

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

با توجه به مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحد) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، «مصوبات شورای عالی حوزه علمی قم (در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه)، دارای اعتبار رسمی بوده و موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمی می‌باشد.»

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمی به استناد مصوبه شماره ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمی و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۰۶/۲۸ خود رتبه علمی- ترویجی نشریه اخلاق را تصویب و طی نامه شماره ۳۱/۵۷۰۷ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ ابلاغ نمود.

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 امکان‌پذیر 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: www.morsalat.com و پایگاه

استنادی علوم جهان اسلام (ISC) www.isc.gov.ir در دسترس است.

نشانی: www.faslname-akhlagh.ir

پست الکترونیکی: www.akhlagh@dte.ir



فصلنامه علمی - ترویجی

اخلاق

(دوره جدید)

سال پنجم / شماره ۱۸ / شماره پیاپی ۴۰ / تابستان ۱۳۹۴

*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

سردبیر: حبیب رضا ارزانی

مدیر مسئول: محمد قطبی

جانشین سردبیر و دبیر تحریریه: فریرز راهدان مفرد

*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه	مسعود آذربایجانی
استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	حبیب رضا ارزانی
دانشیار دانشگاه اصفهان	علی ارشدریاحی
دانشیار دانشگاه اصفهان	حسنعلی بختیارنصرآبادی
استاد دانشگاه اصفهان	مهدی دهباشی
استاد دانشگاه اصفهان	نصرالله شاملی
استاد دانشگاه اصفهان	سیدعلی میرلوحی

*

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، حسنعلی بختیار نصرآبادی، محمد ثناگویی زاده، سید مهدی سلطانی زنائی، مرجان کیان

مدیر اجرایی: سید محمدجواد فاضلیان

ویراستار: سید احمد حسینی بهارنچی * مترجم انگلیسی: مهدی حبیب‌اللهی

حروف نگاری: فاطمه رجبی * نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

تلفن توزیع و اشتراک: ۰۲۵۳۷۱۱۶۶۶۷ چاپ: نگارش

تهیه: پژوهشکده مطالعات اسلامی اصفهان، وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

نشانی: اصفهان، خیابان آیت الله شمس آبادی، رو به روی ارگ جهاننما، کوچه سرت، بن بست سهیل، ساختمان شماره ۲ دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

پست الکترونیک: akhlagh@de.ir

www.faslname-akhlagh.ir

تلفن: (۷۶۵۱ داخلی) ۴-۰۳۱-۳۲۲۰۸۰۱۰۰۵ دورنگار: ۰۳۱-۳۲۲۰۸۰۰۵ کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

راهنمای نویسندگان مقالات

☑ اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق؛
ارایه و نقد مطالعات نظام‌مند اخلاق‌پژوهان حوزه و دانشگاه؛
توسعه روش‌شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛
طرح اخلاق کاربردی.

☑ فراخوان

از استادان، محققان و دانش‌پژوهان حوزه و دانشگاه و مؤسسات و مراکز وابسته درخواست می‌شود با ارسال مقالات پژوهشی در موضوعات اخلاق و دین و موضوعات مرتبط با فصلنامه، ما را در تحقق اهداف فصلنامه یاری دهند.

☑ راهنمای تنظیم مقالات

۱. مقاله ارسالی باید پژوهشی، گویای نوآوری در مسایل اخلاق و حوزه‌های مرتبط و دارای ساختار زیر باشد:
 - ۱-۱. عنوان: بیانگر مسأله مقاله؛
 - ۲-۱. چکیده: آیینۀ تمام‌نمای مقاله (هدف، روش، فشرده بحث، یافته‌ها و نتایج)
 - ۳-۱. واژگان کلیدی: فهرست موضوعی مقاله؛
 - ۴-۱. طرح مسأله: شرح روشن و متمایز مسأله و روش پژوهش؛
 - ۵-۱. بدنه اصلی: جهت‌گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل؛
 - ۶-۱. نتیجه.
- ۷-۱. کتابشناسی با ترتیب الفبایی چنین شکل می‌گیرد:

- کتاب:

نام‌خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، عنوان کتاب، شماره جلد، نام و نام‌خانوادگی مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

- مقاله:

نام‌خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، «عنوان مقاله»، عنوان مجموعه، شماره صفحات، محل نشر، ناشر.

۱. اگر دو اثر از یک مؤلف با تاریخ مشابه وجود دارد با حروف الفبا متمایز گردد.
۲. منابع لاتین هم به همین ترتیب و از چپ به راست معرفی شوند.
۳. ارجاعات، به شیوه درون متنی و در پرانتز آورده شوند: (نام‌خانوادگی، مؤلف، سال انتشار، شماره جلد، شماره صفحه).
۴. معادل لاتین اعلام و اصطلاحات به صورت پاورقی بیاید.
۵. به منابع دست اول ارجاع داده شود.

☑ شیوه بررسی و چاپ مقالات

۱. درج نام و نام‌خانوادگی، میزان تحصیلات، رتبه علمی، نشانی، پست الکترونیکی و شماره تلفن نویسنده ضروری است.
۲. حجم مقالات حداکثر ۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه‌ای باشد. از ارسال مقالات دنباله‌دار بپرهیزید.
۳. مقالات رسیده پس از تأیید هیأت تحریریه و سپس ارزیابان علمی، چاپ خواهد شد.
۴. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی و خارجی چاپ شده باشد و یا هم‌زمان به مجله دیگری ارسال شود.
۵. هیأت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۶. مقالات را به صورت تایپ شده در محیط word 2007 به بالا از طریق تارنمای [www. Faslname-akhlgh.ir](http://www.Faslname-akhlgh.ir) ارسال فرمایید.

«فهرست»

- ۷ سرمقاله / سردبیر
- تبیین ابعاد تربیت کودک در نظام خانواده از دیدگاه اسلام
- ۹ مریم کیان
- راهکارهای گریز از گرداب فتنه از دیدگاه نهج البلاغه
- ۳۷ فرزاد دهقانی
- تحلیلی بر اصول اخلاقی در فرآیند پژوهش های علوم تربیتی
- ۶۷ بهرام افشاری / زهرا اسحاقیان / حسنعلی بختیار نصرآبادی
- نگاهی تحلیلی به روش تألیف آثار حارث بن اسد محاسبی
- ۹۵ اعظم قاسمی
- بررسی میزان توجه به جایگاه خانواده مبتنی بر اخلاق مداری در برنامه‌درسی
- ۱۲۹ جواد آقامحمدی / اکبر خرسندی یامچی
- بررسی رابطه بین سبک زندگی و نگرش دینی با میزان گرایش به سمت مدگرایی دانشجویان
- ۱۵۳ اکبر صالحی / سعید رومانی
- بررسی وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا
- ۱۷۳ سیروس قنبری / فاطمه فرشچی
- اخلاق کاربردی
- ۲۰۳ محمدجواد موحدی

سخن سردبیر

بسم الله الرحمن الرحيم

علم و علم‌آموزی یکی از فضایل اخلاقی است که مورد نظر خداوند حکیم بوده و انبیا و معصومین علیهم‌السلام همواره بدان تشویق و ترغیب نموده‌اند. اندیشمندان و فرهیختگان دینی نیز بر این مهم تأکید ورزیده و در کتب مستقل به آن پرداخته‌اند.

خداوند در کلام الله مجید مقام خشیت را از آن بندگان عالم بر می‌شمرد: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر/۲۸). البته علم در کلام متکلمان مسلمان در سه قالب آمده است: بخش اول که علم ذاتی و مربوط به حضرت باری (جل و علا) است؛ همواره با او بوده، کم و کاست ندارد و ذاتی اوست. این بخش تنها به حضرت احدیت تعلق دارد. بخش دوم، علم لدنی یا موهبتی است. این علم از جانب حضرت حق به انبیا، اولیا و برخی از بندگان صالح خدا اعطا می‌شود. بخش سوم، علم اکتسابی است که طالب علم با تلاش و ممارست از استناد و معلم آن را می‌آموزد.

آنچه منظور نظر عالمان دین از علم در روایات اسلامی است، نورانیت و راهنما بودن علم است:

«العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء»؛ «علمی که نورانیت دارد انسان را به سر منزل مقصود رسانده و مقام خشیت را برای او به ارمغان می‌آورد» (مصباح‌الشریعه، ص ۱۶).

مسئله قابل توجه این‌که واژه «جهل» در فرهنگ دینی گاهی مقابل «عقل» آمده؛ آنچنان‌که در کتاب شریف کافی جلد اول در رابطه با جنود عقل و جنود جهل سخن می‌گوید، و گاهی در مقابل واژه «علم» آمده است. از این‌رو، می‌توان گفت هم شریعت (علمی که منتهی به نورایت می‌شود) و هم عقل هر دو مخالف و متضاد واژه جهل هستند و نه علم و نه دین هیچ‌یک با جهل و نادانی سازگاری ندارند.

و از این روست که خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾؛ «کسانی که ایمان آورده‌اند و کسانی که علم به آنان داده شده است درجات [متعدد و والایی] نزد پروردگار دارند.» بدین معنا که مؤمنان اگر چه جایگاه ویژه‌ای نسبت غیرمؤمنان دارند، جایگاه مؤمنان عالم نسبت به دیگر بندگان صدها بار برتر و بالاتر است.

فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق مفتخر است در هر شماره به پاره‌ای از مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی پرداخته و با استفاده از اندیشه کاوشگران عرصه اخلاق تبیین و ترویج آموزه‌های اخلاقی را در قالبی نوین ارائه نماید. فصلنامه بر خود فرض می‌داند از تمامی صاحب‌نظران، فرهیختگان و علاقه‌مندان کاوش در حوزه اخلاق دعوت نماید تا با مقالات فاخر خویش بر غنای فصلنامه بیفزایند.

هم‌چنین از تمام عزیزانی که در این شماره ما را یاری نمودند صمیمانه تشکر می‌نمایم.

با سپاس
حبیب‌رضا ارزانی
سر دبیر



تبیین ابعاد تربیت کودک در نظام خانواده از دیدگاه اسلام

مریم کیان*

چکیده

مسئله تربیت، از نیازهای ضروری و مهم هر جامعه انسانی محسوب می‌شود. در این میان، تربیت کودک وظیفه خطیری است که به ویژه برای والدین مسئولیت آفرین است و کیفیت تحقق آن می‌تواند برای فرد، خانواده و جامعه سرنوشت‌ساز باشد. مقاله حاضر با هدف بررسی و تبیین ابعاد تربیت کودک در نظام خانواده از دیدگاه دین مبین اسلام انجام شد. روش پژوهش از نوع تحلیل اسنادی بوده و طی آن مجموع منابع و اسناد مربوطه بررسی شدند. این منابع شامل آموزه‌های تربیتی قرآن کریم و سیره زندگی پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام بوده است. در مقاله حاضر، ابتدا مفهوم و جایگاه تربیت کودک در آموزه‌های اسلام تشریح می‌شود، سپس حقوق کودک در خانواده و نقش

* - عضو هیات علمی گروه علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه یزد.



والدین در تربیت کودک تبیین می‌گردد و در ادامه ابعاد تربیتی کودک از دیدگاه اسلام، شامل تربیت جسمانی و عقلانی، تربیت دینی و اخلاقی و نیز تربیت اجتماعی کودک تشریح می‌شود. در پایان، روش‌های پرورش ابعاد تربیتی کودک بررسی می‌شود و پیشنهادهای تربیتی برای تحقق تربیت مطلوب کودک ارائه می‌گردد.

واژه‌های کلیدی

تربیت، ابعاد تربیت، کودک، خانواده، دیدگاه اسلام.

مقدمه

تربیت کودک یکی از وظایف خطیر والدین است. روانشناسان بر این باورند که عمده‌شخصیت فرد در همان سال‌های اول زندگی شکل می‌گیرد؛ بنابراین بهترین دوران برای تربیت هر فرد دوران کودکی است. به عبارت دیگر مناسب‌ترین زمان برای پرورش رفتارهای مطلوب برای به‌کارگیری در دوران‌های بعدی زندگی، زمانی است که هنوز شخصیت کودک شکل نگرفته و مسئولیت این امر حساس در وهله اول بر عهده خانواده، به ویژه والدین است. با توجه به ظهور عصر فناوری اطلاعات و ارتباطات، نوع تربیت نیز در این عصر با دوره‌های گذشته متفاوت است. در دنیای امروز با پیشرفت تکنولوژی و وسایل ارتباطی از جمله ماهواره‌ها، رسانه‌ها، اینترنت، تلفن همراه، شبکه‌های اجتماعی و امثال این‌ها و از سوی دیگر، با کمرنگ شدن روابط صمیمی والدین و فرزندان، فرارگرفتن بنیان خانواده در مسیر تهاجم فرهنگی، دورشدن والدین و توجه کافی نداشتن به تربیت فرزندان بر طبق سیره تربیتی اسلام، انجام

پژوهش‌های تربیتی و آگاهی‌بخشی به خانواده‌ها در رابطه با مسائل تربیتی فرزندان بسیار ضروری به نظر می‌رسد.

پژوهش حاضر تلاش دارد ابعاد تربیت کودک در نظام خانواده از دیدگاه دین مبین اسلام را بررسی کند. در مقاله حاضر، ابتدا مفهوم و جایگاه تربیت کودک در اسلام تشریح می‌شود. سپس حقوق کودک در خانواده و نقش والدین در تربیت کودک تبیین می‌گردد. در ادامه، ابعاد تربیتی کودک از دیدگاه اسلام، شامل تربیت جسمی و عقلی، تربیت دینی و اخلاقی و تربیت اجتماعی کودک تشریح شده و روش‌های عملی تربیت کودک بررسی می‌شوند.

مفهوم و جایگاه تربیت کودک در اسلام

«تربیت» در لغت به معنای پروردن، نشو و نمادادن و زیادکردن و از ماده «رَبَوَ» است که به معنای اوج‌گرفتن، افزودن و رشدکردن است. برخی گفته‌اند «تربیت»، «از حد افراط و تفریط بیرون آوردن و به حد اعتدال سوق‌دادن» است؛ اما «تربیت» در اصطلاح، «کوشش برای ایجاد دگرگونی مطلوب در فرد و به کمال رساندن تدریجی و مداوم او» است. به عبارت دیگر، «تربیت» شامل «به فعلیت رساندن استعدادها، به کمال رساندن فرد مستعد کمال و نیز مراقبت از او در مسیر رشد و سیر او به سوی کمال است.» (محمدی نویسی، ۱۳۹۲: ۳۲)

روایت مشهوری از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این باره نقل شده است:

«السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»؛ «دل‌مادر

زمینه‌ساز سعادت یا شقاوت کودک است.»

به عبارت دیگر پدر و مادر زمینه‌ساز سعادت و شقاوت کودک هستند. در

قرآن کریم نیز خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾؛ «ورشکسته آشکار در روز قیامت کسی است که باید به خاطر فرزندانش به جهنم برود، ورشکسته آشکار آن کسی است که خود و خانواده‌اش را از آتش جهنم نجات نداده است.» (زمر، ۱۵)

بنابراین خانواده و فرزندان، نعمت بزرگ و امانت و مسئولیتی هستند که والدین در روز قیامت به خاطر آن، بازخواست می‌شوند. ارزش این نعمت زیبا زمانی کامل می‌شود که با دین و اخلاق نیک همراه شود. در قرآن کریم، خداوند متعال خطاب به مؤمنان می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست نگه دارید.» (تحریم/۶)

خداوند در این آیه به پدران و مادران دستور می‌دهد که مواظب خود و فرزندان خویش باشند. این دستور، دستوری تربیتی و در واقع، مربوط به تربیت فرزندان و همه اهل خانه است، بدین معنا که هر یک از والدین به سهم خویش در برابر تربیت فرزندان خود مسئول‌اند و باید به این وظیفه مهم عمل کنند.

در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام نیز به مسئله تربیت کودک بسیار توجه شده است. حضرت علی علیه‌السلام به فرزند خود امام حسن علیه‌السلام می‌فرماید:

قلب کودک نورس همانند زمین کاشته نشده، آماده پذیرش هر بذری است که در آن پاشیده شود. از این رو در تربیت تو شتاب کردم، پیش از آنکه دل تو سخت شود و اندیشه‌ات به چیز دیگری مشغول شود تا به استقبال کارهایی بشتابی که صاحبان تجربه، زحمت آزمودن آن را کشیده‌اند و تو را از تلاش و یافتن بی‌نیاز ساخته‌اند.

در مجموع می‌توان گفت اسلام، مکتب تربیت است و والدین را به تربیت نیکوی خود و فرزندان‌شان ترغیب و تشویق نموده است. مکتب اسلام به اعتلای روح انسان توجه خاصی دارد و این مسیر خداگونه‌شدن است. این خداگونه‌شدن در حقیقت آشتی انسان با فطرت خدادادی، از طریق تربیت عقلانی، اخلاقی و دینی بوده که در قرآن کریم، در سیره پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام به آن توجه بسیار فراوانی شده است.

حقوق کودک در خانواده

اسلام برای کودک حقوق اساسی قائل شده است. در اسلام «نام نیکو داشتن» از نخستین حقوق کودک دانسته شده است. اسلام نامگذاری کودک با نام‌های نیکو را یکی از حقوق اولیه کودک می‌داند. امام رضا علیه‌السلام از نام نیکو به عنوان احسان و نیکی در حق فرزند یاد می‌کنند و می‌فرمایند:

«أَوَّلُ مَا يَبْرُؤُ الرَّجُلُ وَلَدَهُ أَنْ يُسَمِّيَهُ بِاسْمٍ حَسَنٍ، فَلْيُحْسِنِ أَحَدُكُمْ اسْمَ وَلَدِهِ»؛
 «نخستین احسان و نیکی که پدر در حق فرزندش روا می‌دارد، انتخاب نام زیبا برای اوست.» (کلینی، ۱۴۲۹، ۱۱، ۳۶۷)

پیغمبر اسلام ﷺ نیز فرموده‌اند:

هر پدری وظیفه دارد نام زیبایی برای فرزندش انتخاب کند.

از دیگر حقوق کودک در اسلام «بازی کردن» است. آموزه‌های اسلامی این شیوه را برای پرورش جسمی و عاطفی کودک موثر می‌داند. امام موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌فرمایند:

شایسته است کودک به هنگام خردسالی بازیگوش باشد تا در بزرگسالی صبور و شکیبیا شود.

پیامبر ﷺ نیز می فرماید:

شیطنت و لجاجت کودک به هنگام خردسالی، نشانهٔ زیادی عقل او در بزرگسالی است.

بنابراین بازی علاوه بر توسعهٔ ذهنی کودک، عقل اجتماعی او را نیز رشد می دهد و این امکان را برای او فراهم می کند تا با حل مشکلاتی که در طول بازی با آن مواجه می شود، خود را برای حل معضلات جدی زندگی آینده آماده سازد.

«محبت به فرزند» از دیگر حقوق کودک در اسلام است. آموزه های اسلام نشان می دهد که وظیفهٔ والدین تنها تامین غذا و لباس و بهداشت کودک نیست، بلکه فراتر از آن، آبیاری کردن مزرعهٔ دل های آنان با آب حیاتبخش محبت و عطف است. محبت دیدن و دوست داشته شدن، خواستهٔ طبیعی کودک است؛ زیرا او کانون گرم و اطمینان بخشی می طلبد که در پرتو آن استعدادهايش شکوفا شود و شخصیتی ساخته و پرداخته پیدا کند. پیغمبر اکرم ﷺ به هنگام بامداد دست نوازش بر سر فرزندانش می کشید. (امینی، ۱۳۸۰: ۱۵۲) از نظر اسلام این تبادل محبت و مهرورزی باید از دوران کودکی آغاز و پایه ریزی شود و بهترین و برترین کسانی که باید آن را پایه گذاری کنند، والدین، مخصوصاً مادر است. پیامبر اسلام ﷺ در دستور صریح دیگری بیان می فرماید:

«أَحِبُّوا الصَّبِيَانَ وَ اَزْحَمُوهُمْ»؛ «کودکان را دوست بدارید و آنها را

مورد لطف و رحمت قرار دهید.» (کلینی، ۱۴۲۹، ۱۱، ۴۴۹)

از دیگر حقوق کودک در اسلام می توان به «رعایت عدل و مساوات» اشاره کرد. اسلام، رعایت عدالت و مساوات بین فرزندان را از وظایف اخلاقی والدین می داند و توصیه می کند که والدین هیچ گاه پسر را بر دختر یا فرزندی را بر

فرزندان دیگر مقدم ندارند یا نزد بچه‌ها، به یکی بیش از همه مهر و محبت و نوازش نثار نکنند. در این راستا، پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمایند:

عدالت را در بین فرزندان رعایت کنید، حتی در خفا. چنان‌که شما دوست دارید فرزندان در احسان و لطف با عدالت با شما رفتار کنند، آنان نیز از شما همین انتظار را دارند.

«تعلیم و تربیت» از حقوق اساسی دیگر کودک است که اسلام بسیار به آن توجه کرده است. از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت است که فرمودند:

فرزند هفت سال سرور، هفت سال فرمانبردار و هفت سال وزیر است. (مکارم الاخلاق، ۲۲۲)

این بدان معناست که انسان در هر سنی نوعی واکنش نشان می‌دهد و زمینه تربیتی و یادگیری متفاوتی دارد. «تربیت» امری «فرآیندی» است و در تمام مدت عمر اتفاق می‌افتد. بهترین زمان تربیت، دوران کودکی و نوجوانی است. در این دوران کودک همانند خشت خام است که هر نقشی را به خود می‌گیرد. از این رو سفارش زیادی برای تادیب کودکان در این دوره بیان شده است. حضرت علی عَلِيٌّ به فرزند خود امام حسن عَلِيٌّ سفارش می‌کنند که دوران کودکی بهترین زمان تربیت و تادیب کودکان است؛ آن حضرت در وصیت به فرزندشان امام حسن عَلِيٌّ می‌فرمایند:

دل جوان، مانند زمین کشت نشده است، آنچه در آن افکنده شود، می‌پذیرد. از این رو، پیش از آنکه دلت سخت گردد و عقلت سرگرم شود، به تربیت تو همت گماشتم. (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

در این راستا، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز می‌فرمایند:

«اکرموا اولادکم و احسنوا آدابهم یغفر لکم»، «فرزندان خود را گرامی بدارید و خوب تربیت‌شان کنید تا گناهان شما آمرزیده شود.» (مکارم‌الاخلاق، ۲۲۲)

نقش والدین در تربیت کودک

والدین نقش مهمی در آینده فرزندان خود دارند. این تأثیرگذاری به اندازه‌ای است که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ روایت شده است:

«السَّعِيدُ مَنْ سَعَدَ فِي بَطْنِ أُمَّهٍ وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمَّهٍ»؛ «دل مادر زمینه‌ساز سعادت یا شقاوت فرزند است.» (نهج‌الفصاحة، ۵۳۰)

در باب اهمیت نقش والدین در تربیت کودک، رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید:

«يَلْزَمُ أَوْلَادِيْنَ مِنْ عُقُوقِ الْوَالِدِ مَا يَلْزَمُ الْوَالِدَ لَهُمَا مِنَ الْعُقُوقِ»؛ «به همان اندازه که کودک به دلیل کوتاهی در وظایفش، عاق والدین می‌شود، والدین نیز در اثر مسامحه در وظایفی که به عهده دارند، عاق فرزند می‌شوند.» (وسائل‌الشیعه، ۱۵، ۱۲۳)

یکی دیگر از وظایف تربیتی والدین از دیدگاه آموزه‌های اسلامی، ابراز محبت و احترام به کودکان است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در این ارتباط می‌فرماید:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَ لَمْ يُوقِّرْ كَبِيرَنَا»؛ «کسی که به کودکان ما رحم و محبت نکند و به بزرگسالان احترام نگذارد، از ما نیست.»

در این راستا، امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نیز می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُرْحَمُ الرَّجُلَ لِشِدَّةِ حُبِّهِ لَوْلَدِهِ»؛ «مردی که به فرزند خود بسیار محبت کند، مشمول رحمت و عنایت مخصوص خداوند بزرگ است.»

از دیگر اصولی که رعایت آن در تربیت کودک لازم است، «در پیش گرفتن راه رفاقت، نرم‌خویی و ملاطفت» در تربیت کودک و «پرهیز از خشونت و

سخت‌گیری» است. کودک باید با میل خود، پذیرای تربیت و آنچه مربی می‌خواهد، باشد، نه اینکه از سوی مربی و پدر و مادر خود مجبور به انجام کار و در نتیجه فراری شود. پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«رحمت خدا بر پدر و مادری که فرزند خود را به انجام دادن نیکی یاری کنند»، اصحاب پرسیدند: چگونه او را بر نیکی یاری کنند؟ حضرت فرمود: «آنچه انجام داده، از او بپذیرند و از آنچه انجام نداده است، درگذرند و از او تکلیف بیش از توان نخواهند و بر او سخت نگیرند.»

بنابراین اسلام به مدارا بسیار سفارش کرده و از خشونت و تندخویی در فرایند تربیت به شدت نهی کرده است.

ابعاد تربیت کودک در اسلام

در این بخش سه حیطة اصلی ابعاد تربیتی کودک، یعنی تربیت جسمانی و عقلانی، تربیت دینی و اخلاقی و تربیت اجتماعی بررسی می‌شوند:

۱. تربیت جسمانی و عقلانی

«تربیت جسمانی» در اسلام به‌عنوان مقدمه‌ای برای تربیت روح و عقل محسوب می‌شود. تربیت جسم و تقویت و استحکام بخشیدن به اعضا و جوارح و اندام‌ها، باید در جهت شادابی روح، رشد خصایص اخلاقی، سلحشوری، شجاعت، استقامت، تعاون و همکاری، صداقت، پاکی، یاد خدا و تعمق بخشیدن به فکر و اندیشه باشد. از جمله رهنمودهایی که اسلام در زمینه بهداشت و تربیت جسمی بیان می‌دارد، می‌توان به تغذیه سالم و کافی، تفریحات سالم و کار و کوشش اشاره کرد.

در قرآن نیز نیرومندی جسمانی به عنوان امتیاز به شمار رفته است. ائمه معصومین علیهم السلام نیز انجام بازی‌های رزمی و استقامتی را برای تقویت جسم مفید دانسته‌اند. (بهشتی و منطقی، ۱۳۹۰) در واقع از موانع سعادت برای انسان، ضعف اعصاب، ناتوانی بدن، قدرت نداشتن و عجز از انجام وظایف بدنی است که به دلیل اهمال و غفلت از رسیدگی به جسم و افراط و تفریط در زندگی، گریبان‌گیر انسان می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

آگاه باشید! که فقر یکی از بلاهاست و بدتر از فقر بیماری بدن است و بدتر از بیماری تن، بیماری قلب (به معنای انحطاط اخلاقی) است و بدانید که بهتر از تندرستی، تقوای قلب و پرهیز دل است.

از سوی دیگر اسلام به «تربیت عقلانی» نیز سفارش فراوان کرده است. اسلام برخلاف سایر ادیان، تربیت دینی، ارزشی و اخلاقی را با تربیت عقلانی جمع‌شدنی و یکی از راه‌های آن می‌داند. خردورزی یکی از ارزش‌های بنیادین تربیت اسلامی است، نه ارزشی نمادین. رویکرد اسلام به تربیت عقلانی جامع و جمع‌پذیر با رویکرد دینی است، رویکردی منحصر به فرد با چهره‌ای عقل‌پذیر که نویدبخش ارزش‌های کامل فکری و هموارکننده چالش‌های تربیت عقلانی است. در الگوی اسلامی تربیت عقلانی، علاوه بر حرکت فکری، به جهت فکر و موقعیت آن نسبت به سایر قوای ادراکی و تحریکی نیز اهمیت داده می‌شود. در این الگو جهت‌مندی الهی تفکر و حاکمیت آن بر شئون نفسانی، نقش کلیدی در سنجش خردورزی و تربیت‌یافتگی عقلانی انسان دارد، لذا «تربیت عقلانی» در اسلام، شامل «فرایند رشد و شکوفاسازی ظرفیت‌های اکتسابی ذهنی و ارزش‌های عقلی نظری و عملی» است.

۲. تربیت دینی و اخلاقی

صاحب نظران، «تربیت دینی» را «هر نوع بسترسازی که به شکوفایی ابعاد گوناگون وجود انسان پردازد و آن را در جنبه‌های مثبت بارور سازد» تعریف می‌کنند. در واقع، «تربیت دینی»، به معنای «به‌کارگیری توانایی‌های آدمی برای نیل به قرب الهی و جهت‌گیری به سمت اهداف متعالی» است. (امینی، ۱۳۸۰: ۱۵۲) براساس روایات اسلامی، تربیت دینی با توجه به سن فرزند، باید به گونه‌ای باشد که در سه سالگی آموزش کلمه توحید، در چهارسالگی آموزش درود به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در پنج‌سالگی آموزش شهادت به پیامبری رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در شش‌سالگی آگاه‌کردن او به دست چپ و راست، در هفت‌سالگی تمرین روزه به صورت نصف روز، در هشت‌سالگی تمرین وضو و آموزش اولیة نماز و در سنین تکلیف و بلوغ، آموزش نماز و احکام دینی قرار داده شود. (قائمی، ۱۳۸۷) قرآن آخرین و کامل‌ترین کتاب آسمانی است و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام بر آموزش قرآن به کودکان عنایت ویژه‌ای داشتند. در این ارتباط، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

فرزندانتان را در سه ویژگی تشویق کنید: محبت به پیامبرتان، محبت به اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و قرائت قرآن. همانا حاملان قرآن در زیر سایه خداوند با اولیا و اصفیاء هستند، روزی که جز سایه خداوند هیچ سایه دیگری نیست. (معصومی موحد، ۱۳۸۹)

از سوی دیگر، در آموزه‌های اسلامی، مفهوم «تربیت اخلاقی» نیز مطرح است. «تربیت اخلاقی» ناظر بر «پرورش استعدادها و روحی و اخلاقی است که مشتمل بر اصلاح درون و تهذیب نفس» است. این نوع تربیت، معمولاً مقدم بر آموزش‌های فکری محسوب می‌شود. (اخوی، ۱۳۹۰) در فرایند پرورش

اخلاقی، انسان به فضائل ویژه‌ای نظیر راست‌گویی، صداقت، بردباری، حق‌گویی، عفت و حیا و امثال اینها آراسته می‌شود و می‌تواند نماد انسان تربیت‌یافته اخلاقی باشد. هرگاه بدین حقیقت بنگریم که خلقت انسان به منظور تکامل و رشد معنوی اوست و هدف از بعثت انبیا، به‌ویژه رسالت خاتم پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تکمیل فضائل اخلاقی و فراهم کردن تجهیزات این رشد و کمال است، جایگاه تربیت و اخلاق و مقصد نهایی آن روشن و واضح می‌شود. در این دیدگاه، شخصیت اخلاقی عنصر اساسی و جوهره اصلی وجود انسان را تشکیل می‌دهد که هدف شرایع و عقاید قرار دارد.

در مجموع، هدف تربیت دینی و اخلاقی در مکتب اسلام، رساندن انسان به کمال و مقام قرب ربوبی و کسب فضائل اخلاقی زینده انسانی وارسته است. رسیدن به قرب الهی، در گرو ایمان و تقوای مستمر و ایجاد و تقویت روح هدایت‌پذیری در فرد است. آگاهی‌های دینی درست و متناسب با نیازهای کودکان، نقش مهمی در سرنوشت آینده آنان ایفا می‌کند؛ زیرا اساس انسان را، فکر و فرهنگ او می‌سازد و اگر این فکر و فرهنگ، مبتنی بر آگاهی‌های مستدل دینی باشد، زندگی جهت دینی پیدا می‌کند. لذا تعلیم مسائل دینی و اصول اخلاقی به کودکان، در روشنگری ذهن آنان و ایجاد علاقه به امور دینی بسیار حائز اهمیت است. بدین ترتیب تأثیر متقابل اخلاق و مذهب با یکدیگر، مستلزم آن است که به فرایند تربیت دینی و تربیت اخلاقی در کنار یکدیگر پرداخته شود.

۳. تربیت اجتماعی

امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در نهج البلاغه بر هر دو وجه رفتارهای فردی و اجتماعی تأکید دارند و یکی را جدای از دیگری نمی‌دانند. از دیدگاه امام علی عَلَيْهِ السَّلَام:



در هر جامعه، آدمیان در عین استقلال، هویت و روح جمعی دارند و اصالت، هم با فرد است و هم جمع؛ آن کس که از کار مردمی خشنود باشد، چونان کسی است که همراه آنان است، هر کس که به باطلی روی آورد، دو گناه بر عهده او باشد: گناه کردار باطل و گناه خشنودی به کار باطل. (نهج البلاغه، حکمت ۱۵۴)

با توجه به این کلام، کسی که به کار گروهی راضی باشد، در واقع همراه آن‌ها در آن کار بوده و بر کسی که در کار باطل دخالت کند، دو گناه است: گناه کار و گناه رضایت به آن. چنانکه ملاحظه می‌شود، کاری که فرد انجام می‌دهد، از حیث مشارکت در وضعیت اجتماعی، نوعی حرکت اجتماعی و از حیث رغبت و خشنودی درونی، نوعی حرکتی فردی است.

دیدگاه حضرت علی علیه السلام راجع به تربیت اجتماعی، دیدگاه خدامحورانه است. حضرت به تربیت اجتماعی که انسان را به اصلاح رابطه‌اش با خدا و دیگران بکشانند، معتقد است. ایشان می‌فرماید:

«من اصلاح ما بینه و بین الله اصلاح الله ما بینه و بین الناس و من اصلاح امر آخرته اصلاح الله له امر دنیا»؛ «کسی که میان خود و خدا را اصلاح کند، خدا میان او و مردم را اصلاح خواهد کرد و کسی که امر آخرتش را اصلاح کند، خدا امر دنیايش را اصلاح می‌کند.»

از سوی دیگر، از دیدگاه امام علی علیه السلام، تربیت اجتماعی تابع نیازهای آدمی است. اجتماع، صحنه‌گریزناپذیر برای انسان‌ها است و آدمیان به شدت نیازمند آن هستند. امام علی علیه السلام در خطبه ۲۳ نهج البلاغه می‌فرمایند:

انسان هر مقدار ثروتمند باشد، باز از خویشاوندان خود بی‌نیاز نیست؛ زیرا از او با زبان و دست دفاع می‌کنند، خویشاوندان انسان، بزرگترین گروهی

هستند که از او حمایت می‌کنند و اضطراب و ناراحتی او را می‌زدایند و هنگام مصیبت‌ها نسبت به او، پرعاطفه‌ترین مردم هستند.

توصیهٔ امام عَلَيْهِ السَّلَامُ به احسان و نیکی به نزدیکان و نیز حمایت آن‌ها از انسان به ویژه در حالت گرفتاری و پیشامد، نمایانگر نیاز به زندگی در پرتو تربیت اجتماعی است. (نهج البلاغه، خطبه ۲۳)

همچنین امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ خطاب به فرزندشان می‌فرماید:

بسرم، نفس خود را میان خود و دیگران میزان قرارده؛ پس آنچه برای خود دوست داری، برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران میسند؛ ستم روا مدار آن‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود؛ نیکوکار باش، آن‌گونه که دوست داری به تو نیکی کنند و آنچه برای دیگران زشت می‌داری، برای خود نیز زشت بشمار و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می‌پسندی؛ آنچه نمی‌دانی نگو؛ اگر چه آنچه می‌دانی اندک است؛ آنچه دوست نداری به تو نسبت دهند، دربارهٔ دیگران مگو؛ بدان که خودبزرگ‌بینی و غرور، مخالف راستی و آفت عقل است، نهایت کوشش را در زندگی داشته باش، آن‌گاه که به راه راست هدایت شدی، در برابر پروردگارت از هر فروتنی خاضع‌تر باش. (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

التزام به این اصل مهم اخلاقی، تضمین‌کنندهٔ دوستی پایدار و روابط سالم اجتماعی است. اگر در جامعه، تمام افراد براساس وجدان اخلاقی با یکدیگر معاشرت کنند و به حقوق و منافع و حیثیت دیگران احترام بگذارند، روابط اجتماعی مستحکم‌تر و آرامش و امنیت جامعه تقویت خواهد شد.

در نهایت می‌توان گفت، هدف تربیت اجتماعی، ایجاد آمادگی برای انطباق با محیط اجتماعی است که کودک ناگزیر در آن قرار دارد. این به معنای

آشناکردن کودک با هنجارهای اجتماعی است؛ هنجارهایی که بخش مهمی از فرهنگ اسلامی را تشکیل می‌دهد. امروزه مسلم شده است که هرگونه تربیتی چه منفی چه مثبت، چه فردی چه اجتماعی، خود نوعی عمل یا تعامل است و بنابراین به هر حال اجتماعی است؛ جریانی است که یکسوی آن به نحو متقابل میان دو محور، یکی کودک و دیگری مربی برقرار می‌شود، لذا تربیت، فقط شامل ارتباط میان شاگرد و معلم نیست، بلکه از مرزهای خانواده و مدرسه فراتر رفته، با محیط‌های مختلف دیگر که در صحنه‌های اجتماعی پراکنده‌اند، سر و کار دارد.

روش‌های تربیت کودک

در این بخش روش‌های تربیتی کودک از دیدگاه اسلام، در سه حیطة اصلی ابعاد تربیتی، یعنی تربیت جسمانی و عقلانی، تربیت دینی و اخلاقی و تربیت اجتماعی بررسی و تحلیل می‌شود:

الف) روش‌های تربیت جسمانی و عقلانی

از مهم‌ترین اهداف تربیت جسمانی در اسلام، پرستش و عبادت خداست؛ چون یکی از شرایط عبادات نظیر نماز، روزه، حج، جهاد و امثال این‌ها، داشتن قدرت و استطاعت بدنی است. با ضعف بدن و ابتلاء به انواع بیماری‌ها و گرفتاری‌ها، انجام هیچ‌کاری از انسان ساخته نیست. همچنین یکی از اهداف تربیت جسمانی در اسلام، خدمت به خلق و دستگیری از اقشار ضعیف و مستضعف جامعه است. انسان مؤمن باید توانایی و قدرت بدنی و سلامتی‌اش را صرف گره‌گشایی از مشکل افراد جامعه و گرفتن دست افتادگان نماید و

به وسیله آن روحیه فتوّت و جوانمردی کسب کند. همچنین، نظم و انضباط در روایات اسلامی، بسیار تاکید شده است. به عنوان نمونه، امام علی علیه السلام که بارها نتایج زبان‌بار بی‌نظمی و تشّت را در فکر و عمل مسلمانان دیده بود، در بستر شهادت و در آخرین پیامش، فرزندان خود و مسلمانان را به تقوای الهی و نظم در کارها فراخوانده و می‌فرماید:

«أوصيكمُا و جميع أهلي و ولدي و من بلغه كتابي بتقوى الله و نظم امركم»؛
 «شما را (ای حسن و حسین) و همه خانواده و فرزندانم و هرکس را که نوشته من به او می‌رسد، به تقوای الهی و نظم در کارهایتان سفارش می‌کنم.»

برای «پرورش عقلانی» نیز روش‌های گوناگونی در منابع اسلامی ذکر شده است. از جمله روش‌های تزکیه، روش تعلیم حکمت، روش تجربه‌اندوزی، روش عبرت‌آموزی و مشورت با خردمندان است. «تزکیه» به معنای نمو و رشد دادن است، همچنین به معنای تطهیر و پاک کردن است (تفسیر نمونه، ج ۲۷). قرآن مجید پس از یازده سوگند می‌فرماید:

... سوگند به همه این‌ها، که هرکس نفس خود را تزکیه کند، رستگار است و هرکس نفس خود را آلوده ساخت، [از لطف خدا] محروم گشت. (شمس، ۱۰ و ۹)

همچنین قرآن مجید هدف پیامبران را تزکیه و پرورش نفوس ذکر کرده است. (آل عمران، ۱۶۴) این موضوع به صورت عناوین دیگر مانند تهذیب نفس یا خودسازی در کلمات بزرگان به چشم می‌خورد. از سوی دیگر، یکی از موانع مهم تهذیب نفس، «غفلت» است و راه مقابله با آن، پرورش تفکر است. این حیطة تربیتی در اسلام بسیار سفارش شده است؛ چراکه اسلام تفکر را ضد غفلت می‌داند. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«فکر کردن مایه رشد است.»

در روش «تعلیم حکمت» سبک قرآن به گونه‌ای است که از مراحل محلی مانند مواجهه حسی، اندیشه‌ورزی، ارزیابی اندیشه‌های سست و استدلال سخن به میان می‌آید. همچنین روش «فراگرفتن علم»، رشد عقل را در پی دارد و شرط تعقل مطلوب نیز بهره‌گیری از علم است. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«العقل عقلان: مطبوع و مسموع»؛ «عقل از طریق کسب علم و معرفت رشد می‌یابد.»

به علاوه «روش تجربه‌اندوژی» نیز به تربیت عقلانی کمک می‌کند. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«و فی التجارب علم مستألف»؛ «از تجربه، دانش تازه به دست می‌آید.»

همچنین آموزه‌های اسلامی به روش «عبرت‌آموزی» سفارش کرده‌اند. در این راستا، امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«دوام الاعتبار یودی الی الاستبصار»؛ «استمرار در عبرت‌گرفتن، آدمی را به سوی بصیرت سوق می‌دهد.» (محمدری شهری، ۱۳۷۹: ۹۴)

همچنین قرآن به روش «مشورت با خردمندان» نیز سفارش کرده است:

«و شاورهم فی الامر»؛ «در کارها با یکدیگر مشورت کنید.» (آل عمران، ۱۵۹)

ب) روش‌های تربیت دینی و اخلاقی

در آموزه‌های اسلامی، روش‌های گوناگونی برای تربیت دینی و اخلاقی کودک ارائه شده است. معصومان علیهم السلام با همه، مخصوصاً کودکان، با صداقت و راستی برخورد می‌کردند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی می‌فرماید:

«أحبوا الصبيان و أرحمهم فإذا وعدتموهم ففوا لهم فانهم لا یرون الا انکم ترزقونهم»؛ «کودکان را دوست بدارید و بر آنها ترحم کنید، هر گاه به آنها

وعده‌ای دادید، به وعده خود وفا کنید؛ زیرا کودکان، شما را یگانه

روزی دهنده خود می‌دانند.» (اصول کافی، جلد ۶)

در تربیت دینی کودک باید به نکاتی توجه کنیم، از جمله اینکه مفاهیم دینی، واقعی‌تر از آنچه بیان می‌شود، در درون کودک تصور می‌گردد و واقعی‌تر از آنچه در درون تصور می‌شود، وجود دارد. همچنین طرح درست مسائل دینی و فرصت دادن به کودک برای حل آن، بیش از پاسخ گفتن به مسائل دینی، موجب پرورش تفکر دینی می‌شود. در این میان «آگاهی بخشی» مسئله‌ای بسیار مهم است. آموزش مبتنی بر بصیرت و آگاهی دانش‌آموز از اصول اساسی نظام آموزشی اسلام است. در منابع اسلامی آیات و روایات فراوانی وجود دارد که علم و آگاهی را می‌ستاید و مردم را به سوی آن می‌خواند و تشویق می‌کند و از جمود و تقلید کورکورانه و بدون تفکر بر حذر داشته و به شدت نکوهش می‌کند.

در ارتباط با سایر روش‌های تربیتی می‌توان تصریح کرد که روش «استفاده از مثال» روش مفیدی در تربیت دینی و اخلاقی کودکان است. استفاده از مثال‌های متنوع، فهم مسائل انتزاعی را برای کودکانی که از نظر رشد شناختی و تحول روانی، ضعیف یا در سطح پایینی هستند، آسان می‌کند. همچنین روش «قصه‌گویی» یکی از مناسب‌ترین روش‌ها در آموزش مفاهیم دینی به کودکان است؛ زیرا کودکان شیفته شنیدن قصه و خواندن داستان هستند. هرچه استفاده از داستان‌های مناسب بیشتر باشد، تاثیر این آموزش و رسیدن به اهداف مدنظر سریع‌تر می‌شود؛ زیرا قصه و داستان، آموزه‌ها و حقایق دینی را به‌طور غیرمستقیم بیان می‌دارد. به‌علاوه روش «یادآوری نعمت‌های الهی» بسیار مناسب است. خداوند متعال نعمت‌های مادی و معنوی فراوانی برای بشر آفریده

است. از این رو در دوره کودکی با توجه به تمایلات فطری و گرایش‌های فطری پاک کودکان، بهتر می‌توان از روش یادآوری نعمت‌ها استفاده کرد و به تقویت شناخت کودک در مسائل خداشناسی کمک کرد.

ج) روش‌های تربیت اجتماعی

در آموزه‌های اسلامی به شیوه‌های گوناگونی به تربیت جمعی بسیار پرداخته شده است. از آداب بهداشت شخصی و جمعی گرفته تا آداب تعامل و زندگی در جامعه دینی. درباره آداب بهداشتی و غذاخوردن در حضور دیگران، روایاتی در دست است. عمر بن ابی سلمه (فرزند ام سلمه) می‌گوید:

در کودکی در خانه پیامبر زندگی می‌کردم و بر سر سفره، دستم را به هر طرف دراز می‌کردم و غذا برمی‌داشتم. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: ای غلام! بسم الله بگو و با دست راست و از جلوی خودت غذا بخور.

آن‌گونه که از این روایت استنباط می‌شود، باید آداب غذاخوردن در جمع و پاکیزگی و نظم را به کودک خود بیاموزیم و خود نیز رعایت کنیم. (حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۲)

همچنین می‌توان به روش «پرهیز از تحقیر» اشاره کرد. این شیوه ما را به سمت حفظ عزت و کرامت انسانی می‌کشانند و بر اصل عزت نفس مبتنی است. همچنین روش «مواجهه با نتیجه عمل و ابتلاء»، ما را متوجه وظایف و عملکردهایمان در اجتماع می‌کند و از اصل مسئولیت استخراج شده است. به علاوه، روش‌های «زمینه‌سازی»، «تغییر موقعیت»، «الگوسازی»، «پیشگیری»، «امر به معروف» و «نهی از منکر»، «آراستن ظاهر» و «آراستن سخن»، همگی راه‌هایی برای تربیت اجتماعی انسان‌ها است.

در تشریح روش‌های یادشده نکاتی مطرح است. در اسلام درباره «پرهیز از تحقیر کردن دیگران» بسیار تأکید شده است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مذمت این عمل غیراخلاقی می‌فرماید:

«خوارترین مردم کسی است که مردم را خوار بشمارد.» (نهج الفصاحه، ۱)
و «برای مرد همین شربس که برادر مسلمان خویش را تحقیر کند.»
(نهج الفصاحه، ۲)

از نظر ایشان وقتی دیگری را تحقیر می‌کنیم، از شرّ کینه و عداوت او در امان نخواهیم بود. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام به نقل از حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند:
«خدای عزّ و جلّ فرمود: آن کس که بندهٔ مومن را خوار کند، آشکارا به جنگ با من برخاسته است.» (اصول کافی، ۴)
همچنین امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام به فرزند خویش فرمودند:

اگر کسی در سمت راست تو بایستد و تو را دشنام دهد و آنگاه به سمت چپ تو آید و عذرخواهی کند، عذرش را بپذیر. (عاملی، ۱۳۷۲: ۸۴)

همچنین به روش «مواجهه‌نکردن با نتایج اعمال» سفارش شده است. در این شیوه، بایستی پیامدهای عمل فرد را به وی یادآور شد. هنگامی که فرد بداند عمل وی به زیان یا به سود خود اوست، زمینه و انگیزهٔ درونی مناسب نسبت به ترك یا انجام عملی پیدا می‌کند. با ایجاد این انگیزه، الزامی درونی، جایگزین الزام بیرونی می‌شود. انسان با دانستن عواقب عملی، می‌کوشد به گونه‌ای فعالیت کند که زیانی متوجه‌اش نشود. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام تمام اعمال انسان‌ها را چون کشته‌ای دارای حاصل و عاقبت می‌داند و سرانجام حتمی تمامی اعمال، یعنی پاداش یا مجازات آن در قیامت را متذکر می‌شود و در واقع ما را به نتایج اعمال مان متوجه می‌کند و نوعی مواجهه با نتایج را گوشزد می‌فرماید:

«كَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ وَ مَا قَدَّمْتَ الْيَوْمَ تَقْدُمُ عَلَيْهِ غَدًا فَأَمَّهُدُ لِقَدَمِكَ وَ قَدَّمُ لِيَوْمِكَ»؛
 «آن گونه که کاشتی، درو می کنی، آنچه امروز پیش می فرستی، فردا بر آن وارد
 می شوی، پس برای خود در آخرت جایی آماده کن.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳)
 قرآن کریم در آیه های فراوانی به فریضة «امر به معروف» و «نهی از منکر»
 نیز اشاره کرده است، از جمله، آیه:

﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾؛ «به خدا و روز واپسین
 ایمان می آورند؛ امر به معروف و نهی از منکر می کنند و در انجام کارهای نیک،
 پیشی می گیرند و آن ها از صالحانند.» (آل عمران، ۱۱۴)
 یا آیه:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
 الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾؛ «باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی و
 امر به معروف و نهی از منکر کنند و آن ها همان رستگارانند.» (آل عمران،
 ۱۰۴)

همچنین امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده اند:

«لا تتركوا الامر بالمعروف و النهي عن المنکر فیول علیکم شرارکم»؛ «امر به
 معروف و نهی از منکر را رها نکنید، در غیر این صورت بدترین شما بر شما
 حاکم می شوند.» (نهج البلاغه، نامه ۴۷)

از شیوه های دیگر تربیت اجتماعی «حفظ آراستگی ظاهر» و «آراستگی
 گفتار» است. امامان معصوم علیهم السلام به تمیزی و مرتب بودن ظاهر خود مشهور
 بودند و شیعیان را به این امر دعوت می کردند. امام صادق علیه السلام می فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَالتَّجْمُلَ، وَ يَكْرَهُ الْبُؤْسَ وَالتَّبَاؤُسَ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا. قِيلَ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: يُنْظَفُ ثَوْبُهُ، وَ يُطَيَّبُ رِيحُهُ، وَ يُحَسَّنُ دَارُهُ، وَ يُكْفَرُ أَفْنِيَّتَهُ؛ «همانا خداوند زیبایی و آراستگی را دوست دارد و زندگی نکبت‌بار و سخت و فروتنی فقیرانه را دشمن می‌دارد؛ زیرا خداوند بزرگ وقتی نعمتی به کسی می‌دهد، دوست دارد اثر آن را در زندگی او ببیند.» اصحاب پرسیدند: و آن (تجمل) چگونه است؟ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند: «(بدین گونه که) خویشتن را خوشبو، لباس را پاکیزه و خانه‌اش را زیبا سازد و صحن و سرایش را جارو کند.» (بحار الانوار، ج ۱۶)

همچنین در آموزه‌های اسلامی به «آراستگی گفتار» بسیار سفارش شده است. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرموده‌اند:

«عَوْدَ لِسَانِكَ لِيْنَ الْكَلَامِ وَ بَذْلَ السَّلَامِ يَكْتَرُ مَحْبُوكٌ وَ يَقْلُ مَبْغُوضٌ»؛ «زبان‌ت را به گفتار نرم بگردان و سلام را هدیه کن تا دوستان‌ت زیاد و دشمنان‌ت کم شوند.» (غرر الحکم)

یا اینکه حضرت فرموده‌اند:

«خَيْرَ الْكَلَامِ الصِّدْقُ»؛ «بهترین حرف، حرف راست است.» (غرر الحکم)

یا در جایی دیگر حضرت فرموده‌اند:

«خَيْرَ الْمَقَالِ مَا صَدَّقَهُ الْفِعَالُ»؛ «بهترین گفتار کلامی است که عمل و رفتار ثابتش کند.» (سفینة البحار، ۷)

در مجموع می‌توان اظهار داشت که همگی این نکات تربیتی، مبین توجه دین مبین اسلام به تربیت اجتماعی انسان‌ها بوده و به تاثیرات این نوع تربیت در نیکویی و راست‌خویی بشر اشاره دارد.

نتیجه گیری

«تربیت» از نظر اسلام به معنای «خروج انسان از تاریکی و جهل و حرکت به سوی روشنایی و دانایی است». هر انسانی، فطرت تربیت پذیری و علم دوستی دارد؛ لذا جامعه و به ویژه والدین باید مسیر رشد و ترقی کودک را از طریق تربیت مطلوب هموار سازند. اسلام مکتب تربیت است و والدین را به تربیت نیکوی خود و فرزندان‌شان ترغیب و تشویق کرده است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾؛ «ای کسانی که ایمان

آورده‌اید؛ خود و خانواده خود را از آتش نگاه دارید.» (تحریم / ۶)

امیرالمومنین علی علیه السلام در تفسیر این آیه شریفه می‌فرماید:

«عَلِّمُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ الْخَيْرَ وَأَدَّبُوهُمْ»؛ «به خود و خانواده خود خوبی

بیاموزید و آنان را تربیت کنید.»

اگر بخواهیم کودک را مطابق برنامه تربیتی اسلام که در رفتار و گفتار علوی تجلی یافته است، پرورش دهیم، باید به اصول ویژه‌ای توجه کنیم: از جمله، اصل سلامت بدن، اصل سلامت روح، اصل سلامت عقل و تفکر و اصل اخلاق سالم که بدون تربیت صحیح دینی و اخلاقی و به‌کارگیری روش‌های مطلوب تربیتی، برای هیچ‌کس تحقق نمی‌یابد.

به‌منظور تربیت مطلوب کودک از دیدگاه اسلام، باید به تحقق تمایلات درونی کودک و توجه به تمام جنبه‌های شخصیت او پرداخت و این مهم، فقط در محیط خانواده امکان‌پذیر است. دامن پر مهر والدین می‌تواند مکان مناسبی برای تحقق این هدف باشد. محیط خانواده، مدرسه‌ای است که می‌تواند استعداد‌های درونی کودکان را بیوراند و به آن‌ها درس عزت نفس، شخصیت،

رشادت، بخشش، سخاوت و دیگر سجایای انسانی را بیاموزد. امام حسین علیه السلام در حساس‌ترین لحظه‌های واقعه عاشورا، از ریشه خانوادگی و تربیت خانوادگی اش سخن می‌گویند:

«دامن‌های پاکی که مرا تربیت کرده‌اند، از پذیرش ذلت ابا دارند.»

یعنی من در دامن پیامبر، علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام تربیت شده‌ام. خانواده، کانون شکل‌گیری خصایص مطلوب فردی و اجتماعی است. تنها محیطی که می‌تواند قابلیت‌های درونی افراد را بیورود و شخصیت و استعداد آن‌ها را از قوه به فعلیت درآورد، خانواده است. البته باید توجه داشت هر خانواده‌ای توانایی تربیت مطلوب را ندارد و نمی‌تواند بهترین آموزشگاه باشد. پدران و مادرانی که گفتار و کردارشان برخلاف تربیت و انسانیت است، هرگز نمی‌توانند در دامن خویش فرزندان شایسته‌ای تربیت کنند. خاندان اصیل و شایسته، زمانی می‌تواند در آغوش خود، فرزندان شریف و با فضیلتی تربیت کند که مردان و زنان آن خانواده، دچار انحراف نشوند و به پستی نگریند. همچنین صفات پسندیده انسانی و ویژگی‌های والای خانوادگی خود را که سرمایه شرف آن‌هاست، مانند گوهر گران‌بهایی در خاندان خویش حفظ کنند و هر نسلی، آن را به نسل بعد بسپارد و نیز به مهم‌ترین اصل که همان پیراستن محیط خانواده از هرگونه آلودگی و گناه است، توجه کنند.

وجود کودک دارای دو بعد روحانی و جسمانی است. همان‌طور که پرورش و رشد جسمانی و عقلانی مهم است، تربیت دینی و اخلاقی نیز حائز اهمیت است. همچنین یکی دیگر از ابعاد تربیت انسان، تربیت اجتماعی است. انسان موجودی اجتماعی است و بدون برقراری روابط منطقی و سازنده با اعضای جامعه، قادر به برآوردن احتیاجات خود نیست. روابط انسان با جامعه رابطه‌ای

متقابل و دوطرفه است و این رابطه، حس مسئولیت را در فرد ایجاد می‌کند؛ چون خانواده مهم‌ترین کانون برای رشد شخصیت کودک است. بنابراین تربیت اجتماعی از خانواده شروع می‌شود و از همان ابتدا باید کودک را با اصول و هنجارهای اجتماعی، هماهنگی و سازگاری مناسب با دنیای اجتماعی آشنا کرد. کودک ابتدا با زندگی در خانواده و بعدها در مدرسه و رابطه با همسالان، اجتماعی می‌شود؛ پس کودک باید یاد بگیرد در ارتباط بهتر و مؤثر و در رسیدن به اهدافش، چگونه در جامعه زندگی کند. در مجموع می‌توان به پیشنهادات ذیل در جهت تربیت مطلوب ابعاد گوناگون رشد کودک توجه کرد:

- تأمین و رعایت حقوق کودک؛
- احترام به کودک؛
- حفظ شخصیت و توجه به عزت نفس کودک؛
- توجه به استقلال‌طلبی کودک؛
- اظهار محبت به کودک؛
- توجه به تربیت جسمانی و عقلانی کودک؛
- درونی‌کردن ارزش‌های دینی و اخلاقی در کودک؛
- پرورش فطرت راست‌گویی و صداقت در کودک؛
- توجه به تربیت اجتماعی کودک.

در پایان می‌توان اظهار داشت که دین مبین اسلام، تحقق تربیت کامل انسان را در گرو تربیت جسمانی، عقلانی، دینی، اخلاقی و اجتماعی می‌داند. بدون تردید به‌کارگیری آموزه‌های تربیتی اسلام می‌تواند زمینه رشد انسان کامل را فراهم کند، هدفی که در صورت میسر شدن، می‌تواند به محصول نهایی، یعنی جامعه تربیت‌یافته کامل منتهی شود.

منابع

۱. امینی، ابراهیم، ۱۳۸۰، اسلام و تعلیم و تربیت، ج دوم، تهران: انتشارات اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران.
۲. حسینی زاده، سید علی، ۱۳۸۹، تربیت فرزند، ج یک، چ نهم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. رحیمی اصفهانی، غلامحسین، ۱۳۸۰، وظایف والدین و فرزندان در برابر یکدیگر، تفرش: انتشارات عسگریه.
۴. رضی الدین الحسن بن الفضل طبرسی، مکارم/اخلاق. رضی الدین الحسن بن الفضل طبرسی، (قرن ۶ هجری)، ۱۳۹۲، چ ششم، قم: انتشارات شریف رضی، چاپ ششم، ۱۳۹۲.
۵. ساجدی، ابوالفضل. ۱۳۸۸، دین‌گریزی چرا، دین‌گرایی چه سان (قرآن و نظام تربیتی نسل نو)، چ چهارم، قم: موسسه امام خمینی رحمه الله.
۶. طبسی مروجی، محمدجواد، ۱۳۸۸، حقوق فرزندان در مکتب اهل بیت علیهم السلام، قم: موسسه بوستان کتاب.
۷. عاملی، ۱۳۷۲، آداب معاشرت از دیدگاه معصومین علیهم السلام، ترجمه فارابی، بی نا، بی جا.
۸. العاملی، الشیخ الحر، وسائل الشیعة، جلد ۱۵، الشیخ الحر العاملی.
۹. عبدالواحد بن محمد آمدی، غرر الحکم و دررالکلم، عبد الواحد بن محمد آمدی. مصحح: مهدی رجایی، قم: دارالکتاب الاسلامی.
۱۰. قرآن کریم، ترجمه خرمشاهی، ۱۳۷۴، چ ۱، تهران: انتشارات گلشن، چاپ اول.
۱۱. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ۱۳۵۹، جلد ۷، شیخ عباس قمی، قم: انتشارات اسوه.

۱۲. کلینی، اصول کافی، مترجم جواد مصطفوی، جلد ۴ و ۶، مترجم جواد مصطفوی. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
۱۳. مجلسی، بحارالانوار، علامه مجلسی، ۱۳۸۲، جلد ۱۶، چاپ چهارم، تهران: نشر دارالکتاب الاسلامیه.
۱۴. محمدیان، بهرام، ۱۳۷۷، نگاهی دیگر به حقوق فرزندان از دیدگاه اسلام، تهران: سازمان انجمن اولیا و مربیان.
۱۵. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۹، میزان الحکمه، ترجمه رضا شیخی، قم: دارالحديث.
۱۶. مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ۱۳۸۴، جلد ۲۷، آیت الله مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، چاپ ۲۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. نهج البلاغه، ترجمه ترجمه محمد دشتی، ۱۳۸۷، قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیؑ.
۱۸. نهج الفصاحه، جلد ۱ و ۲، گردآوری و ترجمه: ابوالقاسم پاینده، ۱۳۸۲، ج ۱ و ۲، تهران: انتشارت علمی.

مقالات

۱. اخوی، اصغر، ۱۳۹۰، «روش‌های تربیت اخلاقی از دیدگاه اسلام» راه تربیت، ش ۴۹.
۲. بهشتی، احمد و منطقی، یگانه، ۱۳۹۰، «بررسی نقش بازی در تربیت کودک از دیدگاه قرآن و سنت معصومین علیهم السلام»، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه‌های نوین تربیتی، دوره هفتم، ش ۳.
۳. قائمی، علی، ۱۳۸۷، «تربیت برای زندگی و تربیت دینی (معنوی)»، نشریه پیوند، ش ۳۴۸.

راهکارهای گریز از گرداب فتنه از دیدگاه نهج البلاغه

فرزاد دهقانی*

چکیده

جوامع انسانی ممکن است با گذشت زمان و با توجه به شرایط خاص خود، با پدیده‌های مخرب اجتماعی در شکل‌های متفاوت روبه‌رو شوند. از جمله این آفت‌ها فتنه است که در آن، فضا به سبب آمیخته شدن حق و باطل، غبارآلود و گمراه‌کننده می‌شود. این فضا نیاز به شناخت دارد تا بتوان راهکارهای گریز از آن را از تعالیم اسلامی استخراج کرد و در زمان فتنه‌ها به‌کار بست.

در تعالیم اسلامی برای درامان ماندن و خروج از گرداب فتنه، راهکارهای زیادی ارائه شده است. نهج البلاغه به‌عنوان اخ‌القران از سوی کسی که خود را قرآن ناطق معرفی می‌کند و فتنه‌هایی را تجربه کرده است که نظام نوپای اسلام را تهدید می‌کرد و توانست به سلامتی از آن‌ها عبور کند، می‌تواند بهترین منبع برای دریافت این راهکارها باشد. این مقاله به این مهم در سه حوزه اعتقادی

* - دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی تهران.



(تمسك به قرآن، تمسك به اهل بيت عليهم السلام، تقوا)، حوزه اخلاقي (پرهيز از غرور و رفاه طلبی، پرهيز از فخر و برتری جویی، پرهيز از خوردن مال حرام، پرهيز از کینه کشی، پرهيز از کارهای ناپسند و پيش خدا مظلوم حاضر شدن)، حوزه رفتاری (افزایش بصیرت، ثابت قدم بودن بر مبنای اعتقادی، حفظ وحدت و پیرو قوانین الهی بودن، دوری از صف فتنه گران، پیروی نکردن از خطوات شیطان) می پردازد.

واژه های کلیدی

فتنه، راهکار، جامعه، تقوا، بصیرت، نهج البلاغه.

مقدمه

تاریخ چشم انداز عبرت است، چشم اندازی که جلوه های زندگی بشر را در خود جای داده است؛ فراز و فرودهای جوامع بشری را به تصویر می کشد و در عین حال درس ها و عبرت هایی را عرضه می دارد که انسان همواره می تواند از آن ها بهره گیرد؛ چراکه با همه گوناگونی حوادثی که در گستره زمان رخ می نماید، همواره دسته ای از سنت ها بر زندگی انسان ها و اجتماع انسانی جریان دارد و به راحتی می توانیم مصداق های فراوانی از آن را در طول تاریخ بیابیم. جریان این سنت ها علاوه بر زمان، پهنه مکان را نیز درمی نوردد؛ یعنی این گونه نیست که تنها در زیستگاه تاریخی قوم و نژاد خاصی جریان یابند.

بشر هر جا بوده، در کنار برخی وجوه تمایز، همیشه از درون نظاره گر جدال غرایز و فطرت خود بوده و در بیرون، نبرد هدایتگران و ظالمان را در جوامع دیده است. دوران امام علی علیه السلام نمونه بارزی است که در آن دوران، فتنه هایی

رخ داد که از هواهای نفسانی سرچشمه می‌گرفت و منجر به جنگ‌های جمل و صفین و ... شد.

تعریف فتنه

واژه فتنه از ماده «فَتَنَ» بوده و در معانی زیادی به‌کار رفته است؛ راغب می‌نویسد: فتنه از افعالی است که هم از خدای تعالی و هم از بندگان است، مثل: بلیه، قتل، عذاب و غیر اینها از افعال ناپسند و کریه. هرگاه فتنه از خدای تعالی باشد به مقتضای حکمت است و اگر فتنه از انسان، بدون امر و حکم خدا سر بزند، نقطهٔ مقابل حکمت الهی است، لذا خداوند انسان را در ایجاد انواع فتنه‌ها در هر جا و مکان مذمت می‌کند. (راغب، ۳/ ۱۲-۹)

صاحب لسان‌العرب آن را عذاب و امتحان معنا کرده است. (ابن منظور، ۱۴۲۵: ۱۳۷۱) در نظر علامه طباطبایی:

فتنه به معنای هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام گیرد. (طباطبایی، ۲/ ۸۹)

صاحب مجمع‌البیان می‌گوید:

فتنه در فرهنگ واژه‌شناسان به معنای آزمودن و امتحان است؛ اما در آیات قرآن به مفهوم عذاب، شرك و جلوگیری از دین‌داری و عمل به مقررات دین به‌کار رفته است. (طبرسی، ۱ و ۲/ ۶۸۶).

میرزایی آن را به معنای آشوب، هیجان، اغتشاش و گمراه‌کردن آورده است. (میرزایی، ۱۳۷۷: ۲)

از فتنه به خاطر تأثیراتی که بر فرد و اجتماع می‌گذارد، تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است، از جمله: «فتنه به حوادث پیچیده‌ای می‌گویند که ماهیت آن روشن نیست، ظاهری فریبنده دارد و باطنی مملو از فساد. فتنه

جوامع انسانی را به بی‌نظمی، تباهی، عداوت، دشمنی، جنگ و خونریزی، فساد اموال و اعراض می‌کشاند و از همه بدتر کنترل‌پذیر نیست.» (مکارم شیرازی، ۲۳۶/۴).

رهبر معظم انقلاب فتنه را حادثه‌ای غبارآلود معرفی می‌کند:

فتنه، یعنی حادثه غبارآلودی که انسان نتواند بفهمد چه کسی دوست و چه کسی دشمن است و چه کسی با غرض وارد میدان شده و از کجا تحریک می‌شود. (موسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۷۷)

آقای دستغیب می‌نویسد:

مراد از فتنه، ایجاد آشوب و سلب آسایش و آزادی و امنیت از خود و جمعیتی است و نیز اینکه دو یا چند نفر را به هم بیندازند و دودستگی ایجاد کنند و مردم را در شکنجه و آزار قرار دهند. (دستغیب شیرازی، ۲/۳۸۳).

برخی آن را اضطراب‌ها و تزلزل درونی و باطنی و روحی تعریف کرده‌اند که در حوزه باورهای دینی و نظام ارزشی فرد پیدا می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۰۳-۱۰۱)

برخی دیگر می‌گویند:

فتنه در دین یعنی اینکه کسانی تلاش می‌کنند و به شیوه‌های شیطانی و با القای شبهه‌های فکری و اعتقادی، باورهای دینی مردم را متزلزل و مضطرب می‌کنند.» (شریفی، ۴۰)

ویژگی‌های فتنه

فتنه در ابتدا چهره حق به‌جانبی دارد و ساده‌اندیشان را به‌دنبال خود می‌کشاند و تا مردم از ماهیت آن آگاه شوند، ضربه‌های خود را بر همه چیز وارد ساخته است. فتنه‌ها، هیچ قانونی را به رسمیت نمی‌شناسند. ممکن است در شهری همه چیز را به آتش بکشد و در کنار آن شهر دیگری باشد که در امان بماند. فتنه



مانند گردباد است که همه چیز را با خود می چرخاند و گاه دیده شده است، گریادهای سنگین، انسان‌ها، حتی اتومبیل را از جا می‌کنند و به آسانی می‌برند و به هرسو پرتاب می‌کنند! فتنه‌ها نیز با شخصیت‌های بزرگ اجتماعی، دینی، علمی و سیاسی و نیز با اموال مردم و سرمایه‌های جامعه، همین کار را می‌کنند. فتنه‌ها از اختلاف برمی‌خیزند و فضای جامعه را تیره‌وتار می‌کنند و نتیجه‌اش حوادث ناامنی است که همه چیز را نابود می‌کند. (مکارم شیرازی، ۲۳۶/۴)

این سخنان همان تعبیر زیبایی کلام امیر بیان، امام علی عَلَيْهِ السَّلَام است که می‌فرمایند: **إِنَّ الْفِتْنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ، وَإِذَا أُذْبِرَتْ نَبَّهَتْ؛ يُنْكَرُونَ مُقْبِلَاتٍ، وَ يُعْرِفُونَ مُذْبِرَاتٍ، يُحْمَنُ حَوْمَ الرِّيَّاحِ، يُصَبَّنُ بَلْدًا وَ يُحْطِنُ بَلْدًا؛** هنگامی که فتنه‌ها روی می‌آورد، به شکل حق خودنمایی می‌کند و هنگامی که پشت می‌کند [مردم را از ماهیت خود] آگاه می‌سازد. در حال روی آوردن ناشناخته است و به‌هنگام پشت‌کردن شناخته می‌شود؛ مانند گریادهای که به بعضی شهرها اصابت می‌کند و از بعضی شهرها می‌گذرد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۳)

امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در بیانی دیگر می‌فرمایند:

فِتْنٌ كَقِطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، لَا تَقُومُ لَهَا قَائِمَةٌ، وَلَا تُرَدُّ لَهَا رَائِيَةٌ؛ فتنه‌هایی است همچون پاره شب که هیچ‌کس نمی‌تواند در برابر آن بایستد و هیچ پرچمی از پرچم‌های آن به عقب رانده نمی‌شود.

و در تکمیل این معنا می‌افزاید:

تَأْتِيكُمْ مَرْمُومَةٌ مَرْحُولَةٌ؛ يَحْفَرُهَا فَائِدُهَا، وَ يَجْهَدُهَا رَاكِبُهَا؛ این فتنه به‌سوی شما می‌آید همچون شتری مهارشده و جهاز بر پشت‌نهادده که زمامدارش آن را می‌کشد و سوارش آن را به سرعت می‌راند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۲)

هرکدام از جنگ‌های دوران امام علی عَلَيْهِ السَّلَام نمونه‌ای بارز از فتنه است. در جنگ جمل ام‌المؤمنین عایشه همسر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سوار بر شتر به همراه طلحه و

زیر با سابقه‌های درخشان، بر اثر هوا و هوس آتش فتنه را برافروختند. فتنه شامیان و جنگ صفین و ادعای واهی خونخواهی عثمان و بر سر نیزه کردن قرآن‌ها، نمونه دیگری از این فتنه‌ها بود و هنوز شعله آن خاموش نشده بود که فتنه سومی برخاست. گروهی از متنسکان جاهل و متعبدان بی فکر زیر پوشش «حکم، فقط حکم خداست»؛ «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» آتش جنگ نهروان را برافروختند. دقت در این نمونه‌های عینی، تمام ویژگی‌های فتنه را که امام علیؑ در این خطبه‌ها بیان کرده است، به صورت عملی به انسان می‌آموزاند.

انواع فتنه

برای آنکه آفت‌های اجتماعی دیر شناخته شوند و بسیاری از افراد جامعه که از سطح آگاهی متفاوتی برخوردارند، گمراه شوند، عاملان نشان آن‌ها را در شکل‌های گوناگونی ارائه می‌کنند. فتنه به عنوان یکی از آفت‌های مخرب جامعه از این قاعده مستثنا نیست و توسط سران فتنه و با توجه به شرایط و ضوابط جامعه و سطح آگاهی مردم و اهدافی که آنان دنبال می‌کنند، در قالب‌های مختلفی ارائه می‌شوند تا در هر سطح، افراد به خصوصی را به سوی خود جذب کنند. با توجه به این مسائل و مدت زمان تأثیر فتنه در جامعه، فتنه به دو دسته تقسیم بندی می‌شود:

الف. فتنه‌های گذرا

فتنه‌هایی که به اصل و قانون ثابتی مستند نیستند و فقط می‌توانند از حوادث و تحولات استفاده کنند؛ لذا دیر یا زود جامعه را ترك می‌کنند و شناختنشان برای مردمی که تا حدودی از خرد و آگاهی برخوردارند، آسان است.

ب. فتنه‌های رسوبی

فتنه‌هایی که با مهارت کامل، خود را وابسته به اصل و قانون ثابتی نشان می‌دهند و می‌توانند زمان‌هایی طولانی، مغز و روان مردم جامعه را در اختیار بگیرند و می‌توانند حتی هوشیارترین انسان‌ها را مبهوت کنند و با گذشت زمان چه بسا به صورت فرهنگ ثابت جامعه درآیند. (جعفری، ۱۶ / ۳۰۵)

مهم‌ترین شگردهای فتنه‌گران برای گسترش فتنه

افراد برای رسیدن به اهداف خود از راه‌های گوناگونی وارد عمل می‌شوند و راهکارهایی که انتخاب می‌شود، بستگی به هدف دارد؛ به تبع سران فتنه‌ها برای آنکه به اهداف شیطانی و پلید خویش دست یابند، با تکیه بر شعار «هدف وسیله را توجیه می‌کند» از هر راهکار و راهبردی برای پیشبرد اهداف شوم خود استفاده می‌کنند. امام علی ع در توصیف آن‌ها می‌فرماید:

يُخْتَلُونَ بِعَقْدِ الْإِيمَانِ وَ بَغُورِ الْإِيمَانِ؛ با سوگندها آنان را فریب می‌دهند و با تظاهر به ایمان، آن‌ها را گمراه می‌کنند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱)

حضرت در جایی دیگر می‌فرماید:

قَوْمٌ شَدِيدٌ كَلْبُهُمْ قَلِيلٌ سَلْبُهُمْ؛ فتنه‌جویان کسانی هستند که ضربه‌های آن‌ها شدید و غارتگری آنان اندک است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۲).

باتوجه به این بیانات مهم‌ترین ابزارهای آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. استخدام قیافه‌هایی که در جامعه به خوبی و پاکیزگی و اخلاص شناخته شده باشند؛ مانند بعضی از افراد خوارج نهروان؛

۲. استخدام بهترین شعارها برای مردم آن جامعه؛ مثلاً اگر فقر مادی در آن

جامعه حکم فرماست، شعار «ثروت قارون برای همه»؛

۳. اگر فتنه‌گران با مردم ژرف‌نگر و مطلع روبه‌رو باشند، تا آنجا که می‌توانند از اصول عالی و ارزش‌های انسانی دم می‌زنند و چنان فریاد و ادعلا، واحقا، و آزادیا، وایشرفتا می‌زنند و به‌طورکلی چنان فریاد و انسانا می‌زنند که حتی می‌توانند بعضی از انسان‌های دانشمند و آگاه و خردمند را هم به اشتباه بیندازند؛

۴. موقعیت گذشته جامعه و اصول حقوقی و سیاسی و اجتماعی و علمی و هنری و جهان‌بینی حاکم در آن را چنان بی‌امان و مطلق می‌کوبند و چنان در کوبیدن، قیافه حق‌به‌جانب از خود نشان می‌دهند که ساده‌لوحان را وادار می‌کنند حتی درباره بدیهی‌ترین اصول و قوانین طبیعی و قراردادی دوران گذشته به تردید بیفتند. (جعفری، ۱۶ / ۳۰۲-۳۰۳)

گروه‌های مختلف مردم در برابر فتنه

هنگامی که فتنه‌ای در جامعه‌ای به وجود می‌آید، موضع‌گیری مردم در مقابل آن متفاوت است و نوع برخوردشان به میزان آگاهی و بصیرت آنان بستگی دارد. در میان توده‌های مردم کسانی هستند که از سطح آگاهی کمی برخوردارند و از راه روشن منحرف می‌شوند و چه‌بسا از مهره‌های کلیدی فتنه‌گران شوند. گروه دیگر افراد بینا هستند؛ یعنی قدرت تشخیص حق از باطل را دارند و در برخورد با فتنه تأمل می‌کنند. امام علی علیه السلام در توصیف افراد این گروه می‌فرماید:

إِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ وَ انْتَفَعَ بِالْعِبَرِ ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَ اَضْحًا
يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي وَ الضَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي؛ و انسان بینا کسی است که به‌درستی شنید و اندیشه کرد، سپس به‌درستی نگریست و آگاه شد و از

عبرت‌ها پند گرفت، پس راه روشنی را پیموده و از افتادن در پرتگاه و

گم‌شدن در کوره‌راه‌ها دوری کرد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۳)

ایشان در جای دیگر می‌فرمایند:

كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابِنِ اللَّبُونِ لَا ظَهْرَ فَيُزَكَّبُ وَلَا صَرْعَ فَيُحَلَبُ؛ در فتنه همچون

شتر بچه باش، او را نه پشتی است که سوارش شوند و نه پستانی که از او شیر

دوشند. (نهج‌البلاغه، حکمت ۱).

بنابر این بیانات، مردم در برخورد با فتنه به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. ساده‌لوحانی که مبنای زندگی و اراده‌ها و تصمیم و هدف‌گیری

آن‌ها بر اساس «کشمش و غوره» است، با کشمش گرمشان و با غوره‌ای

سردشان می‌شود؛

۲. مردمانی که از آگاهی مفید در زندگی برخوردارند و يك کشمش یا يك

غوره نمی‌تواند آنان را دگرگون کند؛ ولی باغی از کشمش و غوره می‌تواند در

دگرگون‌کردن وضع آنان مؤثر واقع شود؛

۳. جمعی دیگر وجود دارند که بیدارتر و هوشیارتر از آن هستند که در بروز

فتنه‌ها عناصر معرفتی و اختیاری شخصیت خود را ببازند؛ بلکه تا حدود زیادی

می‌توانند به تحلیل و ترکیب قضایایی بپردازند که فتنه با خود آورده است؛ البته

اینان در اقلیت اسف‌انگیزند. (جعفری، ۱۶/۳۰۴)

راهکارهای رهایی از گرداب فتنه

آن‌گاه که آتش فتنه در جامعه برافروخته می‌شود، خودی و غیر خودی، کوچک

و بزرگ، پدر و پسر، مراد و مرید، عالم و جاهل، زاهد و فاجر، همه و همه از

یکدیگر شناخته نمی‌شوند و هیچ‌کدام در جایگاه حقیقی خود قرار ندارند.

آن چنان آشفته‌گی سراسر جامعه را فرامی‌گیرد که گریز از آن بسیار دشوار و سخت می‌شود.

در چنین اوضاع و احوالی و در این روزگار، کسانی نجات می‌یابند که افزون بر شناخت ابعاد وسیع و گسترده فتنه، راهکارهای گریز و نجات را فراگرفته باشند و پیشاپیش، خود را برای رویارویی با آن مهیا سازند. گریز از فتنه نه به این منظور که در هنگامه فتنه‌ها کناره‌گیری کنیم و از این راه دین و ایمان خود را حفظ کنیم؛ بلکه به این معناست که در زمان بروز فتنه‌ها که فتنه‌گران درصددند از اعتقادات مذهبی و قومی و سنت‌ها بهره‌گیری کنند و مردم را به سوی خود جلب کنند و آن‌ها را نردبان پیروزی خود قرار دهند، نه استثمار و نه استحمار شویم؛ بلکه هوشیار باشیم، فتنه‌گرها را بشناسیم، حق را دریابیم و امکان بهره‌برداری مذهبی و مادی را به دشمنان ندهیم. بنابراین برای دانستن راه‌های رهایی از فتنه باید از تجربه‌های گذشتگان و گفتار و رفتار امامان و پیشوایان خود بهره بگیریم و گام‌هایی را در این راستا برداریم. این گام‌ها از دیدگاه امام علی علیه السلام در سه حوزه مختلف برداشته می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. حوزه اعتقادی

۱.۱. اهتمام و تمسک به قرآن مجید

بی‌شک قرآن کریم بیرون‌برنده انسان از تاریکی و ضلالت‌ها و پیش‌برنده او به سوی روشنی و نور است. کتابی است هدایت‌آفرین و سعادت‌بخش؛ به همین دلیل خدای متعال در بسیاری از آیات، قرآن را مایه هدایت دانسته است و آن را «شفاء» و «رحمت» برای مسلمانان معرفی می‌کند؛ از جمله می‌فرماید: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾؛ «و

ما آنچه برای مؤمنان مایهٔ درمان و رحمت است، از قرآن نازل می‌کنیم و [لی] ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید.» (اسراء/۸۲)

در فضای فتنه، یعنی در فضایی که حق و باطل به هم آمیخته شده است و گردوغبار چنان بر هوا برخاسته که نه راه حق را می‌توان تشخیص داد و نه جاده‌های انحرافی را، باید به قرآن تمسک جست. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این باره می‌فرماید:

فَإِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ؛ آن‌گاه که فتنه‌ها مانند پاره‌های شب ظلمانی، همه‌جا را فراگیرد و از هر سو احاطه کند، شما باید به قرآن پناه ببرید. (کلینی، ۵۹۹/۲)

قرآن میثاق و منشور وحدت تمامی مسلمانان است که تمسک و اهتمام به آن می‌تواند به‌عنوان گامی راسخ و استوار، آتش فتنه‌ها را خاموش کند و برادری و الفت را به‌میان مسلمانان بازگرداند.

آری، درمان انواع بیماری‌های اخلاقی و انحرافات فکری و مشکلات اجتماعی در قرآن است و در واقع آن کسی که قرآن دارد و با قرآن همراه است، همه چیز دارد؛ اینها بیان امام علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام است که می‌فرماید:

فَأَسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَي لَأَوْائِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْثَرِ الدَّاءِ وَهُوَ الْكُفْرُ وَ النَّفَاقُ وَ الْعِي وَ الضَّلَالُ؛ برای درمان بیماری‌های خود از قرآن شفا بطلبید و برای پیروزی بر شدائد و مشکلات، از آن یاری بجویید؛ چراکه در قرآن شفای سخت‌ترین بیماری‌ها یعنی کفر، نفاق و جهل و گمراهی وجود دارد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۶).

به این ترتیب امام علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام قرآن را وسیلهٔ حل مشکلات و درمان بیماری‌های اخلاقی و اجتماعی و معنوی می‌شمارد.

مراد از تمسک و توسل به قرآن، توسل و عشق و محبت خالی از عمل نیست؛ آنچه مهم است و سبب درمان این بیماری‌های اخلاقی و اجتماعی و

اعتقادی می‌شود، آگاهی بر مضامین آیات و به‌کار بستن آن‌ها است. (مکارم شیرازی، ۶/ ۵۵۶-۵۵۷) پس اگر در فضای فتنه، اندیشه‌ها و افکار متضاد را بتوان به‌درستی بر قرآن عرضه کرد، آنگاه می‌توان حق و باطل آن‌ها را تشخیص داد.

۲.۱. تمسک به اهل بیت پیامبر ﷺ

خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾؛ «و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.» (آل عمران/ ۱۰۳)

مفسران در تفسیر «حبل‌الله» آراء گوناگونی ذکر کرده‌اند؛ عده‌ای آن را «قرآن کریم» (کتابادی، ۱/ ۲۸۸) برخی «دین اسلام» (حسینی شیرازی، ۱/ ۷۴) و گروهی دیگر «حبل‌الله» را به «اهل‌بیت» (حسینی استرآبادی، ۱/ ۱۲۲) تفسیر کرده‌اند. علامه طباطبایی با توجه به آیه ﴿وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛ «و چگونه کفر می‌ورزید با اینکه آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و پیامبر او میان شماست؟ و هر کس به خدا تمسک جوید، قطعاً به راه راست هدایت شده است.» (آل عمران/ ۱۰۱) ذیل آیه ۱۰۳ آل عمران می‌نویسد:

«مراد از اعتصام به «حبل‌الله» تمسک به قرآن و سنت است.» (طباطبایی،

۳/ ۵۷۲. با تلخیص)

از آن جایی که یکی از تعالیم ارزشمند پیامبر ﷺ توجه دادن مسلمانان به پیروی از اهل‌بیت ﷺ و همسنگ دانستن عترت با قرآن است، می‌توان مراد از «حبل‌الله» را تمسک به قرآن و اهل‌بیت ﷺ دانست. (علیرضا حیدری، ۱۳۰/ ۱۳۳)

اهل‌بیت ﷺ در مقام ثقل اصغر و مفسر و مبین قرآن، همواره مدخلی مطمئن برای تمسک به قرآن و گریز از گمراهی و ضلالت‌ها به‌شمار می‌آیند.

امام علی‌بن‌ابیطالب خان‌دان رسول خدا ﷺ را چنین معرفی می‌کنند:



هُمُ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ؛ آن‌ها اساس دین و ستون‌های استوار یقین هستند. (نهج البلاغه، خطبه ۲)

نهج البلاغه با بیان‌های مختلف، یکی از راه‌های درمان ماندن از آسیب‌های فتنه را تمسک به اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به عنوان نزدیک‌ترین افراد به آن حضرت و یاران و گنجینه‌های علم و ابواب رسالت می‌داند و می‌فرماید:

أَيُّهَا النَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ؛ ای مردم! امواج فتنه‌ها را با کشتی‌های نجات بشکافید. (نهج البلاغه، خطبه ۵)

بنابر روایت مشهور و معروف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که می‌فرمایند:

إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ؛ همانا مثل خاندان من در میان شما به کشتی نوح می‌ماند که هرکس بر آن سوار شد، نجات یافت و هرکه از آن بازماند، غرق شد. (ری شهری، ۱، ح ۲۵۶/۹۲۸)

منظور از کشتی نجات، اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هستند که برای رهایی از فتنه باید به آن‌ها تمسک جست و منظور از تمسک به آن‌ها این است که هر آنچه آن‌ها می‌گویند، گوش کنیم، نه آنچه خود می‌خواهیم.

۳.۱. عمل بر اساس یقین (تقوا)

انسان برای رهایی از طوفان و همگین و گمراه‌کننده فتنه، نیازمند شناخت «حق و باطل» است؛ اما مشکل اینجاست که او در بسیاری از مواقع دچار وهم می‌شود؛ باطل را حق می‌پندارد و وهم را حقیقت. در چنین مواقعی، انسان به دید و درک نیرومند و روشن‌بینی شگرف و نورانیت فوق‌العاده‌ای نیازمند است تا به یاری آن، دیده‌اش حقیقت‌یاب شود. این قوه نیرومند و بصیرت‌بخش «تقوا» است.

معمولاً چنین فرض می‌شود که تقوا یعنی «پرهیزگاری» و به عبارت دیگر تقوا یعنی روش عملی منفی. هرچه اجتناب‌کاری و کناره‌گیری بیشتر باشد، تقوا کامل‌تر است؛ درحالی‌که تقوا «مصونیت است، نه محدودیت». تقوا از دیدگاه امام علی علیه السلام «نیروی است روحی، نیرویی مقدس و متعالی که منشاء کشش‌ها و گریزهایی است، کشش به سوی ارزش‌های معنوی و فوق‌حیوانی و گریز از پستی‌ها و آلودگی‌های مادی». (مطهری، ۲۰۶)

امام علی علیه السلام در توصیف تقوا چنین می‌فرماید:

أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا الزَّمَامُ وَالْقَوْمُ فَتَمَسَّكُوا بِوَتَائِقِهَا وَاعْتَصِمُوا بِحَقَائِقِهَا تَوَلُّ بِكُمْ إِلَى أَكْثَانِ الدَّعَةِ وَأُوطَانِ السَّعَةِ وَمَعَاقِلِ الْحِرْزِ وَمَنَازِلِ الْعِزِّ؛ ای بندگان خدا شما را به تقوای الهی وصیت می‌کنم؛ زیرا تقوا مهار است و همچون ستون است؛ پس به بندهای استوار آن بیاویزید و به حقایق آن دست اندازید تا شما را به مواضع آسایش و جاهای فراخ و حصارهای محفوظ و منزل‌های عزت برساند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۵).

امام علی علیه السلام نقش تقوا را به‌هنگام فتنه، همچون چراغی در ظلمت‌ها می‌داند و چنین بیان می‌کند:

وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً مِنَ الْفِتَنِ وَنُوراً مِنَ الظُّلَمِ؛ بدانید کسی که تقوای الهی پیشه کند، خداوند راه خروج از فتنه‌ها و چراغ هدایتی در ظلمت‌ها در اختیار او قرار می‌دهد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۳)

همچنین ایشان در مکانی تقوا را عامل پیشگیری از افتادن در شبهات که از جمله ریشه‌های فتنه است، معرفی می‌کند:

حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنِ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ؛ تقوا و خویشستن‌داری او (انسان) را از سقوط در شبهات نگه می‌دارد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶)

حضرت در جایی دیگر، ضمن تعریف شبهه، تقوا را عامل رهایی‌دهنده از شبهات می‌داند و می‌فرماید:



وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضِيَاءٌ وَهُمْ فِيهَا الْبَقِيَّةُ؛

شبهه را برای این شبهه نامیده‌اند که به حق شباهت دارد؛ اما نور هدایت‌کننده

دوستان خدا در شبهات، یقین است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۸)

در میان آثار بی‌شمار تقوا دو اثر چشم‌گیرتر است؛ یکی روشن‌بینی و بصیرت و دیگری توانایی بر حل مشکلات و خروج از تنگی‌ها و شدائد؛ این همان تعبیر کلام زیبای امام علی عليه السلام است که می‌فرماید:

وَ جَلَاءُ عَسَا أَبْصَارِكُمْ؛ و تقوا روشنایی بخش تاریکی چشم‌هاست. وَ أَمْنٌ فَرَجٌ

جاشکم؛ و تقوا امنیت در ناآرامی است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۸)

با چنین سلاح و زرهی چگونه فتنه‌گران توان مقابله دارند؟ این است تقوا و این است که تقوای پیشه‌گان رستگاران و در دامن فتنه قرار نمی‌گیرند و آلت دست فتنه‌گران نمی‌شوند.

۲. حوزه اخلاقی

۱.۲. پرهیز از مغرور شدن به نعمت و رفاه‌طلبی

کلید سعادت، بیداری و تیزهوشی و منشأ شقاوت، غفلت و غرور است. «غرور عبارت است از سکون و آرامش نفس به چیزی که با هوایش موافق است و طبعش با شبهات و دغدغه‌های شیطان، به آن مایل شده است.» (شیر، ۳۱۷)

مَنْ اسْتَعْنَى فِيهَا فُتِنَ؛ کسی که ثروتمند شود فریب می‌خورد.

(نهج‌البلاغه، خطبه ۸۲)

آری، یکی از ثابت‌ترین اصول حیات طبیعی بشری که بویی از «حیات معقول» نبرده است، گمراهی و طغیانگری در موقع احساس بی‌نیازی است و این دو ملازم همدیگر هستند. این اصل در قرآن مجید با کمال صراحت چنین گوشزد شده است: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾؛ «حقاً که انسان

سرکشی می‌کند، همین که خود را بی‌نیاز می‌بندارد.» (علق ۷ و ۶)

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه آینده و خیمی را پیشگویی می کند که ناشی از مستی نعمت است و می فرماید:

ذَٰلِكَ حَيْثُ تَشْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ بَلْ مِنَ النَّعْمَةِ وَ النَّعِيمِ؛ و آن روزگاری که بدون نوشیدن شراب مست می شوید، بلکه با فراوانی نعمت ها و نعمت دهنده است که مست می شوید.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۷)

بنابراین انسان باید از مغرور شدن به مال و منال و مقام و حتی سلامتی و غرق شدن در آن ها پرهیز کند؛ چراکه هر قدر انسان در خوشی ها فرو رود و به عوامل دنیایی وابسته شود به همان میزان امکان لغزش و فریبش بیشتر خواهد بود. به همین خاطر علی علیه السلام در قالب پند می فرماید:

فَاتَّقُوا سَكَرَاتِ النَّعْمَةِ؛ از مستی حاصل از نعمت پرهیزید. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)

چنانکه پیدایش فتنه ها و بروز حوادث مانند از میان رفتن گروهی و نابود شدن جماعتی، نتیجه آمادگی برای نزول بلا و فراموشی از یاد خدا و سرگرم شدن به نعمت ها و لذت های دنیا است. (ابن میثم، ۴/۴۷۱)

اگر علی علیه السلام می تواند در مقابل همه قدرتمندان عرب و دشمنان بایستد و بگوید اگر همه عالم برضد من حرکت کنند من به آن ها پشت نمی کنم، برای این است که علی علیه السلام بارها دنیا را طلاق گفته و کفش پاره خود را به حکومت ترجیح داده است.

۲.۲. پرهیز از فخر و برتری جویی (کبر)

کبر از نتایج و ثمرات عجب (بزرگ داشتن نعمت و تکیه بر آن و فراموش کردن نسبت نعمت با نعمت دهنده) است که در تعالیم اسلامی از صفات رذیله شمرده شده و نکوهش شده است. کبر عبارت است از:

احساس راحتی و اعتماد و تکیه انسان بر اینکه خود را از دیگران برتر می‌داند. (شیر، ۲۷۵)

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه ما را از تکبر و خودپسندی برحذر می‌دارد و می‌فرماید:

فَاللّٰهُ اللهُ فِي كِبْرِ الْاَحْمِيَّةِ وَ فَخْرِ الْجَاهِلِيَّةِ فَاِنَّهُ مَلَقِحُ الشَّنَتَانِ وَ مَنَافِحُ الشَّيْطَانِ؛ خدا را! خدا را! از تکبر و خودپسندی و از تفاخر جاهلی بر حذر باشید که جایگاه بغض و کینه و رشد و سوسه‌های شیطانی است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)

در جایی دیگر فاخر و برتری جویی را به راه خطرناکی تشبیه می‌کنند که باید هرچه زودتر از آن کناره‌گیری کرد و می‌فرمایند:

وَ ضَعُوا تَبِيحَانَ الْمَفَاخِرَةِ؛ و تاج‌های تفاخر و برترجویی را از سر بنهید. (نهج البلاغه، خطبه ۵)

در واقع امام علی علیه السلام در این سخن گوهر بارش انگشت بر نقطه اصلی دردهای جانکاه جامعه بشری می‌گذارد. همیشه جنگ‌های خونین و اختلاف و کشمکش‌ها و کشت و کشتارها و ناامنی‌ها از برترجویی‌ها و تفاخرها سرچشمه می‌گیرد و اگر این بت شکسته شود، بیشتر مشکلات جوامع بشری حل خواهد شد و دنیا امن و آرام می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱/ ۴۳۸) امام علی علیه السلام طی نامه‌ای به مالک اشتر، فرماندار مصر، درمان تکبر را چنین بیان می‌کنند:

وَ اِذَا اُحْدَتْ لَكَ مَا اَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ اَبْهَةً اَوْ مَخِيْلَةً فَانْظُرْ اِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللهِ فَوْقَكَ وَ قُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ فَاِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ اِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ وَ يَكْفُ عَنكَ مِنْ غَزْبِكَ وَ يَفِيءُ اِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنكَ مِنْ عَقْلِكَ؛ و اگر با مقام و قدرتی که داری دچار تکبر یا خودبزرگ بینی شدی، به بزرگی

حکومت پروردگار که از حکومت تو برتر است بنگر که تو را از آن سرکشی نجات می‌دهد و تندروی تو را فرو می‌نشاند و عقل و اندیشه‌ات را به جایگاه اصلی بازمی‌گرداند. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

۳.۲. پرهیز از خوردن مال حرام

توجه به فرمان حق و احکام الهی و حلال و حرام او، دل‌ها را آماده پذیرش حق و وفاداری نسبت به آنان می‌سازد و بی‌توجهی به آنها زمینه را برای درفتنه افتادن و بدعاقبتی فراهم می‌کند. حرام‌خواری منشاء هر شر و فساد است و مراد از خوردن مال حرام، مطلقاً تصرف است؛ خواه به مصرف خوردن و آشامیدن برسد یا به مصرف لباس و مسکن و ... حرام‌خواری تأثیرات منفی زیادی هم بر جسم و هم بر روح دارد، از جمله قساوت قلب می‌آورد. وقتی قلب کدر و تیره شد دیگر پند و اندرز در او اثر نمی‌کند و آن وقت است که فتنه‌ها برپا می‌شود؛ مانند حادثه کربلا که امام حسین علیه‌السلام علت اثر نکردن پندشان را لقمه‌های حرام می‌دانند.

امام علی علیه‌السلام این خطر را به ما هشدار می‌دهد و می‌فرماید:

وَلَا تُدْخِلُوا بُطُونَكُمْ لَعَقَ الْحَرَامِ فَإِنَّكُمْ بَعَيْنٍ مِّنْ حَرَمٍ عَلَيْكُمْ الْمَعْصِيَةَ وَ سَهْلَ لَكُمْ سُبُلَ الطَّاعَةِ؛ در شکم‌های خودتان لقمه‌های حرام جای ندهید؛ زیرا خدا نافرمانی را برایتان حرام کرده و راه اطاعتش را آسان گردانیده است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۱)

حضرت علی علیه‌السلام به ما می‌آموزاند که برای گریز از اسارت فتنه‌ها از لقمه‌های حرام بپرهیزیم؛ زیرا لقمه حرام هم از نظر جسمی و هم از نظر روانی، انسان را آلوده می‌کند، او را به فساد و گناه متمایل می‌سازد، همچنین شخص را به سوی ظلم و استثمار سوق می‌دهد؛ زیرا برای آن شخص لقمه حرام یا راه

مشروع و نامشروع تفاوتی ندارد؛ در حالی که خداوند معصیت را حرام کرده و راه اطاعت را گشوده است.

۴.۲. پرهیز از کینه‌کشی و کارهای ناپسند

کینه به دل‌گرفتن از خصلت‌های مذموم در اخلاق اسلامی است که زمینه‌ساز اختلاف و تفرقه می‌شود و نفس قدسی انسانی را بیمار می‌کند و همیشه روح، از آن در آزار است. این خصلت همان‌گونه که مانع حرکت دل به سوی کمال است، از خردورزی و عقلانیت آدم‌ها نیز جلوگیری می‌کند. کینه‌توزی در جامعه، فتنه و آشوب می‌آفریند و هرگاه بر شمار کینه‌توزان افزوده شود، این دشمنی به بیماری تبدیل خواهد شد و زندگی و پیشرفت جامعه را به شدت تهدید می‌کند.

علی‌علیه‌السلام از آثار شوم کینه‌کشی خبر می‌دهد و می‌فرماید:

وَلَا تَبَاغُضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ؛ با یکدیگر دشمنی و کینه‌توزی نداشته باشید که نابودکننده هر چیزی است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۸۶)

کینه‌توزی از عواملی چون سخن‌چینی، شوخی‌های بیش از حد و ... نشئت می‌گیرد. بنابر فرمایش مولای متقیان که می‌فرماید:

وَ احْذَرُوا بَوَائِقَ النَّقْمَةِ؛ از بلای کینه و کارهای ناپسند دوری کنید. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۱)

بایستی از هر واکنش و عملی که اسباب کدورت و کینه می‌شود، خودداری کرد؛ چراکه وحدت مسلمین که ضامن پیروزی بر کفر و شیطان است، با ایجاد الفت و صمیمیت امکان دارد.

۵.۲. پیش خدا مظلوم حاضر شدن

ماندن با حق و ماندن با امام که محور حق است و وفاداری کردن، مظلومیت دارد. صبرکردن با امام و جبهه حق، خون‌دل‌خوردن دارد. در جبهه امام

پایدارماندن، اهانت‌ها و جوسازی‌ها را به دنبال دارد. این مظلومیت نزد خداوند پذیرفته‌تر است از آنکه ظالم و ستمگر در آستان خدا حاضر شویم؛ از این رو برای اینکه در گرداب فتنه غرق نشویم، امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«الطَّاعَةِ وَ أَقْدَمُوا عَلَى اللَّهِ مَظْلُومِينَ وَ لَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ ظَالِمِينَ»؛ «و بر خدا، ستم‌دیده وارد شوید، نه ستمگر.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱)

مفهوم این سخن آن نیست که تن به ظلم بدهید و تسلیم ظالم شوید؛ زیرا این کار از نظر اسلام ممنوع و نوعی کمک به ظالم و همکاری بر گناه است؛ بلکه منظور، مظلومیتی است توأم با تشخیص درست و تلاشی در حد تکلیف و جهاد در راه خدا، تحت لوای حق و قطعاً با آن مظلومیتی که ظالم را تقویت می‌کند و ظلم را در جامعه می‌گستراند، تفاوت دارد. حق تعالی ظالم و مظلوم مقصر، هر دو را نمی‌پسندد. گاهی حضور در جبهه حق، موجب پایمال‌شدن حقوق فردی و شخصی انسان می‌شود. این مظلومیت، خوشایند حضرت حق است و حضور با این حال نزد او، زیننده مؤمنان است.

برخی گفته‌اند منظور این است که اگر بر سر دو راهی قرار گرفتید که یا حقوق مردم را بگیرید یا حق شما را ببرند، ترجیح دهید که از حق خود بگذرید تا به ظلم بر دیگران آلوده نشوید. با توجه به قاعده مقدم‌کردن اهم بر مهم این کار برنامه‌ای عادلانه و خداپسندانه است. (مکارم شیرازی، ۳۷/۶) برخی دیگر گفته‌اند:

منظور این است که اگر قدرت یافتید که ظلم و ستمگری کنید، دست از آن بازدارید هرچند این خودداری از ستمکاری، موجب پذیرش ظلم و تن‌دادن به آن باشد. (ابن میثم، ۴۶۹/۴)

۳. حوزه رفتاری

۱.۳. افزایش بصیرت

بصیرت سلاحی است روشن و مطمئن در تاریکی‌های فتنه که در پناه آن می‌توان از تنگنای سهمگین و گمراه‌کننده فتنه‌ها گریخت. در آموزه‌های دینی، زیرکی و کیاست از جمله صفات و ویژگی‌های مؤمن دانسته شده است: «المؤمن کبیر عاقل» (تمیمی آمدی، ح ۱۵۱۲) از این رو، انسان مؤمن همواره باید در هر موقعیتی هوشمندانه گام بردارد و در تصمیم‌گیری‌ها، از بصیرت و درایت خود بهره‌گیرد. در هنگامه فتنه‌ها و مشوش شدن افکار و باورهای مردم و در پی آن برآشفته شدن جامعه، کیاست و زیرکی ضروری است. رهبر معظم انقلاب بصیرت را قطب‌نمای حرکت صحیح و شاخص راه معرفی می‌کند:

«در جاده همیشه باید شاخص مدنظر باشد؛ اگر شاخص را گم کردید، زود اشتباه می‌کنید.» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۲۲)

ایشان با اشاره به بی‌بصیرتی برخی از اصحاب امیرمؤمنان علیه السلام و بیان اینکه که همه آن‌ها مغرض نبودند، فقدان قدرت تحلیل خوارج را عامل بی‌بصیرتی آنها معرفی می‌کنند و همین امر باعث شد آنها شاخص را گم کنند.

اختلاف مسلمانان در تعیین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله فرصت طلبانی چون ابوسفیان را به این طمع خام انداخت که از موقعیت پیش آمده برای اهداف خود بهره بگیرند و با جانبداری از امام علی علیه السلام نهال تفرقه را بکارند و میوه براندازی نظام نوپای اسلام را بچشند. به گمان ابوسفیان، فضای جامعه را گردوغبار فرا گرفته بود که جز با بارش خون فرو نمی‌نشست. (ارشاد، ۱۹۹/۶)

امام علی علیه السلام با بصیرت و هوشیاری درحالی که به بقای اسلام و وحدت جامعه می‌اندیشید، دست رد به سینه او زد و با جمله‌ای آتشین به او گفت:

به خدا قسم که تو جز فتنه‌انگیزی مقصود دیگری نداری و دیرزمانی است که بدخواهی را برای اسلام پیشه خود ساخته‌ای، ما را به خیرخواهی تو حاجت نیست. (طبری، ۴۴۹/۲)

حضرت امیر عَلِیُّ بْنُ ابِی تَالِبٍ می‌فرماید:

إِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَ نَظَرَ فَأُبْصَرَ، وَانْتَفَعَ بِالْعِبَرِ، ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا
يَتَجَنَّبُ فِيهِ الضَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي؛ انسان بینا کسی است که به درستی بشنود و اندیشه کند، سپس، با بینش در آن درنگ کند و از رخدادها پند گیرد و بهره‌مند شود و خود را از پرتگاه نگاه دارد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳)

آنچه در این فرمایش برجسته است، نتیجه به‌کارگیری بصیرت است که مانع از سقوط در پرتگاه می‌شود. حضرت علی عَلِیُّ بْنُ ابِی تَالِبٍ می‌فرماید:

فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي الْفِطْنَةِ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ؛ آن کس که در هنگام فتنه‌ها بینش داشته باشد، درهای حکمت به‌روی او باز می‌شود. (نهج البلاغه، حکمت ۳۱)

حضرت امیر عَلِیُّ بْنُ ابِی تَالِبٍ در جنگ جمل هنگامی که می‌خواهد وسعت و قدرت و فهم و اندیشه‌اش را که پیوسته مددکار حضرت بوده است، به رخ اصحاب جمل بکشد، می‌فرماید:

وَإِنَّ مَعِيَ لِبَصِيرَتِي؛ اما بینش من، همراه من است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷)

و در جایی دیگر در همین جنگ می‌فرماید:

وَإِنَّ لِبَصِيرَتِي مَا لَيْسَتْ وَلَا لِيُسْ عَلِيٌّ؛ همانا بصیرت با من است، نه حق را از خود پوشیده داشته‌ام و نه بر من پوشیده بود. (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷)

امیر مؤمنان عَلِیُّ بْنُ ابِی تَالِبٍ در خطبه ۱۵۱ هنگام ترسیم فضای فتنه‌خیز و ظلمت‌برانگیز جامعه، که در آن رشته دین گسسته می‌شود و پایه باورها و اندیشه‌ها متزلزل می‌شود و مردم بر اثر آمیختگی رأی درست و نادرست، راه

گمراهی را در پیش می‌گیرند، از گروهی نام می‌برد که می‌توانند از تاریک‌نای شبه‌آفرین و ضلالت‌گستر فتنه‌ها بگریزند و اینان زیرکان و هوشیاران‌اند: «تَهْرُبُ مِنْهَا الْاَكْيَاسُ».

فتنه‌ها فضای غبارآلودی در جامعه به وجود می‌آورند که در آن دیدن و تشخیص راه بسیار مشکل است؛ از این رو داشتن بصیرت بسیار باارزش به نظر می‌رسد. از طرف دیگر فتنه‌ها با آمیختن حق و باطل همراه هستند؛ از این رو عامل مهمی در مقابل بصیرت هستند. این مانع به قدری عظیم است که در طول تاریخ شخصیت‌های بزرگی همچون طلحه و زبیر، عایشه ام‌المؤمنین، محمد بن شهاب زهری و ... اسیر این مانع شدند و نتوانستند از آن به سلامت بگذرند و لغزیدند. از این رو این عامل تحقیق و بررسی بیشتری می‌طلبد؛ به ویژه زمانی که ما نیز در جامعه خود گرفتار آن هستیم و این موضوع تا جایی پیش رفته است که ذهن‌های بسیاری را مخدوش کرده است. اگر اطلاع‌رسانی کامل از این جریان و سران فتنه نباشد، جامعه هر چه سریع‌تر به سوی گمراهی حرکت می‌کند. شاید بتوان گفت آگاهی‌دادن و بصیرت‌بخشی در جامعه راه‌حل بسیار مناسبی در این مسئله باشد، همچنان که در چند سال اخیر، رهبر انقلاب، مکرر از این موضوع سخن به میان آورده‌اند. (۸۸/۳/۶-۸۸/۷/۱۵-۸۸/۸/۱۲-۸۸/۹/۴-۸۸/۱۰/۱۹-۸۸/۱۲/۶-۸۸/۱۲/۲۹)

۲.۳. ثابت‌قدم‌بودن بر مبنای اعتقادی

اگر فتنه‌گران از راه ایجاد بدعت در دین کار خود را پیش می‌برند، پس راه مبارزه با آن و خشک‌کردن ریشه‌های وقوع فتنه، تقویت بنیه‌های اعتقادی و دینی مردم است تا در هنگامه فتنه بر مبنای اعتقادی خود پایبند باشند. اگر در

خدانشناسی مردم ضعف وجود داشته باشد، به تبع آن، این ضعف در سطحی شدیدتر در دین‌شناسی و پیامبرشناسی افراد نمایان خواهد شد، به تبع آن به صورتی قوی‌تر و مخرب‌تر در امام‌شناسی نیز نمود پیدا می‌کند.

پس زمانی که گردوغبار تبلیغات سرسام‌آور فتنه‌گران برمی‌خیزد؛ امر مشتبه می‌شود و تاریکی مسلط می‌شود تا حق معلوم نشود، در نتیجه همچون شب‌کور از دیدن می‌مانیم. در چنین وضعی عقیده به خدا و حرکت به سوی او استقامت می‌خواهد. این‌ها همان تعابیر امام علی علیه السلام است که در جای‌جای نهج‌البلاغه می‌فرمایند:

الإِسْتِقَامَةُ الإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ؛ استقامت! استقامت! آنگاه بردباری! بردباری. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۶)

و در جای دیگر می‌فرماید:

وَ تَنْبَثُوا فِي قَتَامِ الْعُسُوفَةِ وَ اغْوَجَاجِ الْفِتْنَةِ عِنْدَ طُلُوعِ جَنِينِهَا وَ ظُهُورِ كَمِينِهَا؛ در فتنه‌های درهم‌پیچیده، به‌هنگام پیدایش نوزاد فتنه‌ها و آشکارشدن باطن آن‌ها و برقرارشدن قطب و مدار آسیاب آن‌ها، با آگاهی قدم بردارید. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۱)

در هنگام فتنه‌ها باید بر اعتقاد خود ثابت‌قدم بود و از رهبری پیروی کرد، نه اینکه با دیدن کم‌ترین حرکت مخالف و فتنه‌ای، بر پاشنه‌ها بچرخیم و به سوی فتنه‌ها گرایش یابیم یا استواری خویش را از دست بدهیم. یکی از راه‌های ثابت‌قدم‌بودن، پیروی از رهبری است که تجسم هدایت الهی و افشاگر فتنه‌ها و فتنه‌گران باشد.

۳.۳. حفظ وحدت و پیرو قوانین الهی بودن

اجتماع برای وحدت پیدا کردن، زمینه‌های مشترك را می‌یابد و بر آن پیمان می‌بندد و استوار می‌شود تا تفرقه‌اندازان موفق به ایجاد شکاف نشوند. آنچه سبب به‌هم‌پیوستگی و وصل جماعت می‌شود و وحدت ایجاد می‌کند، باید

محترم شمرده شده و رعایت شود تا فتنه‌گران موفق به ایجاد فتنه نشوند. امام علی علیه السلام مردم را هنگام فتنه به حفظ وحدت و دوری از پراکندگی و اختلاف دعوت می‌کنند و می‌فرمایند:

وَ عَزَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ؛ از اختلاف و پراکندگی و دشمنی کناره‌گیری کنید. (نهج البلاغه، خطبه ۵)

و در جای دیگر می‌فرمایند:

وَ الزَّمُوا مَا عَقَدَ عَلَيْهِ حَبْلُ الْجَمَاعَةِ وَ بُنِيَتْ عَلَيْهِ أَرْكَانُ الطَّاعَةِ؛ آنچه پیوند امت اسلامی بدان استوار و پایه‌های طاعت بر آن پایدار است، بر خود لازم شمارید. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵)

طبق فرمایش امام علی علیه السلام وحدت در حرف حاصل نمی‌شود؛ بلکه در عمل ایجاد می‌شود و اینجاست که می‌فرماید: «الزموا» یعنی عمل کنید، لازم بشمارید، مقید شوید به آنچه وحدت مسلمین را ایجاد می‌کند. خیلی از افراد هستند که دم از وحدت می‌زنند و آن را سلاخی برای سلاخی کرده‌اند! آن را شعاری در جهت تفرقه‌افکنی قراردادند! کلمه حقی را می‌گویند و هدف باطلی را در آن جست‌وجو می‌کنند. (مؤسسه فرهنگی هنری قدر ولایت، ۱۵۳)

منظور از آنچه پیوند جماعت به آن گره خورده، آن است که تا می‌توانیم قوانین و دستورات الهی را که ضامن بقای جامعه اسلامی و اطاعت پروردگار است، حتی در گیرودار فتنه‌ها، محترم بشماریم؛ چراکه اگر راه نجاتی از فتنه باشد، پیروی از این دستورات است. این سخن مخصوصاً برنامه‌هایی همچون جمعه و جماعت و حج و کمک به محرومان و ستمدیدگان را شامل می‌شود؛ چراکه حفظ آن‌ها سبب نجات از فتنه‌هاست. (مکارم شیرازی، ۳۷/۶)

۴.۳. دوری از صف فتنه‌گران

فتنه برای رشد و توانایی خود نیاز به انسان‌هایی دارد که وسیلهٔ رشد بشوند؛ درواقع برای فتنه بازو و برای بدعت پذیرنده و اشاعه‌دهنده باشند. امام علی علیه السلام این خطر را هشدار می‌دهند و می‌فرمایند:

فَلَا تَكُونُوا أَنْصَابَ الْفِتْنِ وَأَعْلَامَ الْبِدْعِ؛ نشانه‌ها و پرچم فتنه نباشید و درفش بدعت نگردید. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۱)

از تعبیر «پرچم فتنه نباشید» متوجه می‌شویم که منظور از پرچم همان افراد هستند؛ یعنی عوامل برپایی و استقامت، وجود افراد هستند، چراکه همیشه در جنگ‌ها برپایی پرچم، نشانهٔ مقاومت و سقوط درفش، نشانهٔ شکست است. پس اگر مردم تن به فتنه ندهند و دین خود را به بدعت‌گذاران نفروشند، فتنه‌گر و بدعت‌گذار سقوط خواهد کرد و توانمند نخواهد شد.

۵.۳. پیروی نکردن از خطوات شیطان

شیطان نخستین منشأ و عامل ارتداد و انحراف مؤمنان به‌شمار می‌رود. از آغاز آفرینش انسان، شیطان همواره کوشیده است تا انسان را از مسیر توحید و دین الهی منحرف کند، چنانکه قرآن در آیاتی بی‌شمار این هدف را از زبان خود او بیان کرده است؛ از جمله: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴾؛ [شیطان] گفت: پس به عزت تو سوگند که همگی را جدا از راه به در می‌برم* مگر آن بندگان پاکدل تو را. (ص، ۸۳-۸۲)

حضرت امیر علیه السلام در بیان ویژگی‌های شیطان چنین بیان می‌کنند:

اغْتَرَّتْهُ الْحَمِيَّةُ وَ غَلَبَتْ عَلَيْهِ الشَّقْوَةُ وَ تَعَزَّرَ بِخَلْقَةِ النَّارِ وَ اسْتَوْهَنَ خَلْقَ الضَّلَالِ فَأَغْطَاهُ اللَّهُ النَّظْرَةَ اسْتِحْقَاقًا لِلْسُّخْطَةِ وَ اسْتِسْتِمَامًا لِلْبَلْبَلِيَّةِ وَ إِنْجَازًا لِلْعِدَّةِ

فَقَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ؛ غرور و خودبزرگ بینی او را گرفت و شقاوت و بدی بر او غلبه کرد و به آفرینش خود از آتش افتخار نمود و آفرینش انسان از خاک را پست شمرد. خداوند برای سزاوار بودن شیطان به خشم الهی و برای کامل شدن آزمایش و تحقق وعده‌ها، به او مهلت داد و فرمود: تا روز رستاخیر مهلت داده شده‌ای. (نهج البلاغه، خطبه ۱)

امام علی عليه السلام ما را از گام‌های شیطان که تفرقه را القا می‌کند بر حذر می‌دارد و می‌فرماید:

وَ اتَّقُوا مَدَارِجَ الشَّيْطَانِ وَ مَهَابِطَ الْعُدْوَانِ؛ بیرهزید از راه‌های شیطان و از مکان‌های ظلم دوری کنید. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱)

در اینجا امام علی عليه السلام ما را از عمل کردن همانند شیطان و قرارگرفتن در راه او و رهروی او و از رفتن به مکان‌های گناه، مکان‌هایی که وسوسه و شبهه و بدعت و نافرمانی و تفرقه را به دل‌ها و ذهن‌ها القا می‌کند، بر حذر می‌دارند. مراد از مدارج الشیطان، راه‌های شیطان است و این راه‌ها همان صفات زشت و خوی‌های ناپسندی است که شیطان آن‌ها را خوب و پسندیده جلوه داده است و مردم را به سوی خود می‌کشاند. مراد از مهابط العدوات محل‌هایی است که شیطان در آن فرود می‌آید و انسان‌ها را به تعدی و ستمکاری وامی‌دارد که این‌ها نیز از جمله راه‌های شیطان است. (ابن میثم، ۴ / ۴۶۹) تعبیر به مدارج (پله‌ها) و مهابط (سراسیمه‌ها) اشاره به نکته لطیفی است؛ یعنی شیطان انسان را از پله‌های طغیان بالا می‌برد و هنگامی که به اوج رسید، او را به پایین پرتاب می‌کند و گاه به کنار دره‌های گناه می‌کشاند تا پایش بلغزد و در اعماق کبائر سقوط کند. (مکارم شیرازی، ۶ / ۳۷)

نتیجه گیری

فتنه ایجاد آشوب و سلب آسایش و آزادی و امنیت از خود و جمعیتی است یا اینکه دو یا چند نفر را به هم بیندازند و دودستگی ایجاد کنند و مردم را در شکنجه و آزار قرار دهند. برای درمان بودن از گرداب فتنه، پس از شناخت فتنه، باید راه‌های درمان ماندن و مبارزه با آن را فراگرفت.

از منظر امام علی علیه السلام تمسک به قرآن به عنوان شفای دردمندان؛ تمسک به اهل بیت علیهم السلام به منزله مفسران واقعی قرآن و کشتی‌های نجات و تقوا همانند دژی محکم در برابر فتنه‌ها که باعث افزایش بصیرت می‌شود؛ خود بصیرت به عنوان سلاح کارآمد عبور از فتنه‌ها و ثابت قدم بودن بر مبانی اعتقادی که مستلزم صبر و استقامت است؛ حفظ وحدت و پیرو قوانین الهی بودن که ضامن بقای جامعه اسلامی است؛ پیش خدا مظلوم حاضر شدن که از قاعده تقدیم اهم بر مهم نشئت می‌گیرد؛ دوری از صف فتنه‌گران که پایه‌های فتنه است؛ پرهیز از غرور به هنگام برخورداری از نعمت‌ها و رفاه‌طلبی؛ پرهیز از کینه‌کشی که زمینه‌ساز تفرقه و نابودکننده همه چیز است؛ پرهیز از خودبرتربینی که ریشه اصلی جنگ‌های خونین بوده است؛ پرهیز از مال حرام که انسان را از نظر جسمی و روحی آلوده می‌کند و بالأخره پیروی نکردن از خطوات شیطان که منشأ تمام انحراف‌ها و ارتدادها است؛ از جمله مهم‌ترین راهکارهایی هستند که دانستن همراه با عمل به موقع به آن‌ها در زمان فتنه، کارساز خواهد بود.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه دشتی.
۳. آیت الله خامنه‌ای، سیدعلی، پرتوی ولایت (دفتر بیست و ششم «بصیرت نافذ»).
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۷۳، غررالحکم و دور الکلم، مقدمه و تصحیح میرجلال‌الدین حسین ارموی (محدث).
۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۲، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران.
۶. حسینی استرآبادی، سید شرف‌الدین، علی، ۱۴۰۹، تاویل الایات الظاهره، قم.
۷. حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۳، تبیین القرآن، بیروت.
۸. حسین بن محمد بن فضل، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران.
۹. حیدری، علیرضا، ۱۳۸۷، فتنه و راه‌های گریز از آن‌ها، معرفت.
۱۰. دستغیب شیرازی، سید عبدالحسین، ۱۳۵۳، گناهان کبیره، بی‌جا: فراهانی.
۱۱. ری شهری، محمد، ۱۳۵۸، میزان الحکمه، قم.
۱۲. شبّر، سید عبدالله، الاخلاق، ۱۳۸۴، ترجمه محمد رضا حباران، قم.
۱۳. شریفی، احمد حسین، ۱۳۸۸، موج فتنه از جمل تا جنگ نرم، تهران.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۸۷، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم.
۱۵. طبرسی، شیخ ابوعلی فضل بن حسن، بی‌تا، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه علی کریمی، بی‌جا: فراهانی.
۱۶. طبری، محمد بن جریر، بی‌تا، تاریخ الطبری (تاریخ الامم والرسل و الملوک)، قاهره.

۱۷. فراهیدی، الخلیل بن احمد (ابن منظور)، ۱۴۲۵، ترتیب کتاب العین، قم.
۱۸. کلینی، ابواسحاق محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، اصول کافی، تهران.
۱۹. گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۱، تفسیر بیان الساده فی مقامات العباد، ج ۱، بیروت.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۹، قرآن در آینه نهج البلاغه، قم.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، سیری در نهج البلاغه، تهران.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۱، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، تهران.
۲۳. موسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۸، فتنه و فتنه‌گران با نگاهی به نهج البلاغه امام علی علیه السلام، تهران.
۲۴. میرزایی، نجفعلی، ۱۳۷۷، فرهنگ اصطلاحات معاصر، قم.
۲۵. میثم بن علی بن میثم بحرانی، کمال الدین، ۱۳۸۵، ترجمه و شرح نهج البلاغه ابن میثم؛ سید محمد صادق عارف و قربانعلی محمدی مقدم، مشهد.

تحلیلی بر اصول اخلاقی در فرایند پژوهش‌های علوم تربیتی

بهرام افشاری،* زهرا اسحاقیان،** حسنعلی بختیار نصر آبادی***

چکیده

امروزه اهمیت پژوهش آن قدر اساسی و حیاتی است که آن را موتور محرک ملت‌ها می‌دانند. این مهم عناصری دارد که بی‌تردید اخلاق از مهمترین آنهاست. با عنایت به اینکه اخلاق، به‌ویژه در پژوهش‌های علوم تربیتی، بسیار مهم است، محقق بر آن است تا اصول و ضوابطی را ارائه دهد که پژوهشگران به درستی آن باور دارند و باید در قالب قانون و دستورالعمل در امور تحقیقی به کار ببرند. بنابراین با تکیه بر روش کیفی و با استفاده از روش مرور، اسناد و مدارک مربوط به موضوع مورد مطالعه، بررسی می‌شود. در این مطالعه ضمن

*- دانشجوی دکترای مدیریت آموزشی دانشگاه اصفهان.

bahar.bahram@gmail.com

** - دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان.

*** - دکترای تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان.

تیین چستی اخلاق در پژوهش‌های علوم تربیتی، به ملاحظات و معیارهای اخلاقی در پژوهش در سه بخش، معیارهای اخلاقی قبل از ورود به پژوهش، معیارهای اخلاقی حین انجام پژوهش و در نهایت معیارهای اخلاقی بعد از جمع‌آوری داده و پس از پژوهش پرداخته می‌شود. در پایان محقق با ارائه مولفه‌هایی برای اثربخشی و فرهنگ‌سازی کاربرد معیارهای اخلاقی در پژوهشگران، پیشنهادهای کاربردی در این زمینه را مطرح می‌نماید.

واژه‌های کلیدی

معیار اخلاقی، اخلاق، علوم تربیتی.

مقدمه

پژوهش به دنبال کشف حقیقت است. ابزاری که انسان را از دنیای مجهولات به دنیای معلومات می‌آورد. در واقع پژوهش کلید تولید علم است که مبنای پیشرفت و توسعه هر جامعه محسوب می‌شود. آنچه در زمینه تولید علم بسیار حائز اهمیت است، ایجاد زیرساخت‌های لازم برای پژوهش است. از سویی ایجاد زیرساخت‌های فیزیکی و مالی و از سوی دیگر زیرساخت‌های اخلاقی که مکمل بوده و نقش بسیار مؤثری در روایی و اعتبار مقالات دارد. (توفیقی داریان، ۱۳۸۸) امروزه اهمیت پژوهش آن قدر حیاتی است که آن را موتور محرک ملت‌ها و مهم‌ترین ماموریت دانشگاه، در تربیت موثر دانشجویان و تولید دانش می‌دانند و به‌زعم مقام معظم رهبری:

پژوهش تشریفات نیست بلکه ضرورتی حتمی برای کشور است.

در تاریخ علم، آغاز قرن ۲۱ حرکت پرشتایی در تولیدات پژوهشی سازمان‌ها و دانشگاه‌ها انجام گرفت. یکی از ارکان مهمی که این پژوهش‌ها را محکم و درخور احترام می‌کرد، رعایت موازین اخلاقی بود که در اذهان، باورها، ارزش‌ها و فرهنگ انسان‌ها نهفته است و آن‌ها را نمی‌توان با نوشتن یا اجبار درونی کرد، بلکه نیازمند تعهدات اخلاقی و داشتن وجدان کاری در رعایت حق‌الناس در رفتار بالقوه پژوهشگران است. پژوهش علمی در اسلام اهمیت بسیار دارد؛ زیرا اندیشه‌ها و آثار محققان جامعه زیرساخت‌های علمی آن جامعه را تشکیل داده و بناهای علمی کشور را پایه‌گذاری می‌کند. از این رو، اگر پژوهشگران ارزش‌های پسندیده اخلاقی را با مسائل پژوهشی خود بیامیزند؛ زیرساخت‌های علمی جامعه نتایج مثبت و همیشگی خواهند داشت و اگر خدای ناکرده با امور غیراخلاقی همراه شوند؛ نتایج منفی و ناپسند، گریبان جامعه علمی را فرا خواهد گرفت. گستردگی پژوهش در محافل علمی و آسیب‌پذیری اخلاقی پژوهش، نیاز به مقوله اخلاق در پژوهش را نمایان می‌سازد. (بحرینی، ۱۳۸۹)

نویسنده بر این باور است که طرح چنین مسئله‌ای در جامعه ما می‌تواند نخستین گام در تعالی و رشد اخلاق پژوهش باشد. بر این اساس می‌توان انبوه مسائل اخلاقی پژوهش در حوزه علوم تربیتی را نیز مانند مسائل سایر حوزه‌های معرفتی با روش‌های علمی تشخیص داد و آن‌ها را حل کرد.

حال این سؤال مطرح می‌شود که اخلاق و پژوهش چیست؟ و ارتباط این دو چگونه است؟ برخی اخلاق را مجموعه‌ای از صفات روحی و باطنی انسان تعریف کرده‌اند که به صورت اعمال و رفتاری که از خلیقات درونی انسان ناشی می‌شود، بروز و تجلی می‌یابد. (طوسی، ۱۳۶۴) استمرار رفتاری خاص دلیل

بر این است که این رفتار ریشه‌ای درونی در عمق جان فرد یافته که آن ریشه را خلق و اخلاق می‌نامند. عده‌ای اخلاق را رفتار ارتباطی پایدار مبتنی بر رعایت حقوق طرف ارتباط می‌دانند که سه حوزه درون شخصی، بین شخصی و برون شخصی را شامل می‌شود. (قراملکی، ۱۳۸۷) اما پژوهش به لحاظ ماهیتی با هدف تأثیرگذاری بر زندگی و خصوصاً رفتار و مراحل تربیت، نه تنها بر بشر کنونی، حتی بر آیندگان و زندگی آن‌ها نیز تأثیرگذار است. ضرورت پرداختن به اخلاق در پژوهش با پاسخ به این سئوالات بیشتر مشخص می‌شود:

آیا پژوهشگر می‌تواند هر موضوعی را انتخاب کند؟ آیا هر کس بدون هیچ پیش‌زمینه‌ای می‌تواند وارد حیطه پژوهش شود؟ آیا تحقیق درباره هر مسئله‌ای اخلاقی است؟ آیا به لحاظ اخلاقی پژوهشگر مجاز به تحقیق در هر امری هست؟ آیا تمسک به هر متد و روشی برای پیش‌برد هدف پژوهش رواست؟ آیا به هر قیمتی می‌توان شرکت‌کنندگان در پژوهش را آزمایش کرد؟ یا برخلاف رضایت ایشان، آن‌ها را وادار به مصاحبه و تخلیه اطلاعات محرمانه کرد؟ چگونه محقق می‌تواند از آثار دیگران استفاده کند؟ آیا در انتشار تولیدات پژوهشی فقط رعایت اصول علمی و فنی لازم است؟

پاسخگویی به این سئوالات و توجه جدی به برخی بد اخلاقی‌ها مانند تقلب در انتشار آثار علمی، به‌زعم نوروزاده و همکاران (۱۳۸۹) در کشور ما از جمله پدیده‌هایی است که باید برای مقابله با آن چاره‌اندیشی کرد. گستره اخلاق پژوهش به اندازه‌ای وسیع است که عوامل و متغیرهای زیادی را دربرمی‌گیرد. فریب‌ندادن شرکت‌کنندگان در تحقیق و جلب رضایت ایشان، حفظ اسرار محرمانه، سرقت نکردن آثار علمی دیگران، دقت و درستکاری در تمام مراحل تحقیق،

مسئولیت فردی و شخصی هر تحقیق را پذیرفتن، قدردانی و سپاس از کمک دیگران و ... نمونه‌هایی از این گستره‌اند. فلورنسکولانتونو (۲۰۰۹) ضمن برشمردن نمونه‌هایی از رفتارهای اخلاقی در پژوهش، اشاره می‌کند که سوءرفتار و بداخلاقی علمی به منزله نقض کدها، مرام‌نامه‌ها و نظام‌نامه‌های استاندارد و اصول نانوشته‌ای در پژوهش‌های علمی حرفه‌ای است. دیوید گوداشتاین (۲۰۰۲) نیز نمونه‌هایی از خلاف‌کاری‌های علمی پژوهشی را برشمرده و اذعان می‌دارد که انگیزه‌های ارتکاب تخلف و تقلب در کارهای پژوهشی از جانب پژوهشگران، می‌تواند فشار شغلی و حرفه‌ای، سهولت جعل کردن، سرقت ادبی، نبود موفقیت در چاپ و یافته‌هایی که برخلاف علائق محقق یا اسپانسر تحقیق است و بسیاری گزینه‌های دیگر باشد.

اخلاق پژوهش مجموعه‌ای از آداب و اصول اخلاقی است که قرار است توسط تمام اعضاء جامعه علمی در فرآیند استفاده، تولید و نشر دانش رعایت شود. اخلاق شامل معیارهایی می‌شود که به وسیله آن می‌توان در خصوص درستی یا نادرستی اعمال انسان‌ها قضاوت کرد. (آذروه‌مکاران، ۱۳۹۱) این آداب یا در قالب منشورهای حرفه‌ای مکتوب شده‌اند یا همچون «اصولی نانوشته» توسط متخصصان رشته‌های مختلف بر آن توافق شده است. منظور از اصول نانوشته، ضوابطی است که افراد گروه‌های کوچک یا بزرگ به درستی آن قلباً باور دارند، بی‌آنکه این اصول در قالب دستورالعمل مشخصی به آنان ابلاغ شده باشد. آذر (۱۳۹۰) می‌گوید:

1-F.Colantu ono.
2-D.Goodstein.

اصول اخلاقی جامعه حرفه‌ای بیانیه‌ای رسمی است که اعضای جامعه توافق می‌کنند به آن در همه جنبه‌های حرفه‌ای زندگیشان احترام بگذارند. بنابراین تخطی از آن‌ها فریبکاری در محیط علم محسوب می‌شود. جایگاه اخلاق در مکتب اسلام، بدان درجه از اهمیت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

من برای تکمیل مکارم اخلاقی برانگیخته شدم. (مستدرک الوسائل، ۱۱، ۱۸۷)

اخلاق، خوی‌ها و ویژگی‌های درونی انسان است که منشأ رفتار انسان‌ها بوده و عمیق‌ترین نفوذ و اثر را در حوزه رفتار آدمی دارد. اخلاق در حقیقت شاخه‌ای از حکمت عملی است. (محمدنژاد، ۱۳۸۶) با گسترش تحقیقات علوم تربیتی در زمینه‌های مختلف از جمله تحقیقات درباره رفتارها، منش‌ها، سلوک، روابط و تعلیم و تربیت انسان‌ها، تأملات ویژه‌ای در این زمینه اهمیت و ضرورت می‌یابد. غرض از سخن گفتن در باب اخلاق، از جهت ایجاد مانع یا مشکلات جدیدی در راه پژوهش نیست، بلکه علت این است که اهمیت توجه دقیق و بیش‌ازپیش به مسئله پژوهش‌های تربیتی با رویکرد اسلامی انسانی در سرنوشت آدمی و پیشرفت علمی کشور مشخص شود.

اخلاق راهگشای مشکلات تربیتی و ضامن تداوم پژوهش در خدمت به خلق است. اخلاق بر تمامی محورهای پژوهش تاثیرگذار بوده و توجه نکردن به آن می‌تواند تداوم پژوهش را دچار وقفه کند. (لاریجانی، ۱۳۸۱) بعضی از آن‌ها از مقوله محبت، بعضی از مقوله زیبایی، بعضی از مقوله وجدانیت، بعضی از مقوله هوشیاری منفعت‌طلبانه و بعضی نیز از مقوله پرستش‌اند. (مطهری، ۱۳۸۹) اخلاق در پژوهش شاخه‌ای از اخلاق حرفه‌ای است که به کار پژوهشگر از آغاز تا پایان کار و همچنین در کاربست یافته‌های آن می‌پردازد.

(محمودی، ۱۳۸۶) پژوهش‌های علمی در حوزه علوم تربیتی، علاوه بر آنکه به‌عنوان کشف دانش به کار می‌رود، فعالیتی ضروری و اساسی در جهت فهم و درک ما از رفتارهای انسان در قلمرو تعلیم و تربیت ایشان است.

اولین تلاش برای تدوین اخلاق پژوهش بیانیه نورمبرگ بود. این بیانیه آزمایش‌های غیرانسانی نازی‌ها را روی زندانیان سیاسی و اسرای جنگی در خلال جنگ جهانی دوم محکوم کرد. پس از بیانیه نورمبرگ،^۱ بیانیه هلسینکی^۲ در سال ۱۹۶۴ توسط مجمع جهانی پزشکی در فنلاند صادر شد که دومین تلاش بین‌المللی است و از آن به بعد، حامی و پشتیبان اساسی قواعد اخلاق پژوهش بوده است. نکته اساسی که این بیانیه به آن اشاره می‌کند، اینکه علاقه به دانش و جامعه نباید نسبت به سلامت و خیر مشارکت‌کنندگان در پژوهش در اولویت قرار گیرد. این دو بیانیه، آغازی برای تدوین رهنمودهای اخلاقی و توجه به اخلاق در پژوهش در حوزه‌های مختلف دانش بشری از جمله علوم تربیتی بوده است. با توجه به جایگاه اخلاق در پژوهش، محقق هدف کلی تحقیق را بررسی اصول اخلاقی در پژوهش در حوزه علوم تربیتی بیان کرده و آن را مطالعه می‌کند. برای مطالعه هدف کلی مقاله سه محور اساسی در قالب اهداف ویژه تحقیق مدنظر است که عبارت‌اند از: الف. معیارهای اخلاقی قبل از ورود به پژوهش؛ ب. معیارهای اخلاقی حین انجام پژوهش؛ ج. معیارهای اخلاقی بعد از جمع‌آوری داده‌ها و بعد از پژوهش.

1-The Nuremberg cod.
2-Declaration of hilsinki.

روش

در این مقاله به جای استفاده و تکیه بر اعداد و ارقام و روش‌های آماری، به توصیف روایتی و تفسیر کلامی اطلاعات پرداخته می‌شود؛ بنابراین روش پژوهش کیفی از شاخه مطالعه تفسیر اساسی است. مطالعه تفسیر اساسی گونه‌ای از پژوهش کیفی است که در آن از شیوه‌های متفاوتی برای جمع‌آوری اطلاعات از قبیل مصاحبه، مشاهده و مرور و بررسی اسناد و مدارک به‌منظور توصیف پدیده تحقیق به کار گرفته می‌شود. (رضویه، ۱۳۹۰) اسناد و مدارک را نیز به چهار دسته تفکیک می‌کند که دست‌نوشته‌ها و مقالات افراد را در دسته اسناد شخصی قرار داده است. نمونه‌گیری از نوع نمونه‌گیری موردی معرف که (رضویه، ۱۳۹۰) آن را افراد یا واحدهایی می‌داند که معرف پدیده مورد تحقیق هستند. در اینجا تعداد ۲۰ مقاله به‌عنوان نمونه که ارتباط مستقیم با موضوع داشتند، استفاده شده است.

معیارهای فعل اخلاقی

شهیدمطهری (۱۳۷۳) خُلق و خوی اخلاقی را ریشه و سرچشمه افعال اخلاقی عنوان می‌کند و شکوفایی و به فعلیت رسیدن خلق و خوی بالقوه اخلاقی را فعل اخلاقی مطرح می‌نماید. البته مقصود از فعل اخلاقی، فعل اخلاقی خوب یا فضیلت اخلاقی است. گاهی نیز فعل اخلاقی به معنای اعم (خوب و بد اخلاقی) به کار می‌رود، مثلاً دزدی از نظر اخلاقی، فعل بد یا فعل اخلاقی بد است. یعنی هر عملی که از روی اختیار و اراده انجام شود، فعل اخلاقی می‌گویند، خواه خوب باشد یا بد. نراقی (۱۳۸۳) علم اخلاق را، دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات‌بخش و رهاشدن از

صفات هلاک‌کننده می‌داند. علم اخلاق، خوبی یا بدی افعال انسان را به ما نشان می‌دهد. افعال انسان در روابط ذیل تعریف می‌شود: رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگران و رابطه انسان با طبیعت. بنابراین علم اخلاق است که معیار کلی برای خوب یا بد بودن رفتار یا صفتی بوده و روابط فرد را مشخص می‌کند. در زمینه معیار فعل اخلاقی نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. در مکاتب اخلاقی چون افلاطون، ارسطو، کلیون، شکاکان، اپیکوریان، راسل، کانت و کمونیست‌ها نقایص فراوانی از جمله همه‌جانبه‌نبودن اخلاق دیده می‌شود؛ به عبارت دیگر یا به بعد فردی توجه دارند یا به بعد اجتماعی. در مقایسه کلی مکاتب اخلاقی به نظر می‌رسد کامل‌ترین نظریه، نظریه اسلام است که قابلیت اجرا شدن در تمام جنبه‌های فردی و اجتماعی را دارد. (بنی‌طباء، ۱۳۸۹)

از نظر اسلام تمام احساس‌های اخلاقی، از پیداکردن خود و احساس واقعیت خود آشکار می‌شود، وقتی انسان روح خود را که روحی ملکوتی و عظیم است، می‌شناسد، دیگر تن به حقارت افعال غیر اخلاقی نمی‌دهد؛ (مطهری، ۱۳۵۷) یعنی انسان بر حسب وجدان و ندای درونی، خرد اسلامی و فطری دارد که خوب و بد را می‌شناسد.

﴿قَالِهِمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس ۸)

با بررسی مفهوم اخلاق و معیار فعل اخلاقی در مکاتب مختلف، درمی‌یابیم که اخلاق از جایگاه ویژه‌ای در سرتاسر زندگی هر فرد برخوردار است و مرزهای رفتار او را با خود و اطرافیان مشخص می‌کند. آیت‌الله مصباح یزدی (۱۳۹۳) به سه گونه دسته‌بندی در نظریات اخلاقی پرداخته است:

۱. دسته‌بندی تاریخی

این دسته‌بندی را از نظریه اخلاقی سقراط شروع کرده و سپس به ترتیب به بررسی نظریات اخلاقی ارسطو و سایر شاگردان و پیروان سقراط پرداخته و پس از بیان نظریات و مکاتب اخلاقی یونان باستان به بررسی اخلاق مسیحی و اندیشمندان بزرگ قرون وسطی مبادرت می‌ورزد و در نهایت به بررسی نظریات اخلاقی دوران جدید می‌رسد.

۲. دسته‌بندی بر اساس نظریات اخلاق هنجاری

ابتدا پژوهش‌های توصیفی مطرح می‌شود که با کمک روش نقلی و تجربی، به توصیف و گزارش اخلاقیات افراد و جوامع مختلف می‌پردازد. سپس پژوهش‌های فرااخلاقی مطرح شده که با روش عقلی و فلسفی، به تحلیل و تبیین مفاهیم اخلاقی، از حیث معناشناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی می‌پردازد. در نهایت نیز پژوهش‌های هنجاری است که در حقیقت به دنبال معیاری برای تعیین حسن و قبح افعال اختیاری انسان بوده و می‌خواهد بداند که انجام چه کاری برای انسان از لحاظ اخلاقی درست است؟

۳. دسته‌بندی بر اساس واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی

برخی بر این باورند که احکام و جملات اخلاقی از سنخ جملات انشائی بوده و از هیچ واقعیت خارجی حکایت نمی‌کنند و در مقابل برخی دیگر بر این باورند که جملات اخلاقی از قبیل جملات خبری بوده و از عالم واقع حکایت می‌کنند. به یقین هیچ مکتبی را نمی‌توانیم سراغ بگیریم که در یکی از این دو دسته جای نگیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳) محقق با استناد به نکات فوق‌الذکر درباره معیار فعل اخلاقی و مطالعه مکاتب مختلف در زمینه فعل اخلاقی در پژوهش‌های علوم تربیتی، چارچوب انتخاب معیارهای اخلاقی خود در این

مقاله را به سه حوزه قبل از پژوهش، حین پژوهش و بعد از پژوهش دسته‌بندی کرده است. در تایید این دسته‌بندی شریفیان (۱۳۸۴) نیز در تبیین جایگاه اخلاق اسلامی در پژوهش‌های علوم تربیتی به دسته‌بندی معیارهای اخلاقی در مراحل آغاز پژوهش، جایگاه اصول مذکور در انجام پژوهش و اهمیت و تاثیر آن‌ها پس از جمع‌آوری مطالب پرداخته است.

معیارهای اخلاقی قبل از ورود به پژوهش

ویژگی‌های پژوهشگر

محقق باید مفسر باشد تا به تفسیر حقایق هستی‌نایل آید، علاقه‌مند به امر پژوهش و کشف حقایق باشد، قدرت لازم برای جمع‌آوری اطلاعات و تحلیل آن‌ها را دارا باشد، از تحصیلات مناسبی برخوردار باشد، به فرایند پژوهش اشراف داشته باشد، دارای علو طبع و تعهد باشد، به عبارت دیگر منش و سلوک او عرفانی باشد و نتایج تحقیق را در اختیار دیگران قرار دهد، از غرور خود بکاهد و مایوس نشود. (تابعی و همکاران، ۱۳۸۶) صداقت یکی از مهم‌ترین اصولی است که اساس جوامع انسانی را تشکیل می‌دهد. نهاد پژوهش نیز بر صدق بنا شده است. پرداختن به پژوهش بدون احراز شرایط لازم و کافی، امری غیراخلاقی است. پژوهش غیرحرفه‌ای نه تنها به تولید علم یاری نمی‌رساند، بلکه سبب حیرت محقق نیز می‌شود. (خنیفر، ۱۳۹۰)

فرهنگ پژوهش

کارگروهی، نیاز جامعه، نوآوری، رعایت اولویت‌ها، روحیه حقیقت‌جویی، احترام به پژوهشگران سابق و ... از جمله دیگر معیارهایی است که باید رعایت

شود. از آنجاکه توسعه از مسیر پژوهش می‌گذرد، لذا ایجاد فرهنگ پژوهش، برای بهبود وضعیت پژوهش کشور ضروری به نظر می‌رسد. (زواری و همکاران، ۱۳۹۰) کار تیمی، باعث هم‌افزایی در گروه خواهد شد. اهمیت تیم‌سازی و کار گروهی به قدری است که رهبر معظم انقلاب فرمودند:

تحقیق دسته‌جمعی، خاطر جمع‌تر از تحقیق فردی است، اختلافات کمتر و پیشرفت‌ها بیشتر می‌گردد.

پیتر دراکر نیز می‌گوید:

افرادی به کمال خواهند رسید که بتوانند تیم تشکیل دهند و با سایر تیم‌ها نیز ترکیب شوند. (حسینی فرد و همکاران، ۱۳۸۷)

محقق، بایستی در پی حل مشکل جامعه باشد. اگر مبنای پژوهش منافع و اولویت‌های جامعه باشد، آنگاه آن پژوهش ملت‌ها را به حرکت درآورده و محیط‌های آموزشی را بالنده نگه می‌دارد. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

علم و دانش بیشتر از آن است که بتوانی همه آن را بیاموزی و بر آن احاطه پیدا کنی؛ پس باید از هر دانشی بهترین‌های آن را برگزینی. (غررالحکم، ح ۲۱۹۸)

محقق باید تمام تلاش خود را در جهت کشف حقیقت به کار گیرد. پژوهشگران با نوآوری در تحقیقات خود می‌توانند محصولاتی را تولید کنند که حاوی نکات جدیدی برای ارائه باشد. پژوهش‌های نو محصول زحمات دانشمندان گذشته است. پژوهشگران در هر دوره‌ای با بهره‌گیری از یافته‌های پژوهشی گذشته می‌کوشند تا کاروان دانش را پیش ببرند و افق‌های جدیدتری به روی خود و بشریت بگشایند. به همین جهت بر هر محقق لازم است تا از دانشمندان گذشته به نیکی یاد کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

هرکس عالم و دانشمندی را گرامی بدارد، مرا گرامی داشته و هرکس مرا
گرامی بدارد، خدا را گرامی داشته است ... (جامع‌الآخبار، ۳۹)

موضوع پژوهش

موضوع پژوهش باید جدید باشد؛ زیرا تکرار پژوهشی که از هر نظر مشابه پژوهش‌های قبلی باشد، درست نیست. به واسطه ماهیت فلسفی برخی از موضوعات، نمی‌توان با روش علمی به پژوهش درباره آن‌ها پرداخت. محقق باید از خود سؤال کند آیا موضوع تحقیق، اهمیت، اولویت و ارزش دارد یا خیر؟ گاهی پژوهشگر موضوعی را ممکن است انتخاب کند که پس از هزینه‌کردن منابع هنگفت مادی و صرف وقت و انرژی و گذشت مدت طولانی، از نظر تحلیل هزینه‌فایده مقرون به صرفه نباشد. توجه نکردن به این مهم زیان‌بار خواهد شد و از نظر اخلاقی شایسته نیست. محقق باید برای انجام پژوهش، موضوعی را انتخاب کند که نیروی انسانی، ابزار اندازه‌گیری، بودجه و تجهیزات آن را در دسترس داشته باشد. همچنین محقق باید در انتخاب موضوع به منابع اطلاعاتی دسترسی داشته باشد تا امکان بازنگری پیشینه تحقیق برایش فراهم آید. (حسن زاده، ۱۳۸۶)

ویژگی‌های هدف

هدف باید ارزشمند باشد؛ زیرا انجام تحقیق برای تحقق اهداف بی‌ارزش و پیش‌پاافتاده روا نیست. هدف باید منطقی باشد. اگر هدف تحقیق درباره بدیهیات علمی تردید کند، در این صورت هدف تحقیق منطقی نخواهد بود. هدف باید واقع‌بینانه باشد. محقق در نوشتن اهداف باید هدف‌های در دسترس و

واقع‌گرایانه را انتخاب کند. محقق باید با استفاده از فعل‌های رفتاری مناسب، اهداف تحقیق را روشن و دقیق بیان کند. (حسن‌زاده، ۱۳۸۶)

روش‌شناسی

پژوهشگر باید نسبت به روش‌های مختلف پژوهش آشنایی داشته باشد و برای هر موضوع به تناسب و درخور آن، روش خود را انتخاب کند. او باید قادر باشد فرضیه‌های متناسب با موضوع را ارائه کند و در صورتی که نتواند فرضیه بدهد، از سؤالات مناسب استفاده کند. محقق باید بتواند نقشه‌ای عملی طراحی کند که میان فرضیات فلسفی و تکنیک‌های جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها که در واقع طرح تحقیق را تشکیل می‌دهد، ارتباط برقرار کند. (کرسول، ۲۰۰۳)

معیارهای اخلاقی حین اجرای پژوهش

ارتباط با شرکت‌کنندگان

محقق به مشارکت افراد در جمع‌آوری اطلاعات نیازمند است، لذا این مشارکت باید داوطلبانه باشد. او باید مشارکت‌کنندگان را با اطلاعاتی راجع به هدف، روش، خطرها و پیامدهای ممکن پژوهش آماده کند و در شرایطی که پژوهش خطر بسیار دارد، فرصت‌های مناسبی برای سرباززدن از مشارکت در پژوهش را به آنان بدهد. (خالقی، ۱۳۸۷) محقق باید افراد را بر اساس رغبت درونی در جریان پژوهش وارد کند؛ زیرا در اغلب پژوهش‌ها مشارکت‌کنندگان منفعت مادی کسب نمی‌کنند؛ بنابراین هیچ اجباری برایشان نیست، پس برای جلب رضایت و همکاری ایشان بر اساس میل و رغبت‌شان، رابطه نیکو و همراه با گشاده‌رویی و خوشرفتاری برقرار کند. امام‌علی علیه السلام می‌فرماید:

گشاده‌رویی نخستین نیکی است. (غررالحکم، ۱، ۱۹)

از سوی دیگر با ایجاد جو اعتماد و اطمینان، توفیق خود را در جلب همکاری مشارکت‌کنندگان افزایش دهد. از آنجاکه در دین اسلام به آزادی و اختیار افراد بسیار اهمیت داده شده است، بر پژوهشگر است تا به این اصل احترام گذارده و از مجبورکردن افرادی که حاضر به همکاری نیستند، خودداری کند. (شریفیان و همکاران، ۱۳۸۴)

پرهیز از تجسس و ورود به حریم شخصی افراد

محقق باید از کاوش در عیوب و حال درونی افراد اجتناب کرده و آبروی افراد را حفظ کند. آنچه فرد بتواند دسترسی به آن را در مهار خود داشته باشد، حریم خصوصی است. حمایت از حریم خصوصی، یعنی حمایت از فرد در مقابل دسترسی دیگران به چیزهای خصوصی‌اش. (خنیفر و همکاران، ۱۳۹۰)

دین اسلام بر اهمیت حریم شخصی افراد تأکید کرده و جست‌وجو از حال درونی افراد و ورود به آن را جایز نمی‌داند. پژوهشگر نباید با پرسش‌های غیرمعمول، افراد مورد مطالعه را رنجیده خاطر کند و به آنچه مربوط به احوال درونی آن‌ها است، احترام بگذارد. مهدوی‌کنی (۱۳۷۴) می‌نویسد:

باید توجه داشت که در اینجا صرفاً مسئله‌ای حقوقی یا فقهی مطرح نیست، بلکه مسئله‌ای انسانی، اجتماعی و اخلاقی مطرح است که جایگاهی بالاتر از محدوده حقوق مدنی دارد و در رابطه با آبرو، آزادی و حیثیت اشخاص است که ضرورتاً باید از تعرض مصون بماند.

بهره‌گیری از مشورت و رایزنی

امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز می‌فرماید:

بهترین آرا و اندیشه‌ها از آن کسی است که از مشورت با دیگران خود را بی‌نیاز نبیند. (غررالحکم و دررالکلم، ۱، ح ۳۳۰)

همچنین امام صادق علیه السلام می فرماید:

کسی که مشورت کند هلاک نمی شود. (تحف العقول، الحیاة، ۱، ۳۱۵)

آگاهی پژوهشگران از تجارب، یافته‌های علمی و نوآوری‌هایی که در سطح جهان صورت می‌پذیرد، همچنین تبادل تجارب و اندیشه‌ها با یکدیگر، بسیار حائز اهمیت است. امام علی علیه السلام می فرماید:

علم جدید به واسطه تجربه‌ها به دست می‌آید. (بحار الانوار، ۱۴۰۳، ۷۱، ۳۴۱)

این امر موجب می‌شود تا علاوه بر استفاده موثر از دانش به دست آمده، از صرف وقت و هزینه‌های هنگفت برای تحقیقات تکراری جلوگیری شود و بر غنای مطلب افزوده شود.

رازداری و مسئولیت‌پذیری پژوهشگر

محقق به بسیاری از اطلاعات شخصی افراد دست می‌یابد که اسرار افرادند و فاش کردن آن‌ها، تعدی به حقوق ایشان است. رازداری بدین معنا است که پژوهشگر، هویت پاسخ‌دهندگان را می‌داند؛ اما قول می‌دهد هرگز آن‌ها را فاش نکند. محقق نباید اطلاعات را طوری دسته‌بندی نماید که خواننده بتواند با کمک آن، مشارکت‌کنندگان را شناسایی کند. (خالقی، ۱۳۸۷) امام علی علیه السلام در خصوص اهمیت رازداری می فرماید:

سینه خردمند صندوق راز اوست. (نهج البلاغه)

پژوهشگر نسبت به خوانندگان اثر خود مسئول است؛ به این ترتیب اگر خوانندگان با مطالعه گزارش کذب او تصمیم نادرستی بگیرند، او نیز در بروز خسارات ناشی از این تصمیم نادرست مسئول است. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

هرگاه از دانشمندی چیزی را که می‌داند سؤال کنند و او کتمان کند، روز قیامت افساری از آتش بر دهان او می‌زنند. (بحار الانوار، ۵۷، ۳۰۱)

توجه به اصل امانتداری

هر پژوهشگری اخلاقاً موظف است منبع و مدرک هر مطلبی را که نقل کرده، ذکر کند. محقق در استفاده از و بهره‌گیری مناسب از منابع و مطالب دیگران به‌منظور مستندسازی پژوهش خود، می‌تواند به آثار و مطالب ایشان رجوع کند که در این میان باید امانت‌دار، کوشا و دقیق باشد. به این ترتیب خواننده می‌داند که اثر نخست، چه سهمی در تولید اثر اخیر دارد و اگر بخواهد برای کسب اطلاعات بیشتر آن را بازبایی کند، این امکان برایش فراهم خواهد بود. همچنین، میزان استفاده از اثر اولیه در نوشته‌ی وی حد و مرز مشخصی دارد. (منصوریان، ۱۳۹۰) بنیان مشترک امانتداری پژوهش را می‌توان صداقت در همه‌ جنبه‌های تحقیق، پاسخ‌گویی در انجام پژوهش، حسن نیت در کار با دیگران و مباشرت خوب از طرف دیگران دانست. رعایت حق مالکیت فکری در برخورداری از اطلاعات به دست آمده، یکی از مصادیق امانت‌داری است.

پرهیز از رفتارهای نادرست پژوهشی

بداخلاقی علمی در پژوهش شامل: جعل، تحریف، دزدیدن تالیفات یا اختراعات دیگران، گزارش نادرست آزمایش‌ها، تاثیر دادن پیش‌زمینه‌ی ذهنی خود در هنگام عمل و نتیجه‌گیری و گزارش نادرست نتایج و نمودارها است. در برخی مواقع ممکن است نویسندگان کوشش کنند برای درست جلوه دادن سخن و مدعای خود، افراد نام و نشان‌دار و صاحب نفوذ علمی و تاریخی را مدافع نظریه‌ی خود معرفی کنند که به این حالت انتحال می‌گویند. چنانچه فردی در اثر خود از ایده‌ها و اندیشه‌های دیگران استفاده کند، اما سهم این آثار در تولید اثر خود را نادیده بگیرد، عملاً حقوق پدیدآورندگان این آثار را محترم نشمرده و به‌نوعی مرتکب دستبرد یا سرقت علمی شده است.

پژوهشگر در تمام جریان پژوهش باید خودش اجراکننده باشد و به هیچ وجه مجاز به واگذاری پژوهش به غیر نیست، مگر در مواقعی که کار به صورت گروهی بوده و ارائه بر اساس میزان مشارکت باشد. فریبکاری‌هایی همچون سرقت علمی، داده‌سازی، تحریف داده‌ها، گزارش‌های مغرضانه، سوگیری، یافته‌سازی، بزرگ‌نمایی، گزافه‌گویی، تقلب، سندسازی، پنهان‌کردن یا برجسته‌ساختن یافته‌های متناقض، همه از نمونه‌های شناخته‌شده در این زمینه است. مرز استناد ساده و سرقت علمی بسیار باریک و ظریف است. چه بسا شتابزدگی در متهم‌کردن افراد به سرقت علمی، منجر به خدشه‌دارکردن آبروی آن‌ها شود، درحالی‌که آنچه اتفاق افتاده، سرقت علمی نبوده است. (منصوریان، ۱۳۹۰)

رفتارهای سوال‌برانگیز پژوهشی

مدیریت نامناسب داده‌های پژوهشی، نگهداری از داده‌ها، در اختیار قرار دادن داده‌ها، به‌کارگیری مغرضانه روش‌های آماری خاص به صورت نامناسب، اعطا یا درخواست نویسندگی، راهنمایی ناکافی پژوهشگر یا گروه پژوهشی، هماهنگی‌های نامتعارف بین گروه‌های تحقیقاتی برای ارجاع مقالات، از مصادیق رفتارهای سوال‌برانگیز است.

تمامیت پژوهشی

محقق باید در جمع‌آوری، ثبت، تحلیل و برداشت صحیح از داده‌های تحقیق، دقت نظر کامل کند تا از برخی مصادیق سوءرفتار پژوهشی، مبرا باشد، مانند: رعایت نکردن اصول لازم در تهیه پرسش‌نامه، استفاده از پرسش‌نامه سایر تحقیقات بدون ذکر منبع و مأخذ، کی‌برداری ساختار مقاله و ادبیات نظری، استفاده از ادبیات بدون ذکر منبع، دست‌کاری روش تحقیق و نتایج

آماری، تحلیل جهت‌دار و مخدوش‌کردن نتایج، اضافه‌کردن نام دیگران به پژوهش جهت بده‌وبستان علمی، ارسال همزمان یک مقاله به چند مجله یا کنفرانس باوجود تأکیده‌های مجلات و همایش‌ها. (خنیفر و همکاران، ۱۳۹۰) در زمینه پدیدآوری مقاله‌های علمی، دو تخلف شایع در میان نویسندگان بیشتر به چشم می‌خورد: درج نام افرادی که در خلق اثر علمی هیچ مشارکتی نداشتند یا مشارکت بسیار کمی داشته‌اند.^۱ دیگری حذف نام افرادی که در خلق اثر مشارکت داشته‌اند.^۲

معیارهای اخلاقی بعد از پایان پژوهش

انصاف در داوری و پرهیز از قضاوت شتابزده

پژوهشگر باید بعد از اتمام پژوهش، به معیارهای اخلاقی مانند: صبر و حوصله، رعایت عدل و داد، اظهارنظر منصفانه، قضاوت سنجیده و کارشناسانه دقت نظر کند. به بیان دیگر کمترین آفت شتاب‌زدگی، این است که مانع درک درست موضوع می‌شود. صبر و بردباری لازمه پژوهش است؛ چراکه ممکن است پژوهشگری نتایج تحقیقش را در طول عمر خود نبیند و آیندگان با ادامه‌دادن کارها پژوهش‌های ناتمام او را به نتیجه برسانند. محقق در مقام توصیف، تبیین و حتی ارزش‌داوری، باید پایبند استدلال باشد. مادامی که دلیلی وجود ندارد، باید سکوت کرد و به این سخن اعتقاد داشته باشد که:

باوری را نپذیریم، مگر آنکه همه ادله اثبات حقانیت آن را داشته باشیم.

(خنیفر، ۱۳۹۰)

1-gift author.

2-ghost author.

انتقاد صحیح

مهمترین شرط انتقاد، اینکه محقق، آن سخن و مطلب را به درستی فهمیده باشد؛ زیرا نقد بدون فهم دقیق مطلب، در حقیقت نقد ذهنیات خود ناقد است، نه نقد آن مطلب یا مسئله. بنابراین از لحاظ اخلاقی شایسته نیست پیش از فهم درست و دقیق نظریه و مدعایی، به صرف تصویری مبهم و ضعیف، به نقد آن پرداخته شود. پژوهشگران باید روحیه انتقادپذیری داشته باشند و اگر منتقدی حرف حقی را تذکر داد، آن را با کمال افتخار بپذیرند و از منتقد خود قدردانی کنند. چنانکه امام صادق علیه السلام فرمود:

محبوبترین برادرانم کسی است که عیب‌هایم را برایم گوشزد کند.
(بحارالانوار، ۷۱، ۲۸۲)

دوری از تعصب بی‌جا

دوری از تعصب و عقاید قالبی در پژوهش‌های علوم تربیتی بسیار مهم است. باید پذیرفت که نتایج علمی ابطال‌پذیرند و در شرایط دیگر و در زمان و مکان دیگر شاید نتایج تغییر کنند. باید به دستاوردهای خود همیشه با چشم متغیر نگاه کرد؛ بنابراین باید پذیرفت هر پژوهشی دارای اشکال است و نویسنده باید با توجه به نظرات منتقدین منصف به رفع اشکالات خود در پژوهش بپردازد. در «المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء» از «غزالی» چنین می‌خوانیم:

غرور عبارت است از دلخوش بودن به چیزی که موافق هوای نفس است و ناشی از اشتباه انسان یا فریب شیطان است و هر کس گمان کند آدم خوبی است (و نقطه‌ضعفی ندارد) خواه از نظر مادی یا معنوی باشد و این اعتقاد از پندار باطلی سرچشمه بگیرد، آدم شروری است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰)

شهید مطهری (۱۳۷۸) نیز بیان می‌کند:

روح علمی روح حقیقت‌جویی، روح بی‌غرضی و طبعاً روح بی‌تعصبی، روح خالی از جمود و روح خالی از غرور است.

به اشتراک گذاردن یافته‌های پژوهش

به اشتراک گذاشتن دانش و یافته‌های پژوهشی از امور حیاتی برای سازمان‌هاست و در این میان، اعتماد متقابل بین افراد و به‌طور خاص اعتماد به مدیریت، عاملی تاثیرگذار در آن مهم است. (کاظمی و همکاران، ۱۳۹۱) یافته‌های پژوهشی هنگامی می‌تواند منجر به بهبود و ارتقاء عملکرد حوزه علوم تربیتی شود که در آن حوزه بین پژوهشگران به اشتراک گذارده شود؛ بنابراین، استفاده از آراء، نظرات و تبادل تجارب ارزشمند پژوهشگران، دیگر عنصر کلیدی در فرایند پژوهش است.

قدردانی از کسانی که در اجرای پژوهش سهیم هستند

پژوهش جریان بسیار طاقت فرساست، لذا به‌منظور ارج نهادن به زحمات همه افراد که در فرایند پژوهش، سختی‌های اجرای پژوهش را برعهده داشته‌اند، باید از آن‌ها تقدیر و تشکر شود؛ زیرا تشکر از مخلوق خدا، تشکر از خداوند متعال است و باعث دلگرمی و امید در محقق خواهد شد.

استفاده نهادهای بهره‌بردار از پژوهش

نهادهای و سازمان‌هایی که سفارش پژوهش داده‌اند یا تحقیقات و پژوهش‌هایی که در جهت تأمین منافع آنان است، باید از نتایج و دستاوردهای این تحقیقات به‌منظور پیشبرد اهداف خود استفاده کنند.

نتیجه گیری

در این مقاله ابتدا به تبیین اخلاق در پژوهش خصوصا در حوزه علوم تربیتی پرداخته شده است. پس از بیان اهمیت و ضرورت توجه به اخلاق در پژوهش، به این نکته توجه داده شده است که در گذشته بین علم و اخلاق، وابستگی معناداری وجود داشت؛ یعنی هرچه علم کسی بیشتر بود، اخلاقش نیز عالی تر بود. ارزش اجتماعی عالم نیز به ارزش های انسانی وی بود، نه دارایی و عالمان، مورد غبطه عموم مردم، حتی سلاطین واقع می شدند؛ ولی متأسفانه در جوامع دانشگاهی و پژوهشی، آن همبستگی معنادار بین علم و اخلاق دیده نمی شود. به گفته شهیدمطهری (۱۳۹۱):

از شمار بسیار محدودی از فرهیختگان که بگذریم، میراث عظیم مکتوب در باب اخلاق اسلامی برای عموم افراد جامعه، کم استفاده و گاه بی استفاده مانده است.

رعایت معیارهای اخلاقی به همان اندازه مهم هستند که اصول علمی و فنی در پژوهش ضروری اند. با اذعان به وجود نقیصه کم توجهی به اصول و معیارهای اخلاقی که فرآیند پژوهش را به طور عام و پژوهش های تربیتی را به طور خاص در بسیاری از شیوه های شناخته شده و ناشناخته تحت تاثیر قرار می دهد، ضرورت دارد تا در جهت استفاده مفید از معیارهای اخلاقی در امر پژوهش تدابیری اندیشیده شود. پابندی به اصول اخلاقی در پژوهش، هرچند بخشی از روش علمی نیست، اما برای تولید پژوهش مناسب، اقدامی ضروری محسوب می شود. راه حلی که در بسیاری از کشورها از جمله انگلیس به کار می رود، کسب موافقت برای انجام پژوهش از یک یا چند کمیته اخلاق پژوهش، استفاده از اصول اخلاق حرفه ای در جریان پژوهش، گزارش گام هایی که برای اخلاقی عمل کردن در حین پژوهش برداشته شده، به همراه انتشار یافته های پژوهش و آموزش اصول اخلاقی به دانشجویان حوزه علوم

تربیتی و انسانی و اجتماعی است. (NESH, ۲۰۰۱) در این مقاله معیارهای اخلاقی در پژوهش به سه دوره تقسیم شده‌اند که پژوهشگر در مرحله مقدماتی و قبل از ورود به پژوهش، باید دارای آگاهی‌ها و مهارت‌هایی از قبیل فرهنگ، علاقه، تجربه، تخصص، شناخت کافی از موضوع و انتخاب موضوع مفید و هدفمند با چارچوب فلسفی مناسب باشد. در مرحله اجرا یا حین انجام پژوهش، معیارهای اخلاقی چون: ارتباط صمیمی با مشارکت‌کنندگان، رازداری و مسئولیت‌پذیری همه‌جانبه پژوهشگر در ابعاد موضوع پژوهش، روحیه مشورت و نظرخواهی و تمامیت پژوهش باید مدنظر پژوهشگر قرار گیرد و در مرحله پس از پژوهش، مولفه‌هایی چون: انصاف در داوری و پرهیز از قضاوت شتاب‌زده، انتقاد صحیح، دوری از تعصب بی‌جا، به اشتراک‌گذاران یافته‌های پژوهش، استفاده نهادی بهره‌بردار از پژوهش و قدردانی از کسانی که در اجرای پژوهش سهم هستند، مطالعه و بررسی شده و نیازمند توجه و دقت نظر از سوی پژوهشگران است.

متأسفانه پژوهش‌های چندان قوی در حوزه اخلاق در فضای پژوهشی کشورمان انجام نگرفته است؛ اما با این حال برخی پژوهش‌هایی که انجام شده بود از جمله: خالقی (۱۳۸۷)، محمدنژاد (۱۳۸۶)، بحرینی (۱۳۸۹)، امین بیدختی (۱۳۸۹)، آذر و همکاران (۱۳۹۰)، آذر و همکاران (۱۳۹۱)، ساکی (۱۳۹۰)، نوروززاده و همکاران (۱۳۸۹)، امین خندقی و همکاران (۱۳۹۱)، زواری و همکاران (۱۳۹۰)، مطهری (۱۳۹۱)، محمودی (۱۳۸۶) و ... با تحقیق حاضر همسویی و همخوانی داشتند. در پایان به منظور تقویت و توسعه فرهنگ اخلاق پژوهش در بین پژوهشگران، کاربرد پیشنهادات ذیل می‌تواند مفید و موثر واقع افتد:

پیشنهاد اجرایی بلند مدت

اصلاح تعلیم و تربیت امروزی براساس آموزه‌های دینی، توحیدی و جهانی که به تبع آن، اصول موضوعه علوم و چرخه تولید علم و تکنولوژی اصلاح خواهد شد و اخلاق از اصول موضوعه علوم تربیتی قرار خواهد گرفت و اخلاق و پژوهش مکمل یکدیگر خواهند بود.

پیشنهاد اجرایی میان مدت

پایه‌ریزی فرهنگ تحقیق و پژوهش در دانشگاه و جامعه از دوره ابتدایی و دبستان توأمان با فرایند آموزش، قانونمند کردن معیارهای اخلاقی مانند اصول علمی در پژوهش، تقویت ارتباط بین دانشگاه، صنعت و جامعه، ایجاد واحدهای درسی در این زمینه در مراکز دانشگاهی، پژوهشی و آموزشی که این مقوله را امین خندقی (۱۳۹۱) به عنوان شاخص‌های کارآمدی پژوهشگران نامیده است. برگزاری کارگاه‌های آموزشی اخلاق حرفه‌ای در پژوهش، ایجاد مکانیسم‌های کنترل دقیق پژوهش و رساله‌نویسی در کشور، جلوگیری از موضوع‌زدگی و تکرار عناوین پژوهشی، ایجاد واحد درسی با عنوان موضوع‌یابی، موضوع‌آفرینی و موضوع‌سازی مبتنی بر نیازهای حال و آینده جامعه، تقویت و توسعه فرهنگ نقد و نقدپذیری برای بررسی آثار تولیدشده، از جمله مواردی است که پیشنهاد می‌شود در جهت بهبود وضعیت معیارهای اخلاقی و فرهنگ‌سازی کاربرد دقیق آن‌ها مدنظر قرار گیرد.

حاصل آنکه نتیجه پژوهش در تمام زمینه‌ها به‌طور مستقیم در ارتباط با افراد و جامعه قرار می‌گیرد و بر زندگی آحاد جامعه تاثیر می‌گذارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، نامه ۵۳، بند ۱۴۸.
۳. تحف العقول، الحیاة، ۱، ۳۱۵.
۴. آذر، عادل، خدای، سهیلا، ۱۳۹۰، «اخلاق در پژوهش عملیات»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، ش ۱.
۵. آذر، عادل، میرمهدی، مهدی، ۱۳۹۱، «اخلاق در پژوهش عملیاتی و توسعه پایدار»، اخلاق در علوم و فناوری، ش ۳.
۶. امین بیدختی، علی اکبر؛ زارع، مریم، ۱۳۸۹، «اخلاق در پژوهش: چالش‌ها و راهکارها»، پژوهشنامه علوم اجتماعی، ش ۶۳.
۷. امین خندقی، م، پاک‌مهر، ح، ۱۳۹۱، «آموزش معیارهای اخلاق پژوهش»، اخلاق در علوم و فناوری، ش ۴.
۸. بحرینی، نسرین، ۱۳۸۹، «اخلاق پژوهش به منزله یک دانش جستجو در اضلاع و هویت معرفتی اخلاق پژوهش»، مجله راهبرد فرهنگ، ش ۹.
۹. بنی طباء، حسنا سادات، ۱۳۸۹، «مفهوم اخلاق و معیار فعل اخلاقی در مکاتب مختلف»، پژوهشنامه اخلاق، ش ۱.
۱۰. توفیقی داریان، جعفر، ۱۳۸۸، «اخلاق در پژوهش»، مجله مهندسی شیمی ایران ۸ (۴۲)، ۲.
۱۱. زواری، محمدابراهیم؛ طاهری لاری، مسعود. خیاط مقدم، سعید؛ عنایتی، غلامرضا، ۱۳۹۰، «بررسی وضعیت فرهنگ پژوهش کشور از دیدگاه پژوهشگران دانشگاهی»، دومین همایش ملی مدیریت پژوهش و فناوری.
۱۲. رضویه، اصغر، ۱۳۹۰، روش‌های پژوهش در علوم رفتاری و تربیتی، شیراز: دانشگاه شیراز.

۱۳. تابعی، ضیالالدین و محمودیان، فرزاد، ۱۳۸۶، «اخلاق در پژوهشگری»، *اخلاق در علوم و فناوری*، س دوم، ش ۱ و ۲.
۱۴. حسن زاده، رمضان، ۱۳۸۶، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، چ پنجم، تهران: ساوالان.
۱۵. حسینی فرد و لواف، ۱۳۸۷، *فعالیت‌های گروهی و تیم‌سازی*، تهران: فرزاد، س اول، ش ۲ و ۳.
۱۶. خنیفر، حسین و بردبار، حامد و فروغی‌قمی، فریبا، ۱۳۹۰، «تبیین مؤلفه‌های اخلاقی و فرهنگی در پژوهش»، س دوم، ش دوم، بهار.
۱۷. ساکی، رضا، ۱۳۹۰، «اخلاق در پژوهش‌های آموزشی و مولفه‌های آن»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۲.
۱۸. شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۴، «اخلاق و پژوهش»، پیش شماره دوم، پاییز و زمستان.
۱۹. شریفیان، فریدون، نصر، احمدرضا، احمدی، احمد، ۱۳۸۴، *جایگاه اخلاق اسلامی در فرایند پژوهش‌های علوم تربیتی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم.
۲۰. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۷، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران: انتشارات سرآمد.
۲۱. کاظمی، مصطفی؛ رضانی، یوسف، ۱۳۹۱، «بررسی رابطه بین اعتماد به مدیریت و به اشتراک گذاشتن دانش»، *پژوهشنامه مدیریت تحول*، س ۴، ش ۸.
۲۲. کرمی، خدابخشی، ۱۳۸۰، *اخلاق در پژوهش و نگارش*، تهران: مرشد.
۲۳. صدوقی، مجید، ۱۳۸۷، «معیارهای ویژه ارزیابی کیفی»، *فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی*، س ۱۴، ش ۵۶.

۲۴. طوسی. خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۴، /اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۲۵. لاریجانی، ب، ۱۳۸۱، «درآمدی بر اخلاق در پژوهش‌های پزشکی»، ج اول، تهران: انتشارات برای فردا.
۲۶. محمدنژاد، ع، ۱۳۸۶، «اخلاق در پژوهش. مرکز پژوهش‌های علمی دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی تهران»، س دوم. ش ۳.
۲۷. محمودی، علی، ۱۳۸۶، «نگرش فلسفی بر اخلاق در پژوهش»، مجله دانشگاه اسلامی، ۱۱(۴).
۲۸. مستدرک الوسایل.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، سرشت و سرنوشت: خلاصه آثار استاد شهید مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۰. مطهری فریمانی، محمد، ۱۳۹۱، /اخلاق معیاری؛ راهی نایموده در حوزه پژوهش‌های اخلاق اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، تعلیم و تربیت در اسلام، قم: انتشارات صدرا.
۳۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، تقدی بر مارکیسم، قم: انتشارات صدرا.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، به سوی خودسازی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، تقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ج چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۵. منصوریان، یزدان، ۱۳۹۰، «پایبندی به اخلاق علمی و پیشگیری از فریبکاری در سایه علم»، پایگاه تحلیلی خبری لیژنا، سخن هفته، ش ۳۵، ۲۰.
۳۶. مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۷۴، نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۳۷. نرگس خالقی، ۱۳۸۷، «اخلاق پژوهش در حوزه علوم اجتماعی»، /اخلاق در علوم و فناوری، س سوم، ش ۱ و ۲.

۳۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۱۴۰۳، ج ۷۱، قم: دارالعلم.

۳۹. نوروززاده، رضا، افشار، عبدالله، رضایی، ندا، ۱۳۸۹، «اخلاق علمی در فرایند پژوهش (بایدها و نبایدها)»، پژوهشنامه علوم اجتماعی، ش ۶۳.

۴۰. نراقی، ملا محمد مهدی، ۱۳۸۳، جامع السعادات، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

41. Creswell, J.W.; V.L. Plano Clark; M. Gutmann and W. Hanson (2003), *Advanced Mixed Methods Research Designs, Handbook of mixed methods in social and Behavioral Research A*. Tashakkori and C. Teddlie (eds.), Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 209-240.
42. Colantuono, F. *scientific misconduct*. (2009). <http://en.wikipedia.org>.
43. Goodstion, D. (2002) *scientific- misconduct academe* (AAUP). Available at: <http://www.aaup.org/AAUP>.
44. Philpot M. (2004). *An Introduction to Ethics of Research in Psychiatry*. Psychiatry. Vol.3:26-29. - The National Committee for research Ethics in the social sciences and the Humanities (NESH) (2001). Guidelines for research Ethics in the social Sciences, Law and the Humanities Available at: [http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer/ NES Hretningslinjer /Engelsk](http://www.etikkom.no/retningslinjer/NESHretningslinjer/NESHretningslinjer/) Accessed: 12 Dec. 2007.

نگاهی تحلیلی به روش تألیف آثار حارث بن أسد محاسبی اعظم قاسمی*

چکیده

حارث مُحاسبی زاهد، واعظ، محدث، عارف، فقیه و متکلم قرن سوم است. رسائلی که از وی بر جای مانده، از منحصر به فرد بودن و راه‌گشایی‌شان برای دیگران حکایت دارند. کانون این مکتوبات نفس انسان است. محاسبی در آثار خود تنها قصد تحلیل یا تبیین نظری موضوعی را ندارد، بلکه نتیجه‌بخشی سخن نیز برای او مدنظر است. وی از منابع چهارگانه (قرآن، حدیث، سنت و عقل) در آثار خود استفاده می‌کرده است؛ اما بیشتر از آنکه این منابع در بحث، برای او اهمیت داشته باشند، موضوع بحث برای او اصالت دارد. به همین دلیل به معنایی می‌توان وی را اصالت موضوعی دانست، نه اصالت روشی. از این روست که به وضوح می‌بینیم او بر یک نهج سخن خود را نمی‌نویسد؛

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

azam_ghasemi@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۲/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۰۶

گاهی به عنوان فقیه و گاهی همچون صوفی یا متکلم سخن می‌گویند. می‌توان گفت محاسبی از روش ترکیبی بهره می‌برد. علاوه بر آن، بخشی از آثار وی در حوزه تصوف، حاصل عبادت است نه تعقل محض. محاسبی مخالفان بسیاری داشته، اما در تالیف تحت تاثیر آنان قرار نگرفته است. از قرن‌ها پیش کوشش‌هایی برای معرفی آثار محاسبی انجام شده است؛ اما به دلیل فقدان بخشی از آثار وی، این تحقیقات از جامعیت برخوردار نیست و محققان با توجه به آنچه در دسترس است و بر اساس شواهد، آثار محاسبی را معرفی می‌کنند. در این مقاله به معرفی تحلیلی روش تالیف آثار محاسبی می‌پردازیم.

واژه‌های کلیدی

حارث محاسبی، آثار، تحلیل آثار.

مقدمه

حارث مُحاسبی، ابو عبدالله بصری، زاهد، واعظ، محدث، عارف، فقیه و متکلم قرن سوم در سال ۱۶۵ در بصره متولد شد و در سال ۲۴۳ در بغداد وفات یافت. لقب محاسبی بنا بر قول مشهور بدان جهت به وی داده شده که عمل محاسبه نفس برای او بسیار مهم بوده و غالباً به آن می‌پرداخته است. (عطار، ۱۳۴۶: ۲۷۲؛ الاسنوی، ۱۳۹۰، ۱: ۲۶؛ سبکی، ۱۳۸۳، ۲: ۲۷۵) محاسبی در مقدمه رساله النصائح (أو الوصایا) الدینیة و النفحات القدسیة لِنفع جمیع البریة نوعی زندگی‌نامه خودنوشت را نگاشته است. وی در این مقدمه مراحل مختلف زندگی خود را از آغاز راه و طی مراحل تا نائل شدن به یقین توضیح داده است. در اینجا با عنایت به این مقدمه به بیان زندگی‌نامه وی می‌پردازیم.

در دوران حیات محاسبی آراء فراوانی رواج داشت که وی از آن به اختلاف امت تعبیر کرده است. محاسبی به دنبال آن بود که در این تکثر، طریق رستگاری و نجات را بیابد. وی عبارت «فهم» را در آثار خود به کار می‌گیرد و ویژگی اساسی آن را اعطاء شونذگی محدود (به قدر طاقت) از جانب خداوند می‌داند. او هیچ‌گاه نمی‌گوید که فهم را از طریق مطالعه یا حتی تزکیه به دست آورده است؛ بلکه یگانه چیزی که بر آن تأکید دارد این است که فهم، موهبتی از جانب خداوند است. برای محاسبی نتیجه آشنایی با اختلاف بین فرقه‌های گوناگون، رجوع به نفس خود است. به این معنا که او ابتدای راه گذر از اختلاف (نه فهم آن) را از درون خود جسته و نفس خود را ملاک قرار داده است. می‌توان گفت این کار، تأمل به معنای خاصی است؛ زیرا برای فهم اختلاف، حتی در شکل غیرنظری آن، بالذات نیازی به ملاک قراردادن نفس نیست. به نظر می‌رسد موضوع برای محاسبی، تنها مربوط به شناختن درست و نادرست نبوده؛ بلکه توجه او به انتخاب مسیر بوده است. به همین دلیل هرآنچه آموخته و بدان نائل شده است، در این راه به کار می‌گیرد. نتیجه این کار، نوعی عزیمت است؛ یعنی رفتن به طرف جماعتی که به زعم محاسبی، آنان راه را یافته‌اند. اگر به بیان وی وفادار باشیم، تنها می‌توانیم بگوییم او به سوی جماعتی رفته است که در امور مربوط به نفس انسان، علاوه بر مباحث نظری، به مبنای کتاب خدا، سنت و اجماع توجه داشته‌اند. نتیجه این عزیمت آن‌گونه که خود محاسبی می‌گوید، نه فهم، بلکه ترک نفس است. به همین دلیل می‌توانیم بگوییم که وی از اینجا سیر و سلوک خود را آغاز کرده است. از نتایج نخستین این سیر و سلوک شناخت است. محاسبی در اینجا نمی‌گوید نفس خود را شناختیم؛ بلکه می‌گوید فرقه (فرق) گمراه را شناختیم. پس او دانسته است که به کدام سو

نرود. شناخت راه رستگاری نیز یکی دیگر از نتایج است. بااینکه اوصافی که محاسبی درباره رستگاری بیان کرده، کلی هستند؛ اما با استناد بر آن می‌توان گفت او رستگاری را در تقوا، انجام فریضه، حداکثر خودداری از ارتکاب حرام، استفاده از حلال و رعایت همه حدود خداوند، رعایت اخلاص در خداپرستی و پیمودن راه پیغمبر شناخته است. او هرگز برخلاف پاره‌ای از معاصران خود از جاده شریعت منحرف نشد.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که مگر محاسبی از آغاز این مطالب را نمی‌دانسته است؟ شاید بتوان گفت که او شناخت را به معنای خاصی به‌کار می‌برده است. ظاهراً این معنا دلالت بر فهم ندارد؛ بلکه به یقین مربوط می‌شود. به این معنا می‌توانیم بگوییم، محاسبی یقین پیدا کرده است که اگر قصد نیل به رستگاری را دارد، باید در محدوده شریعت پیش برود. به همین دلیل می‌بینیم او از اینجا به بعد، هیچ‌گاه از کسانی که فاقد این ویژگی‌اند سراغ نمی‌گیرد. از کلام محاسبی چنین می‌فهمیم که او در نهایت به گروهی می‌گردد که اهل تقوا، ورع و گذشت از دنیا هستند. ظاهراً این دانشمندان برگزیدگانی از عده بالا هستند. آن‌گونه که از کلام محاسبی برمی‌آید، می‌توانیم بگوییم او با این عده ملاقات داشته و حتی با آنان زندگی کرده است؛ زیرا خود به صراحت از یقین به طریقشان گفته و در نتیجه به ایشان گرویده است.

به دلیل اهمیت فراوانی که محاسبی در حوزه عرفان و اخلاق دارد، در این مقاله به بررسی تحلیلی آثار وی می‌پردازیم. آثار محاسبی نشان‌دهنده اندیشه‌ها و حالات و کمالات زاهدی محدث و فقیه و متکلمی در قرن دوم و سوم هجری است که حتی در دوره معاصر نیز می‌تواند راه‌گشای برخی از مسائل باشد. در این مقاله، نخست به بیان ویژگی‌های آثار وی و نیز روش

تألیف این آثار می‌پردازیم، سپس با بررسی برخی از آثار وی تا حدودی روش تألیف او را به‌طور موردی مشخص می‌کنیم.

نثر محاسبی

کتاب‌ها و رساله‌هایی که از محاسبی برجای مانده و اخبار و تحلیل‌هایی که از آن‌ها به ما رسیده است، از منحصربه‌فرد بودن و راه‌گشایی این آثار حکایت دارند. اگر بخواهیم کانونی برای این نوشته‌ها در نظر بگیریم، می‌توانیم آن را نفس انسان بدانیم. به این دلیل که یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های محاسبی شناساندن و درمان بیماری‌های نفس است و این کار را با سیاقی متنوع و خاص انجام داده است؛ در نتیجه این آثار توانسته‌اند گذشته از جنبهٔ معرفت‌بخشی، از قدرت تاثیرگذارندگی برخوردار بوده و حتی تا دوران معاصر نیز این ویژگی خود را از دست ندهند. با این وصف در شناسایی نثر محاسبی می‌توان به این نکات توجه کرد: ماهیت، روش تألیف آثار، دیدگاه معاصران محاسبی در خصوص آثار وی و تأثیر تألیفات محاسبی.

بر اساس آنچه از محاسبی برجای مانده است و همچنین به گواهی تاریخ، می‌توان گفت آثار محاسبی از لحاظ موضوع، متنوع است. خطیب بغدادی می‌گوید:

و للحارث كتب كثيرة في الزهد و في اصول الديانات،^۱ و الرد على المخالفين من المعتزلة و الرافضة و غيرهما و كتب كثيرة الفوائد، جهة المنافع. (الخطيب

بغدادی، ۸: ۲۱۱)

۱. منظور کتب فقهی است.

این گونه نیست که صرفاً با ملاحظه عناوین آثار محاسبی بتوان به محتوای آن پی برد. تنها عنوان برخی از آثار مانند الرد علی الاغنیاء، قصد و نیت نویسنده را نشان می دهد. اگر فرض کنیم عناوین آثار را خود محاسبی انتخاب کرده که ظاهراً همین طور بوده است؛ زیرا او بارها منظور خود را از عنوانی که در ابتدای رساله آمده است، در مقدمه رساله ها و کتاب هایش می گوید، باید بگوئیم این عناوین، فقط بر موضوعاتی دلالت دارند که در هر یک از علوم و جریان های فکری و عقیدتی، درباره آن ها بحث می شود؛ موضوعاتی مانند نفس، عقل، علم و ... و در واقع یکی از نقاط تلاقی و تقابل و همراهی محاسبی با آراء موجود در زمانه اش همین موضوعات هستند. برای پی بردن به اینکه هر کدام از آثار محاسبی در خصوص چه موضوع یا موضوعاتی است، باید بر محتوای آن اثر بیشتر توجه کنیم. در این صورت، باید گفت محاسبی کتاب ها یا رساله هایش را همچون محققان امروزی، فقط در یک موضوع نمی نوشته است؛ بلکه به دلیل همان اصالت موضوع، در بیان آنچه می خواسته بگوید، از منابع مختلف، اعم از دلیل (برهان) و حدیث و آیات قرآن کریم استفاده می کرده است. اینکه گفته می شود محاسبی در زهد، فقه، حدیث، رد مخالفان و ... صاحب تألیفات بوده است، می تواند به این معنا فهمیده شود، نه اینکه لزوماً در خصوص هر یک از این موضوعات، کتابی مستقل تألیف کرده باشد. اهمیت آثار محاسبی به قدری بوده که وی را نزد مشهور علمای مسلمان به مرتبه ای والا رسانده و از او با احترام یاد می شود؛ مانند:

هو من امام المسلمین فی الفقه و التصوف و الحدیث و الکلام
 (الاسنوی، ۱۳۹۰: ۲۶)؛ الزاهد الناطق بالحکمة الحرث بن أسد
 المحاسبی (الحنبلی: ۱۰۳)؛ و أما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه



(الذهبی، ۱۳۸۲: ۴۳۰)؛ احد من اجتماع له الزهد و المعرفة بعلم الظاهر

و الباطن (الخطیب بغدادی، ۸: ۲۱۱).

در ادامه به بررسی آثار محاسبی با موضوعات قرآن و حدیث، فقه، تصوف، کلام و اخلاق می‌پردازیم.

قرآن و حدیث

محاسبی به دو گونه در آثار خود با قرآن و حدیث ارتباط دارد: ۱. اثری را با این موضوعات نوشته؛ همچون *فهم القرآن*؛ ۲. به این دو منبع در هنگام بحث از موضوعات دیگر توجه کرده است؛ بنابراین، گاه موضوعی را مطرح کرده تا آیه یا حدیثی را تبیین کند یا به قصد احتجاج در موضوعاتی، از قرآن و حدیث بهره برده است. در حالت دوم آیات یا احادیث به‌طور مستمر و پراکنده (نامنظم) به‌کار می‌روند. این آیات و روایات استمرار دارند و تقریباً در بیشتر صفحات آثار او دیده می‌شوند و پراکنده‌اند؛ گاهی در ابتدای بحث و گاهی در میانه یا انتهای بحث می‌آیند. محاسبی غالباً استنباط خود را از آیات قرآن بیان می‌کند، به همین دلیل می‌توانیم بگوییم او مفسر قرآن نیز بوده است؛ اما درباره روایات آنچه مهم است اینکه منشأ حدیث برای وی، تنها رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیست؛ بلکه او با احادیثی نیز که منشأ آن‌ها خلفا، صحابه، تابعین و حتی ائمه اطهار علیهم السلام هستند نیز به همان سان برخورد کرده است و از این منابع نیز حدیث نقل می‌کند.

فقه

به‌رغم آنکه در زمان محاسبی مردم غالباً تابع یکی از مذاهب چهارگانه بوده‌اند، وی به فقه نیز پرداخته است. البته مجموعه کامل و منظمی از آراء فقهی

محاسبی به عنوان فقیه موجود نیست؛ بلکه در برخی از آثار، همچون فهم الصلوة یا المکاسب آراء فقهی وی وجود دارند، آرائی که هیچ دلالتی بر پیروی محاسبی از یکی از مذاهب معروف ندارد و استناد او در این آثار، تنها به قرآن و سنت پیامبر و صحابه است. (خالدی، ۱۳۵۸: ۱۰) به همین دلیل به رغم اینکه وی همواره از سه منبع قرآن و حدیث و عقل بهره می برد؛ اما گاهی از فقههای مذاهب اهل سنت یاد می کند و به سخنانشان استناد می کند. محاسبی در فقه به تبیین دستورات دین در زمینه واجبات و مکروهات و اخلاقیات برای افراد جامعه اسلامی می پردازد و سخت پایبند این بایدها و نبایدها است.^۱ او زمانی که مسئله ای را می خواهد مطرح کند، گاه با الفاظ «ترجیح می دهم که...» «پیش من چنین بهتر است...» به اجتهاد تصریح می کند و پس از این عبارات می گوید «چون...» و دلایل خود را از قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بیان می کند. (خالدی، ۱۳۵۸: ۱۱) نحوه بیان این آراء نیز آن گونه که از کتاب المکاسب برمی آید، طرح مسئله یا سؤال نیست؛ بلکه طرح موضوع است. او موضوعی را مطرح و سپس آن را تبیین می کند و شاید به همین دلیل بتوانیم بگوییم محاسبی به چون و چرایی در باید و نباید شرع اعتقادی نداشته و کلام او لحن عام و آمرانه به خود گرفته است.

۱. در این باره گفته شده است: «کان فی علم الاصول راسخا واجحا و عن الخوض فی الفضول جافیا و جانحا و للمخالفین قامعا و ناطحا» (الاصهانی، ۱۳۸۷: ۷۴). این پایبندی به این معنا نیست که محاسبی را اهل ظاهر دین بدانیم. او اهل طریقت نیز بوده و گفته شده است: «ایشان میان علم و حقیقت و شریعت و طریقت جمع کردند» (عطار نیشابوری، ۱۳۴۶: ۲۷۰، به نقل از شیخ ابو عبدالله حقیف). نشانه این سخن آن است که او بحث های مربوط به سیر و سلوک را در کنار نظر فقهی می آورد و یکی از دلایلی که او را از فقههای مذاهب جدا می کند نیز همین است.

تصوف

فارغ از آنکه محاسبی خود را در جرگه صوفیان بداند یا خیر، بخشی از آثار او به تصوف مربوط است. برای فهم این معنا می‌توان از کلام امام محمد غزالی کمک گرفت، آنجا که می‌گوید:

محاسبی در علم تصوف بزرگ و بی‌همتا بود و بر تمام نقادان از عیوب نفس انسانی و آفات کار و معانی دقیق عبادت سبقت گرفت.

(خالدی، ۱۳۵۸: ۳۰، به نقل از رساله قشیریه، ۱: ۷۳)

همچنین حنبلی می‌گوید:

[المحاسبی] صاحب المصنفات فی التصوف و الاحوال و له

مصنفات النفس فی السلوک و الاصول (الحنبلی: ۱۰۳).

می‌توان گفت اساس تصوف پرداختن به نفس است. این علم در مقام تبیین و تحلیل ویژگی‌ها و آفات نفس و درمان و هدایت آن بوده و مجموع این‌ها ناظر به علم تصوف است؛ علمی که نمی‌تواند تنها جنبه نظری داشته باشد؛ به این دلیل که رسیدن بدان، تنها از طریق مطالعه نیست؛ بلکه بخش مهم آن تهذیب و تزکیه نفس است. بنابراین زمانی که محاسبی را در علم تصوف صاحب اثر می‌دانیم، باید بگوییم بخشی از آثار محاسبی حاصل عبادت‌اند نه تعقل محض. گذشته از رساله‌ای که از محاسبی با عنوان *فی التصوف* می‌شناسیم، در سایر آثارش نیز موضوعات مربوط به تصوف وجود داشته و از اهمیت اساسی برخوردار بوده است. محاسبی گاه این موضوعات را از خود و گاه از شخصی صوفی نقل می‌کرده؛ همچون *المکاسب و الرعاية* که در آن‌ها آراء صوفیان را بیان کرده است. گذشته از نوع بحث، محاسبی از اصطلاحات صوفیانه در آثار خود بهره می‌گیرد، اصطلاحاتی همچون *محاسبة نفس*، ماهیت

تقوا، توبه، ریا، علل ریا، اخلاص، هوای نفس، ایمان، سیروسلوک و خطیب
بغدادی نیز می‌گوید محاسبی اشعاری دربارهٔ حب و شوق دارد که مربوط به
صوفیه است. (خطیب بغدادی، ۹: ۱۰۶)

کلام

در عصر محاسبی موضوعاتی مانند خلق قرآن، صفات خداوند، نسخ
در قرآن و ... از جانب معتزله و برخی فرق مطرح شد که وی را به
پاسخ‌گویی واداشت. شهرستانی دربارهٔ آن می‌گوید:

... عبدالله بن سعید کلابی و ابی‌العباس قلانسی و حارث بن اسد محاسبی که
اگرچه از سلف بودند؛ الا آنکه به مباشرت علم کلام مشعوف گشتند و عقاید
سلف را خواستند که بر طبق براهین اصول کلام روشن دارند و شعف و اشتغال
متضاعف و متزاید گشت تا میانهٔ شیخ‌ابی‌الحسن اشعری و استادش، ابوعلی
جبائی، در مسئلهٔ صلاح و اصلح خلاف پیش آمد و مناظره واقع شد و
خصومت ظاهر گشت و اشعری به‌جانب ایشان میل کرد و به منهاج اصول
کلام، مقاصد ایشان را استحکام بخشید و این مذهب، مذهب اهل سنت و
جماعت گشت و این طایفه را اهل سنت و جماعت «صفاتی» گفتند، آن لقب
مبدل گشت و ایشان را اشعریه گفتند و چون اشعریه و صفاتیه از مثبتان
صفاتند، ایشان را دو فرقه داشتیم، از جمله صفاتیه. (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۶۷)

می‌توان گفت محتوای این بحث‌ها از یک جهت بیان آراء پیروان
فرقه‌هایی همچون شیعه، معتزله، قدریه و خوارج بوده و از سوی دیگر
شامل نظراتی است که محاسبی دربارهٔ آراء آن‌ها بیان کرده است. به
همین دلیل اصل آنچه در این موضوع از او برجای مانده، در واقع

ردّیه‌هایی است که نگاشته است؛ اما این سخن بدان معنا نیست که او آراء ابداعی در آثارش نیاورده باشد. به نظر می‌رسد کانون تقابل این آثار با این جریان‌های فکری و عقیدتی بر مقیدنبودن یا به‌زعم محاسبی، فهم غلط آن‌ها از نص صریح قرآن کریم بوده باشد؛ به این دلیل که وی بیشتر به موضوعاتی توجه کرده است که در خود قرآن کریم وجود دارند و عنوان تنها اثر کلامی باقی مانده از وی، فهم/القرآن نیز همین نظر را تأیید می‌کند. استفاده محاسبی از کلام نشان می‌دهد که وی بدان اقبال داشته است؛ چه اگر غیر از این بود می‌توانست همچون فقهای آن روز از طریق دیگری مخالفت خود را نشان دهد، درحالی‌که شیوه متکلمان را به کار گرفته است؛ یعنی اثبات چیزی با اتکا به عقل (استدلال)ی که لزوماً برگرفته از قرآن و سنت نیست و آن‌گونه که دکتر عبدالحلیم محمود می‌گوید با استفاده از اصطلاحات خودشان بر آن‌ها ایراد گرفته است. (خالدی، ۱۳۵۸: ۴۷، به نقل از رساله دکتری: ۳۰)

روش تألیف آثار

گفته شده که شمار آثار محاسبی، اعم از کتاب و رساله و شاید مکتوباتی دیگر، تا دویست عنوان می‌رسد (سبکی، ۲: ۲۷۶) که خود حاکی از کثیرالتألیف بودن محاسبی است. در نگاه نخست، این سخن می‌تواند قدری سؤال‌برانگیز باشد؛ با توجه به چهار نکته، چنین سخنی درست به نظر می‌رسد: ۱. مقام علمی محاسبی؛ ۲. عمر نسبتاً طولانی وی؛ ۳. اشتغال کامل او به بحث و درس و ۴. مختصر بودن برخی از رساله‌های وی. از این میزان اثر، خواه دقیق باشد یا نه، حدود یک پنجم، اعم از: خود اثر، بخشی از آن، اشاره‌ای به آن یا تنها نامی

از آن، باقی مانده است. در اینجا به بررسی روش محاسبی در تألیف آثار، اعم از صورت و محتوا می‌پردازیم.

محاسبی در آثار خود از منابع چهارگانه قرآن، حدیث، سنت و عقل بهره برده است؛ البته این سخن به معنای آن نیست که قصد حصر داشته است و بگوییم هیچ چیز دیگری خارج از این چهار منبع، نمی‌توان در کلام او یافت؛ مثلاً او گاهی به نمونه‌های تاریخی اشاره می‌کند که منشأ آن هیچ‌کدام از منابع بالا نیست. بیشتر از آنکه این منابع در بحث، برای محاسبی اهمیت داشته باشند، خود بحث برای او اصالت دارد. در این حالت او آیه یا حدیثی را نمی‌آورد تا آن را توضیح دهد؛ بلکه برای توضیح موضوعی مثل ورع، آیه یا حدیثی می‌آورد و تنها با این نگاه است که می‌توان به المکاسب به عنوان اثری نگاه کرد که به طور مستقل درباره موضوعی بحث می‌کند. عبدالحلیم محمود می‌گوید: برخی آیین یهود و مسیحیت را نیز از جمله منابع محاسبی در تألیف آثارش دانسته‌اند (عبدالحلیم محمود: ۵۶ تا ۵۷)؛ زکی مبارک مصری نیز این را افزوده که محاسبی گرایش مسیحی داشته و گاهی به کلام مسیح عليه السلام استناد کرده است (۲، ۱۷۹)؛ اما باید گفت هر چند محاسبی در آثارش از انبیاء الهی یاد می‌کند، نمی‌توان برای آثار او منشأ یهودی و مسیحی قائل شد و این در واقع نظریه برخی از مستشرقان، در خصوص منابع تصوف اسلامی است. (نک: نیکلسون، ۱۳۵۷: مقدمه ابوالعلا عفیفی) اگر بخواهیم به هر کدام از این منابع به طور کلی توجه کنیم، می‌توانیم درباره آن‌ها به نکاتی اشاره کنیم که در تبیین محتوای بحث محاسبی مؤثر هستند:

۱. نحوه استفاده محاسبی از این منابع پراکنده و نامنظم است و این‌گونه نیست که او برای پیش‌بردن بحث از ترتیبی خاص استفاده کرده باشد. او گاهی بحث را با آیه یا حدیث یا حتی تعریفی آغاز کرده است و با اینکه سعی در

تبیین و تحلیل آن دارد، ممکن است بحث او تنها به آیه یا حدیثی ختم شود (نه تعلیل). این پراکندگی مربوط به محتوای کلام محاسبی نیست؛ بلکه نشان‌دهنده صورت بحث اوست.

۲. محاسبی در غالب آثار خود از منابع چهارگانه بهره برده است. البته منظور این نیست که از دیدگاه وی عقل به اندازه قرآن مهم است؛ بلکه مراد این است که وی به یک منبع اکتفا نکرده و از سایر منابع نیز بهره برده است. قوتلی می‌گوید: محاسبی با توجه به دو عنصر نص و عقل حرکت می‌کند؛ یعنی نظرات او بر نص معقول استوار است و این در میان صوفیة معاصر جایی ندارد. صوفیه در آغاز بر اساس نص و نقل حرکت می‌کردند؛ اما در ادامه، برقراری توازن میان زندگی صوفیانه و زندگی بر اساس عقل و نص برایشان مشکل شد و از پیاده کردن طریقه محاسبی در زندگی خویش عاجز شدند. (القوتلی: ۳۳ تا ۳۶، به نقل از حیدری: ۷۴)

۳. محاسبی گاهی از آیات و روایات به عنوان دلیل و گاهی به عنوان پاسخ استفاده می‌کند؛ بنابراین آیات و روایات، تنها جنبه حجیت‌داشتن ندارند.

۴. محاسبی در نقل احادیث، مقید به زمان خاصی نشده و نقل حدیث را از راویان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا دوران معاصر خود انجام داده است.

۵. موضوعاتی که محاسبی به آنها توجه کرده و به بیان خود یا به نقل از منابع، از مشکل یا حلشان سخن گفته، نشان می‌دهد که او این موضوعات را محدود به دوره خاصی نمی‌داند. بنابراین اگر مشکلی در دوره پیامبری در قرون قبل به وجود آمده و محاسبی بدان پرداخته است، نتیجه می‌گیریم که اکنون نیز چنین مسئله‌ای ممکن است به وجود آید؛ کما اینکه در آینده نیز چنین خواهد بود.

با در نظر گرفتن آنچه گفته شد و با توجه به موضوع روش، می‌توانیم این‌گونه بگوییم:

۱. محاسبی روش واحدی ندارد و روش او گاهی توصیفی و گاهی تحلیلی است؛

۲. او قائل به تعدد منابع است؛

۳. آیات و روایات در بحث او حداقل دو وجهی هستند؛

۴. محاسبی در استفاده از کلام افراد، مقید به زمان خاصی نیست؛

۵. محاسبی هم به توصیه و هم به باید معتقد است؛

۶. او به مشکل و حل آن به‌طور زمانمند نمی‌نگرد.

بدین‌سان می‌توان محاسبی را به‌معنایی، اصالت موضوعی دانست، نه اصالت روشی؛ یعنی آنچه برای او مهم است و در کانون توجه‌اش قرار گرفته، موضوعات هستند، نه نحوه بیان آن‌ها. از این‌رو به‌وضوح می‌بینیم او به یک روش سخن خود را نمی‌نویسد، گاهی به‌عنوان فقیه، گاهی همچون صوفی یا متکلم سخن می‌گوید. اگر این نکته را با توجه به در کنار هم قرار گرفتن انواع گفته‌ها در اثری در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم محاسبی به‌نوعی، از روش ترکیبی در آثارش استفاده می‌کند. در این حالت او در پرداختن به موضوعات، در هر مقامی که باشد، معمولاً با یک لحن سخن نمی‌گوید؛ مثلاً زمانی که در الرعاية از آفات نفس سخن می‌گوید، علاوه بر اینکه حالات مختلف نفس را تحلیل می‌کند، از آیات و روایات نیز در تحلیل و نتیجه‌ای که می‌خواهد بگیرد، استفاده کرده و از باید و نباید شرع هم برای تحلیل خود در یک باب استفاده می‌کند.

گزارش جالبی از نحوه تألیف آثار محاسبی به ما رسیده است: از شاگرد محاسبی یعنی جنید، نقل شده است، زمانی که به همراه استاد به محلی برای

درس (بحث) می‌رفته‌اند، استاد از وی می‌خواسته که سؤال کند و آن‌گاه خود به سؤال‌ها پاسخ می‌داده و سپس با توجه به همین بحث‌ها، آثار خود را می‌نگاشته است. (الخطیب بغدادی، ۸: ۲۱۳؛ الاصبهانی، ۱۳۸۷: ۷۴؛ حلیه الاولیاء، ۱۰: ۷۴) با اینکه بعید است محاسبی تمام آثار خود را این‌گونه نوشته باشد (یعنی آن‌طور که از کتب قدما برمی‌آید)؛ اما این نقل می‌تواند به ما در فهمیدن دو ویژگی نثر محاسبی کمک کند: نخست اینکه مخاطب برای او مهم است؛ زیرا در تألیف آثارش به‌طور جدی به سؤالاتی توجه می‌کند که برای مخاطب مهم هستند و حتی بحث خود را بر اساس این سؤالات پیش می‌برد؛ دوم اینکه در برخی از آثار او می‌بینیم که ظاهراً کسی با عبارت «قلت...» سؤالی می‌پرسد و آن‌گاه با عبارت «قال...» پاسخ داده می‌شود. در اینجا باید توجه داشت این روش با دیالوگ متفاوت است؛ به این دلیل که اساس دیالوگ بر تبادل نظر است، در حالی که در اینجا طرف مقابل، تنها سؤال می‌کند و نظری را بیان نمی‌کند.

این شکل از تألیف می‌تواند بر دو امر دلالت داشته باشد: نخست اینکه تأییدی بر گزارش نقل شده باشد که در این صورت باید بگوییم این بخش از تألیفات محاسبی از مبنای شفاهی برخوردار هستند؛ دوم اینکه همان‌طور که مجدی فتحی السید در پاورقی کتاب آناب الی الله می‌گوید، این خود محاسبی است که از خودش سؤال می‌پرسد و آن‌گاه پاسخ می‌دهد. (۱۹۹۱: ۲۳) گذشته از این صورت پرسش و پاسخ، شکل ظاهری آثار محاسبی، معمولاً به صورت متکلم وحده است که در این حالت نیز گاهی سؤال مطرح می‌شود؛ اما نه از جانب کسی و گاه بدون طرح سؤال بحث شکل می‌گیرد.

در روش تألیف محاسبی رویکردی با تأسی به قرآن، مبنی بر ترغیب و ترهیب وجود دارد. (عبدالحلیم محمود، ۴۴) این رویکرد، ناظر به بحث‌هایی

است که مربوط به اعمال و اختیار انسان است و این چنین برمی آید که محاسبی از آن استفاده روان شناسانه کرده است. منظور از ترغیب و ترهیب، بیم و امید دادن است. به عنوان مثال، محاسبی وقتی در خصوص حسد سخن می گوید، در کنار بیان نحوه تأثیر آن در قلب انسان، از رهایی از آن با لطف خداوند سخن می گوید و در همان حال از بازگشت دوباره انسان به این بیماری دم می زند. می توان گفت محاسبی در آثار خود فقط قصد تحلیل یا تبیین نظری موضوعی را ندارد؛ بلکه نتیجه بخشی سخن نیز مدنظر اوست؛ اما برای نیل به این منظور چه باید کرد؟ آیا همین که مثلاً انسان بداند حسد گناه است و نباید حسود باشد، حسود نمی شود؟ راهی که محاسبی برگزیده به طور کلی بر اساس شناخت از انگیزه ها و اعمال انسان است که از یک طرف، شامل امیدوار بودن به خداوند و رحمت و پاداش او و ... برای تشویق به انجام خیر است و از طرف دیگر، بر حذر داشتن مداوم انسان از نفس خویش برای دوری از شر است.

دیدگاه معاصران محاسبی در خصوص آثار وی

ماهیت و روش تألیف آثار محاسبی به گونه ای بوده که انتقاد برخی از معاصرانش را برانگیخته است. نمونه مشهور آن بدع و ضالّه دانستن این کتابها از سوی احمد بن حنبل و ابی زرعه است (برای نمونه نک: الخطیب بغدادی، ج ۸: ۲۱۴؛ الذهبی ۱۳۸۲: ۴۳۱؛ ابن خلکان، الجزء الاول: ۱۲۶)؛ به این دلیل که از نظر عده ای از فقهای اهل سنت، آثار این زاهد عقل گرا موجب گمراهی در دین می شود. از سویی خود محاسبی نیز از آراء جماعتی انتقاد کرده است که شاید چنین چیزی به مذاق آنها نیز خوش نیامده باشد. با این وصف، این سؤال به ذهن می آید که آیا این موضع گیری ها تأثیری در کم و کیف آثار محاسبی

داشته‌اند یا نه؟ در پاسخ می‌توان گفت امکان بررسی تاریخی روشنی در این موضوع بعید است و دلیل آن نبودن منابع است؛ اما اگر بخواهیم از روی شواهد سخن بگوییم، می‌توانیم یک احتمال و یک ادعا را با دلیل بیاوریم: ۱. به‌درستی نمی‌دانیم آن بخش از کتاب‌ها و رساله‌های محاسبی که از میان رفته‌اند در چه موضوعاتی و به چه تعداد بوده‌اند؛ ۲. از سویی پراکندگی این آثار، چه در محتوا و چه در عنوان، نمی‌تواند دلیل این باشد که محاسبی در تألیف، مثلاً به تصوف، بیشتر گرایش داشته یا کمتر؛ ۳. با توجه به نداشتن نفوذ اجتماعی او که منجر به انزوایش شد و در مقابل، وضعیت متفاوت مخالفان او، می‌توان احتمال داد که بخشی از آثار محاسبی به‌واسطه آن‌ها از میان رفته است.

درخصوص کیفیت آثار محاسبی می‌توان ادعا کرد که او در تألیف، تحت تأثیر مخالفان قرار نگرفته است؛ زیرا اگر غیر از این بود، می‌توانستیم چهار حالت تصور کنیم: ۱. تغییر مشی داده است؛ ۲. دست از تألیف برداشته است؛ ۳. در آثار بعدی‌اش آنچه گفته بوده، رد کرده است؛ ۴. تلفیقی از هر کدام از اینها. در کتاب‌های قدما، هیچ‌کدام از این احتمالات گزارش نشده است؛ زیرا اگر این‌گونه می‌بود و تغییری در آراء شخصی، همچون محاسبی رخ می‌داد، باید چیزی درباره آن نقل می‌شد.

تأثیر تألیفات محاسبی

ظاهراً به مطالعه آثار محاسبی در دوره خودش چندان توجه نمی‌شده است. دلیل این بی‌توجهی مخالفت فقهای مذاهب با مطالعه این آثار بوده است. مثلاً می‌توان به اظهار ابی‌زرعه درخصوص مطالعه آثار محاسبی اشاره کرد:

قال الحافظ سعيد بن عمرو البردعي: شهدت ابا زُرعة و قد سئل عن الحارث المحاسبي كتبه، فقال للسائل: «عليك بالاثار، فانك تجد فيه ما يغنيك. قيل له في هذه الكتب عبرة.» فقال: «من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن سفيان و مالك و الأوزاعي صنّفوا هذه الكتب في الخطرات و لوساوس، ما أسرع الناس إلى البدع» (الذهبي، ۱۳۸۲: ۴۳۱)

نمونه‌های مشابهی درباره نظر احمد بن حنبل نیز وجود دارد. (نک: الاسنوی: ۲۷) به آثار محاسبی از سوی شاگردان وی که گرایش‌های شدید صوفیانه داشتند و نیز نسل‌های بعد از شاگردانش، بسیار توجه می‌شد. تأثیر آثار محاسبی در حوزه تصوف، بسیار بیشتر از تأثیر آثار وی در سایر حوزه‌ها مثل کلام و فقه بود. ممکن است یکی از دلایل این تأثیرگذاری، معرفی آثار وی توسط افرادی باشد که گرایش‌های صوفیانه داشته‌اند؛ از این رو جوهره آثاری که از محاسبی به دست آیندگان رسید، چیزی جز توجه به نفس نیست. این رویکرد زمانی که به طور مدوّن و دقیق بیان می‌شود، خواه‌ناخواه در حوزه تصوف وارد می‌شود. از این رو بسیاری از کسانی که در باب تزکیه نفس و مبادی تصوف تألیف داشته‌اند، از این آثار بهره برده‌اند. برای این سخن دلیلی مستند نیز وجود دارد و آن سخنان غزالی، یکی از بزرگان متصوفه است که در احیاء علوم الدین، تصریح می‌کند که از آثار محاسبی در تصوف آموخته است.

نگاهی به چند اثر محاسبی و تحلیل روشی آن

الرعاية لحقوق الله

کتاب الرعاية معروف‌ترین و مفصل‌ترین اثر محاسبی است؛ به این دلیل که بیشتر تذکرها و طبقات و تواریخ که مربوط به بزرگان حکما و علمای مسلمان

بوده، از این کتاب به عنوان اثر محاسبی نام برده‌اند.^۱ (برای نمونه نک: سلمی، ۱۳۸۹: ۵۶؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲: ۸۹) محتوای غنی و مفصل الرعاية در مقایسه با سایر آثار محاسبی مؤید این امر است. الرعاية سرشار از آیات و روایات و تحلیل بوده و موضوعات در قالب پرسش و پاسخ مطرح شده است. در این کتاب محاسبی در خصوص رعایت حقوق خداوند بحث می‌کند و سپس به بیان ردائیل نفسانی همچون ربا، کبر و غرور می‌پردازد و در نهایت نیز راه و روش صحیح زندگی را تعلیم می‌دهد.

درباره این کتاب دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است: هجویری آن را در خصوص اصول تصوف دانسته است، (هجویری، ۱۹۸۵: ۱۳۲) عبدالحلیم محمود آن را نشان‌دهنده افکار محاسبی در علوم دین و علم اخلاق و نفس‌شناسی دانسته است، (عبدالحلیم محمود: ۷۶ تا ۷۹) بروکلیمان این کتاب را زیباترین اثری دانسته است که مسلمانان درباره حیات باطنی نوشته‌اند (ج ۱: ۳۵۲) و ماسینیون آن را در شناخت تسلسل احوال نفس و تحلیل‌های نفسی و در شیوه علم‌النفس تجربی دانسته است. (به نقل از عبدالحلیم محمود: ۲۱) باید گفت تقریباً تمام این‌گونه نظرات در معرفی الرعاية یا به موضوع کتاب توجه دارند یا به هدف نویسنده و در نتیجه آن را به علم یا علمی همچون تصوف و اخلاق و روان‌شناسی منسوب می‌کنند.

اگر بخواهیم تنها یک نیت برای نویسنده در این کتاب در نظر بگیریم با مشکل مواجه می‌شویم؛ زیرا ساختار کتاب چندان از انسجام منطقی برخوردار

۱. البته در کشف المحجوب از دو کتاب تقریباً همنام یاد شده است: کتاب الرعاية بحقوق الله لاحمد بن خضروریه، متوفی ۲۴۰ و الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبی، متوفی ۲۴۳ (هجویری، ۱۹۸۵: ۱۳۲).

نیست و ترتیب فصول آن مرحله به مرحله برای رسیدن به نتیجه‌ای معین قرارداد شده است؛ مثلاً اگر بگوییم هدف نویسنده شناخت نفس است؛ چرا باید آن را در فصل سوم و بین دو فصل مربوط به آفات نفس بیاورد؟ از سوی دیگر، اگر بر اساس موضوع بخواهیم این کار را انجام دهیم، آنگاه با انواع ابوابی روبه‌رو می‌شویم که در موضوعات مختلف، اعم از اخلاق و فقه و سیروسلوک هستند؛ به همین دلیل است که این کتاب را در زمینه‌های گوناگون دانسته‌اند.

الرعاية را نخستین بار مارگارت اسمیت در ۱۹۴۰ در لندن منتشر کرد، در ۱۹۶۶ نیز چاپ افست و در ۱۹۴۷ تجدید چاپ شد. بار دیگر با مقدمه عبدالحلیم محمود در قاهره به چاپ رسید. در ۱۹۷۰ با تحقیق عبدالقادر احمد عطا و مقدمه عبدالحلیم محمود دوباره در قاهره چاپ شد. چاپ دیگری از آن با مقدمه عبدالقادر احمد عطا در بیروت انجام شد که مشتمل حواشی و فهرستی از احادیث کتاب است. در سال ۱۳۸۹ نیز به وسیله محمودرضا افتخارزاده به فارسی ترجمه شد. عبدالحلیم محمود، شیخ الازهر، رساله دکترای خود را درباره محاسبی نوشت و در سال ۱۹۴۰ به دانشگاه سوربن تقدیم کرد. ظاهراً استاذالسائرین ترجمه رساله فرانسوی او است. او سپس به تجدید چاپ کتاب الرعاية با همکاری طه عبدالباقی سرور پرداخته و قسمت مهمی از غلط‌های چاپ اول را اصلاح نموده است. (خالدی، ۱۳۵۸: ۴۷)

ماهية العقل و معناه و اختلاف الناس فيه

این کتاب رساله کوچکی است درباره جوهر عقل و تشریح ماهیت و وظایف و فواید آن که بر خلاف بیشتر آثار محاسبی به شکل پرسش و پاسخ

نیست؛ بلکه همچون متکلمان با تعریف آغاز می‌کند و با استفاده از آیات در تأیید سخنان خود، بحث را پیش می‌برد. خود محاسبی در ابتدای رساله اذعان می‌کند که آنچه دربارهٔ معنا و مفهوم عقل می‌گوید، از کتاب خدا و سنت رسول خدا برداشت کرده است. وی در همهٔ آثارش از این منابع بهره برده است؛ اما در این کتاب به این موضوع تصریح می‌کند. می‌توان این رساله را به سه بخش تقسیم نمود: نخست، بخشی که مربوط به تعریف عقل است؛ دوم، بخشی که مربوط به دسته‌بندی مردم بر اساس تعریف عقل است؛ سوم، هدایت عقل. نخست، او سه معنا برای عقل در این رساله می‌آورد و تنها یک معنا را درست دانسته و دو معنای دیگر را برگرفته از همان معنای درست می‌داند. این سه معنا عبارت‌اند از: اول، غریزه‌ای که خداوند در غالب مردم نهاده است و انسان با آن خوبی را از بدی می‌شناسد. خداوند خود را با میزان این عقل می‌شناساند و آنان نیز با این عقل او را می‌شناسند و به نظر او معنی و حقیقت عقل جز این نیست. عقل غریزی با اعمال ظاهری و نیات قلبی شناخته می‌شود، نه با شکل ظاهری و قد و قامت و ... به واسطهٔ همین حس غریزی است که خداوند به بندگان وعده و وعید، پاداش یا جزا می‌دهد. محاسبی در اینجا نظر متکلمین دربارهٔ عقل را مبنی بر عصاره و چکیدهٔ روح بودن یا بخش ناب و پاکیزهٔ روح بودن را به نام خودشان ذکر کرده است؛ دوم، معنای لغوی عقل، یعنی فهم و درک کردن درستی معنای چیزی که در این معنی عقل، بسیاری مشترک‌اند و فهم و درک آشکار را عقل می‌نامند؛ سوم، همان بصیرت و شناخت چیزهای نافع و مضرّ در دنیا و آخرت و معرفت به خداوند و همچنین ارج‌نهادن به شناخت و معرفت عقل و سیر از آن در جهت بزرگداشت منزلت خداوند و ارج‌نهادن به نعمت‌ها برای رهایی از عذاب و رسیدن به

رستگاری است. این کار بنده نیز عقل نامیده می‌شود و وقتی از روی عقل به این‌ها بپردازد و با عقلش بفهمد و از انجام نواهی بپرهیزد، این همان معرفت الهی است.

سپس، محاسبی بر اساس همین تعریف از عقل که مربوط به اجرای دستورات الهی از سوی بندگان است، مردم را به چهار دسته تقسیم می‌کند: اول، گروهی که درباره عظمت و قدرت خدا و وعده‌های او می‌اندیشند و اطاعت پیشه می‌کنند؛ دوم، گروهی که درباره آن می‌اندیشند؛ ولی به دلیل دنیاطلبی و از روی کبر و ستیزه آن را انکار می‌کنند، همان‌طور که خداوند درباره ابلیس گفته است؛ سوم، گروهی که طغیان کرده و غرور ورزیدند و از پدران ناآگاه خود تقلید کردند و از آشکارکردن حق خودداری کردند، خود را به نادانی زدند و بعد از اندیشیدن در ظاهر دنیا طالب آن شدند و گمان کردند که کارشان با عقل و شرع سازگار است؛ چهارم، گروهی که به جلال و عظمت خداوند و تدبیر و یگانگی او در آفرینش می‌اندیشند و با تمسک به ایمان، منزلت آن را در رسیدن به رستگاری می‌دانند و از کبر دوری می‌کنند و به آن ایمان می‌آورند. به بزرگی ثواب و عقاب نمی‌اندیشند که در غیر این صورت، فرد عصیان می‌کند و دچار ریا می‌شود. در مرحله بعد محاسبی از اینکه چگونه می‌توان با دوری از محرّمات و به‌واسطه عقل، به معرفت الهی دست یافت سخن می‌گوید.

این اثر را حسین قوتلی به پیوست کتاب فهم القرآن محاسبی در ۱۹۶۹ در لندن چاپ کرد و در ۱۹۷۱ نیز در بیروت منتشر شد (محاسبی، ۱۹۷۵، مقدمه مزالی: ۲۷ تا ۲۸؛ عبدالحلیم محمود: ۸۲)؛ همچنین در جاراالله به شماره ۶/۱۱۰۱ و معهد المخطوطات به شماره ۱/۱۸۸، ۲۳۱ وجود دارد. (فتحی السید، ۱۹۹۱: ۱۳)

المستترشد یا رسالۃ المستترشدین

رسالۃ المستترشدین رسالۃ کوچکی است مشتمل بر مجموعه‌ای از موعظه‌ها و اندرزها درباره تقوا و لزوم پیروی از قرآن و سنت پیامبر ﷺ. یکی از علمی که در آن از محاسبی به عنوان عالم یاد شده است، علم الحدیث است. به عنوان مثال ابوغده از عنوان الامام برای محاسبی استفاده کرده است (نک: مقدمه رسالۃ المستترشدین، ابوغده، ۱۳۹۱: ۸) و این به دلیل احاطه او بر قرآن و حدیث نبوی و استفاده فراوان از آن دو منبع در آثارش است. هرآنچه در این رساله بدان توجه شده است، از سویی به انسان و نفس او مربوط است و از سویی به تعالیم و احکام و راهنمایی‌های برگرفته شده از قرآن و حدیث نبوی و اصحاب. محاسبی آنچه مربوط به انسان است؛ مانند ویژگی‌های نفس، عقل، احکام مربوط به جوارح، ایمان، گناه، صبر، محبت و سعادت را یا مطابق قرآن و حدیث تبیین نموده و سعی در شناساندن جنبه‌های گوناگون آن دارد یا در کنار این تبیین‌ها سعی در ارائه طریقی دارد؛ یعنی آنچه مؤمن عاقل باید انجام دهد یا ندهد تا به سعادت نائل شود. استاد عبدالفتاح ابوغده از دانشمندان شهر حلب در سوریه به تحقیق رسالۃ المستترشدین پرداخته و در پاورقی آن به تعلیقات و حواشی مفید مبادرت کرده و آن را در سال‌های ۱۹۶۴ و ۱۹۷۱ و ۱۹۷۴ چاپ نموده است (خالدی، ۱۳۵۸: ۴۷)؛ همچنین علی ارسلان این کتاب را به ترکی جدید ترجمه و در استانبول چاپ کرده است.

بدء من أناب الى الله

این رساله به شکل پرسش و پاسخ است. البته نحوه پرسش و پاسخ در این کتاب به صورت «قلت ... قلنا ...» نیست؛ بلکه صرفاً سؤال مطرح و پاسخ بیان می‌شود. محاسبی منظور خود را از عنوان کتاب این‌گونه بیان می‌کند:

ابتداء من أقبل على ربه و عمل لطلب مرضاته: معرفة الله عزوجل و معرفته بنفسه، كيف سوء رعيتها؟ و ضعفها في طلب حياتها، فأدبها بأدب الله و

استقامت إلى محبة الله عزوجل. (فتحي السيد، ١٩٩١: ٢٢)

به همین منظور، راهی را که بنده باید پیش چشم داشته باشد، در این رساله ترسیم می‌کند: شناخت گناهان نفس، آمادگی برای مرگ، رضایت خداوند، توجه به روزه، آنچه نفس باید انجام دهد یا ندهد، معاقبه نفس پس از مراقبه، به یاد بهشت و دوزخ بودن، مواظبت از عاقبت کار، حال مؤمن نزد پروردگار، بصیرت داشتن در راه خداوند، تأثیر قرائت قرآن و حالات نفس. پیداست که برخی از این موارد برای نائل شدن به برخی دیگر است؛ اما آنچه در نهایت حاصل می‌شود، معرفت خداوندی است که نشانه آن عمل صالح است. هلموت ریتر در ۱۹۳۵ آن را به مناسبت دهمین همایش خاورشناسان در رم منتشر کرد؛ عبدالفتاح ابوغده نیز آن را در ضمن مجموعه‌ای از آثار محاسبی در ۱۴۰۶ چاپ کرد و مجدی فتحی السید نیز در ۱۹۹۱ آن را در انتشارات دارالسلام منتشر نمود.

المسائل فی أعمال القلوب و الجوارح

این رساله به شیوه علمی تحلیلی نوشته شده است؛ ولی در میان مسائل آن وحدت موضوعی وجود ندارد. (عبدالحلیم محمود، ص ۲۲) این کتاب با مقدمه عبدالقادر احمد عطا، همراه کتاب المسائل فی الزهد، المكاسب و العقل در ۱۹۶۹ در قاهره منتشر شد و خود او با عنوان التنبیه علی أعمال القلوب و الجوارح از آن یاد کرده که در

دارالکتب المصریة به شماره ۴۰۶۴ عن نسخة جارا لله بالأستانة موجود است. (احمد عطا، ۱۹۹۱: ۱۷)

التوبة

التوبة رسالة کوچکی است درباره توبه. این رساله با پرسش و پاسخ آغاز می شود؛ اما محاسبی در بیشتر بخش های آن دیگر این روش را ادامه نمی دهد و به طور مشخص درباره مسائل گوناگون مربوط به نفس انسان در موضوع توبه به تحلیل می پردازد. نمی توان گفت که این مسائل به دنبال هم و در جهت یک خط سیر تحلیلی دقیق طرح و بررسی می شوند؛ به این دلیل که محاسبی در آغاز، از بازگشت فرد گناهکار به سوی خدا گفته و سپس راه بازگشت را نشان می دهد که شامل عزم بر تزکیه، تذکر، از گناه دوری نمودن و ... است. او در مرحله بعد دوباره از آغاز هدایت سخن گفته و سپس از نفس و نیرنگ های آن بحث می کند. پس می توان گفت این چهار مرحله در واقع دو مرحله هستند؛ اما محاسبی در مراحل بعد، به اوضاع روحی فرد مؤمن، پس از توبه اشاره کرده و نشانه های درستی توبه او را بیان می کند و از اهمیت توبه او سخن می گوید. در انتها نیز شکرکردن مؤمن را به دلیل توفیق یافتنش بر توبه واجب دانسته و آن را توضیح می دهد. آنچه در نثر این رساله درخور توجه است اینکه محاسبی در بیان مسائل در مقایسه با سایر آثارش به مقدار بسیار کم، تنها در چند جا از آیات قرآن استفاده کرده است؛ به همین دلیل، شاید بتوان گفت که از نظر او آیات قرآن و همچنین روایات برای کسی می توانند دلیل و حجت باشند که بدان ها ایمان داشته باشد و آنکه از سر بی ایمانی گناه می کند، نمی توان این گونه به راهنمایی اش پرداخت. این رساله به تحقیق احمد عطا در انتشارات دارالفضلیة بیروت به انضمام احکام التوبة نابلسی چاپ شده است.

نگاهی اجمالی به معرفی آثار محاسبی از آغاز تا دوران معاصر

می‌توان کوشش‌هایی را که برای معرفی آثار محاسبی انجام شده است، از قرون گذشته تا دوره جدید در نظر گرفت. در بیشتر کتاب‌های علمای مشهور که تذکره‌ها، طبقات، تواریخ و ... می‌نگاشته‌اند، نامی از محاسبی و ذکری از آثار وی آمده است. از جمله این آثار: طبقات الصوفیة خواجه عبدالله انصاری، تذکره الاولیاء عطار نیشابوری، تاریخ بغداد خطیب بغدادی، نفحات الانس نورالدین عبدالرحمن جامی، طبقات الفقهاء الشافعیة محمد بن احمد العبّادی، طبقات الشافعیة جمال‌الدین عبدالرحیم الاسنوی، وفيات الاعیان و ابناء الزمان قاضی ابن خلکان، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء احمد بن عبدالله الاصبهانی، طرائق الحقائق محمد معصوم شیرازی، قاموس الرجال شیخ محمد تقی التستری، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب عبدالحمّی بن العماد الحنبلی، میزان الاعتدال احمد بن عثمان الذهبی، طبقات الصوفیة عبدالرحمن سلمی، صفوة الصوة الجوزی، طبقات الشافعیة سبکی، الملل و النحل شهرستانی و الرسالة القشیریة القشیری. همه این آثار از ویژگی مشترکی برخوردارند و آن توصیف کلی موضوعات و معرفی یک یا چند عنوان از آثار محاسبی است؛ بنابراین نمی‌توان با مطالعه آنها اطلاعات دقیقی راجع به آثار محاسبی کسب نمود.

در عصر حاضر برای شناساندن آثار محاسبی تحقیقات گوناگونی به وسیله مستشرقان و مسلمانان انجام گرفته است. مارگارت اسمیت^۱ برای نخستین بار الرعاية را چاپ نمود. او همچنین کتابی با عنوان نخستین صوفی بغداد^۲ درباره

1-Margaret Smith.

2-An early mystic of Baghdad.

محاسبی تألیف کرد. گفته شده است که وی به منابع مهمی دربارهٔ محاسبی دست یافت که راه را برای پژوهش‌های دقیق هموار کرد. عبدالحلیم محمود، شیخ الازهر، رسالهٔ دکترای خود را دربارهٔ محاسبی در ۱۹۴۰ در سوربن نوشت. او در رساله‌اش می‌گوید، در میان مستشرقان، برای شناساندن محاسبی لویی ماسینیون بیشترین تلاش را کرده است. او در دو کتاب مصائب حلاج^۱ و تحقیق در مبادی اصطلاحات عرفان اسلامی^۲ به معرفی وی پرداخته است. یوزف فان اس^۳ نیز کتابی^۴ دربارهٔ او نوشته و در آن چند فقره از آداب النفوس محاسبی را به آلمانی ترجمه کرده است. (محمود، ص ۶۵) بروکلیمان دربارهٔ آثار محاسبی و نسخه‌های خطی آن در کتاب خود تحقیق کرده است و عبدالقادر احمد عطا و همچنین مجدی فتحی السید چندین اثر از محاسبی را تصحیح و با مقدمه چاپ نموده‌اند.

استاد حسین قوتلی، استاد دانشگاه لبنان، تحقیق و چاپ یکی از آثار محاسبی را در ۱۹۷۱ به عهده گرفت. استاد عبدالفتاح ابوغده نیز یکی از آثار محاسبی را با تحقیق و تصحیح در سال ۱۹۶۴ چاپ کرد و عبدالجبار عبدالرحمن برخی از آثار محاسبی را معرفی کرده است. گذشته از این نمونه‌ها در این دوره نیز مانند گذشته در برخی کتب، نام و نشانی از محاسبی وجود دارد. باید گفت مطالعات و تحقیقات در دورهٔ معاصر دربارهٔ آثار محاسبی نسبت به گذشته کامل‌تر و دقیق‌تر است و این جز با مراجعه به آثار محاسبی ممکن نبوده است. به دلیل نبودن بخشی از آثار محاسبی، این تحقیقات جامع

1-La passion d'al Hallaj.

2-Essa: sur les du lexique technique de la mystique.

3-J.van Ess.

4-Des Gedenkowelt des Harith. Al. Mohasabi.

نیستند؛ در نتیجه می‌بینیم که محققان با توجه به آنچه در دست دارند و بر اساس شواهد، آثار محاسبی را معرفی می‌کنند.

نتیجه‌گیری

آثار محاسبی نشان‌دهنده اندیشه‌ها، حالات و کمالات زاهدی محدث و فقیه متکلم در قرن دوم و سوم هجری است. دلایل اهمیت محاسبی عبارت است از:

۱. وی اندیشمندی بود که بین شریعت و حقیقت جمع کرده بود؛

۲. پایه‌گذار اخلاق صوفیانه بود؛

۳. تأثیر فراوانی بر عرفای پس از خود گذاشته بود؛

۴. تأثیر فراوانی بر غزالی گذاشته بود و غزالی نیز همین تأثیر را بر متفکران پس از خود گذاشت و از این طریق محاسبی نیز بر تفکر پس از غزالی تأثیرگذار بوده است.

کتاب‌ها و رساله‌هایی که از محاسبی برجای مانده و اخبار و تحلیل‌هایی که از آن‌ها به ما رسیده است، از منحصربه‌فرد بودن و راه‌گشایی‌شان برای دیگران حکایت دارند. اگر بخواهیم کانونی برای این نوشته‌ها در نظر بگیریم، به یقین باید آن را نفس انسان بدانیم، به این دلیل که به وضوح می‌بینیم محاسبی تمام هم و غم خود را برای شناساندن درمان نابرجایی‌ها و هدایت نفس نهاده و این کار را با سیاقی متنوع و خاص انجام داده است؛ در نتیجه این آثار توانسته‌اند گذشته از جنبه معرفت‌بخشی، از قدرت تأثیرگذارندگی نیز برخوردار باشند و حتی در طول زمان‌های بعد نیز این ویژگی خود را از دست ندهند. بر اساس آنچه از محاسبی برجای مانده است و همچنین به گواهی تاریخ، می‌توان گفت آثار محاسبی در زمینه‌های گوناگونی بوده است: قرآن و حدیث، فقه، تصوف، کلام و ردّ مخالفان.

اساس تصوف، پرداختن به نفس، تبیین و تحلیل ویژگی‌ها و آفات نفس و درمان و هدایت آن است. تصوف علمی است که نمی‌تواند تنها جنبه نظری داشته باشد؛ به این دلیل که نائل شدن بدان، تنها از راه مطالعه نیست؛ بلکه بخش مهم آن تهذیب و تزکیه نفس است. بنابراین زمانی که محاسبی را در علم تصوف صاحب اثر می‌دانیم، باید بگوییم بخشی از آثار محاسبی حاصل عبادت است، نه تعقل محض. به معنایی می‌توان محاسبی را اصالت موضوعی دانست، نه اصالت روشی؛ یعنی آنچه برای او مهم است و در کانون توجه‌اش قرار گرفته، موضوعات هستند نه نحوه بیان آن‌ها. از این رو به وضوح می‌بینیم او به یک روش سخن خود را نمی‌نویسد؛ بلکه گاهی به عنوان فقیه و گاهی همچون صوفی یا متکلم سخن می‌گوید. اگر این نکته را با توجه به درکنار هم قرار گرفتن انواع گفته‌ها در اثری در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم که محاسبی به نوعی، از روش ترکیبی در آثارش استفاده می‌کند. تقریباً در تمام آثار، محاسبی از منابع چهارگانه استفاده کرده است و این بدان معنا نیست که مثلاً عقل از دیدگاه وی به اندازه قرآن مهم است؛ بلکه مراد این است که وی به یک منبع اکتفا نکرده و از سایر منابع نیز بهره برده است.

موضوعاتی که محاسبی به آن‌ها توجه کرده و از مشکل یا حلشان، به بیان خود یا منابع، سخن گفته است، نشان می‌دهد که او این موضوعات را محدود به دوره خاصی نمی‌داند. پس اگر مشکلی در دوره پیامبری در قرون قبل به وجود آمده و محاسبی در این زمان بدان پرداخته است، می‌توان نتیجه گرفت، اکنون نیز وقوع آن ممکن است؛ همان‌گونه که در آینده نیز چنین خواهد بود. محاسبی در آثار خود، تنها قصد تحلیل یا تبیین نظری موضوعی را ندارد؛ بلکه نتیجه بخشی سخن نیز مدّ نظر او است. به درستی نمی‌دانیم آن بخش از کتاب‌ها و

رساله‌های محاسبی که از میان رفته‌اند، در چه موضوعاتی و به چه تعدادی بوده است، از سویی پراکندگی این آثار، چه در محتوا و چه در عنوان، نمی‌تواند دلیلی باشد تا بگوییم محاسبی در تألیف، مثلاً به تصوف بیشتر گرایش داشته است یا کمتر؛ اما با توجه به اینکه وی بر خلاف مخالفانش نفوذ اجتماعی نداشت و این منجر به انزوای او شد، می‌توان احتمال داد که بخشی از آثار محاسبی به واسطه مخالفانش از میان رفته باشد. درباره کیفیت آثار محاسبی می‌توان گفت که او در تألیف، تحت تأثیر مخالفان قرار نگرفته است؛ چه اگر این‌گونه می‌بود و تغییری در آراء فردی، همچون محاسبی رخ می‌داد، باید چیزی درباره آن نقل می‌شد.

منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین، ۱۳۸۱، تاریخ کامل، ترجمه حمیدرضا آژیر، ج ۹، تهران: انتشارات اساطیر.
۲. ابن خلکان، قاضی، وفيات الاعیان و ابناء الزمان، ج ۱، بی جا، بی نا.
۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۴۳، الفهرست، ترجمه م. رضا تجدد، ج اول، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
۴. ابوالفتوح، صدرالدین، ۱۳۶۱، شرح رسالة قشیریه، حیدرآباد دکن.
۵. الاسنوی، جمال الدین عبدالرحیم، ۱۳۹۰ق، طبقات الشافعية، تحقیق عبدالله الجبوری، ج ۱، تحقیق عبدالله الجبوری، مطبعة الارشاد.
۶. الاصبهانی، حافظ ابونعیم احمد بن عبدالله، ۱۳۸۷، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، ج ۱۰، بیروت: دارالکتب العربی.
۷. انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۶۲، طبقات الصوفیة، مقابله و تصحیح محمد سرور مولائی، انتشارات توس.
۸. التستری، شیخ محمد تقی، ۱۳۷۹ق، قاموس الرجال فی تحقیق رواته الشیعه و محدثیهم، طهران: مرکز نشر الكتاب.
۹. جامی، نورالدین عبدالرحمن، ۱۳۷۵، نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه و تصحیح و تعلیق محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۰. الجوزی، جمال الدین ابی الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد بن علی، ۱۳۸۹، صفة الصفوة، ج ۲، الهند: طبع باعانة وزارة المعارف لمکومة آندهرراپردیش.
۱۱. الحنبلی، ابی الفلاح عبدالحی بن العماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۱، بیروت: المکتب التجاری للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۲. خالدی، عبدالله، ۱۳۵۸، شرح حال و ترجمه کتاب الرعاية، پایان نامه دکترا، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.

۱۳. الخطیب بغدادی، حافظ ابی بکر احمد بن علی، تاریخ بغداد أو مدینة السلام، ج ۸، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۴. دایرة المعارف تشیع، ج ۶، ج ۱، تهران: نشر شهید محبی.
۱۵. الذهبی، ابی عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، ۱۳۸۲ق، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علمی ... الجباری، ج ۱، بیروت: للطباعة و النشر.
۱۶. رادمهر، فریدالدین، ۱۳۸۰، جنید بغدادی، تهران: انتشارات روزنه.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، ۲۵۳۵، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۸. السبکی، ۱۳۸۳، طبقات الشافعیة الكبرى، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطنمی، ج ۲.
۱۹. السلمی، ابی عبدالرحمن، ۱۳۸۹ق، طبقات الصوفیة، به تحقیق نورالدین سدید، ج ۲، مکتبه الخانجی بالقاهرة و مکتب الهلال بیروت.
۲۰. سوردل، د، ۱۳۸۳، تاریخ اسلام کمبریج؛ خلافت عباسیان، ترجمه تیمور قادری، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
۲۱. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، ۱۳۳۵، الملل و النحل، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، به تصحیح و تحشیة سید محمد رضا جلالی نائینی، ج ۲، چاپخانه تابان.
۲۲. شیرازی، محمد معصوم، ۱۳۸۲، طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محبوب، ج ۲، انتشارات سنایی.
۲۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، ۱۳۴۶، تذکرة الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهارس از محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
۲۴. محاسبی، ابو عبدالله، ۱۴۱۲، بدء من أناب الى الله و يليه آداب النفوس، تحقیق مجدی فتحی السید، دارالسلام.

٢٥. محاسبي، ابو عبدالله، ١٨٩٣، رسالة المسترشدين، حقه و خرج احاديث و علق عليه عبدالفتاح ابو غده، مكتب المطبوعات الاسلامية بحلب.
٢٦. محاسبي، ابو عبدالله، معاتبة النفس، تحقيق محمد عبدالقادر احمد عطا.
٢٧. محمود، عبدالحليم، استاذ السائرين، قاهره: دارالمعارف.
٢٨. ميكل، آندره، ١٣٨١، اسلام و تمدن اسلامي، ترجمة حسن فروغي، تهران: سمت.
٢٩. نيكلسون، رينولد، ١٣٥٧، بيدائش و سير تصوف، ترجمة محمدباقر معين، تهران: توس.
٣٠. نيكلسون، رينولد، ١٣٨٠، تاريخ ادبيات عرب، ترجمة كيوان دخت كيواني، تهران: ويستار.
٣١. هجويري، ١٩٨٥، كشف المحجوب، دراسة و ترجمه و تعليق استاد عبدالهادي قنديل، راجع الترجمة امين عبدالمجيد بدوي، بيروت: دارالنهضة العربية للطباعة و النشر.

بررسی میزان توجه به جایگاه خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در

برنامه درسی

جواد آقامحمدی،* اکبر خرسندی یامچی**

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی جایگاه خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری و مؤلفه‌های آن در برنامه درسی مدارس ابتدایی از منظر معلمان است. روش پژوهش در محدوده روش‌های توصیفی و نوع تحقیق، کاربردی است. جامعه آماری پژوهش را همه معلمان مقطع ابتدایی شهرستان «دیوان‌دره» تشکیل داده‌اند. نمونه آماری پژوهش شامل ۲۱۰ نفر که با استفاده از روش تصادفی طبقه‌ای به طوری که همه اعضا شانس مساوی برای انتخاب شدن داشته باشند، صورت گرفته است. ابزار اندازه‌گیری تحقیق، به جز منابع کتابخانه‌ای، از

* - دانشجوی دکتری مدیریت آموزشی دانشگاه علامه طباطبایی. آموزش و پرورش استان کردستان.
Javad_am_59@yahoo.com

** - دانشجوی دکتری مدیریت آموزش عالی دانشگاه علامه طباطبایی.

A.khorsandi1983@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۳۰

پرسشنامه محقق ساخته برای سنجش نظرات استفاده شده است. روش تجزیه و تحلیل داده‌ها به دو صورت توصیفی (درصد، فراوانی، میانگین، انحراف معیار) و تحلیلی (t) استفاده گردیده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که میزان توجه به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در برنامه درسی ابتدایی از دیدگاه معلمان آن دوره تحصیلی، در ابعاد تربیتی و آموزشی و همچنین در بعد مدیریتی نامطلوب ارزیابی شده است. همچنین نتایج پژوهش نشان‌دهنده این است که در ابعاد حقوقی و تکلیفی و عاطفی، توجه کافی و لازم شده و از دید نمونه آماری مطلوب ارزیابی شده است.

واژه‌های کلیدی

خانواده، اخلاق‌مداری، برنامه‌درسی، معلمان، آموزش و پرورش.

مقدمه و طرح مسئله

بدون تردید سازندگی درونی انسان و اصلاح و تهذیب نفس او، در سعادت فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی او نقش به‌سزایی دارد، به طوری که اگر انسان تمامی علوم را تحصیل کند و همه نیروهای طبیعت را به تسخیر خویش درآورد، اما از تسخیر درون و تسلط بر نفس خود ناتوان باشد، از رسیدن به سعادت و نیل به کمال باز خواهد ماند.

روی‌گردانی از ارزش‌های اصیل انسانی و حاکمیت بی‌بندوباری و افسارگسیختگی در کشورهای مترقی سبب شده است که روزبه‌روز بر تیرگی دل‌ها افزوده شود و آن نور معنوی که سبب روشنایی دل‌ها و آرامش قلب‌هاست به کلی از بین برود و اصول و موازینی که لازمه حیات سالم انسانی

است، زنگار فراموشی بگیرد. تا آنجاکه امروزه کمتر اندیشمند بصیر و متفکر آگاهی، حتی در دیار غربت انسانیت، یافت می‌شود که از این انحطاط حاکم بر جهان شکوه نکند. (سادات، ۱۳۸۲: ۲) باید متذکر شد که این نابسامانی و گرفتاری، امروزه فقط دامن غرب و شرق را نگرفته است، بلکه به‌نوعی در میان ممالک اسلامی هم رسوخ پیدا کرده است و این جای بسیار تأسف است که در سرزمین‌های اسلامی از آن همه تعالیم والای انسانی و اسلامی که از جانب مکتب آسمانی در اختیار ما گذاشته شده است، بهره‌ای نبریم.

بنابراین، از آغاز آفرینش آدمی، اخلاق همواره در میان آدمیان حضور داشته است و هیچ انسان و جامعه‌ای را نمی‌توان بی‌نیاز از اخلاق دانست؛ زیرا انسان تهی از اخلاق و فضائل اخلاقی، انسان‌نمایی بی‌روح است؛ چراکه با اخلاق و عمل به احکام اخلاقی است که انسان طریق تکامل حقیقی را می‌پیماید و به سرمنزل مقصود می‌رسد؛ تا آنجاکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله هدف از بعثت خود را اتمام مکارم اخلاق بیان کرده است. (خواص و همکاران، ۱۳۸۸: ۲۵)

از سوی دیگر، خانواده اولین گروه اجتماعی است که افراد به عضویت آن درمی‌آیند و حساس‌ترین مراحل توفیق یا شکست را در آن طی می‌کنند. (قنبرپورعالم و دیگران، ۱۳۹۱: ۳۴۱) خانواده در طول تاریخ بشری، نخستین مؤسسه برای اجتماعی‌کردن کودکان و نوجوانان بوده است. خانواده در شکل‌گیری دیدگاه‌ها، ارزش‌ها و باورداشت‌های افراد نقش اصلی را برعهده داشته و بر نوع روابطی که فرد با عوامل و نهادهای اجتماعی دیگر دارد، تأثیر می‌گذارد. (جزایری، ۱۳۸۴: ۳۰)

از نظر روان‌شناسان، خانواده اولین و مهم‌ترین محیطی است که فرد در آن از کیفیت روابط انسانی آگاهی پیدا می‌کند. بر اساس تحقیقات روان‌شناسان و

جامعه‌شناسان، تجارب سال‌های نخست کودکی که معمولاً در خانواده ایجاد می‌شود، سازنده و زیربنای شخصیت و رفتارهای بعدی فرد است. (احدی و بنی‌جمال، ۱۳۷۶: ۸۸)

کانتر^۱ (۲۰۰۰) بیان می‌کند؛ میزان تأثیر والدین بر نگرش‌های فرزندان و رفتار آن‌ها بسیار چشمگیر است. آن‌ها نقشی اساسی در شکل‌گیری اعتقادات را بازی می‌کنند و نگرش‌ها و اعتقادات خود را به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به کودکان انتقال می‌دهند و کودکان این تأثیر را از روی مشاهده اعمال و رفتار والدین می‌پذیرند. از نظر آدکینز^۲ (۲۰۰۳) کودک، نخستین تجارب حمایت اجتماعی خود را در کانون خانواده کسب می‌کند. نحوه برخورد، پذیرش، دوست داشتن و رفتار مساعد با کودکان، او را برای احیای نقش‌های اجتماعی و برطرف ساختن نیازهای یاری می‌دهد. (نیک‌نژادی و دیگران، ۱۳۸۶: ۲۶)

اگر بپذیریم که رفتار اکتسابی است و یادگیری حداقل در آغاز، متأثر از تقویت و پاداش محیطی است، بی‌شک در تعیین رفتار بارز و آشکار افراد، واکنش‌های عاطفی، ادراک، نگرش‌ها و ارزش‌های او در خانه و خانواده از اهمیت خاصی برخوردار است. هرچند شخصیت در سنین و مراحل مختلف تغییرپذیر است؛ ولی نخستین اثرات، مبنای اولیه دیدگاه کلی و انتظارات او را معین می‌کند. به عبارت دیگر خانه جایی است که زندگی در آن آغاز می‌شود و برخلاف تمایل جوانان در ابتدای نوجوانی به رهایی از قیود و محدودیت‌های خانوادگی، نبودن روابط مطلوب و همبستگی‌های خانوادگی، اثرات مخربی به‌ویژه در سنین نوجوانی برجای می‌گذارد. (نوابی‌نژاد، ۱۳۷۷) از نظر تربیتی

1-Canter.
2-Adkins.

نیز تأثیر خانه و خانواده در فرد، بسیار نامحدود است و می‌توان گفت که پایه‌های تربیتی فرد در خانه نهاده شده است؛ چون محیط خانه فضای استقرار روانی در کودک بوده و با وسایلی نیازمندی‌های روانی او را تأمین و فرصتی برای ارضای تمایلات و غرایز او فراهم می‌سازد که همگی آن‌ها در طرز رشد او مؤثر است؛ چنان‌که خانه اساس صحت اخلاقی فرد را بنیان‌گذاری کرده و ارزش‌های اخلاقی را در او نهادینه می‌سازد. (حجتی، ۱۳۸۵: ۳۸)

در آرا و اندیشه پژوهشگران علوم اجتماعی سیاسی که در مجامع مختلف انتشار یافته، نهاد خانواده یکی از نهادهایی است که در کنار سایر نهادهای اجتماعی همچون مذهب، آموزش و پرورش و غیره، بیشترین کارکرد در فرایند اجتماعی کردن اعضای خانواده را دارا است. بنابراین ضمن اینکه خود، بخشی از هویت افراد و گروه‌های انسانی است، نقش برجسته‌ای در ارتقای ضریب هویت اجتماعی داشته و همواره نقش‌آفرینی می‌کند.

خانواده و جایگاه آن به قدری رفیع و پرمنزلت است که در منابع دینی خیمه‌ای باشکوه‌تر و بنایی رفیع‌تر از آن نزد خداوند متعال تصویر نگردیده است. آنچه به شکوه و رفعت این بنا که با سرشت عشق و محبت شکل گرفته، می‌افزاید و سبب می‌شود تا ارکان و اجزایش در پیوند با یکدیگر به آن زیبایی و جلا بخشند و به اهداف متعالیش دست یابد، اخلاق است. لذا خانواده‌ای که در آن اخلاق و فضائل اخلاقی ظهور و بروز یابد و مایه پیوند اعضای آن شود، همواره از تندباد حوادث و طوفان‌های ویرانگر در امان خواهد ماند و اهل خود را به سامان خواهد رساند. (بانکی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۱: ۱)

حال با توجه به آنچه بیان شد، احیای ارزش‌های اصیل اخلاقی و بازگشت به اصول فراموش‌شده اسلامی، شرط لازم برای حاکمیت‌بخشیدن اسلام در

جامعه ماست؛ زیرا برخلاف سیستم‌های حکومتی و نظام‌های اجتماعی دیگر که تنها از راه قانون به حاکمیت خود استقرار می‌بخشند، حکومت اسلامی بر دوش فرد فرد مسلمانان و بر دل‌های آکنده از نور ایمان و معرفت آنان تکیه می‌زند. در چنین جامعه‌ای علاوه بر افراد و خانواده، حکومت نیز با سازوکارهای مختلف می‌تواند در نهادینه‌سازی این ارزش‌ها و اصول ماندگار گام‌های اساسی بردارد که در این راستا توجه به برنامه‌های درسی و محتوای کتب در درونی‌کردن و نهادینه‌سازی این امر مهم نقش حیاتی خواهند داشت.

مبانی نظری

اخلاق^۱

اخلاق در لغت، جمع واژه خُلُق و به معنی خوی‌ها است؛ از این رو، دانش بررسی و ارزش‌گذاری بر خوی‌ها و رفتارهای آدمی، علم اخلاق نامیده می‌شود. انواع رفتارهای انسانی بر مبنای دو اصل توارث و تربیت در افراد جامعه شکل می‌گیرد. (فrehود، ۱۳۸۶: ۱-۶) غزالی در تعریف اخلاق می‌نویسد:

حالتی است راسخ و مؤثر در روان انسان که در اثر آن، بدون اندیشه و تأمل،

افعال و رفتار از بشر صادر می‌شود. (حجتی، ۱۳۸۵: ۲۹۹)

به صفات نفسانی که در نفس انسان رسوخ کرده و پایدار شده باشد، اخلاق گویند. (خواص و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۶) از نگاه علامه جعفری، اخلاق، شکفتن شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول است. استاد مطهری، اخلاق را

1-Ethic.

نوعی تربیت، به معنای کسب خلق، حالت و عادت می‌داند. (غلامی، ۱۳۸۸: ۶۵-۸۵) اخلاق از دید علامه طباطبائی، فنی است که در آن درباره ملکات نفسانی بحث می‌شود، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست و با این غرض بحث می‌کند که فضائل آن‌ها را از ردائش جدا سازد و معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان، خوب و دارای فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک بد و از صفات رذیله شمرده می‌شود و مایه نقص اوست تا آدمی بعد از شناسایی آن‌ها خود را به فضائل آراسته سازد و از رذائل دور نماید و در نتیجه، اعمال نیکی را که مقتضای درونی است، انجام دهد. این امر باعث می‌شود تا در اجتماع انسانی، ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب کرده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند؛ (اسماعیلی‌فر، ۱۳۹۰: ۱۱، ۱۲۹-۱۶۰) بنابراین، در نگاهی کلی می‌توان گفت که اخلاق در معنای سرشت، طبیعت، عادت و خلق و خو به کار رفته است. البته، در تحلیل اخلاق، رفتار نیکو و رفتار زشت بر آن مترتب است؛ آنجاکه از اخلاق خوب و نیکو سخن به میان می‌آید، به ملکات فضیله و آنجاکه از رفتار زشت و اعمال بد سخن به میان آمده، به ملکات رذیله تعبیر شده است.

اخلاق در اسلام

بررسی و مطالعه احادیث و روایات، این حقیقت را آشکار می‌سازد که اصولاً ایمان در پرتو اخلاق و سجایای روحی شکوفایی پیدا می‌کند و هر قدر اخلاق گسترده‌تر باشد، ایمان نیز کامل‌تر خواهد بود. عکس این جریان این خواهد بود که هر قدر آدمی از اصول اخلاقی برکنارتر باشد، از ایمان نیز به دور خواهد

بود و به طور فشرده اینکه راه وصول به ایمان، مشروط به اخلاق و صفات حسنه است. (رشیدپور، ۱۳۷۰: ۵۳) هنگامی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذبن جبل را برای ابلاغ رسالت اسلام به یمن اعزام فرمودند، به او توصیه کردند: کتاب خدا را به آنان بیاموز و به اخلاق خجسته تربیشان کن. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نیز فرمودند:

به طولانی بودن رکوع و سجده شخص ننگرید؛ چراکه این عملی است که بدان عادت کرده و از ترک آن متوحش می گردد، بلکه به راستگویی و امانت داری او بنگرید. (رهبر و رحیمیان، ۱۳۸۰: ۱۱)

قرآن کریم در بیان فلسفه نماز می فرماید:

«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت، ۴۵)

در اینجا ارزش عبادی و قبولی نماز را به اخلاص، تقوا، طهارت نفس و اخلاق فاضله وابسته دانسته است. یا خداوند تبارک و تعالی در سوره مبارکه قصص می فرماید:

﴿وَاتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (قصص / ۷۷)

از این آیه به روشنی استنباط می شود که دایره مسائل اخلاقی در اسلام، بسیار گسترده است و تا جایی است که دنیا را زیر چتر و پوشش خود قرار می دهد. رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غایت و هدف بعثت خود را تکمیل مکارم اخلاقی برمی شمارد. بسیار پر واضح است که در دین مبین اسلام به مسئله اخلاق توجه جدی شده و ریشه اخلاق در ایمان و مبانی اعتقادی دیده شده است.

خانواده

مفهوم لغوی و شرعی خانواده بیانگر حمایت، نصرت، وجود روابط تفاهم و همکاری بر مبنای نژاد، خون، نسب، سبب و ارضاع است. (زحیلی، ۲۹: ۱۳۹۰) در نظر بسیاری از مردم، خانواده به منزله واحد اجتماعی است که شامل یک زوج متأهل و فرزندان آن است و در خانه‌ای در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. در تعریف دیگری از راجرز، خانواده چنین توصیف شده است:

خانواده نظامی نیمه‌بسته است که نقش ارتباطات داخلی را ایفا می‌کند و دارای اعضایی است که وضعیت‌ها و مقام‌های مختلفی را در خانواده و اجتماع احراز می‌کنند. همچنین خانواده براساس محتوا، وضعیت، افکار و ارتباطات خویشاوندی تأیید شده از سوی جامعه‌ای که خانواده جزء جدانشدنی آن است، ایفای نقش می‌کند. مرداک نیز در تعریف خانواده می‌نویسد:

خانواده گروهی اجتماعی است که اعضای آن به وسیله دودمان، ازدواج یا فرزندخواندگی با یکدیگر پیوند برقرار می‌کنند و نیز کسانی که در زندگی از همکاری همدیگر در تأمین درآمد، اقتصاد زندگی و نگهداری از فرزندان برخوردار هستند. (محمودیان و دیگران، ۱۳۸۷: ۷۷)

اهمیت نهاد خانواده

خانواده مدرسه‌ای انسانی و ضرورتی اساسی برای پرورش نفس و ادامه زندگی آرام و نیز کمک به انتظام جامعه و تقویت آن به عواملی سازنده، برای ابقاء و ماندگاری نوع بشر است. در زیر چتر خانواده، در انسان روح فرمان‌برداری و احساس مسئولیت رشد می‌کند. همچنین اثبات ذات و شخصیت، آباد کردن

عرصه‌های زندگی، آموختن ارزش‌هایی مانند: ایثار، فداکاری، صبر، تحمل، سخاوت، بخشندگی و امانتداری در محیط خانواده به دست می‌آید.

نهال اخلاق و فضیلت و معنی زندگی حقیقی در جامعه‌ای کوچک رشد و نمو می‌کند؛ جامعه کوچکی که یار و پشتیبان جامعه انسانی بزرگتر و میدانی برای تربیت مستقیم و عملی جهت تحقق معنی همبستگی اجتماعی در ابعاد مادی و معنوی است، آنچنان‌که این محیط برای هر جامعه‌ای ضرورتی اساسی به‌شمار می‌آید. (زحیلی، ۱۳۹۰: ۳۰)

در اسلام، طبق آیات و روایات فراوان، به خانواده به‌عنوان نهادی چندبعدی نگریده شده است و ابعاد آن، تربیتی آموزشی، حقوقی، تکلیفی، عاطفی، مدیریتی و غیره خواهد بود. آنجاکه خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾
 (تحریم / ۶)؛ ﴿لَا تَضَارَّ وَالِدَةَ وَبَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهُ بَوْلِدِهِ﴾ (بقره / ۲۳۳)؛
 ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ (طه / ۱۳۲)؛ ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ
 بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (مریم / ۵۵)

تربیت تکلیفی است برای خانواده که درخور توجه ویژه است. رشد و تعالی فرزندان و نسل‌های نوحاسته جامعه، متوقف بر ادای به‌موقع و درست این تکلیف است و گرنه جامعه از این جهت آسیب‌های زیادی خواهد دید. (سند تحول بنیادین در آموزش و پرورش، ۱۳۹۰: ۳۱۶) آنچه از توصیه‌های متعدد اخلاق مدار آیات قرآن کریم و فرمایشات ائمه علیهم‌السلام برمی‌آید، ملازمه اخلاق مداری با شئون مختلف زندگی بشر از دیدگاه اسلام، به‌گونه‌ای است که می‌توان معتقد بود دین اسلام برای حیات فردی و اجتماعی انسان، نظامی اخلاقی ارائه داده و پشتوانه آن نظامی حقوقی است. هرچند از تعالیم دین مبین

اسلام نمی‌توان به قطع و یقین، اتحاد یا استقلال قواعد اخلاقی و حقوقی را تعیین کرد؛ اما وجود ارتباط عمیق میان حقوق و اخلاق در اسلام، امری است که توسط بسیاری از صاحب‌نظران علم حقوق بدان تصریح شده است؛ بنابراین درک معنا و ضرورت برخی از حقوق و تکالیف شرعی، بدون عنایت به نظام اخلاقی دین اسلام امکان‌پذیر نیست. با این توضیح و تفسیر، نهاد خانواده در دین مبین اسلام، تنها سازمانی حقوقی نیست، بلکه نهادی است مرکب از قواعد حقوقی و اخلاقی که در آن غلبه با اخلاق است؛ چراکه قدرت اساسی حاکم بر خانواده که رکن طبیعی و اصلی اجتماع است، عواطف انسانی است.

هدف از تشکیل خانواده بر اساس آیه شریفه ۲۱ سوره مبارک روم: ایجاد آرامش، مودت و رحمت و زمینه‌ای برای رشد و بالندگی، تقویت و تکمیل هریک از زن و مرد به وسیله دیگری است و رکن بنیادین در تحقق این اهداف، ملازمه اخلاق‌مداری همراه با حقوق و تکالیف زوجین در خانواده است. (نعمتی پیرعلی و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۱۵)

از دیگر ویژگی‌ها و ابعاد خانواده اخلاق‌مدار، رشد و شکوفایی استعداد عاطفی در افراد است که با تضعیف خودخواهی و سوق دادن انسان به سوی دیگران، سبب رشد بسیاری از فضائل در او می‌شود. این فضائل، شامل همه کمالاتی است که بر اساس دیگرخواهی در انسان به وجود می‌آید، از قبیل محبت و دوستی، ایثار و فداکاری، عفو و گذشت، بذل و بخشش، تعاون و همکاری، دلسوزی و غمگساری و به‌طورکلی تقدم غیر بر خود. در همه این فضائل، انسان بر خلاف اقتضای خودخواهیش، قدم از دایره تنگ «خود» فراتر نهاده، گامی به سوی غیر برمی‌دارد و با مقدم‌داشتن او بر خود، و دردل‌گرفتن مهر و علاقه او، از فردیت خویش خارج می‌شود. (سادات، ۱۳۸۲: ۱۰۶)

همان گونه که از مباحث مطرح شده برمی آید، نهاد خانواده در هیچ دوره و زمانی تک بعدی عمل نکرده و عمل نخواهد کرد. اگر می بینیم که در جهان غرب ارزش های خانوادگی رو به افول گذاشته، به این دلیل است که بُعد مادی و لذت جویی در اولویت قرار گرفته است و گرنه در دین مبین اسلام، نهاد خانواده بسیار مقدس و گرامی است و دلیل این مدعا آیات و روایات بسیاری است که به برخی از آنها اشاره گردید.

پیشینه پژوهشی

تحقیقات بسیار کمی در زمینه خانواده، مبتنی بر اخلاق مداری صورت گرفته است که در اینجا به تعدادی از آنها اشاره می شود:

نصراصفهانی و دیگران (۱۳۸۵) در تحقیقی با عنوان «دیدگاه دانش آموزان دبیرستانی نسبت به سهم اولیاء مدارس و کتب درسی در پرداختن به مسائل خانواده» نتیجه می گیرد که نقش عوامل آموزشگاهی در پرداختن به مسائل خانواده کمتر از سطح متوسط بوده است؛ بنابراین لازم است برنامه ها و کتاب های آموزشی ویژه ای برای آموزش مسائل زندگی خانوادگی برای دانش آموزان تدارک دیده شود.

پوراسماعیلی و مظفری (۱۳۹۰) در تحقیقی با عنوان «اخلاق گرایی، نه قانون گرایی: سهم اخلاق در پهنه خانواده» به بررسی سهم عوامل اخلاقی در خانواده پرداخته و لایحه های حمایت از خانواده را بحث و بررسی می کنند. به عبارتی با دید حقوقی به مسئله اخلاق در خانواده می نگرد و بیان می کند که خانواده از اخلاق تأثیر می پذیرد و اصولاً بنیان خانواده بر اخلاق استوار است.

نعمتی پیرعلی و دیگران (۱۳۹۰) در تحقیقی با عنوان «ملازمة تکالیف زوجین و اخلاق‌مداری در خانواده در منابع اسلامی» با رجوع به متون و منابع دست‌اول و معتبر، از منظر اسلام مهم‌ترین تکالیف زوجین در خانواده را مطرح کرده است و به واکاوی توصیه‌های اخلاق‌مدار در انجام‌دادن این تکالیف پرداخته و این چنین نتیجه می‌گیرند که از نظر اسلام، سرپرستی خانواده به مرد و مدیریت داخلی منزل به زن واگذار شده است. همچنین بیان می‌کنند که هریک از این تکالیف کلان، با محورهای اصل معروف و حسن معاشرت و مصادیق خوش‌رفتاری، اکرام همسر و صبر در خانواده ملازمه دارد.

آقامحمدی (۱۳۹۱) در تحقیقی با عنوان «بررسی شاخصه اخلاق اسلامی در برنامه درسی» شاخصه کلی اخلاق را در ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و عمومی در کتب علوم اجتماعی بررسی کرده و خواستار توجه جدی مسئولان تعلیم و تربیت به این مؤلفه‌ها در محتوای برنامه درسی در مدارس شده است.

آل‌اسحاق خوئینی (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «بررسی نهادهای حقوقی خانواده از منظر اخلاق اسلامی» به بررسی نقش ارزش‌های اخلاقی به‌عنوان یکی از عناصر شکل‌دهنده قواعد حقوق خانواده پرداخته است. او در تحقیق خود با استفاده از آیات و روایات، نهادهای حقوقی خانواده را از دیدگاه اخلاق اسلامی بررسی می‌کند.

همان‌گونه که اشاره شد، تحقیقات محدودی در زمینه خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری انجام شده است. از این رو، انجام چنین پژوهشی که بتواند تقریباً اکثر مؤلفه‌های اصلی مفهوم اخلاق‌مداری در خانواده را در تحقیقی پوشش دهد، امری لازم و ضروری است و ضمناً به مسئولان و دست‌اندرکاران نظام تعلیم و تربیت کشور این امکان را می‌دهد که در صورت وجود شرایط لازم، به

بازنگری و تجدیدنظر در محتوای برنامه‌های درسی اقدام کنند یا حداقل آن را در برنامه‌های آتی خود مدنظر قرار دهند.

سوالات تحقیق

- آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد تربیتی و آموزشی توجه شده است؟
- آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد عاطفی توجه شده است؟
- آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد حقوقی و تکلیفی توجه شده است؟
- آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد مدیریتی توجه شده است؟
- آیا در میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار در برنامه درسی مدارس ابتدایی برحسب متغیرهای تعدیل‌کننده (جنسیت، تأهل، سطح تحصیل و سابقه کار معلمان ابتدایی) تفاوت معناداری وجود دارد؟

روش‌شناسی تحقیق

روش تحقیق در پژوهش حاضر از نوع توصیفی-پیمایشی است؛ چراکه به منظور جمع‌آوری اطلاعات، از پرسشنامه جهت سنجش نظرات معلمان استفاده شده است (پیمایشی)؛ و برای به‌نمایش گذاشتن ویژگی‌های نمونه آماری طرح و نیز تحلیل سؤالات به‌منظور توصیف وضع موجود، از درصد، نمودار و جدول فراوانی، انحراف معیار و ... استفاده شده است (توصیفی). از سوی دیگر با

توجه به موضوع تحقیق، نوع پژوهش کاربردی است؛ چراکه تحقیقات کاربردی در جست‌وجوی دستیابی به هدفی عملی و تأکید آن‌ها بر تأمین سعادت و رفاه توده مردم و مطلوب بودن فعالیت است. جامعه آماری مدنظر در این پژوهش، شامل همهٔ معلمان زن و مرد دورهٔ ابتدایی شهرستان «دیوان‌دره» است و نمونه آماری آن شامل ۲۱۰ نفر است که با استفاده از فرمول کوکران و به شیوهٔ تصادفی، به طوری که همهٔ اعضا شانس حضور داشته باشند، انتخاب شده‌اند.

ابزار سنجش و گردآوری اطلاعات به‌جز منابع کتابخانه‌ای اعم از مقالات، فصلنامه‌ها و غیره، پرسشنامهٔ محقق ساخته است که تمامی ابعاد و مؤلفه‌های خانوادهٔ اخلاق مدار موجود در سؤالات تحقیق (تربیتی، آموزشی، عاطفی، حقوقی، تکلیفی و مدیریتی) را پوشش می‌دهد. ابعاد پرسشنامه بسیار روشن و گویا بوده و محتوای آن را اساتید فن تأیید کرده‌اند؛ اما برای اطمینان خاطر بیشتر، با استفاده از گروه کوچک ۲۲ نفری، قبل از اجرای اصلی پرسشنامه، اقدام به اجرای پرسشنامه با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ گردید و نمرهٔ ۸۳ به دست آمد. تجزیه و تحلیل اطلاعات حاصل از اجرای آزمون (پرسشنامه پژوهشی) به دو صورت توصیفی و تحلیلی (آمار استنباطی) به این شرح صورت گرفته است:

مقادیر کمی از پرسشنامه‌ها با استفاده از جدول فراوانی، درصد، میانگین و نمودار توصیف شده تا تصویر منظم و ساده‌ای ارائه شود. وضعیت موجود گویایی لازم را داشت؛ اما به‌منظور تحلیل بیشتر و علمی‌تر اطلاعات پژوهش در قالب اشکال توصیفی، از آمار تحلیلی (تی استودنت) نیز کمک گرفته شده است.

جدول ۱: شاخصه، ابعاد و مؤلفه‌های خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری

شاخص	ابعاد	زیرمؤلفه‌ها
خانواده اخلاق‌مدار	تربیتی و آموزشی	اهتمام به تحصیل و فراگیری علوم و فنون، آموزش مهارت‌های زندگی، انتقال و نهادینه‌سازی ارزش‌ها، پرورش اخلاقی اعضای خانواده
	عاطفی	نقش مادری به‌عنوان کانون مهرورزی، محبت و عطف و نقش پدری برای آرامش و اطمینان خاطرآوری برای اعضای خانواده، نقش همسری مرد و زن برای یکدیگر، تعلق خاطر و نقش حمایتی اعضای خانواده برای یکدیگر
	حقوقی و تکلیفی	اطاعت فرزندان از والدین، رعایت احترام و ادب متقابل در خانواده، مشورت‌گرفتن و جلب رضایت والدین در هر کاری، حمایت و دستگیری فرزندان در قبال والدین هنگام نیاز، اهتمام به تأمین نیازهای معیشتی خانواده توسط مرد، احساس مسئولیت والدین در قبال فرزندان در تشکیل خانواده و پس از آن
	مدیریتی	نقش مدیریتی و سرپرستی مرد در خانواده، نقش انسجام‌بخشی و وحدت‌آفرینی والدین در خانواده، نقش مشورتی اعضای خانواده برای یکدیگر

یافته‌های تحقیق

۱. آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق‌مدار در بعد تربیتی و آموزشی توجه شده است؟
داده‌های موجود بیانگر آن است که تا حدودی در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در بعد تربیتی و آموزشی توجه شده است که در حد ایده‌آل نیست. برای آزمون این سوال، از آمار استنباطی «تی» استفاده شد.

جدول ۲. T تک‌نمونه برای بررسی میزان توجه به بعد تربیتی آموزشی در برنامه درسی

Test Value = ۳			انحراف استاندارد	میانگین	فراوانی	متغیر
Sig.	df	T				
۰/۹۰۵	۲۰۹	۰/۱۲۰	۱/۱۴۹	۲/۹۸۰	۲۱۰	تربیتی آموزشی

با توجه به داده‌های جدول بالا، می‌توان استنباط کرد که میزان توجه به بعد تربیتی آموزشی در برنامه درسی پایین‌تر از حد متوسط است و از دیدگاه نمونه آماری، وضعیت نامطلوبی دارد.

۲. آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد عاطفی توجه شده است؟

داده‌های موجود بیانگر آن است که در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق مداری در بعد عاطفی توجه کافی شده است. برای آزمون این سوال از آمار استنباطی تی استفاده گردید.

جدول ۳. T تک‌نمونه برای بررسی میزان توجه به بعد عاطفی در برنامه درسی

Test Value = ۳			انحراف استاندارد	میانگین	فراوانی	متغیر
Sig.	df	T				
۰/۰۰۰	۲۰۹	۹۶/۲۰۷	۰/۲۴۲	۴/۶۱۲	۲۱۰	عاطفی

نتیجه تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از آزمون تی تک‌نمونه‌ای در خصوص بعد عاطفی، نشان داد این بخش به دیدگاه معلمان، از وضعیت مطلوبی برخوردار است.

۳. آیا در برنامه درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق مدار در بعد حقوقی و تکلیفی توجه شده است؟

داده‌های موجود بیانگر آن است که در برنامه‌درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در بعد حقوقی و تکلیفی توجه کافی شده است. برای آزمون این سوال، از آمار استنباطی تی استفاده گردید.

جدول ۴. T تک‌نمونه برای بررسی میزان توجه به بعد حقوقی تکلیفی در برنامه‌درسی

Test Value = ۳			انحراف استاندارد	میانگین	فراوانی	متغیر
Sig.	df	T				
۰/۰۰۰	۲۰۹	۷/۷۵۵	۱/۱۱۲	۳/۵۹۵	۲۱۰	حقوقی و تکلیفی

داده‌های جدول بالا نشان می‌دهد میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق‌مدار در برنامه‌درسی از دیدگاه معلمان، از حد متوسط بالاتر است و می‌توان از لحاظ مطلوب بودن، خوب ارزیابی کرد.

۴. آیا در برنامه‌درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده اخلاق‌مدار در بعد مدیریتی توجه شده است؟

داده‌های موجود بیانگر آن است که در برنامه‌درسی مدارس ابتدایی به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در بعد مدیریتی تا حدودی توجه شده است. برای آزمون این سوال، از آمار استنباطی تی استفاده گردید.

جدول ۵. T تک‌نمونه برای بررسی میزان توجه به بعد مدیریتی در برنامه‌درسی

Test Value = ۳			انحراف استاندارد	میانگین	فراوانی	متغیر
Sig.	df	T				
۰/۶۰۹	۲۰۹	۰/۵۱۳	۱/۲۱۱	۲/۰۸۷	۲۱۰	مدیریتی

آزمون تی تک‌نمونه‌ای، نشان داد میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق‌مدار در برنامه‌درسی از دیدگاه معلمان، کمتر از حد متوسط بوده و وضعیت نامطلوبی دارد.

۵: آیا میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار در برنامه درسی مدارس ابتدایی بر حسب متغیرهای تعدیل کننده (جنسیت، تأهل، سطح تحصیلی و سابقه کار معلمان ابتدایی) تفاوت معناداری وجود دارد؟

جدول ۶: نتایج آماری تاثیر ویژگی‌های فردی بر میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار

متغیر	توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار در برنامه درسی	
	نوع آزمون	Sig
جنسیت	T مستقل	۰/۰۰۰
تأهل	T مستقل	۰/۰۰۰
سطح تحصیلی	AVOVA	۰/۰۰۰
سابقه خدمت	ANONA	۰/۰۰۰

میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار در برنامه درسی بر حسب متغیرهای جمعیت‌شناختی در جدول ۵ نشان داده شده است. آزمون t از بین میانگین نمرات برای دو گروه مستقل نشان داد، میزان توجه به مفهوم خانواده اخلاق مدار در برنامه درسی از دیدگاه زنان و مردان، همچنین مجردها و متأهلین تفاوت معناداری وجود دارد. مقایسه میانگین‌ها نشان داد زنان نسبت به مردان و مجردها نسبت به متأهل‌ها میزان توجه به مفهوم اخلاق مدار در برنامه درسی را مطلوب‌تر ارزیابی می‌کنند. در خصوص متغیر مدرک تحصیلی، جهت آزمون تفاوت نمرات و میانگین مقیاس‌های مدنظر، بین سه گروه تحصیلی، از تحلیل واریانس یک‌راهه استفاده شد و یافته‌ها نشان داد که تفاوت معناداری وجود دارد. همچنین آزمون تعقیبی شفه نیز نشان داد این تفاوت بین گروه فوق دیپلم و لیسانس، لیسانس و فوق لیسانس است. در خصوص سابقه کار نیز از تحلیل واریانس یک‌راهه استفاده شد. نتایج نشان داد که تفاوت بین

گروه‌ها معنادار است. همچنین آزمون تعقیبی شفه در بعد فراوانی نشان داد که بین گروه (۵-۱) و گروه (۶-۱۰) تفاوت وجود ندارد؛ ولی در سایر گروه‌ها تفاوت معناداری وجود دارد.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر جایگاه خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در برنامه‌داری مدارس ابتدایی بحث و بررسی شد و نشان داده شد که خانواده از ارکان عمده و نهادهای اصلی هر جامعه بوده و یکی از طبیعی‌ترین گروه‌هایی است که می‌تواند نیازهای عاطفی، تکاملی و نیز نیازهای معنوی انسان‌ها را برطرف کند. این واحد اجتماعی مبدأ بروز عواطف انسانی و کانون صمیمانه‌ترین روابط و تعاملات بین فردی است. اهمیت خانواده به اندازه‌ای است که سلامت و بالندگی هر جامعه وابسته به سلامت و رشد خانواده‌های آن است. نهاد خانواده در میان سایر نهادهای اجتماعی، در رفتار و هویت‌سازی به‌طور برجسته‌ای اثرگذار و دارای نقش بی‌بدیل است. همه این گفته‌ها حاکی از آن است که جایگاه نهاد خانواده در درون ساخت نظام اجتماعی، بسیار رفیع و دارای آثاری است که نمی‌توان منکر آن شد.

از سوی دیگر، پرورش فضائل اخلاقی یکی از مهم‌ترین اهداف رسالت انبیاء الهی بوده است تا انسان در مسیر کمال که علت غایی آفرینش است، قرار گیرد. رسول اکرم صلی الله علیه و آله با اشاره به فلسفه بعثت خویش در حدیث معروف: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» نیز بدان تصریح فرموده‌اند.

نتایج پژوهش نشان داد که از نظر معلمان، میزان توجه به مفهوم خانواده مبتنی بر اخلاق‌مداری در ابعاد عاطفی و حقوقی تکلیفی مطلوب بوده و می‌تواند

که این مؤلفه‌های بسیار مهم که در متون معتبر دینی و اخلاقی به آن توجه ویژه‌ای شده، برجسته‌تر نمایان شود؛ چراکه گفته شده است؛ عاطفه در انسان استعدادی است که او را از زندان خود خارج می‌کند و به سمت برقراری پیوند قلبی با دیگران بر اساس مهر و محبت سوق می‌دهد و از این طریق، بخشی از نیازهای روحی انسان را که تأمین آن جز در سایهٔ محبت و عطف و ارتباط قلبی با دیگران ممکن نیست، برآورده می‌سازد. (سادات، ۱۳۸۲: ۱۰۷)

از دیگر نتایج پژوهش، میزان توجه به ابعاد تربیتی آموزشی و همچنین بعد مدیریتی است که از دید نمونه آماری مطلوب نبوده و توجه شایانی به آن نشده است؛ بنابراین می‌طلبد که با برنامه‌ریزی‌های اصولی و صحیح به این مؤلفه‌ها که بسیار گرانقدر و با ارزش هستند، توجه کافی شود، آن هم در مقطعی که به عقیدهٔ اکثر علمای تعلیم و تربیت مهمترین دوره و مقطع تحصیلی به شمار می‌آید و توجه به این ابعاد و برجسته‌کردن آن‌ها تأثیر مهمی در نگرش، رفتار و عملکرد دانش‌آموزان (کودکان امروز و آینده‌سازان فردا) خواهد داشت.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقامحمدی، جواد، ۱۳۹۱، «بررسی شاخصه اخلاق اسلامی و مولفه‌های آن در برنامه‌ی درسی مدارس متوسطه»، فصلنامه اخلاق، س دوم، ش ۸.
۳. آل اسحق خوئینی، زهرا، ۱۳۸۹، «بررسی نهادهای حقوقی خانواده از منظر اخلاق اسلامی»، پژوهشنامه زنان، س اول، ش ۱.
۴. احدی، حسن و بنی جمال، شکوه، ۱۳۷۶، روانشناسی رشد، تهران: بنیاد.
۵. اسماعیلی فر، سمیه، ۱۳۹۰، «بررسی رابطه اخلاق با دین از دیدگاه علامه طباطبائی»، فصلنامه پژوهش‌نامه اخلاق، س چهارم، ش ۱۱.
۶. بانکی فرد، امیرحسین و همکاران، ۱۳۹۱، اخلاق خانواده، قم: نشر معارف.
۷. پوراسماعیلی، علیرضا و مظفری، مصطفی، ۱۳۹۰، «اخلاق‌گرایی نه قانون‌گذاری: سهم اخلاق در بهینه‌ی خانواده»، فصلنامه خانواده‌پژوهی، س هفتم، ش ۲۷.
۸. جزایری، مهناز، ۱۳۸۴، شخصیت پیشرفته، تهران: جهاد دانشگاهی.
۹. حجتی، سید محمدباقر، ۱۳۸۵، اسلام و تعلیم و تربیت، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. خواص، امیر و همکاران، ۱۳۸۸، فلسفه اخلاق، قم: نشر معارف.
۱۱. رشیدپور، مجید، ۱۳۷۰، مبانی اخلاق اسلامی، تهران: انجمن اولیا و مربیان.
۱۲. رهبر، محمدتقی و رحیمیان، محمدحسن، ۱۳۸۰، اخلاق و تربیت اسلامی، تهران: سمت.
۱۳. زحیلی، وهبه، ۱۳۹۰، فقه خانواده در جهان معاصر، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان.

۱۴. سادات، محمدعلی، ۱۳۸۲، *اخلاق اسلامی*، تهران: سمت.
۱۵. غلامی، علی‌رضا، ۱۳۸۸، «اخلاق سازمانی؛ مشکلات، موانع و راه‌کارها»، دو ماهنامه توسعه انسانی پلیس، س ششم، ش ۲۵.
۱۶. فرهود، داریوش، ۱۳۸۶، «مروری بر تاریخچه اخلاق»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، س دوم، ش ۲۰۱.
۱۷. قنبرپورعالم، ضرغام، فرح بخش، کیومرث و اسماعیلی، معصومه، ۱۳۹۱، «بررسی و مقایسه روابط خانوادگی دانش‌آموزان موفق و ناموفق در تحصیل»، فصلنامه خانواده‌پژوهی، س هشتم، ش ۳۱.
۱۸. ۱۳۹۰، مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
۱۹. محمودیان، حسین و همکاران، ۱۳۸۷، *دانش خانواده*، تهران: سمت.
۲۰. نصرافهانی، احمدرضا و همکاران، ۱۳۸۵، «دیدگاه دانش‌آموزان دبیرستانی نسبت به سهم اولیاء مدارس و کتب درسی در پرداختن به مسایل خانواده»، فصلنامه خانواده‌پژوهی، س دوم، ش ۶.
۲۱. نعمتی پیرعلی و همکاران، ۱۳۹۰، «ملازمه تکالیف زوجین و اخلاق‌مداری در خانواده در منابع اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، س چهاردهم، ش ۵۴.
۲۲. نوایی نژاد، شکوه، ۱۳۷۷، *رفتارهای بیهنجار و ناهنجار کودکان و نوجوانان و راه‌های پیشگیری و درمان ناهنجاریها*، تهران: انجمن اولیا و مربیان.
۲۳. نیک نژادی، فرزانه و همکاران، ۱۳۸۶، «تأثیر آموزش روش‌های تربیتی بر اساس دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی بر تغییر نگرش مادران در تربیت فرزندان»، فصلنامه دانش و پژوهش در علوم تربیتی، ش ۱۴.

بررسی رابطه بین سبک زندگی و نگرش دینی با میزان گرایش به سمت مدگرایی دانشجویان

اکبر صالحی، * سعید رومانی **

چکیده

هدف اصلی این تحقیق، بررسی رابطه سبک زندگی و نگرش دینی با میزان گرایش به سمت مدگرایی دانشجویان کارشناسی دانشگاه پیام نور است. روش تحقیق، توصیفی و از نوع همبستگی است. جامعه تحقیق شامل همه دانشجویان سال دوم، سوم و چهارم کارشناسی دانشگاه پیام نور خرم‌آباد به تعداد ۴۵۰۰ نفر و نمونه‌ای به حجم ۳۵۴ نفر است که با روش نمونه‌گیری طبقه‌ای متناسب، از جامعه فوق انتخاب شده است. برای گردآوری داده‌ها از پرسشنامه‌های محقق ساخته سبک زندگی، مدگرایی و نگرش دینی استفاده شد. در این تحقیق از آزمون همبستگی پیرسون، تجزیه و تحلیل واریانس و رگرسیون گام‌به‌گام

* - استادیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه خوارزمی تهران.

salehidji2@yahoo.com

** - دانشجوی دکترای برنامه‌ریزی درسی دانشگاه خوارزمی.

sroomani56@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۴



استفاده شد. نتایج تحقیق نشان داد بین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و مثبتی وجود دارد، به طوری که سطوح بالای نگرش دینی دانشجویان با سطوح بالای سبک زندگی و سطوح پایین نگرش دینی با سطوح پایین سبک زندگی همراه است. همچنین بین نگرش دینی و سبک زندگی با مدگرایی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و منفی وجود دارد، به طوری که سطوح بالای نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان با سطوح پایین مدگرایی و سطوح پایین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان با سطوح بالای مدگرایی آنان همراه است. همچنین مدگرایی دانشجویان سال چهارم نسبت به سال دوم و سوم کمتر است.

واژه‌های کلیدی

سبک زندگی، نگرش دینی، مدگرایی.

مقدمه

سبک زندگی روشی است که افراد در طول زندگی انتخاب کرده‌اند و زیربنای آن در خانواده پی‌ریزی می‌شود. این روش در واقع متأثر از فرهنگ، نژاد، مذهب، وضعیت اقتصادی، اجتماعی و باورها است. بر اساس تعریف سازمان بهداشت جهانی:

سبک زندگی به روش زندگی مردم با بازتابی کامل از ارزش‌های اجتماعی، طرز برخورد و فعالیت‌ها اشاره دارد. همچنین، ترکیبی از الگوهای رفتاری و عادت‌های فردی در سراسر زندگی (فعالیت بدنی، تغذیه، اعتیاد به الکل، دخانیات و ...) است که در پی فرایند اجتماعی شدن به وجود آمده است.

(استاگی، به نقل از فاونتولایکس ۲۰۰۸: ۴۹۵)

به عبارت دیگر، سبک زندگی عبارت است از: مشی کلی فرد به جهت رسیدن به اهداف و غلبه بر مشکلات. سبک زندگی هر فردی الگوی زندگی او است که در فعالیت‌ها، دلبستگی‌ها و افکار شخصی بروز می‌کند.

درواقع سبک زندگی چیزی بیش از شخصیت یا طبقه اجتماعی شخص است. به طور کلی سبک زندگی شامل الگوی کامل کنش و واکنش فرد در جهان است. (آتش‌پور و جنتیان، ۱۳۸۲: ۶۶)

دو نوع جهت‌گیری برای برخورداری از سبک زندگی مطلوب لازم است که شامل بایدها و نبایدهای مقبول در زندگی و شیوه‌های اجرا و محقق کردن آن است. جهت‌گیری اول، به طور غالب ارزشی و اخلاقی است و جهت‌گیری دوم، مبتنی بر ارزش‌های عملی است. اخلاق، جهت‌گیری‌های کلی زندگی و علوم انسانی، به ویژه روان‌شناسی، شیوه‌های رسیدن به آن را فرا راه انسان قرار می‌دهد. سبک زندگی از موضوعات بین‌رشته‌ای است. در دو علم اخلاق و روان‌شناسی، به هر دو بُعد روانی و جسمانی سبک زندگی توجه می‌شود. (هاشیمان‌فر و هاشمی ۱۳۹۲: ۱۷۶-۱۵۳)

آدلر در خصوص پدیدآمدن سبک زندگی بر این باور است که همه انسان‌ها، به نوعی احساس کهنتری مبتلا بوده و با روش خاصی درصدد برطرف کردن آن هستند. رویه منحصر به فرد برای جبران احساس کهنتری، سبک زندگی افراد را ایجاد می‌کند. (همان منبع، ۱۳۹۲) سبک زندگی افراد می‌تواند سالم یا ناسالم باشد که مطمئناً سبک زندگی سالم به ارتقای سلامت ذهنی، جسمی و عاطفی فرد کمک می‌کند؛ درحالی‌که سبک زندگی ناسالم اثر سوئی بر عناوین یادشده خواهد داشت. به اعتقاد کاسیدی:

افرادی که سبک زندگی ناسالم دارند، احساس درماندگی می‌کنند. آنان منبع کنترل بیرونی تری دارند، از حمایت اجتماعی و تحمل جسمانی کمتری

برخوردار هستند و تحریک‌پذیری بیشتری دارند؛ اما افراد با سبک زندگی سالم، شیوه‌های مقابله‌ای مثبت‌تری دارند. (کاسیدی،^۱ به نقل از یانگ مائو، ۲۰۰۷: ۱۰۰۸)

از مباحث بسیار مهمی که می‌تواند به سبک زندگی فرد جهت بخشیده و آن را شکل دهد، نگرش فرد است.

سبک زندگی فرد به شدت می‌تواند تحت تاثیر نگرش فرد قرار گیرد. (بلند همتیان، ۱۳۸۷: ۹۶)

نگرش‌ها دو نقش اصلی دارند. از سویی، به نسبت پایدارند؛ برای مثال، فرد بودن هر کس و اینکه او در تمامی عمر خویش همان است که هست، ناشی از همین نقش است. از سوی دیگر، نگرش‌ها می‌توانند دگرگون شوند؛ اما دگرگونی آن‌ها به نسبت کند و از طریق سازوکارهایی که بررسی پذیرند انجام می‌گیرد. بدین ترتیب، معلوم می‌شود چگونه فردی درحالی‌که همه عمرش خود را حفظ می‌کند، می‌تواند دگرگون شده و با وضعیت‌های اجتماعی و شرایط تازه زندگی منطبق شود. او می‌تواند در موقعیتی، عقیده‌ای و در موقعیتی دیگر عقیده‌ای متفاوت با آن داشته باشد.

به عبارت دیگر، در جامعه‌ای که به سرعت در حال تغییر است، افراد باید خود را با تغییر هماهنگ کنند و میان نگرش‌های عمیق خود و تغییرات سریع جامعه سازش پدید آورند؛ یعنی نسبت به موقعیتی آگاهی پیدا کرده و آن را بپذیرند. (بیات، ۱۳۸۱: ۴۴)

مهم‌ترین نوع نگرش که می‌تواند سبک و جهت زندگی فرد را به شدت تحت تاثیر قرار دهد، مذهب و نگرش دینی فرد است. نگرش دینی عبارت

1-Cassidy.

است از اعتقادات منسجم و یک پارچه توحیدی که خداوند را محور امور می‌داند و ارزش‌ها، اخلاقیات و آداب و رسوم و رفتارهای انسان را با یکدیگر و طبیعت را با خویشتن تنظیم می‌کند.

مذهب عبارت خواهد بود از تجربه و احساس رویدادهایی که برای هر انسانی در عالم تنهایی و دور از همه وابستگی‌ها روی می‌دهد. (براون، ۱۹۸۷؛ به نقل از خدایاری فرد، ۱۳۸۵: ۸۴)

در واقع، دین‌داری به معنای میزان التزام عملی ذهنی به باورهای دینی است. به عبارتی، میزان پیروان دین از آن و از زیرمجموعه‌های آن است. (کاوایی، ۱۳۸۷: ۷۹-۹۲)

امروزه بیش از هر زمان دیگر نیازمند تفکر در باب تأثیرگذاری تقیّدات دینی بر تمامی امور انسانی هستیم.

بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران بر این باورند که مذهب تأثیر انکارناپذیری بر تمامی ابعاد زندگی بشر دارد. (پورشهریاری، ۱۳۸۹: ۵۶)

داشتن معنا و هدف در زندگی، احساس تعلق داشتن به منبعی والا، امیدواری به یاری خداوند در شرایط مشکل‌زای زندگی، بهره‌مندی از حمایت‌های اجتماعی و معنوی و ... همگی از جمله اموری هستند که سبک زندگی افراد مذهبی را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. (یانگ و مائو، ۲۰۰۷: ۱۰۰۸)

باور به اینکه خدایی هست که موقعیت‌ها را کنترل می‌کند و ناظر بر بندگان است، تا حد بسیاری، سبک و سیاق زندگی فرد را شکل می‌دهد.

به طوری که اغلب افراد مؤمن، ارتباط خود را با خداوند، مانند یک دوست بسیار صمیمی توصیف می‌کنند و معتقدند می‌توان از طریق اتکا و توسل به

خداوند، موقعیت‌های غیرقابل کنترل را به طریقی کنترل نمود. (فاونتولاکیس^۱ و همکاران، ۲۰۰۸: ۴۹۴)

دین و نگرش افراد نسبت به آن، به شدت بر تمامی ابعاد زندگی آن‌ها تاثیرگذار بوده و تعیین‌کننده سبک زندگی آن‌ها خواهد بود؛ اما آنچه هم می‌تواند به سبک زندگی افراد و هم به نگرش دینی فرد مربوط شود و از آن‌ها تاثیر بپذیرد، پدیده‌ای با عنوان مدگرایی است. به نظر می‌رسد مدگرایی از مقوله‌هایی است که می‌تواند تحت تاثیر سبک زندگی و نگرش دینی فرد تغییر یابد. مد یکی از شکل‌های رفتار جمعی است که بیشتر خاص جوامع مدرن و پست‌مدرن است.

با این وجود در جوامع سنتی نیز به علت گسسته‌شدن مرزهای کشورهای به واسطه ظهور تکنولوژی‌های ارتباطی چون ماهواره، اینترنت، رسانه‌ها و نیز مهاجرت افراد به کشورهای مختلف، رفته‌رفته الگوهای خاص از مصرف، رفتار و اندیشه رواج پیدا می‌کند که اغلب پر تغییر و در تضاد با ارزش‌های جوامع سنتی بوده و نوعی بحران هویت یا شکاف نسلی و نابرابری‌ها را بین افراد دنباله‌رو ایجاد می‌کند و نتیجه و کارکردی جز تجمل‌گرایی، اسراف، مصرفی‌کردن جامعه، احساس محرومیت بیشتر برای قشر ضعیف، بدحجابی و رواج فرهنگ و اندیشه‌های غیرایرانی و اسلامی در کشور ندارد. (ایپیکجی، ۱۳۸۶: ۴۷)

مدها همیشه برای ذائقه و سلیقه طبقات مرفه جامعه طراحی می‌شود و اولین کسانی که از مدها برای متمایز شدن استفاده می‌کنند، طبقات مرفه جامعه هستند.

1-Fountoulakis.

حال، طبقات ضعیف‌تر جامعه که اکثراً نیم‌نگاهی به نوع و شیوه زندگی آن‌ها دارند، در جهت هم‌رنگی با آن‌ها حرکت کرده و با پیروی کردن از نوع زندگی آن‌ها، سعی در از بین بردن این فاصله‌ها دارند و در این مرحله، یعنی وقتی آن مد و شیوه خاص همه‌گیر شد، جذابیت خود را از دست داده و ارزش آن به سرعت نزد طبقه مرفه‌تر تنزل پیدا می‌کند و به سمت مدل‌های جدیدی می‌روند و این چرخه همچنان ادامه پیدا می‌کند. (ایپکجی، ۱۳۸۶: ۴۹)

سرمایه‌داری از راه فرایند جهانی‌سازی و با کمک فن‌آوری و از طریق رسانه‌های جمعی، کالاها و ایده‌ها را با استفاده از ابزار تبلیغات به مردم عرضه و آن‌ها را مجبور به استفاده از کالاها و ایده‌های جدید می‌کند و جهان را به جهان مصرف تبدیل می‌نماید؛ جهانی که در آن آدمی انسان‌بودن و هویت خویش را با مصرف تعریف می‌کند. این عامل باعث نوعی بحران هویت و تضاد فرهنگی در کشورها به خصوص کشورهای جهان سوم شده است که نگرانی دولت‌مردان بسیاری از کشورها از جمله ایران را دربرداشته و آن را به مسئله‌ای اجتماعی و فرهنگی کاملاً مهم تبدیل کرده است. (سبحانی، ۱۳۸۷)

در این پژوهش برانیم تا میزان رابطه بین سبک زندگی و نگرش دینی افراد با میزان گرایش آن‌ها به سمت مدگرایی را بسنجیم. فرض بر این است که سبک زندگی و نوع نگرش دینی فرد با میزان مدگرایی رابطه مستقیم و معناداری دارد.

فرضیه اول: بین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

فرضیه دوم: بین نگرش دینی و مدگرایی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

فرضیه سوم: بین سبک زندگی و مدگرایی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

فرضیه چهارم: نگرش دینی دانشجویان نقش مؤثری در پیش‌بینی مدگرایی آنان دارد.

فرضیه پنجم: سبک زندگی دانشجویان نقش مؤثری در پیش‌بینی مدگرایی آنان دارد.

فرضیه ششم: بین میانگین نمره مدگرایی دانشجویان سال دوم، سوم و چهارم تفاوت معناداری وجود دارد.

روش‌شناسی

منظور از انتخاب روش انجام تحقیق، اینکه مشخص شود، چه روش تحقیقی برای بررسی موضوع خاصی لازم است. روش تحقیق، مناسب با اهداف و ماهیت موضوع پژوهش و امکانات اجرایی آن همگونی دارد.

هدف از انتخاب روش تحقیق آن است که محقق با انتخاب روش مناسب، به صورت دقیق‌تر، آسان‌تر، سریع‌تر و ارزان‌تر به سوال‌های تحقیق مدنظر پاسخ دهد و بر اساس ماهیت موضوع، اهداف مدنظر پژوهش، فرضیه‌های تدوین‌شده، ملاحظات اخلاقی و انسانی ناظر بر موضوع تحقیق و وسعت امکانات اجرایی، روش تحقیقی متناسب با تحقیق را انتخاب نماید. (نادری و سیف نراقی، ۱۳۹۱: ۶۵)

این تحقیق در پی بررسی رابطه بین سبک زندگی و نگرش دینی با میزان گرایش به سمت مدگرایی دانشجویان است؛ بنابراین روش تحقیق مناسب در پژوهش حاضر، روش همبستگی است. (نادری و سیف نراقی، ۱۳۹۱)

جامعه پژوهشی عبارت است از مجموعه‌ای از افراد یا اشیا که دارای ویژگی‌های همگون و قابل اندازه‌گیری هستند.

نمونه عبارت است از مجموعه‌ای از نشانه‌ها که از یک قسمت، یک گروه یا جامعه‌ای بزرگ‌تر انتخاب می‌شود، به گونه‌ای که این مجموعه معرف کیفیات و ویژگی‌های آن قسمت، گروه یا جامعه بزرگ‌تر باشد. (نادری و سیف نراقی، ۱۳۹۱: ۱۶۳)

جامعه آماری این پژوهش شامل تمامی دانشجویان کارشناسی سال دوم و سوم و چهارم دانشگاه پیام نور، واحد خرم‌آباد در سال ۱۳۹۳ است. طبق آمار ارائه شده توسط واحد آموزش دانشگاه، تعداد آن‌ها حدود ۴۵۰۰ نفر است. تعداد ۳۵۴ نفر از دانشجویان بر اساس جدول مورگان و به روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای به عنوان نمونه آماری پژوهش انتخاب شدند.

در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها و اطلاعات موردنیاز، از سه پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. پرسشنامه‌ها بر اساس طیف پنج‌گزینه‌ای لیکرت از ۱ به معنای بسیار مخالفم تا ۵ به معنای بسیار موافقم تنظیم شده است.

۱- پرسشنامه نگرش دینی: برای سنجش متغیر نگرش دینی از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. این پرسشنامه حاوی ۲۰ سؤال است. پایایی این پرسشنامه از طریق ضریب آلفای کرانباخ محاسبه شد که مقدار آن برابر با ۰/۷۹ بود.

۲- پرسشنامه سبک زندگی: برای سبک زندگی از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. این پرسشنامه حاوی ۲۰ سؤال است. پایایی این پرسشنامه نیز از طریق ضریب آلفای کرانباخ محاسبه شد که مقدار آن برابر با ۰/۸۱ بود.

۳- پرسشنامه میزان مدگرایی: برای سنجش مدگرایی از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. این پرسشنامه حاوی ۲۰ سؤال است. پایایی این

پرسشنامه نیز از طریق ضریب آلفای کرانباخ محاسبه شد که مقدار آن برابر با ۰/۸۶ بود.

یافته‌ها

جدول ۱: آمار توصیفی مربوط به متغیرهای مدگرایی، سبک زندگی و نگرش دینی

	انحراف معیار	میانگین	
۳۴۲	۱۷/۹۶	۴۸/۰۴	مدگرایی
۳۴۲	۱۶/۲۶	۶۹/۶۱	سبک زندگی
۳۴۲	۲۰/۲۹	۱۱۲/۹	نگرش دینی

فرضیه اول: بین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

داده‌های حاصل از جدول (۲) نشان داد که ضریب همبستگی بین نگرش دینی و سبک زندگی برابر با ۰/۸۹ است که برای این ضریب همبستگی، سطح معناداری برابر با ۰/۰۰۱ ارائه کرده است. این نتایج حاکی از آن است که بین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و مثبتی وجود دارد که با احتمال ۰/۹۹ اطمینان می‌توان گفت این رابطه از لحاظ آماری معنادار است؛ به طوری که سطوح بالای نگرش دینی دانشجویان با سطوح بالای سبک زندگی و سطوح پایین نگرش دینی با سطوح پایین سبک زندگی همراه بوده است. به عبارت دیگر دانشجویانی که از نگرش دینی بالایی برخوردار بودند، سبک زندگی مثبتی داشتند و دانشجویانی که نگرش دینی پایین تری داشتند به سبک زندگی منفی دچار بودند، لذا فرضیه بالا تأیید می‌شود.

جدول ۲: ضریب همبستگی بین متغیرهای مدگرایی، سبک زندگی و نگرش دینی

رابطه	ضریب همبستگی	سطح معناداری
نگرش دینی - مدگرایی	-۰/۷۲	۰/۰۰۱
سبک زندگی - مدگرایی	-۰/۶۸	۰/۰۰۱
نگرش دینی - سبک زندگی	۰/۸۹	۰/۰۰۱

فرضیه دوم: بین نگرش دینی و مدگرایی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

داده‌های حاصل از جدول (۲) نشان داد که ضریب همبستگی بین نگرش دینی و مدگرایی دانشجویان برابر با $-۰/۷۲$ است که برای این ضریب همبستگی، سطح معناداری برابر با $۰/۰۰۱$ ارائه کرده است. این نتایج حاکی از آن است که بین نگرش دینی و مدگرایی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و منفی وجود دارد که با احتمال $۰/۹۹$ اطمینان می‌توان گفت این رابطه از لحاظ آماری معنادار است، به طوری که سطوح بالای نگرش دینی دانشجویان با سطوح پایین مدگرایی و سطوح پایین نگرش دینی دانشجویان با سطوح بالای مدگرایی آنان همراه بوده است، لذا فرضیه بالا تأیید می‌شود.

فرضیه سوم: بین سبک زندگی و مدگرایی دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد.

داده‌های حاصل از جدول (۲) نشان داد که ضریب همبستگی بین سبک زندگی و مدگرایی دانشجویان برابر با $-۰/۶۸$ است که برای این ضریب همبستگی، سطح معناداری برابر با $۰/۰۰۱$ ارائه کرده است. این نتایج حاکی از

آن است که بین سبک زندگی و مدگرایی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و منفی وجود دارد که با احتمال $0/99$ اطمینان می‌توان گفت این رابطه از لحاظ آماری معنادار است، به طوری که سطوح سبک زندگی مثبت دانشجویان با سطوح پایین مدگرایی و سبک زندگی منفی دانشجویان با سطوح بالای مدگرایی آنان همراه بوده است، لذا فرضیه بالا تأیید می‌شود.

فرضیه چهارم: نگرش دینی دانشجویان نقش مؤثری در پیش‌بینی مدگرایی آنان دارد.

همان‌طور که از داده‌های جدول (۳) که نتایج آزمون رگرسیون چندگانه است، پیداست $0/54$ واریانس مدگرایی به وسیله عامل نگرش دینی تبیین می‌شود. عامل نگرش دینی با ضریب بتای $0/59$ - به صورت منفی سهمی معنادار در پیش‌بینی میزان مدگرایی دانشجویان دارد. با توجه به اینکه سطح معناداری ارائه شده برابر با $0/001$ و کمتر از نقطه برش $0/05$ است، می‌توان گفت با اطمینان $0/99$ نگرش دینی نقش به‌سزایی در پیش‌بینی میزان مدگرایی دانشجویان دارد و از لحاظ آماری معنادار است، لذا این فرضیه تأیید می‌شود.

جدول ۳: ضریب رگرسیون چندگانه برای پیش‌بینی تغییرات مدگرایی با استفاده از تغییرات نگرش دینی و سبک زندگی

شاخص	ضریب رگرسیون	ضریب تعیین	F	سطح معنی داری	ضریب تأثیر	ضریب تأثیر استاندارد شده (β)	t	P
نگرش دینی					$-0/52$	$-0/59$	$-6/58$	$0/001$
سبک زندگی	$0/73$	$0/54$	$19/16$	$0/000$	$-0/17$	$-0/15$	$-1/73$	$0/08$

فرضیه پنجم: سبک زندگی دانشجویان نقش مؤثری در پیش بینی مدگرایی آنان دارد.

همان طور که از داده‌های جدول (۳) که نتایج آزمون رگرسیون چندگانه است، پیداست $0/54$ واریانس مدگرایی به وسیله عامل سبک زندگی تبیین می‌شود. عامل سبک زندگی با ضریب بتای $0/15$ - به صورت منفی سهمی معنادار در پیش بینی میزان مدگرایی دانشجویان دارد. با توجه به اینکه سطح معناداری ارائه شده برابر با $0/08$ و بزرگ تر از نقطه برش $0/05$ است، می‌توان گفت سبک زندگی نقش به‌سزایی در پیش‌بینی میزان مدگرایی دانشجویان ندارد و از لحاظ آماری معنادار نیست، لذا این فرضیه رد می‌شود.

فرضیه ششم: بین میانگین نمره مدگرایی دانشجویان سال دوم، سوم و چهارم تفاوت معناداری وجود دارد. برای آزمون این فرض، از آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه استفاده شد. همان طور که از داده‌های جدول (۴ و ۵) پیداست می‌توان در سطح اطمینان $0/99$ ادعا کرد که تفاوت معناداری بین میانگین نمره‌های مدگرایی دانشجویان سال دوم، سوم و چهارم وجود دارد. داده‌های جدول زیر فقط گویای وجود تفاوتی معنادار بین دانشجویان سال دوم، سوم و چهارم است؛ اما به ما این اطلاعات را نمی‌دهد که کدام گروه‌ها با هم تفاوت دارند. برای پی بردن به این مسئله که محل واقعی تفاوت بین گروه‌ها کجاست، باید به نتایج آزمون دانکن مراجعه کرد. نتایج این آزمون حاکی از آن بود که تفاوت بین میانگین نمره مدگرایی دانشجویان سال دوم و سوم ناچیز است و در واقع گروهی که از بقیه گروه‌ها متفاوت است، دانشجویان سال چهارم هستند. آن گونه که از داده‌های جدول (۶) پیداست میانگین مدگرایی دانشجویان سال چهارم برابر با $37/28$ بوده که به میزان درخور توجهی کمتر از دانشجویان سال

دوم و سوم است؛ اما اختلاف میانگین دانشجویان سال دوم و سوم ناچیز است، بنابراین این فرضیه نیز تأیید می‌شود.

جدول ۴: میانگین و انحراف استاندارد مدگرایی دانشجویان کارشناسی سال دوم، سوم و چهارم

سال چهارم		سال سوم		سال دوم		تحصیلات متغیر
SD	M	SD	M	SD	M	
۱۱/۶۱	۳۷/۲۸	۱۴/۹۴	۴۸/۶۴	۲۱/۱۶	۵۰/۶۸	مدگرایی

جدول ۵: خلاصه تحلیل واریانس یک‌راهه برای مدگرایی

F	MS	SS	df	منبع
۹/۵۸***	۲۹۴۷/۶	۵۸۹۵	۲	بین گروهی
	۲۹۹/۳۲	۱۰۱۷۶۹	۳۴۰	درون گروهی
		۱۰۷۶۶۵	۳۴۲	کل

$P < 0/01^{**}$

جدول (۶): آزمون دانکن برای مدگرایی

alpha= 0/05		تعداد	تحصیلات
۲	۱		
	۳۷/۲۸	۹۶	سال چهارم
۴۸/۶۴		۱۳۲	سال سوم
۵۰/۶۸		۱۱۴	سال دوم
۰/۴۶۳	۱/۰۰۰		سطح معنی داری

نتیجه گیری

مهم ترین نوع نگرش که می تواند سبک و جهت زندگی فرد را به شدت تحت تاثیر قرار دهد، مذهب و نگرش دینی فرد است. نگرش دینی عبارت است از اعتقادات منسجم و یک پارچه توحیدی که خداوند را محور امور دانسته و ارزش ها، اخلاقیات و آداب و رسوم و رفتارهای انسان را با یکدیگر و طبیعت را با خویشتن تنظیم می کند. مذهب عبارت خواهد بود از تجربه و احساس رویدادهایی که برای هر انسانی در عالم تنهایی و دور از همه وابستگی ها روی می دهد. (براون، ۱۹۸۷؛ به نقل از خدایاری فرد، ۱۳۸۵: ۸۴) در واقع دین داری به معنای میزان التزام عملی به باورهای دینی است. (کاویانی، ۱۳۸۷: ۹۲-۷۹).

امروز بیش از هر زمان دیگر نیازمند تفکر و اندیشه در باب تأثیرگذاری تقییدات دینی بر تمامی امور انسانی هستیم. بسیاری از اندیشمندان و صاحب نظران بر این باورند که مذهب تأثیر انکارناپذیری بر تمامی ابعاد زندگی بشر دارد. (پورشهریاری، ۱۳۸۹: ۵۶) داشتن معنا و هدف در زندگی، احساس تعلق به منبعی والا، امیدواری به یاری خداوند در شرایط مشکل زای زندگی، بهره مندی از حمایت های اجتماعی و معنوی و ... همگی از جمله اموری هستند که سبک زندگی افراد مذهبی را به شدت تحت تاثیر قرار می دهند. (یانگ و مائو،^۱ ۲۰۰۷: ۱۰۰۸) باور به اینکه خدایی هست که موقعیت ها را کنترل می کند و ناظر بر بندگان است، تا حد بسیاری، سبک زندگی فرد را شکل می دهد، به طوری که اغلب افراد مؤمن، ارتباط خود را با خداوند، مانند دوستی بسیار صمیمی توصیف می کنند و معتقدند می توان از طریق اتکا و توسل به

خداوند، موقعیت‌های کنترل‌ناپذیر را به طریقی کنترل کرد. (فاونتولاکیس^۱ و همکاران، ۲۰۰۸: ۴۹۶-۴۹۳) دین و نگرش افراد نسبت به آن به شدت بر تمامی ابعاد زندگی آن‌ها تاثیرگذار است و تعیین‌کننده سبک زندگی آن‌ها خواهد بود؛ اما آنچه هم می‌تواند به سبک زندگی افراد و هم به نگرش دینی فرد مربوط بوده و از آن‌ها تاثیر بپذیرد، پدیده‌ای با عنوان مدگرایی است. به نظر می‌رسد مدگرایی از مقوله‌هایی است که می‌تواند تحت تاثیر سبک زندگی و نگرش دینی فرد تغییر یابد. در این مطالعه از همین مسئله بررسی و آزمون گرفته شد که نتایج آن به شرح زیر است:

بین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و مثبتی وجود دارد، به طوری که سطوح بالای نگرش دینی دانشجویان با سطوح بالای سبک زندگی و سطوح پایین نگرش دینی با سطوح پایین سبک زندگی همراه است. این نتیجه نتایج ایپکچی (۱۳۸۶)، فاونتولاکسن (۲۰۰۸) و یانگ و مائو (۲۰۰۷) را تایید می‌کند. همچنین بین نگرش دینی و سبک زندگی با مدگرایی دانشجویان رابطه همبستگی قوی و منفی وجود دارد به طوری که سطوح بالای نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان با سطوح پایین مدگرایی و سطوح پایین نگرش دینی و سبک زندگی دانشجویان با سطوح بالای مدگرایی آنان همراه است. این نتیجه نتایج ایپکچی (۱۳۸۶)، فاونتولاکسن (۲۰۰۸) و یانگ و مائو (۲۰۰۷) را تایید می‌کند. همچنین مدگرایی دانشجویان سال چهارم نسبت به سال دوم و سوم کمتر است؛ بنابراین پیشنهادهایی در راستای بهبود زندگی و سبک زندگی به شرح زیر ارائه می‌شود:

1-Fountoulakis.

- آشنا کردن هرچه بیشتر دانشجویان با آموزه‌های دین اسلام؛
- تبلیغ و ترویج هرچه بیشتر الگوهای متناسب با عرف اجتماعی و
اسلامی جامعه؛
- برگزاری کلاس‌های آموزشی در جهت تقویت سطح آگاهی و
مطلوب کردن سبک زندگی به منظور شناخت بیشتر خود و داشتن معنا و
زندگی پربار و سالم.

منابع

۱. آتش‌پور، سیدحمید. جنتیان، سمیرا، ۱۳۸۲، *روانشناسی رفتار مصرف‌کننده*، تهران: روزآمد.
۲. اتکینسون، ریتا، ۱۳۷۵، *زمینه روانشناسی*، ترجمه محمدتقی براهنی و همکاران، ج ۱، تهران: رشد.
۳. انوری، حسن، ۱۳۸۲، *فرهنگ فشرده سخن*، تهران: سخن.
۴. ایپکچی، مرجان، ۱۳۸۶-۱۳۸۵، «بررسی ارتباط بین دلدزدگی زناشویی با ویژگی‌های شخصیتی و عمل به باورهای دینی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم تحقیقات تهران.
۵. بلند همتان، کیوان، ۱۳۸۷، «زمینه‌های نظری و عملی در تربیت دینی بر مبنای فلسفه دینی ویلیام جیمز»، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت معلم تهران.
۶. بیات، عبدالرسول و همکاران، ۱۳۸۱، *درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر فرهنگ واژه‌ها*، تهران: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۷. پورشهریاری، فریدون، ۱۳۸۹، *پوشاک در ایران باستان*، ترجمه هاجر ضیاء سیکارودی، تهران: امیرکبیر.
۸. خدایاری فرد، محمد، ۱۳۸۵، *آماده‌سازی و هنجاریابی مقیاس سنجش دین‌داری در جامعه دانشجویی کشور*.
۹. سبحانی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد، ۱۳۸۷، *اندیشه اسلامی ۲*، قم: دفتر نشر معارف.
۱۰. هاشمیان‌فر، سیدعلی و هاشمی، مولود، ۱۳۹۲، «بررسی عوامل عرفی شدن دین در سبک زندگی جوانان شهر اصفهان (با تاکید بر نظریه عرفی شدن)»، *فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی*، بهار ۱۳۹۲، ش ۴۹.
۱۱. محمدرضایی، محمد، ۱۳۸۳، «نقد عقل و اعتقاد دینی»، *قبسات*، ش ۲۳.

۱۲. مصفا، محمدجعفر، ۱۳۸۶، *انسان در اسارت فکر*، تهران: پیریشان.
۱۳. ویلن، تورستاین، ۱۳۸۳، *نظریه طبقه مرفه*، ترجمه فرهنگ و ارشاد، تهران: نی.
۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *مسئله حجاب*، ج ۶، تهران: صدرا.
۱۵. کاویانی، محمد، ۱۳۸۷، «تربیت اسلامی، گذر از اهداف کلی به اهداف رفتاری»، *یژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم*، ش ۳.
۱۶. نادری، عزت‌الله و سیف نراقی، مریم، ۱۳۹۱، *روش‌های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن*، تهران: بدر.

17. Fountoulakis, Konstantinos N, Siamouli, Melina, MagiriaStamatia, Kaprinis George, 2008, late-life depression, religiosity, cerebrovascular disease, cognitive impairment and attitudes towards death in the elderly, interpreting the data.

Medical Hypotheses.70, 493–496

18. Yang, Ke-Ping, Mao, Xiu-Ying, 2007, A study of nurses' spiritual intelligence: A cross-sectional questionnaire survey, International Journal of Nursing Studies 44, 999–1010

بررسی وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا

سیروس قنبری،* فاطمه فرشچی**

چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا بود که به روش پیمایشی انجام شد. جامعه آماری این مطالعه تمامی کارکنان دانشگاه بوعلی سینا بودند که از میان آن‌ها ۲۶۰ نفر به عنوان نمونه با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای انتخاب شد. جهت جمع‌آوری داده‌ها از پرسشنامه اخلاق کار گریگوری، سی پتی (۱۹۹۰) و برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از آزمون‌های t تک‌گروهی، ضریب همبستگی پیرسون، t مستقل و تحلیل واریانس یک‌طرفه استفاده شد. نتایج پژوهش نشان داد که اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینای همدان فراتر از حد متوسط است و نیز بین همه

*-دانشیار، دکتری مدیریت آموزشی، گروه علوم تربیتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا همدان.

Siroosghanbari@yahoo.com

** - دانشجو، کارشناسی ارشد، مدیریت آموزشی، گروه علوم تربیتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه

بوعلی سینا همدان.

Fatemeh.farshchic@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱۲/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۹

مؤلفه‌های اخلاق کار، رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. از طرفی نتایج آزمون t نشان داد که برای بین گروه‌های مستقل در اخلاق کار براساس جنسیت، تفاوت معناداری وجود ندارد. نتایج تحلیل واریانس یک طرفه نیز نشان داد، بین اخلاق کار کارکنان به لحاظ میزان سن و تحصیلات تفاوت معناداری وجود ندارد.

واژه‌های کلیدی

اخلاق کار، کارکنان، دانشگاه بوعلی سینا.

مقدمه

بررسی مسئله اخلاق کار^۱ در بافت آموزش عالی به عنوان نیروی محرکه و عامل پیشرفت هر جامعه، اهمیت خاصی دارد؛ چراکه رعایت اخلاق در آموزش عالی علاوه بر اینکه باعث افزایش امنیت روانی در دانشگاه و رشد و بالندگی آن می‌شود، افزایش بهره‌وری و کاهش هزینه‌های دانشگاه را نیز در پی خواهد داشت. (بوذر و همکاران، ۱۳۹۲: ۴۵-۴۴) علاوه بر این طی سال‌های اخیر از جانب محققان و نظریه پردازان علاقه و افری به تحقیق در خصوص رفتارهای مختلف آسیب‌رسان و منفی در محیط‌های کار نشان داده شده است. (گل پرور، نادى، ۱۳۹۰) با توجه به شیوع فزاینده رفتارهای ضد تولید و هزینه‌های مرتبط با آن، بسیار سودمند است که سازمان‌ها متغیرهای سهم در چنین رفتارهایی را شناسایی کنند یا حداقل آن دسته از عوامل را

1-Work Ethic.

تشخیص دهند تا بتوانند رخداد این رفتارها را در محیط‌های کار پیش‌بینی نمایند. (مورفی^۱، ۱۹۹۳؛ رابینسون^۲، ۱۹۹۸) بر همین اساس امروزه بحث اخلاقیات در کار، توجه زیادی را به خود جلب کرده است. اخلاقیات کار، یکی از جنبه‌های مهم فرهنگ سازمان است و به سمتی پیش می‌رود که بخشی از استراتژی هر سازمانی شود. (ابزری، یزدان‌شناس، ۱۳۸۶) اخلاق کار در واقع حوزه‌ای از اخلاق است؛ لذا باید از تعریف اخلاق به آن رسید.

اخلاق جمع حُلُق و حُلُق از ماده «خ ل ق» است. (واثقی، ۱۳۸۴) همچنین می‌توان گفت، واژه «اخلاق»^۳ نشأت گرفته از واژه یونانی «اتیکوس» به معنی اقتدار، رسوم و سنت^۴ است. اصول اخلاقی راجع درباره چگونگی افراد و اینکه در حرفه و سازمان متبوع خود چگونه رفتار کنند، مطرح می‌شوند. به‌طور کلی، واژه اخلاق با استانداردهای مربوط به درست و غلط بودن رفتارها سر و کار دارند. (مقیمی، ۱۳۹۰: ۱۸۹)

درباره اخلاق و اخلاقیات تعاریف زیادی ارائه شده است. اخلاقیات به انصاف و راستی و درستی مربوط می‌شوند، به تصمیم‌گیری در خصوص اینکه چه چیز خوب است و چه چیز بد و به فعالیت‌ها و قواعدی که رفتار پاسخ‌گویانه را بین افراد و گروه‌ها پی‌ریزی می‌کنند. (کوناک و جونز، ۱۹۹۸: ۲۷) همچنین اخلاق، نگرش فردی را در جهت جنبه‌های گوناگون کار از جمله: تمایل به فعالیت و مشارکت، تمایل به پاداش‌های مادی و غیرمادی، تمایل به تحریک شغلی برای دستیابی به درجات عالی، منعکس می‌کند. (درویش، یوسف، ۲۰۰۱: ۱۵۲)

1-Murphy.

2-Robinson.

3-Ethics.

4-Ethikos.

5-Conaock and Johns.

دفت،^۱ اخلاق را چنین تعریف می‌کند، رعایت اصول معنوی و ارزش‌های حاکم بر رفتار شخص یا گروه، مبنی بر اینکه درست چیست و نادرست کدام است. (به نقل از؛ پارساییان و اعرابی، ۱۳۷۴)

اخلاق به عنوان تنظیم‌کننده روابط انسان‌ها از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چراکه به عنوان نظامی درونی، بدون آنکه نیاز به اهرم‌های بیرونی داشته باشد، قادر است عملکردهای اخلاقی را در کارکنان تضمین نموده و نظام اخلاقی به وجود آورد. نقش اخلاق در عملکردها و رفتارها، تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌ها و نیز برخورداری‌ها و ارتباطات، مهم و تعیین‌کننده است. (الوانی، ۱۳۸۳: ۱) ارویگ،^۲ معتقد است ارزش‌های سنتی و الزامات مذهبی می‌توانند این اطمینان عمیق را در فرد به وجود آورند که رفتارش اخلاقی است. این ارزش‌ها و الزامات نه تنها فعالیت‌های مربوط به شغل فرد، بلکه تمامی جنبه‌های زندگی شخص را دربرمی‌گیرند. (ارویگ، ۲۰۰۲: ۸۸)

اخلاق، موضوعی است که هرگز در قاموس زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها فراموش نشده و نخواهد شد. و همین موضوع قدیمی، اما همیشه تازه است که روان آدمی و خرد جمعی با آن همیشه درگیر بوده و میزان مطرح‌شدگی آن در عمر فرد یا جامعه‌ای، نمود متفاوتی پیدا کرده است. (غلامی، ۱۳۸۸: ۶۶) همچنین در تعریف کار می‌توان گفت، از نظر فلسفی، هر فعلی که در جهان صورت می‌گیرد، کار است و از نظر اقتصادی هر فعالیتی که به تولید یا عرضه کالا و خدمات منجر شود و منافع مالی را به دنبال داشته باشد، کار محسوب می‌شود. (خانی جزنی، ۱۳۸۷: ۹۲) کار در فرهنگ انسانی یعنی اینکه نیرویی را

1-Daft, Richard L.

2-Orwig.

در مسیر کمال انسان از حالت قابلیت به فعلیت برسانی که شامل کارهای خوب می‌شود. کار واقعی باید مفید باشد و انسان از انجام آن احساس سربلندی کند. (سپهری به نقل از الهی قمشه ای، ۱۳۸۷: ۳۳)

بررسی اخلاق در کار، اهمیت درخور توجهی را در سال‌های اخیر پس از شکست شرکت‌های بزرگی همچون «اندرون» و «وردکام» پیدا کرده است. چنین اهمیتی ممکن است بیانگر این اعتقاد باشد که اخلاق کار، نگرش کارکنان را در قبال کار و سازمانی که در آن مشغول هستند، تسهیل می‌کند. بررسی اخلاق کار در جوامع غربی، در ابتدا بر اساس اخلاق کار پروتستانی که «ماکس وبر» از آن حمایت می‌کرد، مطرح شد. (یوسف، ۲۰۰۰) مفهوم اخلاق کار پروتستانی^۲ را «وبر»، بر اساس رابطه علی بین اخلاق کار و توسعه نظام سرمایه‌داری در جوامع غربی، ارائه کرد. (معیدفرد، ۱۳۸۵) ماکس وبر معتقد بود جوامع پروتستانی دارای اخلاق کار ویژه‌ای هستند که آن‌ها را از جوامع غیر پروتستانی متمایز می‌سازد. (وبر، ۱۹۵۸) او این ویژگی را اخلاق کار پروتستانی^۳ نامید. در این شکل از اخلاق کار، بر اجتناب از اتلاف زمان، محوریت داشتن کار به عنوان فعالیت اصلی در زندگی، به تأخیر انداختن ارضاء نیازها در حین کار، تمایل به کار و فعالیت به جای اوقات فراغت، اخلاقی بودن نحوه فعالیت (به عبارت دیگر هدایت شدن رفتارهای کاری بر مبنای ارزش‌ها و قواعد اخلاقی)، خوداتکایی در کار و باور به اینکه کار جدی و سخت نتایج مطلوبی به بار می‌آورد، تأکید می‌شود. (کریستوفر، زابل، جونز و مارک، ۲۰۰۸)

1- Yousef.

2- Protestant Work Ethics (PWE).

3- Protestant Work Ethic (PWE).

در اخلاق کار پروتستان، بر نتایج مطلوب و در اخلاق کار اسلامی بر نتایج همراه با نیت افراد در کار، تأکید ویژه‌ای شده است؛ با این حال اخلاق کار اسلامی به استقلال نیت مشروع و خدایسندانه، فراتر از اخلاق کار پروتستان توجه دارد. (علی، ۲۰۰۷؛ یوسف، ۲۰۰۰)

براساس اظهارات بیکن^۱ (۱۹۹۶) اخلاق کار، مجموعه‌ای است از اصول اخلاقی در زمینه اسلامی که با آن درست را از نادرست تمیز می‌دهند. اخلاق کار به حوزه‌ای از فرهنگ گفته می‌شود که عقاید و ارزش‌های مربوط به کار را دربرمی‌گیرد و شناسایی پذیر است. (معیدفر، ۲۵:۱۳۸۰) یان کلوویچ و واهر^۲ (۱۹۸۴) اخلاق کار را به عنوان هنجاری اجتماعی که ارزشی مثبت در انجام عالی کار دارد، تعریف می‌کند. از نظر چرینگتون^۳ (۱۹۸۰) اخلاق کار عبارت است از سخت‌کوشی مستمر در جهت ارتقای کیفیت کاری. از نگاه وبر اخلاق کار عبارت است از اعتقاد به اینکه در کار، فضیلت وجود دارد. (لسنوف، ۱۹۹۴، فلاین، ۱۹۹۴ به نقل از محمد، ۲۰۱۰) وی همچنین به اهمیت اخلاق کار در استخدام، میان کارکنان پیش از دهه ۱۹۹۰ اشاره می‌کند که مقدم بر مهارت‌ها محسوب می‌شود.

اخلاق در تجارت امر بسیار مهمی است و مدیریت منابع انسانی پر از دغدغه‌های اخلاقی است. بررسی این مسائل و دیگر دغدغه‌های اخلاقی مدیریت منابع انسانی، به مدیران کمک می‌کند که عملکرد اخلاقی را از

1-Beekun.

2-Yankelovich & Immer wahr.

3-cherrington.

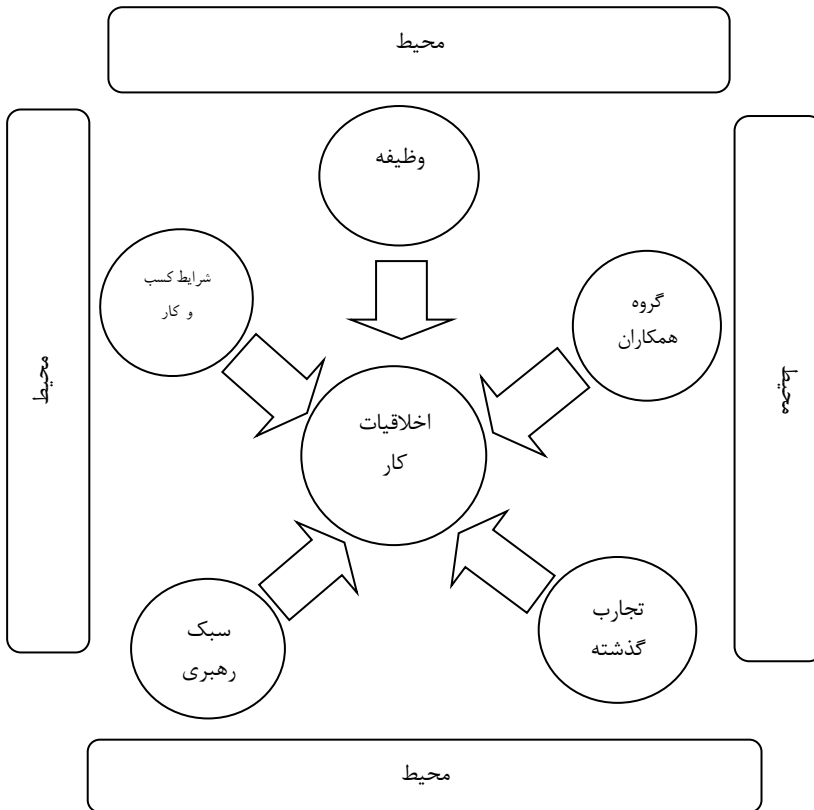
4-lessnof.

5-Flynn.

غیراخلاقی تشخیص دهند. (اسچومان^۱، ۲۰۰۱). منابع انسانی مهمترین دارایی سازمان هستند و ارج نهادن به ارزش‌ها و نیازهای کارکنان، مؤثرترین گام در جهت تحقق اهداف سازمان به‌شمار می‌رود. (چو و لوییس، ۲۰۱۲) از سوی دیگر، امروزه وضعیت دنیای کار و رفتارهای اجتماعی در سازمان‌ها نشان می‌دهد که مدیران با چالش‌های بسیاری در رسیدن به سطح مطلوبی از اخلاق کار در میان کارکنان سازمان روبرو هستند و به حفظ آن در میان افراد، توجه ویژه‌ای دارند (فاطیما،^۳ ۲۰۱۱). شیوهٔ برخورد با کارکنان هر سازمانی، ممکن است بر باورها، احساسات، نگرش‌ها و رفتارشان تأثیر بگذارد. از این منظر، کارمندانی که اطمینان دارند، سازمانی که در آن مشغول به کارند، پایبند به اصول اخلاقی است، به احتمال بیشتر این برداشت را خواهند داشت که سازمانشان با آن‌ها عادلانه و منصفانه رفتار می‌کند؛ بنابراین محتمل است که این موضوع رضایت شغلی‌شان را افزایش دهد و این رضایت شغلی و داشتن نگرش مثبت به شغل و سازمان، موجب کوشش بیشتر به‌منظور تحقق اهداف سازمانی و تمایلی قوی برای حفظ عضویت در سازمان شود. (وایبور^۴، ۲۰۱۰)

1-Schumann.
2-Cho & Lewis.
3-Fatima.
4-Wahibur.

عوامل مؤثر بر شکل‌گیری رفتار اخلاقی



استاینرواستاینر، ۱۹۹۵، ص ۹

بسیاری معتقدند که از میان رفتن اخلاق کار، ریشه بسیاری از مشکلات اقتصادی جوامع است. (ماتولدن و همکاران، ۲۰۰۴). برخی نیز افزایش تقسیم کار، انجام کار تکراری در طول زندگی کاری (پاترسون، ۲۰۰۱) و برخی هم کاهش امنیت شغلی را باعث ضعف اخلاق کار می‌دانند. (هرمان، ۲۰۰۲) دیدگاه

1-Patterson.
2-Herman.

اندیشمندان مارکسیستی آن است که ضعف اخلاق کار نتیجه از خود بیگانگی نیروی کار در جوامع صنعتی است. (کاویان، ۱۳۸۴؛ به نقل از مشبکی اصفهانی، ۱۳۹۱) همچنین با توجه به کاهش اخلاق کار و به دنبال آن رکود اقتصادی در برخی ملل، کشورها باید به دنبال ارتقای اخلاق کار و بهبود عملکرد اقتصادی باشند. (رحمان و همکاران^۱، ۲۰۰۶)

مطالعات انجام شده در زمینه اخلاق کار گویای ضعف این متغیر (اخلاق کار) و کم بودن میزان کار مفید در ایران است. برای نمونه در ایران از ۸ ساعت کار، کمتر از ۱ ساعت کار مفید انجام می شود. حال آنکه این رقم در ژاپن حدود ۷ ساعت و ۳۴ دقیقه است. (معیدفر، ۱۳۷۸: ۳۴) گزارش ها نشان می دهد که شاخص بهره‌وری نیروی انسانی در ایران در مقایسه با کشورهای منطقه و نیز شرق آسیا بسیار پایین است. (ایرانی فرهادنژاد، ۱۳۷۵؛ به نقل از محمد خانی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۴۶) همچنین مسائلی چون فقدان انگیزه، اتلاف وقت، گریز از محل، سرگردان کردن مراجعان و ... شاخص ضعف اخلاق کار در میان شاغلان ایرانی شناخته شده است. (محمدخانی و همکاران، ۱۳۹۱) در تحقیقاتی که توسط پژوهشگران ایرانی درباره علل ضعف اخلاق کار در ایران صورت گرفته، سه دلیل ذکر شده است:

۱. توسعه برونزا: جامعه ایران در برخورد با غرب، فرآیند توسعه برونزای خود را تحت تأثیر غرب آغاز می کند. توسعه خارج از بستر اصلی در سازمان های کار سنتی، نه تنها موجب فقدان اخلاق کار در این سازمان ها شده، بلکه عرصه را بر این سازمان ها و به تبع آن اخلاق سنتی تنگ کرده است. (معیدفر، ۱۳۸۰: ۳۸)

۲. بیگانگی سیاسی اجتماعی: جامعه ایران مانند بسیاری دیگر از کشورهای در حال توسعه، جامعه‌ای در حال گذر از وضعیتی سنتی به مدرن است. این وضعیت، خصوصیات و ویژگی‌های خود را دارد؛ از جمله بیگانگی سیاسی و اجتماعی است که بسیاری از معضلات فرهنگ جامعه ما، چون ضعف وجدان و اخلاق کار را شامل می‌شود. (معیدفر، ۱۳۸۶: ۷).

۳. اقتصاد مبتنی بر نفت: افزایش قیمت نفت، رشد نقدینگی و رشد اقتصادی نه تنها شاخص‌هایی نظیر بیکاری و نابرابری را کاهش نداده است، بلکه در سال‌های اوج افزایش قیمت آن، شاخص‌های مذکور با افزایش نیز مواجه بوده‌اند. (شمس و پالیزیان، ۱۳۸۹: ۷۲)

با وجود عناصر مثبت بسیار در جامعه و فرهنگ ملی و دینی ما، (که در آن برای کار ارزش بسیار قائل می‌شوند) در ساختار کلی جامعه ارزش‌هایی غلبه دارند که اخلاق کار و در پی آن وجدان کاری را تضعیف می‌کند. (پی‌یر، ۲۰۰۹) رعایت‌نشدن برخی معیارهای اخلاقی، نگرانی‌های زیادی را در بخش‌های دولتی و غیردولتی به وجود آورده است. سقوط معیارهای رفتاری در بخش دولتی، پژوهشگران را واداشته تا در جست‌وجوی مبانی نظری در این رابطه بوده و بتوانند مسیر مناسب اجرایی آن را فراهم آورند. (چیوارینا، ۲۰۰۵).

گریگوری سی پتی^۱ (۱۹۹۵) ابعاد چهارگانه‌ای را برای اخلاق کار عنوان کرد که در تحقیقات بسیاری در خارج و داخل مبنای استفاده بسیاری قرار گرفته است؛ این ابعاد عبارت‌اند از:

1-Pieri.

2-Geregory C.Petty.

۱. دلبستگی و علاقه به کار: ^۱ اونز^۲ (۱۹۸۶)، دلبستگی شغلی را درجه یا میزانی که فرد از نظر شناختی درگیر شغلش می‌شود و به آن علاقه‌مند بوده و آن را موجب سربلندی، کسب اعتبار و معرف خود می‌داند، تعریف می‌کند.

۲. پشتکار و جدیت در کار: ^۳ کارکنان، گران‌بهارترین سرمایه سازمان هستند و تحول و پویایی هر سازمان، به میزان توانایی نیروی انسانی آن سازمان بستگی دارد. هرگاه سازمان‌ها بخواهند در دنیای پیچیده و پویای امروزی ادامه حیات دهند، به انگیزه و پشتکار این نیرو نیازمندند و بایستی از آن استفاده کنند. (بیک‌زاده، عظیمی: ۱۳۸۹: ۵)

۳. روابط سالم و انسانی در محل کار: ^۴ روابط انسانی سالم آن است که اختلافات نژادی، اخلاقی، طبقاتی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و آموزشی مطرح نباشد، بلکه احترام گذاشتن به شخصیت فرد و محترم شمردن ارزش‌های انسانی افراد اهمیت داشته باشد. (به نقل از گریفیث، ^۵ ترجمه بخشی، ۱۳۷۴: ۲۶)

۴. روح جمعی و مشارکت در کار: ^۶ برای مدیران، گروه‌ها و روابط جمعی در سازمان، ابزارهای مؤثری هستند که با آن‌ها می‌توانند مشارکت کارکنان را بیشتر و اخلاق کار نیروها را متعالی کنند و همچنین تنوع نیروی کار را گسترش دهند. (رشیدی، ۱۳۸۴)

نتایج تحقیقات نشان می‌دهد که اخلاق کار برای سازمان به اندازه‌ای مهم و مطلوب است که سبب دستیابی به نتایجی چون رضایت شغلی، امنیت شغلی،

1-Dependable.
 2-Owenz.
 3-Ambitious.
 4-Considerate.
 5-Griffiths.
 6-Cooperative.

تعهد سازمانی، سلامت سازمانی، وقت‌شناسی، سخت‌کوشی، اراده‌گرایی و وفاداری سازمانی می‌شود.

(سلم آبادی و همکاران، ۱۳۹۳)، (گل پرور ونادی، ۱۳۹۰)، (معصومی راد، ۱۳۹۳)، (اکپرا و وین^۱، ۲۰۰۸)، (میلر^۲، ۲۰۰۶)، (سوزان و لینز^۳، ۲۰۱۲) در پژوهش خود به این نتیجه دست یافتند که کارگران جوان نسب به کارگران مسن‌تر تعهد بیشتری به کار دارند و همچنین میزان اخلاق کار در بین مردان نسب به زنان زیادتر است.

(جیمز کنان^۴، ۲۰۱۱) در پژوهشی تحت عنوان «کمبود اخلاق کار حرفه‌ای در دانشگاه‌ها» به این نتیجه دست یافت که رعایت اخلاق حرفه‌ای در بسیاری از حرف‌مانند پزشکی، حقوق و تجارت امری بسیار ضروری است؛ اما برخلاف وجود سطح عالی تحصیل و محیط، در دانشگاه‌ها، چنین استانداردهایی در این مکان وجود ندارد که نیاز به تدوین آن دیده می‌شود.

(شریف‌زاده، ۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «تجزیه و تحلیل عوامل سازمانی مؤثر بر اخلاق کار در سازمان‌های عمومی» به این نتیجه رسید که عوامل سازمانی همچون محیط عینی سازمان و ویژگی‌های نیروی انسانی سازمان، به‌طور مؤثر بر اخلاق و روابط کاری کارکنان اثر می‌گذارند. (عسگری و همکاران، ۱۳۹۱) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که بین اخلاق کار و عملکرد کارکنان رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

1-Okppara & Win.
2-Emma Mailler.
3-Susan. J & Linz.
4-james F.Keenan.

(سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۱) نیز در پژوهشی با عنوان «رابطه اخلاق کار با رضایت شغلی و استرس شغلی کارکنان» به این نتیجه دست یافتند که سه بُعد اخلاق کار (دلبستگی، علاقه و پشتکار، جدیت در کار) پیش‌بینی‌کننده‌های معناداری برای استرس شغلی کارکنان به‌شمار می‌روند. (رونقی و فیضی، ۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «ارائه الگوی اخلاق کاری کارکنان بانک‌های خصوصی ایران» به این نتیجه دست یافتند که بر اساس الگوی ارائه‌شده پژوهش، ارتباط مثبتی بین رعایت اخلاق کاری در بین کارکنان بانک‌های خصوصی با جلب اعتماد مشتریان و کسب رضایت آن‌ها مشاهده می‌شود که وفاداری مشتریان را به بانک مدنظر به دنبال دارد.

همچنین (خسروی و همکاران، ۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطه بین اخلاق کار با تعهد سازمانی و رضایت شغلی» به این نتیجه رسیدند که دبیران زن و مرد از لحاظ اخلاق کار و رضایت شغلی تفاوتی با یکدیگر ندارند. و نیز (سلاجقه و سیستانی خانامان، ۱۳۸۹) در تحقیقی تحت عنوان «بررسی رابطه اخلاق کار و کیفیت خدمات در سازمان‌های دولتی» به این نتیجه دست یافتند که میان علاقه به شغل، پشتکار، روابط انسانی در محل کار و مشارکت در کار با کیفیت خدمات ارائه‌شده در سازمان‌های دولتی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. همچنین میان جنسیت، وضعیت تأهل، تحصیلات، سن (بیشتر از ۳۰ سال)، سابقه خدمت، وضعیت استخدامی (رسمی و پیمانی) با اخلاق کار و کیفیت خدمات، همبستگی مثبت و معناداری وجود دارد.

(حقیری، ۱۳۸۸) رابطه ابعاد اخلاق‌گرایی مدیران (اخلاق شخصی، سازمانی، اجتماعی و قانونی) با تعهدسازمانی و دلبستگی شغلی کارکنان آموزش و پرورش را مشخص نموده است. (خاوری، ۱۳۸۶) در پژوهش خود

دریافته است که اخلاق کار و مهارت در عملکرد، تاثیر مثبت دارد. همچنین بین گروه مجرد و متأهل از نظر اخلاق کار تفاوتی وجود ندارد و نیز در سطح تحصیلات متفاوت، سطح اخلاق برابر است. بین زنان و مردان با توجه به اخلاق کار و شاخص‌های آن تفاوت معناداری وجود ندارد و بین اخلاق کار و سنوات خدمت و سن افراد هیچ رابطه معناداری وجود ندارد.

(معیدفر، ۱۳۸۳) در پژوهش خود «میزان اخلاق کار و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن در میان کارکنان ادارات دولتی»، به این نتیجه دست یافت که هرچه فرد به ارزش‌های مدرن نزدیک‌تر (دارای تحصیلات بیشتر و سابقه شهرنشینی بیشتر) باشد، از اخلاق کار پایین‌تری برخوردار خواهد بود. همچنین میزان اخلاق کار مردان بیشتر از زنان است.

(ذوالفقاری و محبی، ۱۳۹۳) در پژوهش خود با عنوان «انواع دینداری و اخلاق کار (کارمندان دانشگاه)»، بیان می‌کند که میزان اخلاق کار بین کارمندان مرد و زن متفاوت است و مردان دارای میزان اخلاق کار بهتری هستند.

(اعتمادی و همکاران، ۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تأثیر ارزش‌های اخلاقی شرکتی بر درک مدیریت سود»، به این نتیجه رسید که ارزش‌های اخلاقی شرکتی زنان در مقایسه با مردان به‌طور معناداری بیشتر است، این موضوع نشان‌دهنده این است که زنان در ایران به ارزش‌های اخلاق شرکتی پایبندتر هستند.

(مکنون و عظیمی آشتیانی، ۱۳۹۰) در پژوهش خود با عنوان «تفاوت زن و مرد در انتخاب اولویت‌های اخلاقی» به این نتیجه دست یافتند که انتخاب نیاز در زنان، بیشتر در موضوع‌های اخلاقی و در مردان در موضوع‌های مادی

متجلی است و عوامل اجتماعی چون شغل نیز در این انتخاب و راه‌های رفع آن مؤثر بوده است.

(پیترسون و همکاران، ۱۹۹۹) نشان دادند که سن افراد با میزان رعایت اصول اخلاقی ارتباط دارد. آن‌ها به این نتیجه رسیدند که افراد جوان‌تر در مقایسه با افراد مسن‌تر کمتر در برنامه‌های اخلاقی شرکت دارند.

یافته (خاوری، ۱۳۸۶) در پایان‌نامه تحصیلی خود با موضوع «تبیین رابطه اخلاق کار و عملکرد کارکنان»، این بود که بین دو گروه مجرد و متأهل از نظر اخلاق کار تفاوتی وجود ندارد و در سطح تحصیلات، متفاوت سطح اخلاق برابر است. همچنین بین زنان و مردان با توجه به اخلاق کار و شاخص‌های آن تفاوت معناداری وجود ندارد و نیز بین اخلاق کار و سن افراد هیچ رابطه معناداری وجود ندارد.

(نهادندی و توسلی، ۱۳۸۷) در تحقیق خود، تأثیر جنسیت بر سطح اخلاق کار را بررسی کرده‌اند. نتیجه تحقیق مذکور نشان می‌دهد که متغیر «جنسیت» به طور مستقیم، تأثیری بر اخلاق کار ندارد.

لذا با توجه به اهمیت و نقش دانشگاه‌ها، همچنین رسالت عظیمی که بر عهده دارند، شناخت ویژگی‌ها و نیازهای کارکنان و پاسخگویی مناسب و به‌موقع به این نیازها توسط مسئولان، از اولویت‌های فرایند آموزش عالی است. بررسی مسئله اخلاق کار در بافت آموزش عالی به‌عنوان نیروی محرکه و عامل پیشرفت، موجب بهره‌وری شده و کاهش هزینه‌های دانشگاه‌ها، افزایش امنیت روانی و رشد و بالندگی کارکنان را فراهم خواهد آورد. پس اهمیت پرداختن به این متغیر که وجود آن بر سلامت و رشد مؤسسات آموزش عالی تأثیر شگرفی

دارد بر کسی پوشیده نیست. در همین راستا پژوهش حاضر با هدف
سنجش میزان اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا انجام شده است.

سؤال‌های پژوهش

- ۱- وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا در چهار بعد (دلبستگی و علاقه به کار، پشتکار و جدیت در کار، روابط سالم و انسانی در محل کار، روح جمعی و مشارکت در کار) چگونه است؟
- ۲- آیا بین مؤلفه‌های اخلاق کار کارکنان رابطه وجود دارد؟
- ۳- آیا میزان اخلاق کار در کارکنان با توجه به متغیرهای جمعیت‌شناختی (جنس، سن، مدرک تحصیلی) متفاوت است؟

روش‌شناسی

روش این پژوهش پیمایشی است. جامعه آماری شامل همه کارکنان دانشگاه بوعلی سینا است که مطابق با جدول کرجسی و مورگان و با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی، نمونه‌ای به حجم ۲۶۰ نفر از بین آنان انتخاب گردید و به منظور جمع‌آوری اطلاعات، از پرسشنامه گریگوری، سی پتی (۱۹۹۰) استفاده شد.

اصل پرسشنامه ۵۰ سؤالی است که طی مراحل این پرسشنامه بومی‌سازی شد و حاوی ۳۰ سؤال و هر سؤال شامل گزینه‌های (کاملاً مخالفم، مخالف هستم، نظری ندارم، موافق هستم، کاملاً موافقم) است.

پرسشنامه اخلاق کار در برگزیده چهار خرده‌مقیاس است، ۱۰ سؤال برای دلبستگی و علاقه به کار، ۶ سؤال برای پشتکار و جدیت در کار، ۴ سؤال برای

روابط سالم و انسانی در محل کار و ۱۰ سؤال برای روح جمعی و مشارکت در کار است. روایی پرسشنامه با بهره‌گیری از روش روایی محتوایی و استفاده از دیدگاه خبرگان تعیین شده و برای سنجش پایایی پرسشنامه از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شد که میزان ۰/۸۷ به دست آمد. همچنین برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از شاخص‌های آمار توصیفی و آمار استنباطی شامل آزمون t تک‌گروهی، ضریب همبستگی پیرسون، t مستقل و تحلیل واریانس یک‌طرفه استفاده شده است.

تجزیه و تحلیل سؤالات پژوهش

سؤال (۱) وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا چگونه است؟

جدول (۱): بررسی وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا با استفاده از آزمون t تک‌گروهی

شاخص متغیر	میانگین مشاهده شده	انحراف استاندارد	میانگین آماری	مقدار آماره t	درجه آزادی	سطح معناداری
اخلاق کار	۳/۹۳	۰/۳۸	۳	۳۹/۴۲	۲۵۹	**۰/۰۰۱
دلبستگی و علاقه به کار	۳/۶۹	۰/۴۵	۳	۲۴/۵۸	۲۵۹	**۰/۰۰۱
	۴/۲۰	۰/۵۱	۳	۳۷/۸۹	۲۵۹	**۰/۰۰۱
	۳/۸۲	۰/۵۶	۳	۲۳/۷۲	۲۵۹	**۰/۰۰۱
	۴/۰۱	۰/۴۹	۳	۳۲/۹۲	۲۵۹	**۰/۰۰۱
	روحیه جمعی و مشارکت در کار					

اطلاعات جدول شماره (۱) بیانگر آن است که میانگین اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا (۳/۹۳) از میانگین آماری (۳) بزرگتر است. این تفاوت از

نظر آماری معنادار است و همچنین ابعاد چهارگانه اخلاق کار از میانگین آماری (۳) کمتر است.

سؤال (۲) آیا بین ابعاد چهارگانه اخلاق کار رابطه وجود دارد؟

جدول (۲) ضرایب همبستگی مؤلفه‌های اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا

شاخص‌ها متغیر	دلبستگی و علاقه به کار	پشتکار و جدیت در کار	روابط سالم و انسانی در محل کار	روح جمعی و مشارکت در کار	اخلاق کار
دلبستگی و علاقه به کار	۱	**۰/۳۴۲	**۰/۴۵۰	**۰/۶۸۷	**۰/۷۹۸
پشتکار و جدیت در کار	**۰/۳۴۲	۱	**۰/۳۴۱	**۰/۴۰۵	**۰/۶۹۳
روابط سالم و انسانی در محل کار	**۰/۴۵۰	**۰/۳۴۱	۱	**۰/۳۹۹	**۰/۷۳۷
روح جمعی و مشارکت در کار	**۰/۶۸۷	**۰/۴۰۵	**۰/۳۹۹	۱	**۰/۸۰۶
اخلاق کار	**۰/۷۹۸	**۰/۶۹۳	**۰/۷۳۷	**۰/۸۰۶	۱

نتایج جدول (۲) نشان داد که بین همه مؤلفه‌های اخلاق کار رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. به عبارتی با افزایش اخلاق کار در هر یک از مؤلفه‌ها، اخلاق کار در سایر مؤلفه‌ها نیز افزایش می‌یابد و این مؤلفه‌ها رابطه مستقیمی با اخلاق کار دارند.

سؤال ۳) آیا میزان اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا به لحاظ جنسیت متفاوت است؟

جدول (۳): مقایسه اخلاق کار کارکنان مرد و زن با استفاده از آزمون t برای گروه‌های مستقل

متغیر	سطح	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	آماره t	درجه آزادی	سطح معنی داری
اخلاق کار	مرد	۱۹۷	۳/۴۳۲	۰/۳۷۹	-۰/۱۹۸	۲۵۹	۰/۹۴۶
	زن	۶۳	۳/۴۳۲	۰/۳۹۵			

نتایج جدول (۳) نشان داد که تفاوت معناداری بین اخلاق کار کارکنان زن و مرد وجود ندارد؛ زیرا تی مشاهده شده با درجه آزادی (۲۵۹) از تی جدول کوچکتر است.

جدول (۴): تحلیل اخلاق کار با توجه به سن و تحصیلات کارکنان بوعلی سینا

مجموعه مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	مقدار F	سطح معناداری	نتیجه
بین گروهی	۳	۰/۳۵۳	۲/۴۴۸	۰/۰۶۴	
درون گروهی	۲۵۶	۰/۱۴۴			
کل	۲۵۹				
بین گروهی	۵	۰/۰۹۵	۰/۶۴۲	۰/۶۶۸	تحصیلات
درون گروهی	۲۵۶	۰/۱۴۸			
کل	۲۵۹				

نتایج تحلیل واریانس یک طرفه در جدول (۴) نشان داد که بین اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا به لحاظ میزان سن ($P=0/064$) و

تفاوت معناداری وجود ندارد. همچنین تفاوت معناداری بین $F_{(3,256)}=2/448$ اخلاق کار کارکنان با میزان تحصیلات آنها $P=0/668$ و $F_{(5,256)}$ وجود ندارد؛ زیرا $(p>0/05)$.

نتیجه گیری

شناخت و آگاهی از جو اخلاقی و چگونگی درک آن در محیط کاری می تواند به کارکنان و مدیران سازمانها در اجرای مکانیسمها جهت تغییر، ارتقاء و اداره جو اخلاقی کمک کند. پژوهش حاضر با هدف بررسی وضعیت اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینای شهر همدان، انجام شده است. نتایج حاصل از تجزیه و تحلیل دادهها نشان داد که میانگین اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا همدان، بیشتر از حد متوسط است و همچنین ابعاد چهارگانه اخلاق کار از میانگین آماری افزون تری نسبت به حد متوسط برخوردار است. این یافته پژوهش، با یافتههای جیمزکنان (۲۰۱۱)، شریفزاده (۱۳۹۱)، عسگری و همکاران (۱۳۹۱)، سلیمانی و همکاران (۱۳۹۱)، فیضی (۱۳۹۰)، حقیری (۱۳۸۸)، سلم آبادی و همکاران (۱۳۹۳)، گل پرور و نادری (۱۳۹۰)، معصومی راد (۱۳۹۳) اکیرا و وین^۱ (۲۰۰۸)، میلر^۲ (۲۰۰۶)، همخوانی دارد. همچنین نتایج پژوهش نشان داد که بین ابعاد چهارگانه اخلاق کار رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

اهمیت این بخش از تحلیل یافتهها در این است که می توان نتیجه گیری کرد، تقویت هر بعد از اخلاق کار سایر ابعاد را تحت تأثیر قرار داده و فضای مطلوبی

1-Okpara & Win.
2-Emma Mailler.

را برای انجام وظایف فراهم می‌آورد. به‌طورکلی در تدوین یافته‌های پژوهش می‌توان گفت، وقتی از راه‌های مختلف در چارچوب باورها و رفتارهایی نظیر کار دقیق و انسان‌دوستانه، صداقت و استقلال همراه با نیت خداپسندانه در فضای سازمان منتشر می‌شود، به‌طور طبیعی جایی برای رفتارهای آسیب‌رسان به نظام سازمانی و همکاران در قالب رفتارهای انحرافی در محیط کار باقی نمی‌ماند. البته گاهی برخی از افراد ممکن است در اثر عوامل مختلفی نظیر احساس اجحاف و رواشدن بی‌عدالتی نسبت به آن‌ها، بین باورهای پنهان در اخلاق‌کاریشان با رفتارهایشان، دچار ناهماهنگی شناختی شوند. در چنین مواقعی به‌هرحال افراد شناخت خود یا رفتارشان را تغییر می‌دهند. بررسی شاخص‌های اخلاق کار حاکی از آن بود که اکثر کارکنان به کارشان دلبستگی و علاقه دارند و کارشان را با پشتکار و جدیت انجام می‌دهند. همچنین شمار بسیاری از آن‌ها در محیط کارشان دارای روابط دوستانه هستند. در حقیقت داشتن روابط دوستانه در محیط کار، آن‌هم در درون یکی از مدرن‌ترین نهادهای اجتماعی کشور که انتظار می‌رود در اجتماعی کردن ارزش‌های مدرن و تغییر جامعه نقشی مؤثر ایفا کند، نشانه حضور هنجارهای گروهی مثبت بین کارکنان است.

همچنین نتایج آزمون t برای گروه‌های مستقل نشان داد، بین میزان اخلاق کار بر اساس جنسیت تفاوت معناداری وجود ندارد. در قلمرو رفتار سازمانی و نگرش‌های کارکنان، جنسیت از جمله متغیرهایی است که همواره با بسیاری از متغیرهای دیگر رابطه نشان داده و به‌عنوان مهم‌ترین متغیر جمعیت‌شناختی و تعدیل‌کننده از آن یاد می‌شود. (ویلسون، ۱۹۹۵ به نقل از زین آبادی، ۱۳۸۸) شواهد مربوط به نقش جنسیت در میزان اخلاق کار، علی‌رغم اینکه وسیع و

گسترده نیست؛ اما پراکندگی و تناقض کمی دارد. اغلب شواهد به برتری اخلاق کاری زنان نسبت به مردان تأکید دارند. (گلیگمان، ۱۹۷۷ به نقل از شفر، ۲۰۰۰؛ اعتمادی و همکاران، ۱۳۸۹؛ مکنون و عظیمی آشتیانی، ۱۳۹۰، ذوالفقاری و محبی، ۱۳۹۳) به طور کلی این یافته پژوهش مبنی بر نبودن تفاوت معنادار بین میزان اخلاق کار کارکنان بر اساس جنسیت با یافته‌های نه‌اوندی و توسلی (۱۳۸۷)، خاوری (۱۳۸۶)، خسروی و همکاران (۱۳۹۰)، حقیری (۱۳۸۸) همخوانی دارد؛ اما با یافته‌های سوزان و لینز^۱ (۲۰۱۲)، سلاجقه و سیستانی خنامان (۱۳۸۹)، اعتمادی و همکاران (۱۳۸۹)، معیدفر (۱۳۸۶) همخوانی ندارد. این امر می‌تواند یکی از دلایل ناهمخوانی با یافته‌های اخیر باشد.

پژوهش حاضر در شرایطی به مقایسه اخلاق کار زنان و مردان می‌پردازد که متغیرهای تأثیرگذار بنیادی در فضای درونی دانشگاه مطرح‌اند و فراتر از متغیرهای بررسی شده در چارچوب این پژوهش است. نتایج تحلیل واریانس یک‌طرفه نشان داد که بین اخلاق کار کارکنان به لحاظ میزان سن و تحصیلات تفاوت معناداری وجود ندارد که با یافته خاوری (۱۳۸۶) همخوانی دارد. یافته‌های بسیاری بر وجود رابطه معنادار بین اخلاق کار با سطوح مختلف سن و تحصیلات تأکید دارند. (سلاجقه و سیستانی خنامان، ۱۳۸۹، سوزان و لینز، ۲۰۱۲، پیترسون، ۱۹۹۹؛ معیدفر، ۱۳۸۳-۱۳۸۵) یافته‌های اخیر، سن و تحصیلات را یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر اخلاق کار می‌دانند و بر این باورند که هرچه تحصیلات فرد بیشتر باشد، اخلاق کار وی پائین‌تر است و نیز افراد با گروهی سنی پایین از اخلاق کار بهتری برخوردارند. شاید یکی از

1-Susan. J & Linz.

2-Susan. J & Linz.

دلایل همخوان نبودن پژوهش حاضر با یافته‌های اخیر، ناشی از شرایط متفاوت تحقیق و دخالت متغیرهای دیگر مؤثر بر اخلاق کاری کارکنان باشد.

به هر حال برخلاف نوین بودن عرصه و موضوع تحقیق شده در این پژوهش، حدود تعمیم‌پذیری یافته‌های این پژوهش وابسته به محدودیت‌هایی است که برای آن وجود داشته است. مشارکت نداشتن کارکنان دانشگاه به عنوان جامعه آماری، در تکمیل پرسشنامه‌ها و پراکندگی جغرافیایی دانشکده‌های دانشگاه بوعلی سینا، مشکلاتی را در دسترسی به همه کارکنان ایجاد کرد. با توجه به آنکه میانگین اخلاق کار کارکنان دانشگاه بوعلی سینا افزون‌تر از حد متوسط بود، این نتیجه قابل انتظار و نویدبخش است. با این وجود، به علت دامنه گسترده مؤلفه‌های رفتار اخلاقی و چگونگی سنجش رفتارهای اخلاقی که با حساسیت‌های ویژه همراه است، بایستی در تعمیم نتایج احتیاط نمود. در نهایت به پژوهشگران پیشنهاد می‌شود اخلاق کار را با متغیرهای دیگر سازمانی نیز تحقیق و مطالعه کنند.

منابع

۱. ابزری، مهدی، یزدان‌شناس، مهدی، ۱۳۸۶، «مسئولیت اجتماعی و اخلاق کار در مدیریت کیفیت نوین»، فرهنگ مدیریت، س پنجم، ش پانزدهم.
۲. آلوانی، مهدی، ۱۳۸۳، «اخلاقیات و مدیریت»، فصلنامه مطالعات مدیریت، ش ۴۲-۴۱.
۳. بوذرجمهری، فتح‌اله، منصوریان، مهسا، هرندی، یاسمن، بوذرجمهری، حسین، ۱۳۹۲، «ارزیابی اخلاق حرفه‌ای اساتید دانشگاه علوم پزشکی شهید صدوقی یزد از دیدگاه دانشجویان این دانشگاه»، مجله مرکز مطالعات و توسعه آموزش علوم پزشکی یزد، ۸ (۳).
۴. بیک‌زاده، جعفر، عظیمی، فرزانه، ۱۳۸۹، «نیاز به کسب موفقیت منابع انسانی عامل موفقیت سازمان‌ها در هزاره سوم»، فصلنامه کار و جامعه، ش ۱۲۲.
۵. حاجی‌زاده میمندی، مسعود، ۱۳۷۷، جامعه‌شناسی کار، تهران: مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.
۶. حسنی، محمد، حیدری زاده، زهرا، قاسم‌زاده علیشاهی، ابوالفضل، سهرابی، مینا، ۱۳۹۲، «تبیین اخلاق کار اسلامی بر تعهد سازمانی و نگرش‌ها درباره تغییر سازمانی: آزمون نقش میانجی عدالت سازمانی»، توسعه سازمانی پلیس، ش ۵۰.
۷. خانی‌جزنی، جمال، ۱۳۸۷، «اخلاق کار و وجدان کار در کارآفرینی، گروه فرهنگ و فناوری، سازمانهای علمی صنعتی ایران»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، س سوم، ش ۳ و ۴.

۸. دفت، ریچارد، دال، ۱۳۷۴، *تئوری سازمان، طراحی ساختار*، ترجمه: علی پارسائیان و محمد اعرابی، تهران: بازرگانی.
۹. رشیدی، حمیدرضا، ۱۳۸۴، *بایدها و نبایدهای رهبری تیم کاری*، تهران: رسا.
۱۰. شمس، مجید، پالیزبان، سیاوش، ۱۳۸۹، «بررسی تأثیر سیاست‌های اقتصادی مبتنی بر درآمد نفت بر بازار مسکن در ایران»، *فصلنامه علمی و پژوهشی جغرافیای انسانی*، س سوم، ش اول.
۱۱. غلامی، علیرضا، ۱۳۸۸، «اخلاق سازمانی: مشکلات، موانع و راه کارها»، *دوماهنامه توسعه انسانی پلیس*، س ششم، ش ۲۵.
۱۲. قمشه‌ای، الهی، ۱۳۸۷، «نشست علمی اخلاق کار»، *ماهنامه کار و جامعه*، ش ۱۰۱.
۱۳. گریفیث، دانیل، ۱۳۷۴، *روابط انسانی در مدیریت آموزشی*، ترجمه خدادبخشی، تهران: انتشارات مارلیک.
۱۴. گل پرور، محسن، نادى، محمدعلی، ۱۳۹۰، «نقش میانجی وفاداری سازمانی در رابطه بین اخلاق کاری با رفتارهای انحرافی در محیط کار»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، س ششم، ش ۱.
۱۵. محمدخوانی، مهرانگیز، بلالی، اسماعیل، محمدی، اکرم، ۱۳۹۲، «تأثیر عوامل سازمانی بر سطح اخلاق کار در میان کارکنان ادارات دولتی، مورد شهرستان خوانسار»، *جامعه شناسی کاربردی*، س بیست و چهارم، ش پیاپی ۵۰، ش دوم.
۱۶. مشبکی اصفهانی، اصغر، وحدتی، حجت، موسوی، عبدالرضا، ۱۳۹۱، «احساس مثبت نسبت به کار و تعهدکاری پل ارتباطی میان اخلاق کار اسلامی

و عملکرد وظیفه‌ای، موردکاوی؛ دانشگاه دولتی»، پژوهشنامه‌ی مدیریت اجرایی، س چهارم، ش هشتم.

۱۷. معیدفر، سعید، ۱۳۸۰، «فرهنگ و اخلاق کار در ایران»، کار و جامعه، ش ۴۲.

۱۸. معیدفر، سعید، ۱۳۸۵، «اخلاق کار و عوامل مؤثر بر آن در میان کارکنان ادارات دولتی»، فصلنامه علمی پژوهشی رفاه اجتماعی، س ششم، ش ۲۳.

۱۹. معیدفر، سعید، ۱۳۸۶، «اخلاق کار به عنوان یک مسئولیت اجتماعی»، مهندسی فرهنگی، ش ۱۴.

۲۰. معیدفر، سعید، ۱۳۸۷، «بررسی اخلاق کار و عوامل فردی و اجتماعی مؤثر بر آن»، مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.

۲۱. مقیمی، سیدمحمد، رمضان، مجید، ۱۳۹۰، روانشناسی سازمانی، ج اول، چ اول، تهران: انتشارات راه دان.

22. Ali, A., & Al-Kazemi, A. (2007). Islamic work ethic in Kuwait. *Cross Culture Management: An International Journal*, 14(2), 93-104.
23. Beekun., & Rafik. I. (1996). *Islamic Business Ethics*. International Institute of Thought, PO BOX 669, Herndon, VA 20170 (703),471-1133.
24. Cherrington,D.J.(1980)*The work ethic: working values and values work*,1 TH edition, New York: Amacom Publisher.

25. Cho, Y. J., & Lewis, G. B. (2012). Turnover intention and turnover behavior: Implications for retaining federal employees. *Review of Public Personnel Administration*, 32, 4.
26. Christopher, A. N., Zabel, K. L., Jones, J. R., & Marek, P. (2008). Proestant ethic ideology: Its multifaceted relationships with just world beliefs, social dominance orientation, and right-wing authoritarianism. *Personality and Individual Differences* 45: 473-477.
27. Conaock, M., & Johns, L. (1998). Total quality management and its humanistic orientation towards organizational analysis. *The TQM Magazine*, 10 (4), 293-30.
28. Fatima, K. (2011). Work ethics in Islam. The Official Islamic Academy. <http://islamicinsights.com/news/community-affairs/work-ethics-in-islam.html>.
29. Givarian, H. (2005). The role levels of ethic on organizational decisions . *Journal of Tadbir* ,Vol .162.
30. Herman,S.W.(2002). How work gains meaning in contractual time: A narrative model for reconstructing the work ethic. *Journal of Business Ethics*,38,65-79.
31. Lessnoff, M. H. (1994). *The spirit of capitalism and protestan ethic*. 1 th Edition, London, Edward Elgar Publishing.

32. Maulden, B., Karmen, B., & O'Dwyer, W. (2004). Secondary education and the under-prepared work force. *Business Perspectives Journal*, 16, 18-32.
33. Murphy, P.E. (1993). Ethical marketing decision: The higher road. Allyn & Bacon, Needham Heights, MA. p77.
34. Norshid, M., Nor Shahriza, A. K., & Ramlah, H. (2010). Linking Islamic Work Ethic to computer Use Ethics, Job Satisfaction and Organizational Commitment in Malaysia. *Journal of Business Systems, Governance and Ethics*, 5(1), 13-23.
35. Orwig, S.F. (2002). Business ethics and the protestant spirit. *Journal of Business Ethics*, 38 (1/2), 81-89.
36. Owens, R.G. (1986). Organizational behavior in education. Englewood cliffs, Newjersey; Prentice Hall, Inc Third edition
37. Patterson, F. (2001). Developments in work psychology. *Journal Occupational & Organizational Psychology*, 74, 381-390.
38. Pieri, Z. (2009). A study of work ethic and social factors affective on that among personnels of department islamic culture in Zanjan city (Master thesis).
39. Rahman, N. M., Muhamad, N., & Othman AS. (2006). The relationship between Islamic work ethics and organizational



commitment: a case analysis. *Malaysian Manag Rev*, 41(1), 79-89.

40. Robinson, S. L., & Greenberg J. (1998). Employee behaving badly: Dimensions, determinants and dilemmas in the study of workplace deviance. *Trends in Organizational Behavior* 5, 1-30.

41. Schumann, P. L. (2001). A Moral Principles Framework For Human Resource Management Ethics. *Human Resource Management Review*; 11: 109-110.

42. Stainer, A., & Stainer, L. (1995). Productivity, quality and ethics: A European viewpoint, *European Business Review*, 95 (6), 3-11.

43. Wahibur, R. (2010). The Effect of Islamic Work Ethics on Work Outcomes. *EJBO Electronic, Journal of Business Ethics and Organization Studies*, 15(1), 38 (1/2), 81-89

44. Weber, M. (1958). *The Protestant Ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Tran. New York, NY: Scribners, Original work published 1904–1905.

45. Yan Kelovich, D., & Immerwahr. (1984). *Outting the Work Ethic to Work, Society* , p:21

46. Yousef, D. (2001b). Islamic work ethic; a moderator between organizational commitment and job satisfaction in a cross-cultural context. *Personnel Review* 30(2), 152-169.
47. Yousef., & Darwish. A. (2000). Organizational Commitment as a Mediator of the Relationship between Islamic Work Ethic and Attitudes toward Organizational Change. *Human Relations*, 30(2), 513-537.

اخلاق کاربردی

دیوید آچارد و کاسپر لیپر - راسموسن

مترجم: محمدجواد موحدی*

چکیده

این مقاله ماهیت اخلاق کاربردی را بررسی می‌کند. این بررسی با ارائه شرح مختصری از تاریخ اخلاق کاربردی آغاز خواهد شد. در قدم بعد، اخلاق کاربردی را به دیگر شاخه‌های کاربردی در فلسفه مرتبط می‌کند. سپس، در دو قسمت بعدی، مرز متداخل بین اخلاق هنجاری و کاربردی را کاوش خواهد کرد و بعد از آن اخلاق کاربردی را با ترسیم راهی، به فلسفه سیاسی و حقوقی مرتبط می‌کند. سپس، به طور نقادانه دیدگاه ذکر شده درباره اخلاق کاربردی را براندازی کرده و مورد مذاقه قرار می‌دهد. قسمت نهایی نیز بین اهداف متفاوت تحقیق در اخلاق کاربردی، تمایز قائل می‌شود.

* پژوهشگر گروه اخلاق کاربردی، پژوهشکده اخلاق و روانشناسی اسلامی، پژوهشگاه قرآن و حدیث.



واژه‌های کلیدی

اخلاق، اخلاق کاربردی، اخلاق هنجاری، موازنه تأملی، فلسفه.

مقدمه

معمولاً فلسفه اخلاق را به سه قسم مجزا تقسیم می‌کنند: فرااخلاق، اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی^۱ (butsee Darwall, 1998:12; Kagan, 1998:5). فرااخلاق به بررسی ماهیت زبان و احکام اخلاقی می‌پردازد (نگاه شود به فرااخلاق)^۲ و به دنبال پاسخ به چنین پرسش‌هایی است: آیا معرفت اخلاقی ممکن است؟ آیا میان احکامی که بر اساس آن‌ها فرد باید به گونه‌ای خاص عمل کند و حالت تحریک شدن به انجام آن عمل، ربط درونی وجود دارد؟ آیا گزاره‌های اخلاقی، صرفاً به طور نسبی در فرهنگ خاصی صحیح هستند؟ جستارهای فرااخلاقی در سطح درجه دو اتفاق می‌افتند. آن‌ها نه قصد فراهم کردن معرفت اخلاقی را دارند و نه دفاع از گزاره‌های اخلاقی، بلکه ماهیت معرفت و گزاره‌های اخلاقی را آشکار می‌کنند.

اخلاق هنجاری، جستار درجه اولی است که به دنبال تعیین حقایق اخلاقی کلی است. وحدت‌گراها، برای نمونه سودگرایان، در این اندیشه‌اند که کل اخلاق هنجاری را می‌توان در حقیقت اخلاقی واحد گنجاند. آن‌ها معتقدند، عملی اخلاقاً درست است، اگر و تنها اگر سرجمع رفاه را افزایش دهد، یا اینکه شخصی فضیلت‌مند است، تنها اگر وی مجموعه مشخصی از امیال را داشته باشد. کثرت‌گرایان، برای نمونه دیوید راس (۱۹۳۰) و بسیاری از اخلاق‌دانان

1-Meta-ethics, Normative Ethics and Applied Ethics.

۲- از مدخل‌های همین دائرةالمعارف است. م.

فضیلت‌گرا، معتقدند که بیش از یک اصل اخلاقی بنیادی وجود دارد و بیشتر استدلال‌های اخلاقی که شامل دلایل اخلاقی متفاوت از لحاظ اهمیت هستند، با یکدیگر مخالفند (McNaughton, 2000, 269). اکثر کثرت‌گرایان، برای مثال شهودگرایان، در این اندیشه‌اند که هیچ قاعده‌ی شایسته‌ی کدگذاری وجود ندارد که بر اساس آن بتوان عمل کرد. مردم، عموماً به گونه‌ای عمل می‌کنند که در موقعیت حاضر، آن گونه عمل کردن به لحاظ عقلی موجه‌تر و با اهمیت‌تر است.

در نهایت، با درکی مشترک، اما، مشوش به بحث ذیل خواهیم پرداخت؛ اخلاق کاربردی که اکثراً، اخلاق حرفه‌ای و به ندرت، اخلاق غیرمحض (غیر نظری) نامیده می‌شود (Louden, 2000)، به دنبال اطلاق حقایق اخلاقی کلی ناپوشیده در اخلاق هنجاری به کنش‌ها، اعمال یا نهادهای خاص است. در وهله‌ی نخست، اخلاق کاربردی با اخلاق هنجاری در همت‌گماردن به دفاع از ادعاهای اخلاقی حقیقی سهم است. در اخلاق کاربردی حوزه‌های متعددی وجود دارد (نگاه شود به فقر جهانی، اخلاق زیست‌محیطی، قتل از روی ترحم، سقط جنین، اخلاق جنسی، روابط شخصی، فعل ایجابی، وضعیت اخلاقی حیوانات، اخلاق تجارت، مجازات، دستان آلوده، جنگ؛^۱ همچنین Singer, 1993). لیست مدخل‌های این دائرةالمعارف، حدوداً شامل صد موضوع در اخلاق کاربردی است (به علاوه آنچه در بالا ذکر کردیم).

در حالی که هیچ طبقه‌بندی شسته‌رفته‌ای از موضوعات اخلاق کاربردی وجود ندارد، آنچه در ادامه می‌آید، ضمن نشان دادن طیف وسیعی از موضوعات

۱- از مدخل‌های همین دائرةالمعارف هستند. م

«اخلاق کاربردی»، تقسیم دقیقی از انواع این موضوعات است: موضوعات در حوزه زندگی شخصی (رابطه جنسی، اتانازی و غیره)؛ موضوعات مربوط به مشاغل یا انواع فعالیت‌های اجتماعی (تجارت، رسانه، ورزش و غیره)؛ موضوعات در سطح حکومت یا جامعه به‌عنوان یک کل (مجازات، تبعیض مثبت و غیره) و موضوعات در سطح بین‌الملل (جنگ، فقر جهانی و غیره)؛ این طبقه‌بندی، کامل نیست؛ زیرا، بلافاصله واضح نیست که کدام موضوع اخلاقی تحت کدام یک از این چهار دسته قرار می‌گیرد. همچنین، دسته‌بندی‌هایش نیز متقابلاً کامل نیستند، به این معنی که یک حوزه نمی‌تواند تحت بیش از یک دسته قرار گیرد، - بدین گونه که انتخاب شخصی در رابطه با سقط جنین ممکن است به صورت قانونی تنظیم شده باشد. علاوه بر این، درحالی‌که اخلاق زیستی اکنون به‌عنوان زیرمجموعه‌ای مستقل و مجزا از فلسفه در حال رشد است، - مسلماً، همان گونه که فلسفه ورزش و فلسفه تعلیم و تربیت داریم، اکثر آثار در حوزه اخلاق زیستی، اخلاق کاربردی است (به مدخل اخلاق زیستی نگاه کنید). به هر حال، این اثر، در همه چهار دسته موضوعات ذکره شده قرار خواهد گرفت.

تصویری که به‌وسیله اصطلاح «اخلاق کاربردی» القا می‌شود، این است که فلاسفه دست‌اندرکار اخلاق هنجاری، اصول اخلاقی متعددی را ارائه می‌کنند که تضمین شده باشند - مثلاً، سودگرایی - و اینکه اخلاق دانان، سپس، این اصول را در جهت ارزیابی عملی خاص به کار می‌برند - مثلاً، مجازات. در این براندازی اخلاق کاربردی، ممکن است حقایق وجود داشته باشد. اغلب، افراد می‌خواهند ببینند که توافق‌نکردن بین مثلاً وظیفه‌گرایان و غایت‌گرایان، در سطح اخلاق

هنجاری، در سطح موضوعات مختلف در اخلاق کاربردی نیز دوباره وجود خواهد داشت؛ اما اخلاق کاربردی دانان، به سادگی و مستقلاً، اصول اخلاقی از پیش اثبات شده را با توصیف تجربی حوزه‌ای خاص به منظور خلق احکام اخلاقی انضمامی (عینی) درباره آن حوزه، ترکیب نمی‌کنند.

این مقاله ماهیت اخلاق کاربردی را بررسی می‌کند. این بررسی با ارائه شرح مختصری از تاریخ اخلاق کاربردی آغاز خواهد شد. در قدم بعد، اخلاق کاربردی را به دیگر شاخه‌های کاربردی در فلسفه مرتبط می‌کنیم. سپس، در دو قسمت بعدی، مرز متخلخل بین اخلاق هنجاری و کاربردی را کاوش خواهیم کرد و بعد از آن راهی را ترسیم می‌کنیم که اخلاق کاربردی را به فلسفه سیاسی و حقوقی مرتبط می‌کند. سپس، به طور نقادانه دیدگاه ذکر شده درباره اخلاق کاربردی را براندازی کرده و بررسی می‌کنیم - نگرشی که، در اقدام بعدی نشان داده خواهد شد نیز به دلیل این حقیقت که اکثر اخلاق کاربردی دانان، خودشان از روش موازنه تأملی استفاده می‌کنند، ناکافی است. قسمت نهایی، بین اهداف متفاوت تحقیق در اخلاق کاربردی تمایز قائل می‌شود.

تاریخ اخلاق کاربردی

بخشی از خودشناسی^۱ اکثر اخلاق کاربردی دانان این است که رشته مضاف آنها تا اواسط قرن بیستم در فلسفه تقریباً وجود نداشت، زمانی اثبات‌گرایان از این نگرش دفاع می‌کردند که احکام اخلاقی چیزی نیستند مگر بیان

۱- در اینجا منظور خودشناسی رشته‌ای است و نه خودشناسی فردی م.

احساسات (Ayer, 1946) و فلاسفهٔ زبان - عادی انکار می‌کردند که فلسفه می‌تواند به ورای مسائل فلسفی لاینحل برود با نشان دادن اینکه چگونه این مسائل بر بدفهمی گرامر حوزه‌های مرتبط گفتمان مبتنی هستند و دربارهٔ مسائل فلسفی پایه سخن می‌گویند (Wittgenstein, 2009). طبق اکثر دیدگاه‌های فلسفی، فلاسفهٔ اخلاق بر زبان اخلاق متمرکز شده‌اند. آن‌ها پرسش‌هایی را عنوان می‌کنند، نظیر اینکه آیا گوینده‌ای در اثبات اینکه شخص اخلاقاً باید چه کاری را انجام دهد، به طور منطقی خودش را متعهد به ادعایی کلی می‌کند، در اثر اینکه هر شخصی اینچنین که در چنین موقعیتی قرار گرفته است، اخلاقاً باید چنین کاری را انجام دهد یا، با استفاده از ابداع واژه به وسیلهٔ رقیب اصلی این دیدگاه، ریچارد هیر،^۱ فیلسوف آکسفورد: آیا احکام اخلاقی کلیت‌پذیرند (Hare, 1952). درحالی‌که هیر، سرانجام متقاعد شد سودگرایی ترجیح‌گرا^۲ می‌تواند از ویژگی‌های صوری زبان اخلاقی اخذ شود و تعدادی مقاله جالب راجع به مسائل اخلاق کاربردی فراهم نماید (Hare, 1993). دیدگاه غالب این بود که این نوع از تحقیق در موضوعات اخلاقی اصلی بی‌طرف بود. همانگونه که سی. دی. براد^۳ (1952: 244) بیان می‌کند:

بخشی از کار حرفه‌ای فیلسوفان اخلاق این نیست که به مردم بگویند آن‌ها چه باید انجام دهند و چه نباید ... به خودی خود، فیلسوفان اخلاق هیچ اطلاع خاصی از آنچه در عرف به طور کلی درست یا نادرست است، در دسترس ندارند.

1-Richard Hare.
2-Preference-Utilitarianism.
3-C.D.Broad.

این وضعیت در سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ تغییر کرد (LaFollette, 2003; Singer, 1986:1). 2. اثبات‌گرایی منطقی و فلسفه زبان-عادی به موضعی خرد و کوچک در جامعه فلسفی پهناور تبدیل می‌شوند و مخصوصاً در فلسفه اخلاق این دیدگاه مطرح شد که فلسفه اخلاق باید بعضی از پرسش‌های اخلاقی عاجل زمانه را توضیح بدهد. برای نمونه، فلاسفه معتقدند که مجبورند راجع به جنگ ویتنام و نافرمانی مدنی، راجع به سقط جنین، راجع به برابری نژادی و آزادی زنان چیزی بگویند. به هر حال، در انجام چنین کاری، آن‌ها باید قادر باشند که نشان بدهند، چگونه به لحاظ معرفتی در طرح‌کردن ادعاهای اخلاقی اصلی، به‌طور موجه عمل کرده‌اند. در اینجا ایده جان راولز،^۱ راجع به موازنه تأملی، به شدت تأثیر گذار می‌شود (Rawls, 1971:48-51). بر اساس این ایده، شما می‌توانید در شکل‌دهی به حکم اخلاقی معینی موجه باشید، اگر آن، از فرایند تأمل انتقادی در عقاید اخلاقی مطرح شده شما و اصول اخلاقی مرتبط، جان سالم به در برد و به‌عنوان جزئی از مجموعه عقایدی که کاملاً سازگارند، باقی بماند. در حالی که خود راولز، خیلی به فلسفه کاربردی اشتغال ندارد و اخلاق کاربردی دانان اندکی به‌طور واضح در تلاش‌اند تا اثرشان را به شیوه موازنه تأملی شکل دهند، موازنه تأملی متکی است بر - به‌گونه‌ای که امروزه است (e.g. Kegan, 1989:11-15) - نشان دادن اینکه شما می‌توانید در ساختن ادعاهای اخلاقی موجه باشید.

در حالی که این خودشناسی ممکن است صحیح باشد، تا آنجا که تاریخ جدید اخلاق کاربردی حاکی از آن است؛ اما، تاریخ جدید مقدری خلاف قاعده به نظر می‌رسد، اگر فرد نگاهی گسترده به تاریخ فلسفه داشته باشد. اگر

به‌طور تاریخی سخن بگوییم، وضعیت (موقعیت)، توجه دقیق به ویژگی‌های اخلاقی موارد خاص، حوزه‌ای تأثیرگذار از بررسی فلسفی را تشکیل می‌دهد. علاوه بر این، بیشتر چهره‌های اصلی در تاریخ فلسفه در موضوعات اخلاق کاربردی قلم زده‌اند (Singer, 1986:1). به‌عنوان مثال، تلقی عالی جان استوارت میل^۱ از انقیاد زنان را ملاحظه کنید (Mill, 1984). کانت^۲ (2006) در مقاله‌ای تأثیرگذار که راجع به غیراخلاقی بودن ارتش‌های دائمی نگاشته است، استدلال می‌کند که آن‌ها، برخلاف نیروی نظامی جمهوری خواه، با امر مطلق در اینکه اعضایشان صرفاً به‌عنوان وسیله استفاده می‌شوند، در تضاد است. به گذشته برمی‌گردیم، جایی که آکویناس^۳ به‌طور گسترده راجع به تعدادی از موضوعات اخلاق کاربردی مطلب نگاشته است. نقد اخلاقی او بر اجاره را می‌توان به‌عنوان نمونه‌ای تأثیرگذار، کامل و اولیه از اخلاق کسب و کار به حساب آورد (1918:330-40). کمی بیشتر به گذشته برمی‌گردیم، بحث ارسطو^۴ راجع به برده‌داری، در آنجا او نگرشی را آشکار می‌کند که بعضی مردم، بالذات برده هستند (Aristotle, 1962: *Politics* 1256^b26)، این نگرش، نمونه‌ای (سوء تعبیر نگران‌کننده) از اخلاق کاربردی است.

در حال حاضر، فلسفه کاربردی، شاخه‌ای شناخته‌شده از فلسفه است. هرچه قدر کامل‌تر شود، تخصصی‌تر می‌شود: فلاسفه، صرفاً به اخلاق کاربردی اشتغال ندارند، بلکه فی‌المثل به اخلاق کسب و کار یا اخلاق جهانی کسب و کار یا اخلاق تبلیغات نیز اشتغال دارند (نگاه شود به: اخلاق جهانی کسب و

1-J. S. Mill.

2-Immanuel Kant.

3-Thomas Aquinas.

4-Aristotle.

کار؛ اخلاق تبلیغات). دقیق تر بگوییم، مجلات مهمی وجود دارند که در حوزه اخلاق کاربردی منتشر می‌شوند؛ آن‌ها مجلات را بر اساس اینکه قلمرو خاصی از اخلاق کاربردی را تحت پوشش قرار می‌دهند، طبقه‌بندی می‌کنند - فلسفه اخلاق، مجله فلسفه کاربردی، فلسفه و امور اجتماعی، فلسفه اجتماعی و سیاسی - به مجلات تخصصی که موضوع خاصی در فلسفه کاربردی را نشانه رفته‌اند - اخلاق در عدالت کیفری، مجله اخلاق تجارت، مجله پزشکی و فلسفه، مجله اخلاق کشاورزی. همچنین، تعداد مراکز اخلاق کاربردی در سراسر جهان رو به فزونی است، به خصوص در حوزه اخلاق زیستی. این تاحدودی عقاید روشنگرانه را منعکس می‌کند که مسائل سیاسی مشترک می‌تواند به‌طور عقلانی از طریق تأمل فلسفی حل و فصل شود و تا حدودی بازتاب نیازی است که تصمیم‌گیرندگان برای ورود فلسفی به موضوعاتی که مسائل اخلاقی بغرنج را در بر می‌گیرد، اتخاذ می‌کنند. این نیاز، دلیل این است که چرا اخلاق کاربردی در اینجا متوقف می‌شود. در حقیقت، فرد می‌تواند منتظر موضوعات تازه سر بر آورده در اخلاق کاربردی باشد، در جهت بسط آن به‌عنوان ابتکارات فناورانه و مانند مسائل اخلاقی جدید آن‌ها را به پیش برد، برای نمونه، همان‌گونه که آن‌ها شاهد اثر اخیر در اخلاق و فضای سایبر یا اخلاق و ربات‌ها بودند. به‌هرحال، توسعه اخلاق کاربردی در قلمروهای جدید ممکن است استقلال اخلاق کاربردی را از مسیر اصلی فلسفه بیشتر کند که مسلماً به ضرر وجه عقلانی موضوع است. به همین منوال، آن‌گونه که علاقه زیادی به اخلاق جنگ و تروریسم بعد از واقعه ۱۱ سپتامبر نشان داده شد، موضوعات رایج در فلسفه، با موضوعاتی که در اذهان مخاطبان بیشتر و یا عامه مردم وجود دارند، مرتبطند.

فلسفه کاربردی و اخلاق کاربردی

چون اخلاق، زیرمجموعه فلسفه است و چون فلسفه، زیرمجموعه‌های دیگری نیز دارد، پرسش مشهود این است که آیا اخلاق، برخلاف دیگر زیرمجموعه‌های فلسفی قابل مقایسه، به‌طور خاص در میان این زیرمجموعه‌ها، همتای کاربردی نیز دارد؟

در پاسخ به این پرسش، بعضی افراد ممکن است به این حقیقت اشاره کنند که آثار منتشره در معرفت‌شناسی و متافیزیک، به‌ندرت برچسب «معرفت‌شناسی کاربردی» یا «متافیزیک کاربردی» دارند. به هر حال، نباید بیش از حد به این حقیقت محتمل درباره استفاده از این واژه پایبند بود. چیزی که بیشتر اهمیت دارد، این است که نظریه پردازانی که در زیرمجموعه‌های دیگر در فلسفه مشغول هستند، به دنبال وجه تشابهاتی با اخلاق کاربردی هستند؛ یعنی، آن‌ها از حقایق متافیزیکی یا معرفت‌شناختی کلی معینی در حوزه‌های خاص استفاده می‌کنند (یا در آن‌ها تجدیدنظر می‌کنند و در پرتو این یافته‌ها، این حوزه‌های خاص را بررسی می‌کنند، شروطی که با توجه به رهیافت‌های بالا نسبت به اخلاق کاربردی گفته شد، برای سایر رهیافت‌های حوزه‌های فلسفه نیز معتبرند)، اغلب یکی از دغدغه‌های عملی آن‌ها این است که تا حد زیادی تحت تأثیر انجام فلسفه کاربردی هستند. در اینجا دو مثال می‌آوریم. بعضی معرفت‌شناسان اجتماعی، نظریات توطئه^۱ را مطالعه و مورد بررسی قرار داده‌اند. بخشی از مطالعاتشان به منظور ارزیابی این بوده است که آیا مردم در اعتقاد به نظریات توطئه به‌نحوی که آن‌ها توصیف کرده‌اند، متقاعد شده‌اند یا نه

1-Conspiracy Theories.

(Candy, 2007). در فراهم آوری این ارزیابی، آن‌ها اغلب به اصول هنجاری کلی در تنظیم کردن عقاید متوسل می‌شوند و نشان می‌دهند چرا این اصول با توجه به نظریات توطئه به گونه‌ای خاص دلالت می‌کنند. اعتراض پوپر که نظریات توطئه مبتنی بر این فرض هستند که «ما می‌توانیم به‌طور عملی هر چیزی را در جامعه با پرسش از اینکه چه کسی خواهان آن است، توضیح بدهیم» (8-165: 2007)، نمونه‌ای دیگر از معرفت‌شناسی کاربردی وابسته به نظریات توطئه است.

مثال دوم، متافیزیکدانان، ماهیت جنسیت را بررسی کرده‌اند. از یک نظر، مرد بودن، خصیصه ذاتی فردی است، خصیصه‌ای که به‌وسیله آن ماهیت بیولوژیکی افراد تعیین می‌گردد؛ در صورتی که از نگاه دیگر، جنسیت اغلب با فمینیسم^۱ همبسته است؛ در این نگاه جنسیت، خصیصه مشروط افراد است که عموماً به‌وسیله ساختارهای اجتماعی در جامعه تعیین می‌شود. موازی با خطوط ترسیمی نگاه دوم، سالی هسلنجر^۲ برای مثال، استدلال کرده است که مفهوم جنسیت برای ما، اشاره به نوع اجتماعی دارد و نه طبیعی. به نظر او:

الف یک زن است، اگر و تنها اگر الف به‌طور نظام‌مندی تابع برخی از ابعاد قرار گرفته باشد (بعد اقتصادی، سیاسی، حقوقی، اجتماعی و ...) و الف به‌عنوان هدفی برای این تلقی مشخص شده باشد به‌وسیله ویژگی‌های جسمانی مشاهده‌شده یا تصور شده که بنا به فرض شاهد آن می‌تواند نقش بیولوژیکی زن در تولید مثل باشد (39: 2000).

1-Feminism.

2-Sally Haslanger.

این تعریف از تصور آشکار ما از زن منشعب می‌شود، تصویری که میل دارد «طبیعی شده» باشد؛ اما این صرفاً حاکی از این نیست که تعریف، ناکافی است؛ زیرا طبق نظر هسلنگر، آن برآمده از تعریف مؤثر ما از زن است، به نحوی که این مفهوم در موطن اجتماعی جنسیت‌گرایی معینی واقع شده است (20-19: 2005). در اینجا مهم است به این نکته اشاره شود که چرا متافیزیکدانان که ماهیت جنسیت را بررسی می‌کنند، کارشان مشابه با کاری است که اخلاق کاربردی دانان انجام می‌دهند، هرچند اصولی که آن‌ها به آن متوسل می‌شوند، هنجاری نیستند. آن‌ها ادعاهای متافیزیکی را به حوزه‌های خاص علائق عملی می‌آورند، به همین شکل نیز اخلاق کاربردی دانان، اصول اخلاقی پایه را بر عملی خاص حمل می‌کنند. درباره هسلنگر، او ادعاهای متافیزیکی را به گونه‌های اجتماع نظیر جنسیت توسعه می‌دهد، در تحلیل اینکه چگونه ارجاع شرایط نوع اجتماعی به وسیله پایه قرار دادن ذات چیزی مشخص می‌شود، این عمل معمولاً به عنوان قرار گرفتن تحت گسترش شرایط نوع طبیعی مربوطه نشان داده می‌شود.

موضوعات زیادی در اخلاق کاربردی وجود دارد که تا حدی شامل کاربرد دیگر زیرمجموعه‌ها در تعیین مسائل اخلاقی خاص هستند. برای نمونه، این مطلب درباره اخلاق جمعیت^۱ صادق است، جایی که فرض متافیزیکی مشترک، ذات‌گرایی منشاء^۲ است، به عبارت دیگر، ایده‌ای که بخشی از ذات شخص آن است که از تخمک و سلول اسپرمی که از دیگران در حقیقت نشأت گرفته،

1-Population Ethics.
2-Origin Essentialism.

به وجود آمده است (Parfit, 1984: 357-61). در این فرض، ما به سختی می‌توانیم به اعضای نسل‌های آینده دوردست با ترجیح یک سیاست‌گذاری بر دیگری، صدمه بزنیم. انتخاب خط مشی تحت تأثیر این مسئله است که چه وقت مردم متقاعد می‌شوند، و بدین نحو است که اشخاص آینده وجود خواهند داشت. از این رو، برای ارائه هر خط مشی مهم و برای هر عضو از نسل‌های آینده دوردست، سیاست‌های جایگزین بدین معنا نخواهد بود که این اشخاص وجود خواهند داشت و شاید بهتر باشند، بلکه بدین معناست که اشخاص هرگز به وجود نخواهند آمد (نگاه شود به مسئله عدم این‌همانی).

عبارت «فلسفه کاربردی» تمایزی را ترسیم می‌کند میان فلسفه «کاربردی» و «غیر کاربردی». درست همان‌گونه که عبارت «اخلاق کاربردی» بیانگر این است که چیزهایی وجود دارد که اخلاق «غیر کاربردی» را توصیف می‌کنند. اینکه چگونه ما تمایز میان فلسفه کاربردی و غیر کاربردی را بفهمیم بستگی دارد به سه فاکتور متقاطع:

- ۱) موضوعی که فلاسفه کاربردی، فلسفه را به آن اطلاق می‌کنند، چیست؟
- ۲) فلسفه چیست و همچنین، وقتی که کسی فلسفه را به کار می‌برد، چه چیزی را به کار برده است؟

۳) از اطلاق یک چیز بر دیگری چه مطلبی فهمیده می‌شود؟

مسئله نخست، موضوع فلسفه کاربردی، نباید به نحوی فهمیده شود که انگار فلسفه غیر کاربردی، موضوع ندارد. برای مثال، متافیزیکدانان همواره به هویت شخصی و به ماهیت خصیصه‌ها توجه داشته‌اند. این‌ها بعضی از موضوعات مورد مطالعه متافیزیکدانان هستند. با این حال، متافیزیکدانان که به بررسی این مسائل می‌پردازند، معمولاً به فکر کاربردی کردن فلسفه نیستند. تاحدودی،

دلیلش این است که مسئله هویت شخصی و ماهیت خصیصه‌ها، در میان تعدادی از موضوعات تحقیق قرار دارند که به فکر تعریف فلسفه به‌عنوان یک نظام (رشته علمی) هستند، بر خلاف آنچه موضوعات اخلاق دفاع از خود، اخلاق کسب و کار، معایب معرفتی بسیاری از نظریات توطئه، یا آنچه منشاء مرد و زن را اثبات می‌کند، حاکی از آن هستند. بنابراین، موضوع مورد مطالعه فلسفه کاربردی با موضوع مورد مطالعه فلسفه غیرکاربردی از این جهت متفاوت است که در اولی، فکر دائر بر این نیست که از فلسفه تعریفی به‌عنوان یک نظام (رشته علمی) ارائه شود. البته، این نظر، مسئله غامض اینکه تعریف نظام (رشته علمی) چه کارایی دارد را در تنگنا قرار می‌دهد. با این حال، صرفاً نمی‌توان قرارداد کرد که همه موضوعات در قلمرو فلسفه قرار دارند. مطالعه فلسفه، پرسش‌هایی بسیار کلی راجع به ویژگی‌های بنیادی جهان را شامل می‌شود؛ اما، تعریفی از این دست، برای وضوح بخشیدن به اینکه فلسفه کاربردی و غیرکاربردی چیست، کافی نیست، چون هر دو عموماً و اساساً موضوعاتی مختلف هستند.

راجع به پرسش از اینکه فرد با به کار بردن فلسفه، چه چیزی را به کار برده است، گمان می‌کنیم که آثار فلسفه کاربردی محدودند به آثاری که مقدمتاً روش‌های تحلیل و استدلال را به موضوع خاص مطالعه اطلاق می‌کنند، در نسبت با آثاری که اصول فلسفی جوهری معینی را به آن اطلاق می‌کنند. برای مثال تلاش می‌کنیم تا نشان دهیم چرا مزیت متقابل قراردادگرایی، با توجه به الزامات ما نسبت به نسل‌های آینده، دال بر حقایق تجربی معینی راجع به رابطه میان آن‌ها است، نظیر این حقیقت که هر نسلی در زمانه خودش نمی‌تواند با بیشتر از دو یا سه نسل دیگر اشتراک داشته باشد (Arrhenius, 1999)،

درحالی که تفکر در خصوص فلسفه کاربردی از این منظر مفید است، همچنین ارزشمند است که در نظر بگیریم نه نگرشی بلامنازع راجع به روش‌های فلسفه وجود دارد و نه پیکره‌ای از اصول فلسفی جوهری عموماً پذیرفته شده است. برای مثال، راجع به موضوع نخست، فلاسفه اغلب از تجارب فکری در کشف مسائل و موضوعات یا تعیین خطوط نوعی مفهوم استفاده می‌کنند. با این حال، بعضی فلاسفه راجع به آنچه می‌توانیم از طریق تجارب فکری نتیجه بگیریم، مشکوک هستند. (Dennett, 1984; Wilkes, 1988) عموماً، فلاسفه قاره‌ای و انگلیسی-آمریکایی نگرش‌های خیلی متفاوتی راجع به روش‌های فلسفه می‌پذیرند. بنابراین، آن‌ها متمایل خواهند بود به داشتن نگرش‌هایی متفاوت راجع به ماهیت فلسفه کاربردی به عنوان کاربرد روشی فلسفی در موضوعات غیر فلسفی مطالعه. همچنین، ارزشمند است ذکر کنیم تا حدی که فرد فکر می‌کند فلسفه کاربردی، موضوعی است برای اطلاق روش‌های فلسفی بر موضوعات غیر فلسفی و اینکه اخلاق کاربردی، شکلی از فلسفه کاربردی است، عبارت «اخلاق کاربردی» تضمین شده است، نه به دلیل آنچه کاربردی است، هیچ چیز اخلاقی متمایزی راجع به روش فلسفی وجود ندارد، بلکه به دلیل هدفی که در آن روش فلسفی کاربردی است؛ یعنی مسئله اخلاقی عینی و خاص.

نهایتاً، اینکه به کاربردن فلسفه مستلزم چیست، قطعاً منوط است به اینکه آیا فرد فلسفه را مقدمتاً به عنوان نوعی روش یا به عنوان مجموعه‌ای از اصول جوهری (بنیادی) می‌داند. راجع به نگاه نخست، به کاربردن فلسفه، در اصل، جوهر شیوه معینی از تلاش برای پاسخگویی به پرسشی خاص است، برای نمونه واضح ساختن آنچه یک نتیجه در بر دارد، چگونه به وعده‌ها عمل کردن،

چرا این‌ها قابل دفاع‌اند و غیره. راجع به نگاه دوم، به‌کاربردن فلسفه، جوهر به‌کارگیری اصول است. اغلب، به‌کارگرفتن اصلی، از تعیین کاملاً دقیق حقایق تجربی مربوط به موضوع شکل می‌گیرد و سپس، تغذیه آن‌ها از اصول هنجاری مربوطه. برای نمونه، اخلاق کاربردی دانان که از مجازات اعدام صحبت می‌کنند و معتقدند که اثرات متفاوت، ممکن است مجازات را توجیه کنند، متوجه این خواهند بود که آیا مجازات اعدام، به‌عنوان موضوع حقیقتی تجربی، به‌کاستن تعداد قاتلان منجر خواهد شد.

البته، همه اخلاق کاربردی دانان که درگیر مباحث مجازات اعدام هستند، در پی ترسیم چنین نتیجه‌ای نیستند. بعضی از آن‌ها می‌خواهند خودشان را با نتیجه‌ای محتاط‌تر متقاعد کنند، مبنی بر اینکه اگر نمونه‌ای چنین و چنان است (نیست)، پس مجازات اعدام موجه است (نیست). این افراد نیاز ندارند تا اثبات کنند که اثرات تجربی موضوع چیست؛ اما در حالت ایده‌آل، آن‌ها تعدادی از شرایط تجربی مرتبط متفاوت را مشخص خواهند کرد که تحت آن شرایط، مجازات اعدام، توجیه شده است (نشده است).

«اطلاق کردن» اصل فلسفی پایه و جوهری، نیازی ندارد که متشکل از اطلاعات تجربی مرتبط در آن باشد و سپس، بینیم چه به دنبال دارد. بنابراین، برای نمونه، اگر دروغ‌گفتن در شرایط معینی نوعی تلقی از افراد را به‌عنوان وسیله شکل می‌دهد، فرد با اطلاق اصل فلسفی جوهری (مطلق) «هرگز اشخاص را به‌عنوان وسیله صرف تلقی نکنید»، در این موقع نشان می‌دهد که دروغ‌گویی در شرایط مشابه از این اصل تخطی کرده است. در اینجا، کاربرد شامل استدلال فلسفی راجع به ذات دروغ‌گویی است.

اخلاق هنجاری در مقابل اخلاق کاربردی

درست همان گونه که مرز میان فلسفه کاربردی و غیرکاربردی مبهم است، ترسیم مرز میان اخلاق کاربردی و اخلاق هنجاری محدود است و تا حدی قراردادی؛ و در تمام موارد هیچ تفاوت عمیقی را در ذات دو قلمرو تحقیق منعکس نمی‌کند. این مطلب دقیق و صحیح نیست؛ چراکه آنچه اخلاق کاربردی در آن اصول اخلاقی را به کار می‌برد، مؤسسات یا وقایع خاص هستند. بعضی آثار اخلاق کاربردی، از این نوع هستند. برای نمونه، موردی که الیزابت آنسکوم^۱ (۱۹۸۱) در مقاله مشهورش دربارهٔ بمباران هیروشیما و ناکازاکی عنوان کرده است، در آنجا او به این دو واقعه، در گرفتن عمدی جان انسان‌های بی‌گناه، منعی اخلاقی را اطلاق می‌کند.

به هر حال، اخلاق کاربردی قلمرو بسیار وسیعی دارد. برای نمونه، پرداختن به اخلاق جنگ، نوعاً به منظور ارزیابی اخلاقی محاربه‌ای خاص یا اقدامات نظامی نیست، بلکه به منظور گفتن چیزی دربارهٔ شرایط کلی است که تحت آن شرایط، اخلاقاً مجاز خواهیم بود تا از وسایل کشنده در دفاع از خود استفاده کنیم یا درباره شرایط کلی است که تحت آن شرایط، افراد در معرض آسیب تدافعی هستند (McMahan, 2009) مانند اخلاق هنجاری‌دانان، اخلاق کاربردی‌دانان، به دنبال دفاع و قاعده‌مند کردن اصول اخلاقی کلی هستند.

در مقابل، ممکن است پیشنهادی به قرار ذیل داده شود: طرح شناسایی قتل‌های مجاز در جنگ، در حوزه اخلاق کاربردی قرار گیرد؛ زیرا در آن بعضی اصول خاص با توجه به جواز قتل اشخاص، اصولی که تحت قلمرو

اخلاق هنجاری قرار دارند، در زمینه جنگ به کار برده می‌شوند. این تلاش، موضوع دفاع از اصل اخلاقی خیلی خاص است با توسل به اصل اخلاقی کمتر خاص، در زمینه مشخصی که اصل خاص به آن مرتبط است.

اما، اکنون مسئله جدیدی مطرح می‌شود. برای اینکه اصل اخلاقی، کشتن اشخاص را قاعده‌مند کند، ممکن است خودش اصلی باشد که از اصلی حتی کمتر خاص مشتق شده باشد، مثلاً، حکم به افزایش رفاه یا همواره احترام گذاردن به اشخاص و اگر مسئله دفاع از خود^۱ در قلمرو اخلاق کاربردی جای می‌گیرد، چون مشتمل است بر اطلاق اصول اخلاقی کمتر خاص درباره قتل به موضوع دفاع از خود، پس، با استدلالی مشابه، موضوع جواز قتل اشخاص نیز تحت قلمرو فلسفه کاربردی قرار می‌گیرد. این مطلب تا آنجا صادق است که این اصول، درباره قتل، از اطلاق اصل اخلاقی کمتر خاص به دست آمده باشند، نظیر احترام به اشخاص، یا ارزش حیات. سخت است ببینیم چرا این مطلب نتیجه نمی‌شود؛ زیرا، تشخیص دلایل اصولی برای ترسیم آستانه خاص بودن، در زیر آن اصول اخلاق هنجاری و در فوق آن اصول اخلاق کاربردی قرار بگیرند، در هر موقعیت خاص دشوار است.

در پاسخ، ممکن است شخصی تمایز قائل شدن میان اصول اخلاقی بنیادی و غیربنیادی را پیشنهاد کند. با توجه به این تمایز، فرد ممکن است بگوید که اخلاق هنجاری به دنبال تشخیص و توجیه اصول اخلاقی بنیادی مربوطه است، در صورتی که اخلاق کاربردی، این اصول بنیادی را به کار می‌برد، برای مثال، با استخراج اصول غیربنیادی، اصول اخلاقی مشخص تر از آن‌ها. بنابراین، اگر

1-Self-Defense.

اصل کلی درباره اینکه کشتن اشخاص مجاز است، از اصول اخلاقی کلی دیگری نشأت بگیرد، مسئله کشتن در حوزه اخلاق کاربردی جای می‌گیرد.

ترسیم محدوده میان اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی به این شیوه، ممکن است نتیجه حد قائل شدن میان دو شاخه باشد که بدین معنی، واضح و غیر عمده است. با این حال، انجام چنین کاری، دلالت‌های معینی دارد. بعضی از آن‌ها پیشنهاد می‌کنند که در اصل، این شیوه در ترسیم تمایز رضایت‌بخش نیست. نخست، اینکه چنین برشی به سختی با شیوه‌ای که فیلسوفان معمولاً بر اساس آن می‌اندیشند، درباره تمایز میان دو شاخه فلسفه اخلاق، جور در می‌آید. برای نمونه، توضیح اینکه چرا دروغ‌گویی اخلاقاً نادرست است، اغلب برای مردمی که به اخلاق هنجاری عمل می‌کنند، اندیشه‌ای است مسئله‌ساز. باین حال، بسیاری از معتقدان به این تمایز فکر می‌کنند که هیچ اصل اخلاقی غیر اشتقاقی وجود ندارد که دروغ‌گویی را منع کند، هرچند نادرستی دروغ‌گویی در مواقعی که نادرست است، می‌تواند از اصول بنیادی اخذ شده باشد، تحت تأثیر اینکه فرد باید سرجمع رفاه را افزایش دهد یا اینکه فرد باید همواره انسانیت را در هر شخصی همچو غایت فی‌نفسه بینگارد. به همین نحو، مسئله اخلاقی اینکه حیوانات چه وضعیت اخلاقی دارند، به نظر می‌رسد برای اخلاق کاربردی دانان دغدغه‌ای است و با این حال، این تمایز اغلب، شامل توسل به اصول بنیادی است راجع به اینکه الزامات اخلاقی چه جایگاهی دارند.

دوم، اینکه در این شیوه استنباط تمایز میان اخلاق کاربردی و اخلاق هنجاری، اینکه فرد چگونه چنین خطی را رسم کند، بستگی دارد به اینکه اصول اخلاقی جوهری را پذیرفته باشد. اگر فرد، تنها بعضی از اصول اخلاقی

کلی و محدود را پذیرفته باشد، به نظر می‌رسد که بسیاری از موضوعات در قلمرو اخلاق کاربردی جای خواهند گرفت در نسبت با اینکه اگر فرد اصول اخلاقی بیشتر و کاملاً مشخصی را بپذیرد که از اصول اخلاقی ژرف‌تر گرفته نشده باشند. در حقیقت، اگر فرد به‌طور کافی تعداد زیادی از اصول اخلاقی بنیادی را بپذیرد، ممکن است فکر کند که به غیر از کاری که کیفیات اخلاقی اعمال افراد را نشانی می‌دهد، نظیر بمباران هیروشیما، آنچه به‌طور کلی در اخلاق کاربردی بررسی می‌شود، واقعاً اخلاق هنجاری است.

اخلاق کاربردی، فلسفه حقوق و فلسفه سیاسی

پس از بنای قسمت قبلی، ما اکنون بررسی خواهیم کرد که چگونه فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق با اخلاق کاربردی مرتبط می‌شوند. فلسفه سیاسی، معمولاً به‌عنوان بخشی از اخلاق کاربردی قلمداد نمی‌شود. به‌هرحال، در نگرشی راجع به ماهیت فلسفه سیاسی، واضح نیست چرا فلسفه سیاسی، صرفاً شاخه‌ای خاص از فلسفه کاربردی نیست. در این نگرش، فلسفه سیاسی به بررسی آن اصول اخلاق بنیادی می‌پردازد که حاکی از پرسش‌های سیاسی هستند، نظیر اینکه چرا فرد باید از قوانین اطاعت کند و چه وقت قوانین، عادلانه هستند. در سطحی بنیادی، آنچه اصول اخلاقی به آن متوسل می‌شوند، واقعاً متفاوت از آن‌هایی نیستند که به زمینه‌هایی دیگر متوسل می‌شوند. آنچه در خصوص فلسفه سیاسی واضح است، واقعاً حقایق تجربی است، برای نمونه درباره‌ی ماهیت حکومت که در آن فلسفه سیاسی اصول اخلاقی بنیادی را به کار می‌گیرد. به اجمال، شلی کگان^۱ درباره‌ی فلسفه سیاسی، نظری غیرمعمول را

1-Shelly Kagan.

پیشنهاد می‌کند - اما، به خاطر خواهیم داشت که مسائل فلسفه سیاسی، ممکن نیست به مسائلی محدود شوند که از اعمال اجبار به وجود آمده‌اند که نظری کاملاً صحیح است - :

من فکر می‌کنم که کل حوزه فلسفه سیاسی را می‌توان به شکل مشروع مورد بررسی قرار داد ... به عنوان شاخه‌ای (بسیار مهم) از اخلاق کاربردی - از جمله این مسائل می‌توان اشاره کرد به مسائل درباره توجیه حکومت، استفاده از زور و ارزش‌های صور مختلف دولت (Kagan, 1998: 3).

مسئله، هر کسی با این برداشت از فلسفه سیاسی موافق نیست. توماس نجل¹ معتقد است که اخلاق عام، نه از اخلاق خاص و نه از منبعی مشترک در اخلاق عام و خاص گرفته نشده است (1979:79). در این نگرش، فلسفه سیاسی از اخلاق کاربردی متفاوت است به گونه‌ای که در نظر کگان نیست. با این حال، حتی در نگرش پیشنهادی نجل، دو نظام لازم نیست که اساساً از یکدیگر متفاوت باشند. برای نمونه، آن‌ها ممکن است از یک روش‌شناسی استفاده کنند. همچنین، محدود به چیزی مانند فلسفه سیاسی کاربردی هستند، به عبارت دیگر، زیرمجموعه‌ای، ارزش‌های سیاسی کاملاً بنیادی و اصول هنجاری را به اعمال سیاسی انضمامی و نهادها اطلاق می‌کند، حتی اگر این اصول یا ارزش‌ها از اصول و ارزش‌های اخلاق متفاوت باشند. نظریه پردازانی که تشخیص می‌دهند خرید آراء، غیردموکراتیک است، ممکن است مثالی باشند از مردمی که بررسی می‌کنند کدام اصول و ارزش‌های

اساسی دموکراسی زیر سؤال می‌رود، وقتی که آن‌ها به عمل خرید آراء در زمینه مشخص سیاسی اطلاق می‌شوند.

درست به همانگونه که فلسفه سیاسی، معمولاً به‌عنوان بخشی از اخلاق کاربردی قلمداد نمی‌شود، فلسفه حقوق نیز اینگونه است. به هر حال، فکر می‌کنیم که اساساً، نگرشی مشابه با نگرشی که کگان پیشنهاد کرده است، در ارتباط با فلسفه سیاسی کاربرد دارد: بیشتر فلسفه حقوق، شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که مسائلی را بررسی می‌کند: نظیر اینکه چه چیزی اصل حقوقی مجازات را توجیه می‌کند، چه چیزی قوانین را مشروع می‌کند، و چه وقت مجازات با جرم مرتکب شده تناسب دارد. مسلماً، فلسفه حقوق وسیع‌تر از این است و شامل پرسش‌هایی اینچنین نیز می‌شود: چگونه فرد، تفاوت مفهومی میان حقوق ادعا شده با حقوق آزادی را باید بفهمد؟ ماهیت قوانین چیست؟ مادامی که پرسش‌هایی اینچنین ممکن است با اخلاق کاربردی در ارتباط باشند، آن‌ها به نظام خاصی متعلق نیستند و به نظر بهتر می‌رسد که متعلق به شاخه وسیع‌تری از فلسفه کاربردی باشند.

اصول و اخلاق کاربردی

بر اساس آنچه تا بدین جا از اول مقاله در خصوص اخلاق کاربردی ذکر شد، اخلاق کاربردی دانان به ارزیابی اعمال و نهادهای خاص در پرتو اصول هنجاری کمتر خاص می‌پردازند که مستقلاً در قلمرو اخلاق هنجاری جای گرفته‌اند. همانگونه که اکنون خواهیم دید، این نمایی گمراه‌کننده از اخلاق کاربردی است. نخست، حداقل بخشی از آنچه معمولاً به‌عنوان اخلاق کاربردی شناخته می‌شود، واقعاً اصول اخلاقی را به‌عنوان نقطه آغاز نشانده نرفته است.

علاوه بر این، اخلاق کاربردی به بررسی استدلال‌هایی می‌پردازد که معمولاً به وسیلهٔ غیرفیلسوفان در دفاع از عملی خاص مطرح شده‌اند. فیلسوفان ورزش، ممکن است به بررسی توجیحات پیشنهاد شده برای قوانین ضد دوپینگ بپردازند و ببینند که آیا این توجیحات متقاعدکننده هستند یا نه. برای نمونه آن‌ها ممکن است از ایده‌ای سؤال کنند که قوانین ضد دوپینگ بر مبنای آن توجیه شده‌اند، آنگونه که در حال حاضر، آژانس جهانی ضد دوپینگ قوانینی را وضع کرده است، دوپینگ با «ماهیت ورزش» ناسازگار است (Petersen and Lippert-Rasmussen, 2007). اخلاق کاربردی دانان به این نحو کار می‌کنند که هر حقیقت اخلاقی کلی را به ورزش اطلاق نمی‌کنند. به هر حال، واضح است که آنان اخلاق کاربردی دان هستند، حتی اگر آنچه آن‌ها به کار می‌برند، کل اصول اخلاقی، به عنوان تکنیک‌ها و راهکارهای استدلالی فلسفه نباشد.

دوم، نگرش برآمده از اخلاق کاربردی، با نگرش ماهیت استدلال اخلاقی که در آن، اخلاق کاربردی جای گرفته است، مناقشه برانگیز است. برای دریافتن آنچه ما هم اکنون در ذهن داریم، جزئی‌گرایی^۱ را بررسی می‌کنیم (Dancy, 1993: 2004). مطابق با نظر جزئی‌گرایان، نمی‌آموزیم که چرا عمل یا نهادی خاص اخلاقاً درست است، با اطلاق اصول اخلاقی کلی به آن؛ بلکه، آنچه باید انجام دهیم، پرداختن با دقت به ویژگی‌های خاص مورد است؛ برای مثال، باید ویژگی‌های اخلاقاً مرتبطش را درک کنیم. اصول اخلاقی، هیچ مسیری به معرفت دربارهٔ ویژگی‌های اخلاقی اعمال خاص و... را

پیشنهاد نمی‌کنند، بلکه اصول اخلاقی، ممکن است آنچه ما از درک ویژگی‌های اخلاقی همه موارد در حوزه‌ای خاص می‌آموزیم، خلاصه کنند. بر اساس این نگرش به استدلال اخلاقی، دیگر چیزی به عنوان اخلاق کاربردی وجود ندارد؛ زیرا چیزی به عنوان اخلاق هنجاری وجود ندارد، به گونه‌ای که این رویکرد معمولاً فهمیده می‌شود. به یک معنا، نتایج اخلاقی، اساساً راجع به کیفیات اخلاقی اعمال و نهادهای خاص هستند، همچنین ممکن است بگوییم که برای جزئی‌گرایان، اخلاق هنجاری در اخلاق کاربردی فرو می‌ریزد (البته، مگر اینکه آن‌ها تمایزی بر مبانی مختلف ترسیم کنند). همچنین باید ذکر کرد که جزئی‌گرایان، موازنه تأملی را به عنوان نظریه صحیح درباره آنچه به افراد در داشتن نگرش اخلاقی توجیه شده، یاری می‌رساند، رد می‌کنند. مطابق با نظریه موازنه تأملی، جزء ضروری رسیدن به موازنه تأملی، رسیدن به تناسبی است میان حکم اخلاقی فردی درباره موارد عینی و اصول اخلاقی فردی؛ اما، این ایده نقش اصول را در توجیه احکام اخلاقی پر رنگ‌تر از آنی می‌کند که جزئی‌گرایان مدنظر دارند.

سوم، در حقیقت به واسطه رهیافتی که تا به حال به عنوان «اخلاق کاربردی» پیشنهاد شد، اخلاق دانان محدودی در حوزه اخلاق کاربردی کار می‌کنند، به عبارت دیگر، اخلاق کاربردی دانان محدودی صرفاً اصول اخلاقی بنیادی را بر موضوعات مرتبط اطلاق می‌کنند. استثنائات ممکن، ممکن است کانت، سینگر و در اینجا، دو مورد آخری باشند که به دفعات خودشان را توصیف کردند، با به کار بردن سودگرایی ترجیح‌گرا^۱ و بحثی کلی برای

1-Preference-Utilitarianism.

بی‌طرفی در موضوعات مرتبط. اخذ رویکرد جزئی به سمت کلی بسیار شایع است (برای مثال؛ Dworkin, 1993:29) - یعنی، شروع کردن با شهودات خاص، وابسته به موضوع مرتبط، سپس حرکت به سمت بعضی از اصول اخلاقی نسبتاً خاص و بعد از آن است که شاید بتوان حرکت کرد به سطحی وسیع‌تر و به سمت اصول اخلاقی بنیادی. برای نمونه، فرانسس کام،^۱ غنای شهودات اخلاقی را راجع به تفاوت‌های جزئی بررسی کرده است، بدون تلاش برای چهارچوب‌بندی کردن آن‌ها در چهارچوب نظری کلی و بدین وسیله، اصول خاص متعددی را وی پیشنهاد کرده است (2007; 6-11: 1992). او خودش را وظیفه‌گرا می‌داند؛ اما، منصفانه است که بگوییم که او اخلاق کاربردی را به وسیله نظریه اخلاقی وظیفه‌گرایانه کلی در موضوعات خاص به کار نمی‌برد. بلکه با مقدار خوبی از شهودات، او از موارد خاص بحث می‌کند تا روشن کند که آن‌ها با پیامدگرایی^۲ ناسازگارند.

روش و اخلاق کاربردی

در حالی که فلسفه کاربردی اغلب نیازمند بذل توجه دقیق‌تر به موضوعات تجربی است تا انجام دادن نظریه‌هنجاری، در اصل هیچ تمایزی میان روش‌شناسی استفاده‌شده در اخلاق کاربردی و نظریه‌هنجاری وجود ندارد. هر نوع روش‌شناسی که در نظریه‌هنجاری به کار می‌رود، می‌تواند در اخلاق کاربردی نیز استفاده شود. اینگونه گفته می‌شود که بسیاری از نظریه‌پردازانی که در اخلاق کاربردی کار می‌کنند، خودشان را به‌عنوان کسانی که در چهارچوب موازنه تأملی کار می‌کنند، می‌بینند (همانگونه که درباره افرادی صادق است که

1-Frances Kamm.

2-Consequentialism.

در اخلاق هنجاری کار می‌کنند). بر اساس این نگرش، احکام هنجاری در محدوده‌ای که آن‌ها بخشی از مجموعه‌ای از عقایداند که موازنه تأملی را شکل می‌دهد، توجیه شده‌اند. در رسیدن به چنین موازنه‌ای، فرد باید از عقاید اخلاقی درخور ملاحظه افراد آغاز کند یا شاید به صورت کلی‌تر، از شهودات افراد. این‌ها غیرقابل دفاع نیستند و ممکن است آن‌ها را اصلاح یا رد کنیم، اگر آن‌ها با اصول اخلاقی در تناقض باشند یا اگر، در تأمل، می‌توانیم دلایل رد کردن آن‌ها را پیشنهاد کنیم.

موازنه تأملی، اغلب با شهودگرایی مباین است، در جایی که شهودگرایی اخلاقی می‌گوید مطالبات اخلاقی بنیادی معینی وجود دارند، برای مثال، مطالبات بدیهی. طبق نظر رابرت آئودی،^۱ مدافع مشهور شهودگرایی:

یک گزاره بدیهی، دقیقاً گزاره‌ای حقیقی است به نحوی که فهم آن با دو شرط همزمان خواهد بود: اینکه فهم کافی، (الف) برای توجیه شدن فرد کافی است در اعتقاد به آن (یعنی، برای داشتن توجیه در اعتقاد به آن، خواه فرد در حقیقت بدان معتقد باشد یا نباشد) - این نکته دلیلی است بر اینکه چرا چنین حقیقتی فی نفسه بدیهی است - و (ب) برای دانستن گزاره‌ای که فرد بدان معتقد است، بر اساس فهم آن، کافی است (114: 1996).

در این نگرش، بعضی مطالبات اخلاقی مشابه هستند، مثل، مطالبات ریاضی نظیر « $7+5=12$ »: یک مرتبه می‌فهمیم آن‌ها شامل چه چیزی می‌شوند، توجیه ما برای پذیرش آن‌ها نمی‌تواند افزایش یابد با نشان دادن اینکه، مثلاً، آن‌ها به وسیله دیگر مطالباتی که می‌پذیریم، لازم شده‌اند، یا با نشان دادن اینکه، اگر

1-Robert Audi.

آن‌ها صحیح هستند، چیزهای دیگری که معتقدیم صحیح هستند، می‌توانند از طریق توسل به این مطالبه، توضیح داده شوند. شهودگرایی، بر خلاف موازنه تأملی موضعی بنیادگرایانه است که مطابق با آن هیچ مجموعه متمایزی از اظهارات وجود ندارد و همه مطالبات می‌توانند در فرایند منجرشدن به موازنه تأملی بازبینی شوند. با این حال، رابرت تودی، اخیراً مدعی شده است که حتی شهودگرایان می‌توانند بعضی وظایف را با موازنه تأملی سازش دهند. پس از این، توجیه ما برای پذیرش شهودات اخلاقی معینی فسخ‌پذیر است و موازنه تأملی ممکن است نشان دهد که توجیه ما در غیر این صورت، در اعتقادداشتن به آن‌ها، شکست خورده است، برای مثال، چون آن‌ها با دیگر شهوداتی که معتقدیم ناسازگار هستند، آنچه ممکن است نشان دهند، این است که فهمی کافی از مطالبه بدیهی مدنظر نداریم (Audi, 1996: 120).

به موازنه تأملی از بعضی زوایا انتقاد شده است، من جمله فلسفه تجربی. اکثر آثار در فلسفه تجربی به دنبال توضیح این مطلب هستند که چرا شهودات اخلاقی داریم (Knobe, 2007). برای نمونه، تفسیر سنتی از مورد واگن و تفسیر پل عابر پیاده را بررسی می‌کنیم. در اولی، واگنی وجود دارد که به سمت سرازیری در حال حرکت است. مسیر تقسیم شده است. در طرف راست مسیر، پنج نفر بی‌گناه در معرض خطرند. در طرف چپ مسیر، تنها یک فرد بی‌گناه در معرض خطر است. واگن می‌خواهد به سمت راست برود و پنج نفر کشته شوند، مگر اینکه ناظر این واقعه دخالت کند و مسیر واگن را با تغییر کلید به سمت چپ هدایت کند که در نتیجه فرد بی‌گناه در معرض خطر کشته‌شدن خواهد شد. در تفسیر پل عابر پیاده، واگن به سمت مسیری حرکت می‌کند که پنج نفر بی‌گناه در معرض خطرند. ناظر این واقعه روی پلی در بالای مسیر ایستاده است همراه با فرد چاقی. ناظر می‌تواند واگن را متوقف کند و بدین وسیله پنج

نفر را نجات دهد، تنها با هُل دادن فرد چاق از روی پل روی مسیر که بنابراین، فرد چاق کشته خواهد شد و واگن متوقف می‌شود. وقتی که این دو مورد را برای مردم بازگو می‌کنیم، اکثراً به‌طور شهودی فکر می‌کنند که نجات پنج نفر و کشتن یک نفر، در مورد نخست مجاز است و در مورد دوم، غیرمجاز. اکثر فلاسفه کوشیده‌اند تا تفاوت‌های اخلاقاً مرتبط بین دو مورد را مشخص کنند که ممکن است چنین ارزیابی متمایزی را تضمین کند. فلاسفه تجربی رویکردی متفاوت اتخاذ کرده‌اند. آن‌ها از تکنیک تصویربرداری با تشدید مغناطیسی (MRI) استفاده کرده‌اند در تعیین اینکه چه مراکزی در ذهن سوژه وقتی که او این دو مورد را ارزیابی می‌کند، فعال هستند. جالب اینکه در تفسیر پل عابر پیاده، اما نه تا آن حد در تفسیر سنتی از مورد واگن، بخش‌هایی از مغز به‌طور نرمال همزمان با عواطف فعال شده بودند (Greene et. Al. 2001). بعضی پیشنهاد می‌کنند که این تفاوت به این دلیل به‌وجود آمده که تفسیر پل عابر پیاده، اما نه تفسیر سنتی، مشتمل بر کشتن از طریق برخورد فیزیکی مستقیم است.

پیتر سینگر - یکی از چهره‌های برجسته در اخلاق کاربردی - مدعی است که چنین کاری در ترکیب با نظریه تکامل، بیشتر شهودات اخلاقی ما را در مواردی نظیر واگن، کم ارزش می‌کند، علی‌رغم نقش مهمی که این‌ها در اخلاق کاربردی ایفا می‌کنند (Singer, 2005). آشکارا، سینگر در این اندیشه است که خواه فردی از طریق برخورد فیزیکی مستقیم کشته شود یا نه، فی‌نفسه اهمیت اخلاقی ندارد - هرچند، از نظر تکاملی گفته می‌شود، اولی و نه دومی، برای همه نوع بشر در همه زمان‌ها سودمند خواهد بود - و در محدوده‌ای که این ویژگی شهودات اخلاقی ما را متأثر می‌کند، باید آن را کاهش دهیم. در پاسخ،

بعضی مدعی‌اند که، درحالی‌که فلاسفه تجربی ممکن است به بینش‌های تازه و مهم در اینکه چگونه فلاسفه می‌توانند (نمی‌توانند) به شهودات اخلاقی متوسل شوند، دست پیدا کنند، چنین ارتباطاتی منع نمی‌شوند (Tersman, 2008; Sandberg, 2010; Liao, 2008). به‌طور خاص، بینش‌هایی که می‌تواند ایجاد کند، می‌تواند با موازنه تأملی سازگار گردند. شاید اینگونه باشد؛ تا آنجاکه فلسفه تجربی در توسل به شهودات مردد است، این مسئله‌ای برای اخلاق کاربردی است، آن‌گونه‌که به‌طور معمول تلقی می‌شود؛ اما، مسئله‌ای است مشترک با دیگر شاخه‌های فلسفه، به‌نحوی‌که توسل به شهودات کاملاً در فلسفه رواج دارد (Knobe, 2007).

یکی از دلالت‌های جالب موازنه تأملی این است که نگرش کلی به جزئی اخلاق کاربردی گمراه‌کننده است، البته در معنایی دیگر؛ زیرا، بر اساس این نگرش، تقریباً در پذیرش اصول اخلاقی توجیه شده‌ایم تا حدی که آن‌ها دلالت‌های پذیرفتنی دارند. از اینرو، نمی‌توانیم اخلاق کاربردی را به درستی بدون کار روی اخلاق هنجاری انجام دهیم. البته این چنین نیست که ارزیابی ما از اعمال و نهادهای خاص، بتواند مبتنی بر کاربرد اصولی باشد که به‌طور مستقل از کاربرد در این اعمال و نهادهای خاص پذیرفتنی باشند. علاوه‌براین، در پذیرش این اصول تا آن حد توجیه شده‌ایم که آن‌ها منجر به دلالت‌های پذیرفتنی شوند، وقتی که به کار گرفته می‌شوند. این نگرش، فلسفه کاربردی را به نقشی برتر از آنکه صرفاً گاری‌ای باشد که با اسب اخلاق هنجاری کشیده شود، ارتقا می‌دهد.

به‌هرحال، در همین راستا فرد نمی‌تواند به بررسی خاصی در اخلاق کاربردی در انتزاع از قلمروهای دیگر اشتغال داشته باشد. برای نمونه، نیاز

داریم بدانیم که فی‌المثل، آیا حکم اخلاقی که خودمان را به دفاع از نگرشی خاص درباره فقر جهانی محکوم می‌کنیم - مثل نگرشی که تمایز بین انجام دادن و اجازه دادن، اخلاقاً مهم است - در قلمروهای دیگر در فلسفه کاربردی، مثل، اتانازی، دلالت‌های قابل قبولی دارد. بنابراین، به یک معنا، اگر موازنه تأملی درست است، فرد نمی‌تواند در فلسفه کاربردی بدون اشتغال به اخلاق هنجاری، کار کند.

جاه‌طلبی‌های اخلاق کاربردی

اخلاق کاربردی اهداف متعددی را دنبال می‌کند. یکی از این اهداف، رسیدن به نتیجه مستدل است، با توجه به این‌که آیا عملی معین، اخلاقاً درست است یا نه. انجام دادن چنین کاری ارزش والایی دارد، زمانی‌که مسئله، از جمله مسائلی است که بسیار بحث‌برانگیز بوده است. اخلاق کاربردی دانان، که درگیر این نوع تلاش‌ها هستند، اکثراً درصددند نشان دهند که نتیجه مطلوب آن‌ها از دسته‌بندی‌های متفاوت اصول اخلاقی به دست می‌آید که آن را توصیف می‌کنند. مزایای نشان دادن اینکه ارزیابی اخلاقی معینی استوار و تنومند است، از میان دسته متفاوتی از اصول اخلاقی، این است که عمل معینی ارزیابی می‌شود، هرچند فرد نخواهد که اصول اخلاقی مشاجره‌برانگیز را دخالت دهد. از نگاه تصمیم‌گیرندگان، که به دنبال توصیه اخلاق کاربردی دانان هستند، این نوع تصمیم اغلب چیزی است که پس از آن دنبال می‌شود.

هدف دیگری که اخلاق کاربردی دانان دنبال می‌کنند این است که ملاحظات اخلاقی مرتبط و اغلب متناقض را توصیف کنند که به نظر می‌رسد مربوط به مسئله معینی هستند، بدون اینکه واقعاً در درستی اخلاقی آن مسئله

جایگاهی داشته باشند، البته با ملاحظه همه چیزها. این ممکن است به نظر برسد که جاه‌طلبی نباشد؛ اما، نیاز ندارد که اینگونه باشد. اکثر اوقات کاملاً سخت است بگوییم که آیا ملاحظه اخلاقی معینی به مسئله‌ای خاص اطلاق شده است. برای نمونه، اصل اخلاقی منع کشتن افراد بی‌گناه در ارتباط با سقط جنین. بعضی مردم معتقدند این اصل اخلاقی است؛ اما، انکار می‌کنند که جنین‌ها یا کودکان اشخاص هستند. در اینجا بیشتر تلاش می‌شود تا توضیح دهیم که اصول اخلاقی مرتبط با مسئله، تا چه اندازه وارد منطقه پیچیده می‌شوند، برای نمونه راجع به هویت اشخاص.

سوم، بعضی نظریه‌پردازانی که درگیر اخلاق کاربردی هستند به دنبال بررسی این هستند که چرا نظریات هنجاری متفاوت در ارتباط با موضوع خاصی در اخلاق کاربردی مرتبط‌اند. بعضی اوقات علاقه اصلی آن‌ها در ارتباط با موضوع خاصی در اخلاق کاربردی قرار نمی‌گیرد؛ اما، با نظریات هنجاری مرتبط است (Hare, 1986: 183). در حقیقت، هدف اصلی آن‌ها ممکن است پشتیبانی از نظریه هنجاری مطلوبشان باشد با نشان دادن اینکه آن نظریه، دلالت‌هایی دارد که نسبت به دیگر نظریات هنجاری رقیب، از درجه مطلوبیت کمتری برخوردار نیستند.

نهایتاً، بعضی اخلاق کاربردی دانان، راجع به موضوعات مرتبط با اخلاق کاربردی، به دنبال تشخیص ناسازگاری‌ها و ناهماهنگی‌ها در نظریات اخلاقی عرفی مستدل ما هستند. همانگونه که اشاره شد، مادامی‌که پیتر سینگر بعضی اوقات پیشنهاد می‌کند که او نظر به کل اخلاق کاربردی دارد، بعضی‌ها فکر می‌کنند که بخش‌های مهم آثار او، آن بخش‌هایی هستند که اخلاق عرفی را به طور نقادانه ارزیابی می‌کنند، بدون ارجاع به سودگرایی ترجیح‌گرا، برای مثال،

نشان دادن دستکاری‌های عمدی افکار که فرد می‌تواند جنینی را سقط کند؛ اما، نمی‌تواند طفلی را که با سن و وضعیت مشابه در خارج از رحم قرار دارد، بکشد.

نتیجه‌گیری

پرسش‌هایی وجود دارد که به‌طور واضح متعلق به اخلاق کاربردی هستند، برای مثال، آیا جواز تزریق خون به بیماران ناهشیاری که عقاید دینی آن‌ها شناخته شده نیست، درست است؟ و پرسش‌هایی وجود دارد که واضحاً متعلق به اخلاق هنجاری هستند، برای مثال، آیا فعلی نادرست است، اگر «انجام دادنش تحت شرایطی باشد که اجازه نخواهد داد به هیچ مجموعه اصولی برای تنظیم کلی رفتار که هیچ فردی نمی‌تواند به‌طور معقول آن را به‌عنوان مبنایی برای اطلاع، نبود اجبار، و توافق کلی نفی کند؟» (Scanlon, 1998: 153).
با این حال، مرز میان اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی، ۱. مبهم است؛ ۲. ممکن است به شیوه‌های متفاوتی ترسیم شود، بسته به اینکه کدام نظریه هنجاری درست تلقی شود؛ ۳. ممکن نیست هیچ طبقه‌بندی عمیقی را نشان دهد. برای نمونه بر حسب روش‌هایی که در این دو شاخه از فلسفه اخلاق وجود دارد. عبارت «فلسفه کاربردی»، نشان می‌دهد که ما چیزی به‌عنوان «فلسفه غیر کاربردی» نیز داریم. این تمایز ممکن است چیزهای متفاوتی را به ما بنمایاند. در هر مورد، اخلاق خودش را از دیگر شاخه‌های فلسفی با داشتن قرینه کاربردی متمایز نمی‌کند. نهایتاً، مادامی که بعضی آثار در اخلاق کاربردی، بر مسائل سیاسی و اخلاقی معاصر متمرکز می‌شوند، دیگران کاملاً در سطح انتزاعی قرار دارند و ممکن است هیچ دلالت مستقیمی بر آنچه ما باید در اینجا و اکنون انجام دهیم، نداشته باشند.

Reference

1. Anscombe, G. E. M. 1981, "Mr. Trumans Degree", in Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe; vol. 3, Religion and Politics. Oxford: Blackwell, pp. 62-71.
2. Aquinas, Thomas. 1918, Summa Theologia, Trans. Fathers of the English Dominican Province. London: R. T. Washburne.
3. Aristotle, 1962, Politics, ed. And Trans. J. A. Sinclair. Harmondsworth: Penguin Classics.
4. Arrhenius, Gustaf, 1999, Mutual Advantage Contractarianism and future Generations, Theoria, vol. 65, pp. 25-35.
5. Audi, Robert 1996. "Intuitionism, Pluralism, and the Foundation of Ethics," in W. Sinnott.
6. Armstrong and M. Timmons (eds.), Moral Knowledge. Oxford: Oxford University Press, pp. 101-36. I
7. Ayer, Alfred 1946 [1936]. Language, Truth, and Logic, 2nd ed. London: Gollancz.
8. Broad, Charlie D. 1952. Ethics and the History of Philosophy. London: Routledge.
9. Coady, David 2007. "Are Conspiracy Theorists Irrational?" Episteme: A journal of Social Epistemology, vol. 4, no. 2, pp. 193-204.
10. Dancy, Jonathan 1993. Moral Reasons. Oxford: Blackwell.

11. Dancy, Jonathan 2004. Ethics without Principles. Oxford: Clarendon Press.
12. Darwall, Stephen 1998. Philosophical Ethics. Boulder, CO: Westview Press.
13. Dennett, Daniel 1984. Elbow Room: The Varieties of Free Will worth Wanting. Oxford: Clarendon Press. I
14. Dworkin, Ronald 1993. Lifes Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom. New York: Vintage Books.
15. Greene, I. D., R. B. Sommerville, L. E. Nystrom, I. M. Darley, and I. D. Cohen 2001. "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment," Science, vol. 293 (Sept. 14), pp.2105-8.
16. Hare, Richard M. 1952. The Language of Morals. Oxford: Oxford University Press.
17. Hare, Richard M. 1986. "What Is Wrong With Slavery?" in P. Singer (ed.), Applied Ethics. Oxford: Oxford University Press, pp. 165-84.
18. Hare, Richard M. 1993. Essays on Bioethics. Oxford: Clarendon Press.
19. Haslanger, Sally 2000. "Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?" Nous, vol. 34, no. 1, pp. 31-55.

20. Haslanger, Sally 2005. "What Are We Talking About? The Semantics and Politics of Social Kinds," *Hypatia*, vol. 20, pp. 10-26.
21. Kagan, Shelly 1989. *The Limits of Morality*. Oxford: Clarendon Press.
22. Kagan, Shelly 1998. *Normative Ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
23. Kamm, Frances M. 1992. *Creation and Abortion: A Study in Moral and Legal Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
24. Kamm, Frances M. 2007. *Intricate Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
25. Kant, Immanuel 2006 [1795]. "Toward Perpetual Peace: A Philosophical Sketch," in Immanuel Kant, *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*, trans. David L. Colclasure. New Haven: Yale University Press, pp. 67-109.
26. Knobe, Joshua 2007. "Experimental Philosophy," *Philosophy Compass*, vol. 2, no. 1, pp. 81-92.
27. LaFollette, Hugh (ed.) 2003. *The Oxford Handbook of Practical Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
28. Liao, S. Matthew 2008. "A Defence of Intuitions," *Philosophical Studies*, vol. 140, pp. 247—62.

29. Louden, Robert B. 2000. Kant's Inipure Ethics: From Rational Beings to Human Beings. Oxford: Oxford University Press.
30. McMahan, Jeff 2009. Killing in War. Oxford: Oxford University Press.
31. McNaughton, David 2000. "Intuitionism," in LaFollette, H. (ed.), The Blackwell Guide to Ethical Theory. Oxford: Blackwell, pp. 268-87.
32. Mill, John Stuart 1984. The Subjection of Women [1869], in I. M. Robson (ed.), Collected works of john Stuart mill, vol. 21: essays on equality, law and education. Toronto, ONT: university of Toronto Press, pp. 259-340.
33. Nagel, Thomas. 1979. Mortal Questions. Cambridge: Cambridge University Press.
34. Parfit, Derek, 1984. Reasond and persons. Oxford: oxford university press.
35. Petersen, Thomas S., and Lippert-Rasmussen, Kasper 2007. "Prohibiting Drugs in Sports: An Enhanced Proposal," in I. Ryberg, T. S. Petersen, and C. Wolf (eds.), New Waves in Applied Ethics. Houndsmills: Palgrave Macmillan, pp. 237-60.
36. Popper, Karl 2007. Conjectures and Refutations. London: Routledge.
37. Rawls, John 1971. A Theory of Iustice. Oxford: Oxford University Press.

38. Ross, David 1930 [repr. 1967]. *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press.
39. Sandberg, Ioakim, and Niklas Iuth (2010). "Ethics and Intuitions: A Reply to Singer," *Journal of Ethics*, DOI 10.1007/810892-O10-9088-5.
40. Scanlon, Tim 1998. *What We Owe To Each Other*. Harvard: Belknap Press.
41. Singer, Peter (ed.) 1986. *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
42. Singer, Peter 1993. *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell.
43. Singer, Peter 2005. "Ethics and Intuitions," *Journal of Ethics*, vol. 9, pp. 331-52.
44. Tersman, Folke 2008. "The Reliability of Moral Intuitions: A Challenge from Neuroscience," *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 86, no. 3, pp. 389-405.
45. Wilkes, Kathleen 1988. *Real People*. Oxford: Oxford University Press.
46. Wittgenstein, Ludwig 2009 [1953]. *Philosophical Investigations*, 4th ed., ed. and trans. P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. Oxford: Wiley-Blackwell.
47. FURTHER READINGS
48. Almond, Brenda (ed.) 1995. *Introducing Applied Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell.

49. Brooks, Thom (ed.) 2008. The Global Justice Reader. Oxford: Blackwell.
50. Cohen, Andrew I., and Christopher Heath Wellman 2004. Contemporary Debates in Applied Ethics. Oxford: Wiley-Blackwell.
51. Frey, R. G., and Christopher Heath Wellman (eds.) 2005. A Companion to Applied Ethics. Oxford: Blackwell.
52. Hare, Richard M. 1981. Moral Thinking. Oxford: Clarendon Press.
53. Jamieson, Dale 2008. Ethics and the Environment; an Introduction. Cambridge: Cambridge University Press.
54. Kuhse, Helga, and Peter Singer (eds.) 2006. Bioethics: An Anthology. Oxford: Blackwell.
55. LaFollette, Hugh (ed.) 2002. Ethics in Practice: An Anthology. Oxford: Blackwell.
56. Rachels, James (ed.) 1979. Moral Problems. New York: Harper & Row.
57. Regan, Tom (ed.) 1992. Matters of Life and Death: New Introductory Essays in Moral Philosophy. New York: McGraw-Hill.
58. Ryberg, Iesper, Thomas S. Petersen, and Clark Wolf (eds.) 2007. New Waves in Applied Ethics. Houndsmills: Palgrave Macmillan.

Review and explanation of the education of children in the family system of Islam

Maryam Kiyan*

Abstract

Education is considered as one of the essential and significant needs of the human society. In the meantime, raising children is a daunting task, which demands responsibility, especially on parents' part; and its proper fulfillment can bring about crucial outcomes for the individual, family and the society. This article aims to examine and explain the aspects of children's education in the family system from the perspective of Islam. The method of the study is of documentary analysis, in which resources and related documents are examined.

These resources include educational teachings of the Holy Quran, Prophet Muhammad (pbuh) and the infallible Imams' way of life (as). In this paper, first the concept and status of educating children in Islamic teachings are elaborated. Then the rights of children in the family and the role of parents in raising them are explained. Later, different aspects of raising children in Islam, including physical, intellectual, religious, moral and social facets of education will be expounded. Finally, methods of raising different educational aspects of children are explained and some educational proposals are offered for the realization of the ideal education for children.

Keywords

Education, educational aspects, children, family, Islamic view

*-Faculty of Education and Psychology at the University of Yazd

The Solutions of Evading Sediton Based on the Perspective of Nahjolbalaghah

Farzad Dehghani*

Abstract

As time passes and new conditions come up, human communities may encounter various kinds of destructive social phenomena one of which is sedition. In sedition, as the truth and falsity are mixed up, the situation becomes dim and defrauding. To overcome this situation one should have cognition by which he/she can evade the negative consequences of sedition through the Islamic teachings and applying them in cases of anarchy.

In Islamic instructions many solutions have been offered for safeguarding against the outcomes of sedition. Nahjolbalaghah which is sometimes called "The brother of Quran", a book reflecting the speeches of the one who called himself "speaking Quran" and who experienced and successfully managed many cases of political riots in his own reign, which threatened the newly established Islamic government, can be the best source for such solutions. The present study will inspect this issue from three different perspectives: Theological (To resort to the Quran and Ahlol Bayt, Piety), ethical (avoiding arrogance and welfare, refraining from egotistical behavior, earning unlawful income, enmity, and all evil acts and pretending to be innocent before God) and behavioral aspects (developing insight, perseverance, keeping unity and adhering to the divine rules, keeping away from rioters and disobeying the satanic temptations)

Keywords

Sedition, Solution, Society, Piety, Insight, Nahjolbalaghah

* - PhD student of Allamah Tabatabaie.

An Analysis of Ethical Principles in the Process of Conducting Researches in the Field of Educational Sciences

Bahram Afshari*

Zahra Es'haghian**

Hassan Ali Bakhtiar Nasrabadi***

Abstract

Today the importance of research is so critical that it is usually described as the driving engine of the nations. Research consists of different aspects amongst which ethics is of great significance. Considering that ethics, particularly in researches conducted in the field of Educational Sciences, is really important, the author tries to provide some principles and rules whose validity has been verified by all the researchers and should be formalized as the guideline for their researching works.

Thus, in this study, applying the qualitative approach and through reviewing method, the documents and evidences regarding the subject are investigated. In this study, explaining the nature of ethics in researches conducted within Educational Sciences, the ethical standards applicable in three phases of prior to the research, while doing the research and after the research have been elaborated. In the end, by offering a number of factors which can cause effectiveness and culture of ethical terms within research processes, the author offers practical proposals.

Keywords

Ethical Standards, Ethics, Educational sciences

*-PhD student in Education Management, University of Isfahan.

**-Graduate student of history and philosophy of education, University of Isfahan.

***-PhD graduate in History and Philosophy of Education, University of Isfahan.

An Analytic Look at the Ḥārith bin Asad Muḥāsibī's Methodology in Compilation of his Works

Azam Ghasemi*

Abstract

Ḥārith bin Asad Muḥāsibī is the ascetic preacher, Hadith expert, mystic, scholar and theologian of the third century. The treatises written by him and still available to us indicate how unique and helpful his works are. The focus of all his works is the human soul. In his works, Muḥāsibī is not just concerned with analyzing or elaborating on the theoretical aspect of the subject, but he considered the effect of his words as well. He has utilized the four main sources of (Quran, Hadith, Tradition and Reason) in his writings, but paid more attention to the subject than the mentioned sources.

For this reason he can be described as the subject-oriented rather than method-oriented author. That explains why he does not follow a single method in his writing; he sometimes acts as a jurist, sometimes as a Sufi and sometimes as a theologian. It can be said that he uses a combined method. In addition, part of his work in the field of mysticism, is the result of worshiping not pure reasoning. He had a lot of opponents, but was never influenced by them in his works.

For centuries, attempts have been made to introduce Muḥāsibī's works, but due to the extinction of some of his work no comprehensive study has been done yet. The researchers, counting on his accessible works and other available documents, have introduced some. In this article, the analytical methodology of Compilation of his works is introduced.

Keywords

Ḥārith Muḥāsibī, Works, Analysis of the Works

*-Assistant Professor Level 5 (Institute for Humanities and Cultural Studies).

A study of the degree of family orientation of ethical base in designing Iranian school curriculum

Javad Aqamuhammadi*

Akbar Khorsandi Yamchi**

Abstract

The present study aims to examine the extent to which the family setting based on ethical standards has been paid attention to in designing the curriculum of elementary schools from the perspective of the teachers. The research method is in the range of descriptive statistics and can be classified as applied research. The study statistical population consists of all elementary school teachers of the town Divandareh. The statistical sample includes 210 people who have been chosen through stratified random sampling, members having an equal chance of being selected.

The research instruments, besides the library sources, include the researcher-made questionnaire which was used to assess the comments. Data analysis was done using two methods of descriptive (percentage, frequency, mean, standard deviation) and analytical (t) approaches.

According to the findings of the study from the perspectives of the teachers, the level of attention to the concept of family, based on the ethical standards in the school curriculum in educational and managerial aspects is negative. The results also indicate that, according to the view expressed by the statistical sample, the status of the curriculum in legal, obligatory and emotional aspects can be assessed as ideal.

Keywords

Family, Ethics, Curriculum, Teachers, Education.

*- PhD student of Education Management at Allameh Tabatabai University.

** - PhD student of Education Management at Allameh Tabatabai University.

Investigation of the relationship between lifestyle and religious attitude and tendency extent towards fashion among university students

Akbar Salehi*

Saied Roumani**

Abstract

The main objective of this study is to investigate the relationship between lifestyle and religious attitude and the tendency extent towards fashion among the undergraduates of PNU. The research method is descriptive and correlational. The research statistical population includes the entire sophomore, junior and senior students of PNU, Khorramabad branch covering around 4500 students. A group of 354 was chosen using the Stratified Sampling method to cover the mentioned population in a proportional way. To collect the data, the questionnaire made by researcher on lifestyle, fashion, and religious attitude was used.

In this study, the Pearson correlation test, analysis of variance and stepwise regression were used. The results indicate that, there is a positive and strong correlation between religious attitudes and lifestyle of students in a way that students' high level of religious attitude is correlated with high level of their lifestyle; and the low level of religious attitude is associated with low level lifestyle. It is also obtained that, there is a strong and negative correlation between religious attitudes and lifestyle and students' tendency to the fashion, so that students' high level of religious attitude and lifestyle is correlated with low level of fashion trend; while their low level of religious attitude and lifestyle is related to their high tendency towards fashion. In addition, it is proved that the tendency of the senior students towards fashion is more than the sophomores' and the juniors'.

Keywords

Lifestyle, Religious attitude, Tendency towards Fashion

*-Assistant Professor, Department of Philosophy of Education, Faculty of Education and psychology, Khwarizmi University.

**-PhD student of academic curriculum, Khwarizmi University.

A Survey of Work Ethics among the Employees of Bu Ali Sina University

Sirus Qanbari*

Fatemeh Farshchi**

Abstract

The aim of this study is to assess the status of work ethics among the staff of Bu Ali Sina University, which has been conducted through survey method. The statistical population of this study includes all the employees of Bu Ali Sina University amongst whom 260 people were chosen as the sample using stratified random sampling. Data collection was done through work ethics questionnaire of Gregory. C. Petty (1990) and data analysis was conducted by one- sample t-tests, Pearson correlation coefficient, depended t-test and unilateral variance analysis.

The results show that the work ethic among the employees of Bu Ali Sina University is higher than average and that of all the work ethic components, there is a significant positive relationship. Furthermore, the t-test for the independent groups show that gender makes no significant difference in work ethic of the staff. Analysis of the unilateral variance shows that there is no significant difference within the work ethic of the staff in terms of age and education.

Keywords

Work ethics, Employees, Bu Ali Sina University

*-Corresponding Author: Associate Professor in Department of Educational Sciences, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University.

** - Graduate Student of Educational Management, Department of Educational Sciences, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University.

Applied Ethics

Mohammad Javad Movahhedi*

Abstract

This essay explores the nature of applied ethics. It starts by providing a thumbnail sketch of its history. Next, it relates applied ethics to other applied branches within philosophy. Then, in the two subsequent sections, it probes the porous borderline between applied and normative ethics, and afterwards it maps the way in which applied ethics relates to political and legal philosophy. Then, it critically scrutinizes the top-down view of applied ethics that mentioned. The final section distinguishes between different goals of inquiry in applied ethics.

Key Words

Ethics, Applied Ethics, Normative Ethics, Reflective Equilibrium, Philosophy.

*- Researcher of the applied ethics department, the center of Islamic ethics and psychology academy of quran and hadith.

CONTENTS

Review and explanation of the education of children in the family system of Islam

Maryam Kian

The Solutions of Evading Sedition Based on the Perspective of Nahj olbalaghah

Farzad Dehghani

An Analysis of Ethical Principles in the Process of Conducting Researches in the Field of Educational Sciences

Bahram Afshar / Zahra Es'haghian / Hassan Ali Bakhtiar Nasrabadi

An Analytic Look at the Ḥārith bin Asad Muḥāsibī's Methodology in Compilation of his Works

Azam Ghasemi

A study of the degree of family orientation of ethical base in designing Iranian school curriculum

Javad Aqamuhammadi/Akbar Khorsandi Yamchi

Investigation of the relationship between lifestyle and religious attitude and tendency extent towards fashion among university students

Akbar Salehi/ Saied Roumani

A Survey of Work Ethics among the Employees of Bu Ali Sina University

Sirus Qanbari / Fatemeh Farshchi

Applied Ethics

Mohammad Javad Movahhedi

ABSTRACTS

IN THE NAME OF ALLAH



(Ethics No.18)

Quarterly Journal of Ethics

(New series)

No. 18 / SUMMER 2015 / fifth Year

*

Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom

Director and Editor in chief: Mohammad Ghotbei

Editor Successor and Editorial Secretary: FariborzRahdanMufrad

*

Editorial Board (in alphabetical order):

*

Habib Reza Arzani	Board member of the Institute of Islamic Research, Science and Culture
Ali Arshad Riahi	Associate professor of Esfahan University
Mahdi Dehbashi	Professor of Esfahan University
Nasrollah Shameli	Associate Professor of Esfahan University
Seyyed Ali Mir Lohi	Professor of Esfahan University
Majid Hadizadeh	Board member of the Institute of Islamic Research, Science and Culture

*

Editorial Board of this Issue:

Sayyed Hassan Eslami Ardakani , Hassanali Bakhtiar Nasrabadi, Mohammad Sanagooizadeh, Sayyed Mahdi Soltani Renani, Marjan Kian

*

Executive Director: Seyyed Mohammad Javad Fazeliyan

Editors: Sayyed Ahmad Husain Baharanchi

English translator: Mahdi Habibollahi

Technical staff: Fatemeh Rajabi

Publication: Isfahan Institute of Islamic Studies

Published by Negaresh Subscription and Distribution: 02537116667

Published by: Centre for Islamic Studies Esfahan, affiliated to the Institute of Islamic Research, Science and Culture Address: Esfahan, Hafez street, Kermani crossroad, Islamic Publicity Office of the Seminary of Qom, Isfahan branch

Tel: 031-32225206

E-mail: akhlagh@dte.ir

Fax: 031-32208005

PO Box: 58139 / 186