

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

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

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

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

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

فصلنامه اخلاق به منظور تسهیل فرآیند دریافت، پذیرش، ارزیابی، نظارت و نشر مقالات، تمام مراحل را از طریق تارنمای اینترنتی اختصاصی فصلنامه انجام می‌دهد. بر این اساس، ارسال و دریافت مقالات و پیگیری نتیجه ارزیابی و پذیرش آن تنها از طریق این سامانه امکان پذیر است. اطلاعات بیشتر را با مراجعه به تارنمای فصلنامه دریافت نمایید. فصلنامه از پذیرش مقالات به صورت پستی یا حضوری معذور است. فایل متنی فصلنامه از طریق سایت «Morsalat.ir»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی «SID»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran» و پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» نمایه و بارگذاری می‌شود.

پست الکترونیکی: akhlagh@dte.ir

نشانی: <http://akhlagh.morsalat.ir>



فصلنامه علمی - ترویجی

اخلاق

(دوره جدید)

سال ششم / شماره ۲۴، (پیاپی ۴۶) زمستان ۱۳۹۵

✱

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسؤول: محمد قطبی جشقانی

سرمدیر: حبیب رضا ارزانی

جانشین سرمدیر و دبیر تحریریه: حسن سراجزاده

مدیر اجرایی: سید محمدجواد فاضلیان

✱

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حبیب رضا ارزانی استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

علی ارشدریاحی دانشیار دانشگاه اصفهان

حسنعلی بختیار نصرآبادی دانشیار دانشگاه اصفهان

مهدی دهباشی استاد دانشگاه اصفهان

نصرالله شاملی استاد دانشگاه اصفهان

سیدعلی میرلوحی استاد دانشگاه اصفهان

✱

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، جواد آقامحمدی، محمد ثناگویی زاده،

سید مهدی سلطانی رنایی، مرجان کیان، اصغر هادی

ویراستار: سمیه دقاغیان ✱ مترجم انگلیسی: مهدی حبیب‌اللهی

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

مدیر فنی و هنری: یدالله جنتی

تلفن توزیع و اشتراک: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷ ✱ چاپ: نگارش

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

نشانی: اصفهان، خیابان آیت‌الله شمس آبادی، رو به روی ارگ جهان‌نما، کوچه سرت، بن‌بست سهیل، ساختمان شماره ۲

دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

پست الکترونیک: akhlagh@dte.ir تارنما: <http://akhlagh.morsalat.ir>

تلفن: (۷۶۵۱ داخلی) ۴ - ۳۲۲۰۸۰۰۱ (۰۳۱) دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

راهنمای نویسندگان مقالات

اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق؛
ارایه و نقد مطالعات نظام مند اخلاق پژوهان حوزه و دانشگاه؛
توسعه روش شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛
طرح اخلاق کاربردی.

فراخوان

از استادان، محققان و دانش پژوهان 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

با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث نظری اخلاق است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نمی باشد.

مقاله ارسالی باید پژوهشی، گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه‌های مرتبط به ویژه اخلاق اجتماعی و دارای ساختار زیر باشد:

۱-۲. عنوان: بیانگر مسئله مقاله؛

۲-۲. چکیده: آینه تمام‌نمای مقاله (هدف، روش، فشرده بحث، یافته‌ها و نتایج)؛

۳-۲. واژگان کلیدی؛

۴-۲. مقدمه: شرح روشن و متمایز مسئله و روش پژوهش؛

۵-۲. بدنه اصلی: جهت‌گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل؛

۲-۶. نتیجه؛

۲-۷. کتابشناسی: تنظیم کتاب نامه با ترتیب الفبائی.

ارجاعات مقاله، به صورت درون متنی و به شیوه زیر تنظیم شود:
(نام خانوادگی، تاریخ نشر، شماره جلد، شماره صفحه)

برای نمونه: (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶-۴۹)

۳-۱. چنانچه به دو یا چند منبع ارجاع داده شود، هر منبع با ممیز (/) از منبع دیگر جدا می شود. برای نمونه: (زرین کوب، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶-۴۹/سمیعی، ۱۳۸۳، ص ۲۰/ناظرزاده کرمانی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۰).

۳-۲. در ارجاعات درون متنی، چنانچه ارجاعی تکرار ارجاع قبلی باشد، از کلمه «همان» استفاده می کنیم: (همان)؛ (همان، ص ۲۰).

۳-۳. چنانچه پس از ارجاع به یک منبع، با فاصله ای حداکثر سه صفحه ای دوباره به آن منبع ارجاع دهیم و البته منابع دیگری نیز از مؤلفان دیگر مورد اسناد قرار گرفته باشد، می توان با حفظ جزء اول ارجاع درون متنی، یعنی «نام خانوادگی» مؤلف، به جای اجزای تکراری، از «پیشین» استفاده کنیم (زرین کوب، پیشین)؛ (زرین کوب، پیشین، ص ۶)؛ (زرین کوب، پیشین، ج ۲، ص ۴۷).

برای تنظیم کتابنامه از شیوه زیر پیروی فرمایید:

مشخصات آثار و منابع علمی دارای چهار رکن اصلی است که به ترتیب زیر نوشته می شوند و در پایان هر رکن از نشانه نقطه ویرگول استفاده می شود:

الف) مشخصات پدیدآورنده؛

ب) عنوان اثر؛

ج) مشخصات سایر افراد دخیل؛

د) نشانی های شناسایی و مشخصات انتشاراتی اثر (تعداد جلد، محل نشر: نام ناشر، تاریخ

نشر).



نمونه مشخصات کتاب:

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ مقدمه ابن خلدون؛ ترجمه محمد پروین گنابادی؛
مجموعه ایران و اسلام، ج ۲، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
نمونه مشخصات مقاله:

دیلورث، توماس؛ «دیوید جونز و تلفیق عینیات و ذهنیات»؛ ترجمه شهلا شاهسوندی؛
شعر، سال اول، شماره ۶ (شهریور و مهر ۱۳۷۲)، ص ۵۲-۵۵.
اگر دو اثر از یک مؤلف با تاریخ مشابه وجود دارد با حروف الفبا متمایز گردد، مانند: (مطهری،
۱۳۷۷، «الف»، ص ۲۱۲) و (مطهری، ۱۳۷۷، «ب»، ص ۳۲۰).
منابع لاتین هم به همین ترتیب و از چپ به راست معرفی شوند.
معادل لاتین اعلام و اصطلاحات به صورت پاورقی درج شوند.
به منابع دست اول ارجاع داده شود.

شیوه بررسی و چاپ مقالات

درج نام و نام خانوادگی، میزان تحصیلات، رتبه علمی، نشانی، پست الکترونیکی و شماره
تلفن نویسنده ضروری است.

حجم مقالات حداکثر ۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه ای باشد. از ارسال مقالات دنباله دار بپرهیزید.
مقالات رسیده پس از تأیید هیأت تحریریه و سپس ارزیابان علمی، چاپ خواهد شد.
مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی و خارجی چاپ شده باشد و یا هم‌زمان به مجله
دیگری ارسال شود.

هیأت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.

مقالات را به صورت تایپ شده در محیط word ۲۰۰۷ به بالا از طریق تارنمای

<http://akhlagh.morsalat.ir> ارسال فرمایید.

«فهرست»

- سخن فصلنامه ۹
- الگووارهء توحیدمحور؛ الگویی متعالی برای تبیین فقر و بحران‌های محیط زیست
- منصور شاه‌ولی، نازنین کیان مهر، غلامحسین کرمی ۱۱
- شرک از نگاه اخلاقی
- اصغر هادی ۳۳
- درآمدی بر مفهوم شناسی کسب و کار حلال از دیدگاه کسب و کار اسلامی
- سعید مسعودی پور ۴۹
- حقوق اخلاقی و جایگاه آن در فضای مجازی
- حسین کریمی ۷۱
- چالش‌های اخلاقی سرگرمی در سبک زندگی اسلامی
- سید عبدالله میرخندان ۸۹
- تحلیل اسلامی پدیده «نسبیت جرم از دریچه اخلاق» در نظام فکری دورکهمیم
- مسعود مصطفی پور، غلامرضا پیوندی ۱۱۱
- رابطه ساده و چندگانه سلامت روانی و سبک‌های دل بستگی بانگ‌رشد مذهب‌ی دانشجویان
- عماد روشن قیاس، محمد مهدی بابائی منقاری، علی مهدوی، علی خالق خواه ۱۳۵

سخن فصلنامه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جامعه اسلامی همواره می‌کوشد برترین ارزش‌ها و رفتارها را در خود متجلی سازد و در مقایسه با جوامع دیگر از اخلاق والاتری برخوردار باشد. این کوشش، گاه به شکل کاوش‌های علمی صورت می‌گیرد و گاه در عرصه عمل به ارزش‌ها و گاه ترویج آن‌ها. در این میان، نهاد علمی فرهنگی فصلنامه اخلاق کوشیده تا با فراهم آوردن بستر تعامل اندیشمندان حوزه اخلاق، متناسب با نیازهای جامعه اسلامی، دستاوردهای علمی و فرهنگی ایشان را به علاقه‌مندان عرضه نماید.

آن‌گونه که آمارها نشان می‌دهد ایران اسلامی در حوزه افزایش فارغ‌التحصیلان تحصیلات تکمیلی جزء پنج کشور نخست دنیاست؛ ولی متأسفانه در زمینه فناوری و بهره‌گیری از این دانش و تبدیل آن به خدمت و محصول و رفع نیازهای جامعه، حتی در میان صد کشور اول هم قرار ندارد. مهم‌ترین دلیل تأخیر در بهره‌گیری از دانش اندوخته انبوه فارغ‌التحصیلان، ناکارآمدی سیستم‌های آموزشی و نبود زمینه‌های بهره‌وری و کاربردی سازی دانش است. فصلنامه اخلاق تلاش می‌کند زمینه‌ای به وجود آورد و فرصتی فرارو نهد تا دانش‌آموختگان حوزه‌های معرفتی و رفتاری بتوانند آراء و اندیشه‌های خود را به روش‌های کاربردی تبدیل کرده و به علاقه‌مندان این حوزه تقدیم نمایند.

با این امید که این طی مسیر، ما را به اخلاق تراز جامعه اسلامی برساند و آرمان‌های بلند نظام اسلامی را در سرزمین پر مهر و اخلاق مدار ایران متبلور سازد.



الگوواره توحیدمحور؛ الگویی متعالی برای تبیین فقر و بحران‌های محیط زیست

منصور شاه ولی* نازنین کیانمهر** غلامحسین کرمی***

چکیده

فقر و بحران‌های محیط زیست با تأثیر متقابل، از موانع اصلی تحقق پایداری اند و با تشدید یکی، دیگری نیز تشدید می‌شود. این واقعیت تلخ در الگوواره‌هایی ریشه دارد که از ارزش‌های معنوی تهی هستند و به همین دلیل نتوانسته‌اند برای رفع بحران‌های زیست محیطی و فقرزدایی راه‌حلی قطعی بیابند. این مقاله، ضمن بررسی و نقد نارسایی دو الگوی اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا در رفع بحران‌های یادشده، برای گذر از آن‌ها، الگوی توحیدمحور را معرفی کرد. این الگو که بر مبنای اسلام و آموزه‌های توحیدی است، با رویکردی متعالی به تشریح ابعاد فقر و بحران‌های زیست محیطی می‌پردازد و اجزای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، روش‌شناسی و ارزش‌شناسی آن را در نگاه به فقر و بحران‌های محیط زیست تبیین می‌کند.

* استاد بخش ترویج و آموزش کشاورزی دانشگاه شیراز

Shahvali@shirazu.ac.ir

** دانشجوی دکتری بخش ترویج و آموزش کشاورزی دانشگاه شیراز

Kianaz86@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری بخش ترویج و آموزش کشاورزی دانشگاه شیراز

Gh.karami@shirazu.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۸

واژگان کلیدی

فقر، بحران محیط‌زیست، اخلاق، پایداری، الگوواره، اسلام.

طرح مسئله

از آغاز پیدایش بشر تا اوایل قرن بیستم، به دلیل ارتباط دوستانه انسان با کره خاکی، امکان موازنه برداشت از منابع طبیعی و فرصت کافی برای احیای محیط‌زیست وجود داشت؛ اما با صنعتی شدن، رشد جمعیت و میل فزاینده به مصرف، این تعادل از بین رفت. در حال حاضر نیز، بهره‌گیری نادرست از طبیعت موجب بروز بحران در محیط‌زیست شده است و همه انسان‌ها به خصوص افراد فقیر خسارت‌های اقتصادی و اجتماعی و محیطی زیادی را از این وضعیت متحمل می‌شوند. بنابراین، هر اقدامی برای بهبود وضعیت محیط‌زیست باید با مقوله فقرزدایی همراه باشد؛ زیرا نبود بینش عمیق و ناآگاهی از ارتباط بین فقر و محیط‌زیست، باعث تداوم تخریب منابع طبیعی و تداوم این چرخه ناپایدار می‌شود.

بر اساس برآورد کارشناسان تا سال ۲۰۳۰، تقاضا برای انرژی تا ۵۰ درصد و غذا تا ۴۵ درصد و آب تا ۳۰ درصد افزایش می‌یابد. همچنین، پیش‌بینی می‌شود که تداوم روند تخریب محیط‌زیست باعث آوارگی ۷۰۰ میلیون نفر شود. بنابراین در حال حاضر، پیشگیری از تخریب زمین نیازمند اقدامی فوری است. پیوند دوجانبه فقر و بحران محیط‌زیست، تحت عنوان «نابودسازی اکوسیستم از سرناچاری»، بر ضرورت بررسی پیوندهای محیط‌زیست و اقتصاد و جامعه تأکید می‌کند؛ زیرا تخریب زمین موجب تضعیف توسعه اقتصادی می‌شود. توسعه نیافتگی اقتصادی نیز به نوبه خود، بحران‌های محیط‌زیست را تشدید می‌کند و این رابطه به شکل چرخه‌ای ادامه می‌یابد (UNCCD, ۲۰۱۳: ۷). بر این اساس، توسعه پایدار فرایندی است که هدف‌های اقتصادی و اجتماعی و زیست‌محیطی جامعه را تلفیق می‌کند و فقر و بحران محیط‌زیست را در ارتباط مستقیم با یکدیگر می‌بیند. حامیان فقرزدایی و عدالت بین‌نسلی و نیز طرفداران محیط‌زیست به این نوع توسعه توجه کرده‌اند (Lucas, ۲۰۰۴: ۲).

بررسی سابقه‌های تاریخی نشان می‌دهد که اگرچه از گذشته‌های دور، پایداری بر مبنای دستوره‌های دینی شکل گرفته است، به مرور و به‌ویژه در قرن بیستم، الگوهای اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا که خود را به توصیه‌های فنی محدود کرده‌اند، مبنای بیشتر پژوهش‌ها قرار گرفته‌اند. از آنجایی که اثبات‌گرایان و پسااثبات‌گرایان از لحاظ جهان‌بینی، مادی‌گرا و عمل‌محورند و رویکردهای پژوهشی آن نیز از ارزش‌های معنوی فاصله دارد، آنان نتوانسته‌اند برای رفع فقر و بحران‌های محیط‌زیست راه‌حلی قطعی بیابند (عابدی سروستانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۷). درحقیقت، ریشه اصلی بحران‌های موجود در محیط‌زیست و پیامدهای آن را باید در نوع نگاه و تفسیر انسان از آن‌ها جست‌وجو کرد؛ بنابراین نگاه جدید به این بحران‌ها، باید علاوه بر موضوعات فنی، بر نظام معرفتی دین و باورها و ارزش‌ها نیز استوار باشد (ابدی، ۱۳۹۲، ص ۸). از این رو توجه به الگوواره‌ای جامع که ابعاد گوناگون این بحران‌ها را بهتر تبیین کند و بیشترین سازگاری را با بوم معرفتی کشور داشته باشد، ضرورتی انکارناپذیر است. بنابراین، لازم است، الگوواره‌ای توحیدمحور برای مواجهه با فقر و بحران‌های زیست‌محیطی تبیین شود. در این پژوهش با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای، اسنادی، مطالب لازم جمع‌آوری می‌شود. به منظور دستیابی به هدف‌های تحقیق و شناخت چرایی، چیستی، مبنای، کارایی و نتیجه‌های الگوواره‌های اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا و توحیدمحور نسبت به بحران‌های فقر و محیط‌زیست نیز از روش تبیین استفاده می‌شود که روشی عقلی معرفتی است (جمشیدی، ۱۳۸۹، ص ۶۶). همچنین، سعی می‌شود به پرسش‌هایی از این قبیل پاسخ داده شود: آیا الگوواره‌هایی مانند اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا می‌توانند به رفع این بحران‌ها کمک کنند یا اینکه با اشاعه دیدگاه فلسفی خاص، باعث وخیم‌تر شدن اوضاع می‌شوند؟ آیا کاهش فقر و تخریب محیط‌زیست، بدون در نظر گرفتن ارزش‌های معنوی امکان‌پذیر است؟ آیا الگوواره توحیدمحور، الگویی متعالی برای رفع فقر و بحران محیط‌زیست است؟ اجزای این الگوواره برای رفع فقر و بحران محیط‌زیست چیست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست الگوواره فلسفی اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا بررسی و نقد می‌شود و سپس الگوواره توحیدمحور که بر آموزه‌های دینی مبتنی است، به عنوان الگویی متعالی تشریح می‌شود.

تبیین و نقد الگوواره اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا و توحیدمحور

۱. الگوواره اثبات‌گرا

فلسفه اثبات‌گرایی یگانه روش معتبر شناخت را روش‌های علمی تجربی و موضوع علم را فقط پدیده‌های طبیعی و روابط آن‌ها می‌داند؛ برای مثال، براساس اصل آزمایش‌پذیری، تنها پدیده‌هایی معنا می‌یابند که بررسی آن‌ها با حواس ممکن باشد. از این رو، فقط جهان آشکار یا بیرونی معنا دارد و احساس‌ها و ارزش‌ها و تفسیرها مباحثی غیرعلمی هستند. همچنین، روش‌های علوم طبیعی به علوم اجتماعی تعمیم‌پذیرند (امامی‌سیگارودی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۵۵). اثبات‌گرایان پژوهش را با مشاهده و اندازه‌گیری و گردآوری دقیق داده‌ها آغاز می‌کنند؛ سپس با کشف الگوها یا قاعده‌های نهفته در داده‌ها، از طریق قیاس به نتیجه‌های کلی یا قانون‌های توضیح‌دهنده داده‌ها می‌رسند. چنین روشی ضامن عینیت و در پی حذف تمامی پیش‌داوری‌های ذهنی است و خود را به پذیرش توصیف تجربه‌گرایانه از علم ملزم می‌داند (ویتچ، ۱۳۸۶، ص ۸۲). در ادامه، رویکرد این الگوواره به سه مقوله انسان و طبیعت و رابطه انسان با طبیعت تشریح می‌شود.

۱.۱. نگاه به انسان

در رویکرد رفتارگرایانه برای شناخت انسان، باید به رفتارهای بیرونی او توجه کرد که به شناختی مکانیکی از انسان می‌انجامد. همچنین در این رویکرد، براساس قانون‌های علی رفتارهای انسان توضیح‌بردار و پیش‌بینی‌پذیرند. این رویکرد با اصالت دادن به تفاوت‌های فرهنگی، به نسبی‌گرایی فرهنگی براساس سرشت انسان باور دارد (خیری، ۱۳۸۹، ص ۸). الگوواره اثبات‌گرا با انسان، همانند پدیده‌های واقع در چارچوب طرح جبرگرایی، مکانیکی برخورد می‌کند و انسان را موجودی منفعت‌طلب و لذت‌جو و منطقی می‌داند و آزادی و اراده احاطه شده انسان در ساختارهای اجتماعی را نادیده می‌گیرد. به علاوه، اثبات‌گرایان معتقدند، رفتار عقلانی انسان به منفعت شخصی او منجر می‌شود؛ بنابراین بیشتر انسان‌ها نفع شخصی را بر ارزش‌های اخلاقی ترجیح می‌دهند (خسروپناه و بانسی، ۱۳۹۲، ص ۶).

۲.۱. نگاه به طبیعت

طبیعت دربرگیرنده و احاطه‌کننده جهان مادی است. اغلب، جهان طبیعی با محیط طبیعی که بیشتر عینی است تا ذهنی، مترادف تلقی می‌شود. این تعریف در انگاره‌های اثبات‌گرا تداعی‌کننده محیط یا فضای تهی از آدمی است (شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۶) و جهان را پدیده‌ای مسلم و ملموس در عرصه تجربی در نظر می‌گیرد و هیچ تمایزی میان ذات و عرض آن قائل نیست.

۲.۱. رابطه انسان با طبیعت

انسان‌ها از طبیعت جدا هستند و مدرنیزاسیون شکل یا الگویی از توسعه اجتماعی است و گروهی معتقدند، توسعه فقط با نگاه غربی ظهور می‌یابد (همان ص ۷). بر مبنای این الگوواره صاحبان قدرت و ثروت مروج این باورند که منابع، محدود و نیازهای انسان نامحدود است؛ بنابراین به طور طبیعی، عده‌ای از دستیابی به نیازهای اساسی زندگی محروم خواهند ماند (عزیزان، ۱۳۸۷، ص ۳۹). اثبات‌گرایان برای رفتارهایی از انسان‌ها که خارج از آزادی و اختیار اوست، توجیهی عقلایی دارند و بدین ترتیب رفتار استثمارگونه آن‌ها با طبیعت را توجیه می‌کنند (همان، ص ۴۰). بنابراین، در تحلیل موضوعات اجتماعی، ایدئولوژی محافظه‌کارانه و سوگیرانه‌ای دارند و کارکرد جامعه را با همان شکل موجود بررسی می‌کنند (باقری، ۱۳۸۷، ص ۱۷-۱۸). بر مبنای روابط ترسیم‌شده، این الگوواره فقیران را افرادی می‌داند که در بروز رفتارهایشان آزادی و اختیار ندارند و مانند سایر انسان‌ها در پی منفعت طلبی خویش هستند. از این رو، فقر به طور غیرمستقیم با انگیزه منفعت طلبی شخصی مرتبط است و انسان‌ها در فرایندی که مهارش از دست آنان خارج است، دچار فقر می‌شوند. بنابراین، در این دیدگاه فقر واقعی اجتناب‌ناپذیر است و فقیران قربانیان همیشگی فقر هستند.

مدافعان این الگوواره با چنین بهانه‌هایی از کمک به فقیران سرباز می‌زنند و در الگوهای توسعه خود، فقط به سیاست توسعه چکه به پایین برای تسری تدریجی منافع رشد اقتصادی به سطوح پایین جامعه معتقد هستند. اثبات‌گرایان در خصوص محیط زیست نیز رویکردی قیاسی و کالبدشکافانه درپیش گرفته‌اند و انسان را از طبیعت جدا کرده و با عینیت‌گرایی به

حل بحران‌های محیط‌زیست می‌پردازند. در نتیجه آنان فقر را نیز از محیط‌زیست جدا دانسته و با انکار رابطه بین این دو، برای مسائل هر حوزه راه‌حل‌های عقلایی و تجربی جداگانه‌ای مطرح می‌کنند. به همین دلیل، آنان برای تبیین رابطه متقابل فقر و محیط‌زیست نیز به دنبال شواهد تجربی هستند و جنبه‌های پیچیده ذهن را نادیده می‌گیرند. همچنین، آنان با اعتقاد به جدابودن محیط‌زیست از انسان‌ها سعی می‌کنند، رفتار افراد به منظور کسب منفعت بیشتر را جبری نشان داده و توجیه کنند (شاه‌ولی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۳۳). بنابراین، برپایه آموزه‌های اثبات‌گرایی، هدف انسان در فعالیت‌های اقتصادی و نیز سعادتش به همین جهان مادی محدود می‌شود (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۹). در خصوص ثروت‌های طبیعی نیز این قاعده تعمیم‌پذیر است و به‌این‌ترتیب، بهره‌کشی از طبیعت رفتاری عادی و اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شود که نتیجه آن، شکاف طبقاتی، گسترش فقر، نابرابری و نبود توازن در ثروت و دارایی‌هاست.

۲. الگوواره پسااثبات‌گرا

پسااثبات‌گرا نحله‌ای است که اصول مفروض روش‌های اثبات‌گرا را نقد می‌کند و مخالف «عقل توانا به‌عنوان فاعل بی‌طرف شناخت» است و سعی می‌کند، کاخ غرور انسان عصر روشنگری را که عقل و دانش تجربی خود را شکافنده جوهر واقعیت می‌داند، ویران کند. از نگاه آن‌ها اصولاً امکان جدایی ذهن و عین وجود ندارد و نمی‌توان فقط واقعیت خارج از «من» را به رسمیت شناخت. نظریه‌های مبتنی بر پسااثبات‌گرا از لحاظ هستی‌شناسی، بیشتر ذهنی و از لحاظ شناخت‌شناسی تفسیری و از لحاظ روش‌شناسی گفتمانی هستند. (پیشگاهی‌فرد و کیانی، ۱۳۹۰، ص ۱۸) همچنین، این مکتب تمایز بین سوژه و ابژه و فارغ‌بودن علم از ارزش را مردود می‌داند. رویکرد تفسیری پسااثبات‌گرا با نقد عینیت‌گرایی طبیعی، ذهنیت‌گرایی را جانشین عینیت‌گرایی کرده است و متفکران انتقادی، عینیت‌گرایی انتقادی را جانشین آن ساخته‌اند (هاشمیان، ۱۳۹۱، ص ۱۵۰). در ادامه رویکرد این الگوواره در سه مقوله انسان و طبیعت و رابطه انسان با طبیعت تشریح می‌شود.

۱.۲. نگاه به انسان

آدمی موجودی خودآفرین و جامعه‌آفرین و تاریخ‌آفرین است که سرشتش با کار و آفرینندگی همزاد است؛ ولی فرهنگ صنعتی موجب شده، انسان‌ها تصویری جز آنچه هستند، درباره خود نداشته باشند و صرف اتکا به شعور خود، آن‌ها را دچار پربیشانی کرده است. به علاوه، با توسعه وسایل ارتباط جمعی، افراد ماهیت انسانی خود را از دست داده‌اند و در مقابل، توانایی‌های افسارگسیخته انسان باعث شده است، نه تنها بر طبیعت تسلط یابد، بلکه از آن برای سلطه بر هم‌نوع نیز بهره‌گیرد (زولتان، ۱۳۸۸، ص ۷۹).

۲.۲. نگاه به طبیعت

از منظر رویکرد انتقادی، طبیعت تابع اوضاع اجتماعی است و چون رابطه آن با فرهنگ متغیر است؛ بنابراین، تعریف طبیعت با گذر زمان تغییر می‌کند. از این رو، طبیعت دربرگیرنده مجموعه‌ای از بینش‌ها و بصیرت‌های ساختاری و تاریخی است که با گذر زمان دگرگون می‌شوند (شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۷). در پسااثبات‌گرا طبیعت از اجزای تشکیل‌دهنده محیط پیرامونی انسان تشکیل می‌شود که جداسازی انسان از آن، زیبایی و قدرت و غایت طبیعت را می‌کاهد و مقام و ارزش موجودات به اشیای محض یا مواد خام تنزل می‌یابد. به‌طور کلی از نگاه این رویکرد، محیط‌زیست بیشتر مفهومی عینی است تا ذهنی؛ ولی از انسان مجزا پنداشته نمی‌شود (ابراهیم‌پور و نجاری، ۱۳۸۶، ص ۲۵-۲۶).

۳.۲. رابطه انسان و طبیعت

الگوواره پسااثبات‌گرا از عقلانیت و اصول و الگوی علمی اثبات‌گرا و نقش علم در طراوت‌زدایی از طبیعت انتقاد می‌کند و معتقد است، انسان قادر به توصیف و کنترل و پیش‌بینی پدیده‌های محیط خویش است. با این حال، پسااثبات‌گرا نیز بر آن است که سلطه انسان بر طبیعت را حفظ کند و تلاش می‌کند، ارزش‌ها از فرایند پاسخ به پرسش‌های چگونگی تحقق پایداری جدا شوند. در پسااثبات‌گرا انسان با طبیعت ارتباطی تعاملی دارد و مانند تسهیل‌گری آگاه به اوضاع، برای دگرگونی و رهایی از موانع تحقق پایداری طبیعت تلاش می‌کند. از این رو، درباره دگرگونی‌های موجود، باید افراد متأثر از آن‌ها قضاوت کنند (همان، ص ۲۷). نگاه

غیرجبرگرایانه پسااثبات‌گرا به انسان‌ها، به‌عنوان موجوداتی صاحب اختیار، باعث شده است که رویکرد این مکتب به انسان، متعادل‌تر باشد؛ به همین دلیل، این مکتب فقر را بازتابی از موقعیت فقیران و نابرابری اجتماعی می‌داند. از این‌رو معتقد است، برای شناخت آن، باید به تفسیر نمادهای اجتماعی و باورها و ارزش‌های بنیادین فرهنگی توجه کرد. این دیدگاه توسعه‌توانمندی‌های فردی و ایجاد تشکل‌های اجتماعی را نیز در سیاست‌های فقرزدایی و رفاه اجتماعی ضروری می‌داند (زریاف، ۱۳۹۱). همچنین، برخلاف الگوواره اثبات‌گرا بر مبنای رابطه انسان با طبیعت، پسااثبات‌گرا معتقد است که بین فقر و بحران‌های محیط‌زیست ارتباط وجود دارد.

۳. الگوواره توحیدمحور

الگوواره توحیدمحور با اعتقاد به قدرت نامحدود خداوند که هم سرآغاز و هم غایت همه چیز است، معتقد است که کسی در عظمت او شریک نیست (خیری، ۱۳۸۹: ۲۸). خداوند در این الگوواره بر متن عناصر اساسی هستی، از جمله انسان و طبیعت احاطه کامل دارد. در مکتب غایت‌گرا و هدف‌محور این الگوواره، موجودات جهان با نظامی هماهنگ تکامل می‌یابند و آفرینش هیچ موجودی بی‌په‌وده و بی‌هدف نیست. جهان با سلسله‌نظام‌های قطعی که «سنن الهیه» نامیده می‌شود، اداره می‌شود و انسان که میان موجودات شرافت و کرامت خاصی دارد، مسئول تربیت خود و اصلاح جامعه خویش است و خداوند به هر انسان براساس نیت و کوشش صحیحش پاداش می‌دهد. این الگوواره به حیات و زندگی معنی و هدف می‌دهد و انسان را در مسیری از کمال قرار می‌دهد که در هیچ حدی متوقف نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۹۹). در الگوواره توحیدمحور حکمت با علم تجربی و جزء‌گرا برابر نیست؛ بلکه دانشی است، با دامنه عمق و توازن خارق‌العاده که بر کل اجزای هستی متمرکز است و بینشی ماورائی به موقعیت ناشناخته بشری دارد. بنابراین، در حکمت توحیدی علوم عادی بشری، فقط از راه چینش مقدمه‌های تجربی و محاسبه‌های ذهنی به دست نمی‌آید؛ بلکه حاصل پیوند برهان‌های عقلی و مکاشفه‌های عرفانی هستند (شاه‌ولی و همکاران، ۱۳۸۶). در ادامه رویکرد این

الگوواره در سه مقوله انسان و طبیعت و رابطه انسان با طبیعت تشریح می شود.

۱.۳. نگاه به انسان

در رویکرد اسلامی، انسان با تمام آفریده‌ها و پدیده‌های طبیعی مرتبط است؛ زیرا همه از یک خالق سرچشمه گرفته‌اند (عابدی سروستانی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳). بر مبنای این رویکرد، قضاو قدر الهی بر همه جهان حاکم است؛ اما انسان به حکم همین قضاو قدر، آزاد و مختار و حاکم بر سرنوشت خویش و دارای شرافت و کرامت ذاتی و شایسته خلافت الهی است (خیری، ۱۳۸۹، ص ۳۰). در این الگوواره شأن انسان میان آفریده‌ها چنان است که خداوند او را خلیفه خود بر زمین قرار داده است. البته انسان متعلق به نژادی خاص یا مرحله تاریخی معینی نیست؛ بلکه تمامی انسان‌ها در طول تاریخ و در تمامی جوامع دارای این مقام هستند (مطهری، ۱۳۷۲).

۲.۳. نگاه به طبیعت

دین اسلام سرشار از توصیه‌هایی مبنی بر حفاظت از آفریده‌ها و محیط زیست است؛ به طوری که بیش از ۷۵۰ آیه به جلوه‌های طبیعت اختصاص دارد. طبیعت و موجودات آن از منظر قرآن نشانه‌های الهی و ابزارهای شناخت هستند و تفکر درباره ارتباط عناصر طبیعت، انسان را به شناخت و فهم بهتر عالم وجود و شناخت خالق هستی و وحدانیت خداوند رهنمون می‌سازد (اسلام‌پور و کریمی، ۱۳۸۹، ص ۲۸-۳۰). خداوند طبیعت را هدفمند و تمام آفریده‌ها را به لحاظ کمیت و کیفیت به اندازه و متناسب آفریده است. ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾؛ (البته ما هر چیز را به اندازه آفریدیم) (قمر، ۴۹). همچنین، در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾؛ (و زمین را گسترده و در آن کوه‌های ثابتی افکندیم و در آن از هر گیاه موزون رویاندیم) (حجر، ۱۹). بنابراین، طبیعت از نظم دقیق برخوردار است و تمامی مخلوقات آن در تعادل و تناسب آفریده شده‌اند. هر یک از اجزا و عناصر خلق شده در بقای این کره خاکی نقش دارند و هر تغییر نابجا و زیان‌رساندن به آن‌ها سبب به خطر افتادن نظام هستی می‌شود.

۳.۳. رابطه انسان و طبیعت

براساس جهان بینی توحیدی انسان به دلیل خلقت خداگونه‌اش، حق ندارد از مدار حق و عدل خارج شود، بر موجودات تعدی کند، به منابع خدادادی آسیب‌زده و حیات خود و نسل‌های آینده را به خطر اندازد؛ زیرا طبیعت ملکی است که نسل به نسل به ارث می‌رسد و در نهایت، همه چیز به خدا بازمی‌گردد. در این جهان بینی که هدفش سعادت حقیقی و رستگاری ابدی انسان است، باید همه ابعاد انسان هماهنگ با نظام موزون خلقت رشد کند و تمام قوای انسان اعتدال یابند (شاه ولی، ۱۳۹۲، ص ۷). الگوواره توحیدمحور برخلاف اثبات‌گرایان ایدۀ فقر جبری را باطل می‌داند و معتقد است که ریشه همه بدبختی‌های جوامع انسانی، نه در کمبود امکانات طبیعت، بلکه در اعمال ظالمانه انسان‌ها نهفته است؛ زیرا خداوند روزی هر جنبنده‌ای را فراهم می‌کند. در قرآن آمده است: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست، مگر اینکه روزی او بر خداست. او قرارگاه و محل نقل و انتقالش را می‌داند. همه این‌ها در کتاب آشکاری ثبت است) (هود، ۶).

اگر بخشی از جامعه در فقر به سر می‌برد، به دلیل اعمال ناشایست خود انسان‌هاست (عزیزان، ۱۳۸۷، ص ۳۸). البته تعبیر توحیدی درباره فقر و سایر مصیبت‌های غیرارادی، آزمایش الهی است و در این حالت به صبر و استقامت، به منظور اعتلای معنوی انسان‌ها توصیه می‌شود. در رویکرد توحیدمحور، نه ثروت و قدرت نشانه برتری و محبوبیت ثروتمند نزد خداوند است و نه فقر و تهی‌دستی نشانه بی‌ارزشی انسان مستضعف و کم‌لطفی خدا به اوست؛ بلکه فقر و بی‌نیازی در گردونه آفرینش بر محور حکمت و علم خدا می‌چرخد و ابزار آزمایش انسان‌هاست. آنچه در این میان، ارزشمند است، ایمان و عمل صالح است و مؤمن موظف است، چه در تهی‌دستی و چه در بی‌نیازی، رابطه خود را با خداوند و دین او حفظ کند (حسینی‌شاه‌رودی، ۱۳۸۴).

به‌طور خلاصه، رویکرد توحیدمحور فقر را زمینه‌ساز فساد و تخریب زمین و فساد در آن را از عمده‌ترین هدف‌های شیطان و انسان‌های شیطان‌صفت می‌داند. این الگوواره حفظ

محیط‌زیست را بر مبنای اصل مسئولیت انسان‌ها برای کاهش فقر در نسل‌های کنونی و آینده واجب می‌داند. در قرآن آمده است که ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ (هر مصیبتی به شما رسد، به دلیل اعمالی است که انجام داده‌اید و بسیاری را نیز عفو می‌کند) (شوری، ۳۰). در جای دیگر آمده است که ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (فساد در خشکی و دریا به دلیل کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار شده است. خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید [به سوی حق] بازگردند) (روم، ۴۱). در جدول شماره ۱ رویکرد سه الگوواره اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا و توحیدمحور به فقر و محیط‌زیست باهم مقایسه می‌شود.

جدول ۱: مقایسه رویکرد سه الگوواره اثبات‌گرا و پسااثبات‌گرا و توحیدمحور به فقر و محیط‌زیست

الگوواره	محیط‌زیست	فقر	ارتباط فقر و بحران محیط‌زیست	رویکرد کاهش فقر و بحران محیط‌زیست
اثبات‌گرا	دارای ماهیتی ثابت، عینی، تجربه‌گرا، قیاسی و کالبدشکافانه	فقر مادی به عنوان پدیده‌ای بدیهی و جبری رویکرد سوگیرانه و محافظه‌کارانه به فقر	قائل نبودن به وجود رابطه بین فقر و بحران محیط‌زیست	تأکید بر رشد اقتصادی و فناوری و افزایش درآمد. سیاست اقتصادی چکه به پایین
پسااثبات‌گرا	دارای ماهیت متغیر، عینی ذهنی و استقرایی توصیفی	فقر مادی و غیرمادی (فرهنگی، اجتماعی ...). بازتابی از نابرابری‌های اجتماعی	وجود رابطه بین فقر و بحران محیط‌زیست	توسعه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی. لزوم تغییرات بنیادین در فرهنگ و نمادهای اجتماعی با رویکرد مشارکتی و توانمندسازی اجتماعی
توحیدمحور	به مثابه آیت الهی است و بستر رشد و اعتلای انسان. توجه همزمان به جنبه‌های عینی و ماورائی محیط	قائل بودن به ابعاد فقر مادی، غیرمادی و معنوی، غیرجبری و ناخوشایند بودن فقر	وجود رابطه بین فقر و بحران محیط‌زیست و درعین حال، تسلط حکمت و خواست الهی بر هر دو	تأکید بر توسعه پایدار، ضرورت توزیع عادلانه منابع مادی و طبیعی برای کاهش بحران‌ها در زندگی انسان. تغییر در نوع نگاه انسان به طبیعت، به دلیل داشتن نگاه الهی

منبع: یافته‌های تحقیق

تبیین اجزای الگوواره توحیدمحور برای رفع فقر و بحران‌های محیط‌زیست

بنابر آنچه گفته شد، فقر و بحران‌های زیست‌محیطی دو روی یک سکه هستند. در چنین موقعیتی صاحب‌نظران توسعه باید با نگاهی کل‌گرا هر دو را مطالعه و ارزیابی کنند و با درک و تفسیر عمیق‌تر از پیچیدگی‌های هر دو، بهترین راهکارها را برای رفع آن‌ها برگزینند. در ادامه اجزای پنج‌گانه الگوواره متعالی توحیدمحور که دارای جامع‌ترین راهکارها برای کاهش فقر و بحران‌های زیست‌محیطی است، تشریح می‌شود.

۱. هستی‌شناسی

هستی‌شناسی علم وجود است که به بحث درباره حقیقت و مراتب هستی و ویژگی‌های وجود و ساختار قطعی واقعیت می‌پردازد. بزرگ‌ترین امتیاز هستی‌شناسی این است که میان ذهن و حقایق عینی رابطه برقرار می‌کند (امیرحسینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰). در هستی‌شناسی توحیدمحور طبیعت بخشی از عالم هستی است و اعتقاد به متافیزیک و علم ماوراء طبیعت، مهم‌ترین رکن آن است و خیر و کمال به عالم دنیا محدود نمی‌شود؛ بلکه عالم وحیانی را نیز دربرمی‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۸۷، ۸-۹). هستی‌شناسی توحیدمحور در باب محیط‌زیست مستلزم تبیین چهار رابطه اساسی خدا با طبیعت (خالق)، انسان با طبیعت (امانت‌دار)، انسان با خدا (جانشین و خلیفه‌الله) و انسان با خویشتن (جهاد با نفس) است.

در هستی‌شناسی توحیدمحور حفاظت از طبیعت از عناصر اصلی هستی است؛ زیرا طبیعت از مصداق‌های آیات الهی است و قرآن کریم آفرینش آسمان‌ها و زمین را نشانه عظمت خداوند می‌داند. خداوند می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمَا أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (آیا آنان به زمین نگاه نکردند که چقدر از انواع گیاهان پرارزش در آن رویاندیم؟ در این، نشانه روشنی است [بر وجود خدا]؛ ولی بیشترشان هرگز مؤمن نبوده‌اند) (شعراء، ۸-۷). لذا، طبیعت تجلی‌گاه خداوند متعال است که انسان در همه جای آن، حضور الهی را دریافت

می‌کند. در نگاه توحیدمحور، تمام اجزا طبیعت در رستگاری انسان سهیم‌اند، بنابراین نباتات و حیوانات نیز مانند انسان قرب و منزلت دارند و در نهایت به جهان دیگر حشر (بازگشت) می‌کنند (فاطمی و شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۸).

در کتاب *مفردات الفاظ القرآن* چهار معنا برای فقر آورده شده است: «نیازهای مادی و زیستی موجودات زنده، برخوردار نبودن از وسایل و امکانات اولیه و اساسی زندگی، آزمندی، بسنده نکردن به امکانات موجود و احساس همیشگی نیاز به خدا» از این چهار معنا، نخستین معنا ضرورتی فطری است، دومین معنا منطبق بر واقعیت است، سومین معنا صفتی ناپسند و نکوهیده است و چهارمین معنا پسندیده و ضروری برای انسان مؤمن و یکتاپرست است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۱). در خصوص فقر، هر فرد، فارغ از فقیر یا غنی بودنش، جزئی از عالم هستی است و دریگانگی با سایر عناصر هستی به سر می‌برد. همچنین، جهان از خواستی حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر خیر، جود، رحمت و رسانیدن موجودات به کمال شایسته آن‌ها استوار است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۳). بنابراین، هستی‌شناسی توحیدمحور فقر را پدیده‌ای خوشایند و بدیهی نمی‌داند تا در برابرش سر تسلیم فرود آورد و با پیامدهای ناگوار آن مقابله نکند؛ بلکه آن را از ناهنجارترین دردها و خانمان‌سوزترین تهدیدها می‌داند که باید برطرف شود (حق پناه، ۱۳۸۰).

۲. معرفت‌شناسی

بر اساس شناخت‌شناسی الگوواره توحیدی باید از ایستایی در پاسخ‌گویی به نیازهای فعلی، به سوی پویایی و تعهد به انتظارهای آینده حرکت کرد و برای این منظور، باید از رویکردی فرارشته‌ای بهره گرفت؛ زیرا در گفتمان فرارشته‌ای، تعاملی حداکثری و نظام‌مند و غیرخطی برقرار است. علاوه بر این، تأویل پدیده‌ها و فرایندگرایی و کل‌نگری از دیگر ویژگی‌های معرفت‌شناسی توحیدی است (شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۶). بدین ترتیب، تعامل فقر و بحران محیط زیست را نیز باید به صورت فرارشته‌ای و فرایندگرا و همراه با تأویل و تفسیر بررسی کرد. انجام پژوهش‌های زیست‌محیطی بر اساس الگوواره متعالی، تنها از طریق توصیف و تشریح

واقعیت‌های مادی محیط پیرامون ممکن نمی‌شود؛ بلکه دستیابی به راهی پایدار برای رفع بحران‌های زیست‌محیطی، نیازمند بهره‌گیری همزمان از توصیف‌های تجربی حاصل از مشاهده‌ها و سپس تأویل و تفسیر آن براساس شواهد ذهنی، دستوره‌های الهی، الهام‌ها و اکتشاف‌های درونی و نیز دستوره‌های شریعت است (شاه‌ولی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

در این معرفت‌شناسی برای تأویل و تفسیر ماهیت فقر، علاوه بر شناخت عینی آن، نوعی شناخت ماورائی براساس سنت الهی نسبت به فقر نیز لازم است. در مکتب اسلام خوشبخت کسی نیست که از مال دنیا بهره‌ای فراوان دارد؛ بلکه ملاک خوشبختی، میزان اخلاص و ایمان به خداوند است. یکی از راه‌های امتحان خداوند، بهره‌مندی یا محرومیت از مال دنیاست و قرآن کریم آن‌ها را آزمایش الهی می‌داند: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بی‌تردید همه شما را با چیزی از ترس و گرسنگی و کاهش در مال‌ها و جان‌ها و محصولات آزمایش می‌کنیم و بشارت ده به استقامت‌کنندگان) (بقره، ۱۵۵). درحقیقت، انسان دچار تنگدستی یا ثروت می‌شود تا صبر، استقامت، شکر و پایداری‌اش در مسیر حق و حقیقت آزموده شود. بنابراین، در آیات الهی فقر از جنبه نیاز و حاجت ضروری و نداشتن اندوخته‌های عادی و نیز نداری و درویشی که ممکن است با اختیار یا بی‌اختیار رخ دهد، نیازی تکوینی است که همه آفریده‌ها، از جمله انسان بدان متصف‌اند. ازسویی فقر نفس در مقابل غنای نفس، نشانگر فقر ذاتی و فقر الی‌الله و به‌طورکلی گویای فقر شناخت وجود خداوند است و در فقر معنوی و دائمی به پروردگار ظهور می‌یابد (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱).

۳. انسان‌شناسی

در این الگوواره انسان دینی کسی است که فقط به دنبال سعادت دنیوی نیست؛ بلکه دنیا را مقدمه‌ای برای آخرت می‌داند. مهم‌ترین راه شناخت انسان، روش دینی و وحیانی است؛ زیرا حقیقت انسان، همانند کتابی است که نیازمند شرح و تفسیر است و فقط خداوند می‌تواند حقیقت وجود انسان را شرح و تفسیر کند. خداوند حقیقت انسان را به‌وسیله انبیاء



و اولیاء و فرشتگان خود شرح داده است و با بیان اینکه آدمی از کجا آمده و به کجا می‌رود و در چه راهی گام برمی‌دارد، او را با خویشتن، گذشته، حال، آینده و آفریدگارش آشنا می‌سازد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۹). بر مبنای انسان‌شناسی توحیدمحور، خداوند از روح خود در انسان دمیده و او را سزاوار و شایسته تقدیس و تکریم فرشتگان کرده است؛ زیرا کرامت و عزت نفس در سرشت انسان تنیده شده است؛ اما به واسطه تنگدستی و فقر، کرامت نفس و حرمت انسان‌ها ضایع می‌شود. از همین رو حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صِنِّ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، وَلَا تُبْذِلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ»؛ (خدایا آبرویم را با بی‌نیازی حفظ کن و با تنگدستی منزلت اجتماعی مرا کاهش مده) (نهج‌البلاغه، خ ۲۲۵). این سخن امام در این مطلب صراحت دارد که انسان فقیر، گاه مجبور می‌شود گوهر عزت خود را زیر پا نهد.

در خصوص فقر و بحران‌های محیط‌زیست، انسان‌شناسی توحیدمحور معتقد است، انسان خلیفه و امانت‌دار خداوند است و به واسطه داشتن اختیار، در برابر خود، دیگران، طبیعت و از همه مهم‌تر در برابر پروردگار عالم مسئولیت دارد. انسان مؤمنی که از وحی الهام می‌گیرد و پیوند خود را با عالم ملکوت پاس می‌دارد، از تخریب طبیعت دوری می‌کند و نگرهبانی از آن را وظیفه خود می‌داند (کاظمی، ۱۳۹۲، ص ۳). قرآن مجید می‌فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾؛ (ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم؛ اما آن‌ها از حمل آن سربرتاقتند و از آن هراسیدند؛ ولی انسان آن را بردوش کشید. او بسیار ظالم و جاهل بود؛ [چون قدر این مقام عظیم را شناخت و به خود ستم کرد]) (احزاب، ۷۲). از این رو، هم کاهش فقر و کمک به مستضعفان و هم بهره‌برداری صحیح از محیط‌زیست تکلیفی دینی و الهی است که به انسان سپرده شده است.

۴. ارزش‌شناسی

ارزش‌های اخلاقی مهم‌ترین حیطة ارزشی مکتب متعالی اسلام است که در قلمرو خدای متعال، به‌عنوان منشأ خیر مطلق و آگاه از همه خیرها، قرار دارد (فاطمی و شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹). در بررسی فقر اصل‌های مهم و ارزشی الگوواره توحیدمحور، شامل لزوم برقراری

عدالت برای کسب رضایت الهی و رستگاری انسان در دنیا و آخرت و کم کردن فاصله طبقاتی و نیز تلاش برای دستیابی به سعادت دنیایی و آخرتی است. کرامت انسانی مستلزم زندگی انسان در محیطی عادلانه و ایمن درکنار یکدیگر است و بدیهی است، جامعه‌ای که بخشی از پایه‌های آن بر ثروت و بخش مهم دیگر آن بر فقر و گرسنگی بنا شود، دوام نخواهد یافت و هرگز به سعادت نخواهد رسید. در جامعه متعادلی که همه افراد از قدرت و ثروت و موقعیت عادلانه برخوردارند، به طبع میان آحاد جامعه همدلی و برادری برقرار می‌شود. از امام علی علیه السلام نقل شده است که عدالت دلپذیر و عامل دوستی است (حق پناه، ۱۳۸۰، ص ۶۹). تحریم رباخواری، وجوب پرداخت مالیات‌های اسلامی، از قبیل زکات و خمس، تشویق به صدقه دادن، انفاق، وقف و قرض الحسنه برخی ارزش‌هایی هستند که نظام توحیدمحور برای فقرزدایی و تعدیل ثروت و کم کردن فاصله طبقاتی دنبال می‌کند (ایروانی، ۱۳۸۵، ص ۸۶). به اعتقاد دین پژوهان توجه به ارزش‌های اخلاقی تضمین‌کننده حفظ محیط زیست است و انسان‌ها علاوه بر اجرای قانون، باید استانداردهای اخلاقی را نیز مراعات کنند (کاظمی، ۱۳۹۲). جهت‌گیری الگوواره توحیدمحور برای حفاظت از زیست محیط ارزشی اخلاقی است که در آن، تکریم موجودات عالم، از جمله محیط زیست و اجزایش واجب است. همچنین، امانت‌داری انسان ارزشی والا محسوب می‌شود و آسیب‌رسانی به طبیعت خلاف آن و مصداق خیانت در امانت است. ارزش‌شناسی توحیدمحور نگاه کل نگر به محیط زیست را لازم می‌داند؛ زیرا اجزای آن ارزش ذاتی دارند و شایسته ملاحظه‌های اخلاقی هستند؛ از این رو باید به تمام موجودات جاندار و بی جان توجه کرد.

در این نوع نگاه ارزشی، انسان‌ها بخشی از طبیعت‌اند. همچنین، بهره‌برداری عالمانه از منابع طبیعی ضروری است و عدالت در توزیع و بهره‌برداری از منابع طبیعی و عدل و انصاف در حق هموعان و نیز رعایت مصلحت نسل‌های آینده بشر و سایر موجودات عالم نباید نادیده گرفته شود. به عبارت دیگر، عدالت ایجاب می‌کند، از هرگونه تجاوز به حریم محیط زیست پیشگیری شود (فاطمی و شاه‌ولی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۳).

۵. روش‌شناسی

روش به معنای راه یافتن، رفتن یا چگونه رفتن است. براساس مباحث قرآنی برای رسیدن به علم و معرفت فقط یک راه، اما با روش‌های متعددی وجود دارد. بنابراین، به‌کارگیری مجموعه وحی، شهود، عقل و دیگر روش‌ها برای رفع نارسایی‌های احتمالی ضرورت دارد. الگوواره توحیدمحور به‌جای بهره‌گیری از روش‌های دستوری، روش‌های تشویقی را مدنظر قرار می‌دهد که در آن تمامی گروه‌های نفع‌برنده مشارکت و همفکری می‌کنند. این روش‌شناسی، مشاهده‌گری صرف را با مهیاسازی در پرسشگری جایگزین کرده و به‌جای محاسبه به تحلیل و مقایسه می‌پردازد (ابدی، ۱۳۹۲، ص ۹). بنابراین، برای پرهیز از هرگونه روش دستوری، باید طیف گسترده‌ای از روش‌های تحقیقی، اعم از کمی و کیفی، مانند هرمنوتیک و قوم‌نگاری و مطالعه موردی را براساس مقتضیات اوضاع به‌کار بُرد و علاوه‌براین، باید به آموزه‌های وحی نیز به‌طور ویژه توجه کرد (شاه‌ولی و امیری‌اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۱۲). همچنین، در این روش‌شناسی باید بهره‌گیری از انواع راه‌های آماده‌سازی برای تقویت گروه‌های آسیب‌پذیر در راهبردی تعاملی و مشارکتی برای رفع فقر و بحران‌های محیط‌زیست مدنظر قرار داد. جدول شماره ۲، اجزای الگوواره توحیدمحور برای رفع فقر و بحران محیط‌زیست را تبیین می‌کند.

جدول ۲: تبیین اجزای الگوواره توحیدمحور برای رفع فقر و بحران محیط‌زیست

رویکرد به فقر	مبانی الگوواره	رویکرد به محیط‌زیست
پدیده‌ای ناخوشایند، تلخ، غیردیده‌ی و نکوهیده	هستی‌شناسی (حقیقت هستی، اصالت و وحدت وجود)	وحدت و پیوستگی اجزای طبیعت برای رستگاری انسان، ارزش ذاتی قائل شدن برای طبیعت به‌عنوان نعمت و آیه عظمی الهی
ماهیت پویا و پیچیده فقر، معرفت به ابعاد فقر (الی‌الله، نفس، جسمی و روحی، مادی و غیرمادی)، جنبه ماورائی فقر (سنت آزمایش الهی) در کنار سایر جوانب	معرفت‌شناسی (فرارشته‌ای، پویا، تفسیری و تأویلی)	بهره‌گیری از ادراک‌های حسی و ذهنی و عقلی در رفتار با طبیعت و تأویل و تفسیر واقعیت مادی و ماورائی طبیعت، بهره‌گیری توأم از مشاهده‌های تجربی و اکتشاف‌های درونی

<p>جایگاه خلیفه‌اللهی انسان در طبیعت، توجه همزمان به دنیا و آخرت (سعادت دنیوی و اخروی)، مالکیت انسان با ضوابط الهی، مسئولیت انسان نسبت به طبیعت، عدالت و برابری بین نسلی در بهره‌گیری از طبیعت</p>	<p>انسان‌شناسی (انسان دینی عقلایی)</p>	<p>انسان، مخلوق الهی، تبلور روح خداوند در انسان، شرافت، قداست و کرامت انسان‌ها نزد خالق، تقوایی‌نگی (تنها معیار برتری انسان نزد خدا)</p>
<p>تکریم طبیعت، امانتداری در اداره طبیعت. تعهد اخلاقی به نسل آینده در استفاده از طبیعت، بهره‌برداری صیانت‌گونه و عادلانه از منابع طبیعی، عدالت در توزیع منابع و بهره‌برداری از طبیعت</p>	<p>ارزش‌شناسی (ارزش‌های اخلاقی)</p>	<p>برقراری عدل برای رضای الهی و سعادت انسان، کاهش فاصله طبقاتی، تشویق ارزش‌هایی مانند انفاق، صدقه، قرض‌الحسنه و مالیات‌های اسلامی، مانند خمس و زکات، تحریم رباخواری و تحکیم ارزش‌های اصیل (کار و تلاش)</p>
<p>بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی کمی و کیفی در مطالعه طبیعت، به‌کارگیری روش‌های فرایندمدار، اقماعی، تعاملی و مشارکتی در پژوهش و بهره‌برداری از طبیعت، استفاده از روش‌های ترغیبی به جای دستوری در مطالعه‌های حفاظت از طبیعت</p>	<p>روش‌شناسی (چگونگی پیمودن راه)</p>	<p>بهره‌گیری همزمان از عقل، وحی، شهود و تجربه، به‌کارگیری روش‌های پژوهش کمی (پیمایش) و کیفی (هرمنوتیک، قوم‌نگاری، مشارکتی و مطالعه موردی) برای درک و تفسیر فقر، مهیاسازی فقر برای کاستن فقر</p>

منبع: یافته‌های تحقیق

نتیجه

اساساً ریشه اصلی تشدید فقر و بحران‌های زیست‌محیطی را باید در الگوواره‌های حاکم بر جوامع جست‌وجو کرد که عمدتاً از اندیشه‌های اثبات‌گرا نشأت گرفته‌اند. دلیل اصلی این موضوع، اعتقاد این مکتب به جدایی علم از دین و عرفان و معنویت است. برای رفع این ناکارآمدی، الگوواره توحیدمحور الگویی متعالی برای بررسی فقر و بحران محیط‌زیست است؛ زیرا پشتوانه آن شریعت اسلامی است که برای هدایت بشر از هیچ نکته‌ای غفلت نکرده است. آموزه‌های اسلام به محیط‌زیست و نگهداری آن بسیار اهمیت داده و همگان را از تخریب آن نهی کرده است. خداوند انسان را به‌عنوان جانشین خود در زمین برگزیده و طبیعت را مقهور او قرار داده است؛ اما به این معنا نیست که او آزاد است براساس میلش با طبیعت رفتار کند. بلکه انسان در برابر خداوند و تمام آفرینش مسئول است و باید برای حفظ طبیعت به‌عنوان امانت الهی تلاش کند.

در الگوواره توحیدمحور فقر پدیده‌ای غیربدهی و نکوهیده است که باید برطرف شود. خداوند به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ (خداوند تو را فقیر یافت؛ سپس توانگر کرد) (ضحی، ۸). بنابراین، اگر فقر و فقیربودن ارزش بود، غنی‌کردن پیامبر لطفی نبود که خداوند به خاطر آن بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منت گذارد. بدین ترتیب، فقر که مصیبت و رنجی در جامعه انسانی است، به دست خود بشر، از طریق فساد در محیط زندگانی ایجاد می‌شود. به همین دلیل، آلودگی‌های زیست‌محیطی، به عنوان نمونه‌ای از فساد در محیط، بر چرخه‌های طبیعی هستی و کیفیت آن اثر می‌گذارد و پی‌آمدهای زیان‌باری برای زندگی انسان دارند که فقر از بدترین آن‌هاست.

فرهنگ اسلامی طبیعت را گهواره انسان و زمینه‌ساز پرورش و کمال او می‌داند؛ بنابراین با هر عاملی که به این بستر زیان برساند و آن را برای رشد بشر ناامن سازد، مقابله می‌کند. زیرا نظام طبیعت، براساس حکمت آفریده شده است و همه عناصر آن در کارند تا آدمی در پرتو آن‌ها به معنویت و کمال انسانی و سعادت دنیا و آخرت برسد. الگوواره توحیدمحور با تمسک به شریعت اسلامی و آیات و روایات به تعریف ارزش‌های اخلاقی برای کاهش فقر و بحران‌های محیط‌زیست می‌پردازد. رویکرد این الگوواره به محیط‌زیست دربرگیرنده تکریم طبیعت، تعهد به نسل آینده و عدالت در بهره‌برداری از طبیعت است و برای کاهش فقر، مشوق ارزش‌هایی اصیل، مانند انفاق و صدقه و زکات است. از این رو، الگوواره توحیدمحور، بیشترین سازگاری را با بوم‌معرفتی ایران دارد و دست‌اندرکاران و ذی‌نفعان توسعه پایدار می‌توانند با اطمینان از مزایای آن بهره‌مند شوند.

کتابنامه

۱. نهج البلاغه
۲. ابراهیم پور، حبیب و رضا نجاری؛ «مبانی فلسفی مطالعات سازمانی در چهار پارادایم»؛ روش‌شناسی علوم انسانی؛ سال سیزدهم، شماره ۵۳، ۱۳۸۶، ص ۹-۳۳.
۳. ابدی، بیژن؛ شبیه‌سازی رفتار مصرف‌انرژی بر اساس پارادایم محیط زیستی ترویج کشاورزی؛ پایان‌نامه دکتری در رشته ترویج و آموزش کشاورزی دانشکده کشاورزی دانشگاه شیراز، ۱۳۹۲.
۴. اسلامپور کریمی، عسگری؛ دیدگاه اسلام درباره محیط زیست؛ تهران: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۹.
۵. امامی‌سیگارودی، عبدالحسین و دیگران؛ «مقایسه پارادایم‌های مطالعات کمی و کیفی»؛ مجله پرستاری و مامایی جامع‌نگر، سال بیست‌ودوم، شماره ۶۷، ۱۳۹۰، ص ۵۴-۶۰.
۶. امیرحسینی، مازیار؛ «مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در تدوین اصطلاح‌نامه پزشکی ایرانی و اسلامی»؛ کتاب ماه علوم و فنون، سال سوم، شماره ۱۰۶، ۱۳۸۷، ص ۶-۲۹.
۷. ایروانی، جواد؛ «انفاق در قرآن»؛ مجموعه مقالات همایش قرآن و اقتصاد، ۱۳۸۵.
۸. باقری، اشرف‌السادات؛ «ماهیت علوم انسانی و روش‌شناسی آن»؛ مجموعه مقالات کنگره ملی علوم انسانی، به اهتمام مظفر نامدار؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
۹. پارسانیا، حمید؛ «اخلاق اسلامی، هستی و چیستی»؛ پگاه حوزه، شماره ۲۴۳، ۱۳۸۷، ص ۷-۱۲.
۱۰. پیشگاهی فرد، زهرا و وحید کیانی؛ «بازاندیشی مفاهیم و بنیادهای جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک در پارادایم پست‌مدرنیسم»؛ سیاست دفاعی، سال بیستم، شماره ۷۷، ۱۳۹۰، ص ۹-۳۲.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله؛ صورت و سیرت انسان در قرآن؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۷۹.

۱۲. جمشیدی، محمدحسین؛ مبانی و روش‌شناسی تبیین با تأکید بر اندیشه سیاسی؛ تهران: انتشارات امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹.
۱۳. حسینی‌شاهرودی، سیدمحمد؛ «مقابله شریعت با فقر، فساد و تبعیض»؛ فصلنامه حصون، شماره چهارم، ۱۳۸۴، ص ۱۵۵-۱۸۳.
۱۴. حق پناه، رضا؛ «عدالت اجتماعی در قرآن»؛ پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال هفتم، شماره ۳۰، ۱۳۸۰، ص ۶۳-۹۰.
۱۵. خسروپناه، عبدالحسین و عبدالله بانسی؛ «تأملی بر مبانی نظریه پردازی غرب و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و ضرورت آن در حوزه رهبری سازمانی»؛ مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: مفاهیم، مبانی و ارکان پیشرفت؛ ۱۳۹۲، ص ۱-۱۵.
۱۶. خیری، حسن؛ «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی»؛ معرفت فرهنگی اجتماعی، سال اول، شماره ۲، ۱۳۸۹، ص ۷-۳۱.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین؛ مفردات الفاظ القرآن؛ سوریه: دارالعلم، ۱۴۱۲.
۱۸. زریباف، سیدمهدی؛ «بررسی و نقد نظریه‌های فقرزدایی: بررسی مسائل و سیاست‌های اقتصادی»؛ سال هجدهم، شماره ۳، ص ۶۵-۹۶.
۱۹. زولتان، دورنی؛ در راه شناخت مکتب فرانکفورت؛ ترجمه چنگیز پهلوان؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۲۰. شاه‌ولی، منصور و دیگران؛ «پارادایم اخلاقی فلسفی متعالی در پژوهش‌های بحران‌های محیط زیستی»؛ اخلاق در علوم و فناوری، سال دوم، شماره ۳-۴، ۱۳۸۶، ص ۳۱-۴۴.
۲۱. شاه‌ولی، منصور؛ «تبیین پارادایم نظام متعالیه نوآوری برای تحقق پایداری»؛ مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۲، ص ۱-۲۱.
۲۲. شاه‌ولی، منصور و محمد امیری اردکانی؛ روش‌شناسی پژوهش در دانش بومی؛ تهران: سازمان تحقیقات، آموزش و ترویج کشاورزی، ۱۳۹۲.
۲۳. عابدی‌سروستانی، احمد و دیگران؛ مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.

۲۴. عزیزان، مهدی؛ رازرزق: عوامل افزایش و کاهش روزی؛ قم: نشر زمزم هدایت، ۱۳۸۷.
۲۵. فاطمی، مهسا و منصور شاه‌ولی؛ «تبیین نظام ارتباطات و اطلاع‌رسانی ترویج کشاورزی ارگانیک بر مبنای حکمت توحیدی»؛ مجله مدرس علوم انسانی، دوره ۱۷، شماره ۴، ۱۳۹۲، ص ۱۲۹-۱۵۵.

۲۶. کاظمی، محمدحلیم؛ «تعریف محیط‌زیست از نگاه اسلام»؛ انجمن علمی پژوهشی طلاها به آدرس: <http://www.taha14.com>، ۱۳۹۲.

۲۷. مطهری، مرتضی؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی توحیدی؛ ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.

۲۸. وینچ، پیتر؛ ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه؛ ترجمه سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۶.

۲۹. هاشمیان، سیدمحمدحسین؛ «مقدمه‌ای بر امکان و وجوب فلسفی تحقق دانش مدیریت اسلامی: نقدی بر روش‌شناسی مدرن»؛ معرفت فرهنگی اجتماعی، سال سوم، شماره ۲، ۱۳۹۱، ص ۱۴۵-۱۶۰.

29. Lucas, S.E. Manuela, 2004, How can we make globalization work for sustainable development? Afrique PALOP: Development mondialisation seminaire – Universite Libre de Bruxelles 1-2 mars. Retrieved from: www.amigos-de-mo-cambique.org/sem/PALOP-Lucas.pdf. 2015, 28 January, Pp: 1-4.

30. United Nations Convention to Combat Desertification (UNCCD), 2013, The economics of desertification, land degradation and drought: methodologies and analysis for decision-making'. UNCCD 2nd Scientific Conference. Retrieved from: <http://2sc.unccd.int>. 2015, 7 February, Pp: 1-57.

شرک از نگاه اخلاقی

اصغرهاهی *

چکیده

نگاهی اخلاقی به شرک در کنار نگاه معرفتی، از پاسخ این پرسش پرده برمی دارد که چرا شرک از بزرگ‌ترین گناهان است. شرک دو قسم است: جلی (آشکار) و خفی (پنهان). بیشتر مردم، حتی مؤمنان نیز از قسم پنهان آن مبرا نیستند. شرک جلی و خفی منشأ بسیاری از رذایل خلاق است. دقت در لایه‌های رذایل اخلاقی مرتبط با صفات هدایتگر یا عمل‌کننده، چگونگی نقش شرک را آشکار می‌سازد. برخی دانشوران اخلاق برای نفس هفت جهت‌گیری برشمرده‌اند: جهت‌گیری نفس نسبت به مبدأ، جهت‌گیری نفس نسبت به عاقبت خویش، جهت‌گیری نفس نسبت به خویشان، جهت‌گیری نفس نسبت به آینده، جهت‌گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی، جهت‌گیری نفس نسبت به دیگران و جهت‌گیری بازدارنده نفس. پژوهش حاضر براساس این دیدگاه به تبیین نقش شرک در رذایل اخلاقی پرداخت.

واژگان کلیدی

شرک، شرک جلی، شرک خفی، توحید، اخلاق، رذایل اخلاقی.

* استادیار و عضو گروه پژوهشی اخلاق پژوهشکده مطالعات اسلامی اصفهان، وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



مقدمه

در کلام خدای بلندمرتبه شرک از بزرگ‌ترین گناهان است که بخشیده نمی‌شود: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (نساء، ۴۸) و از آن به ظلم بزرگ یاد شده است: ﴿وَإِذْ قَالَ لَقْمَانَ لَبِئِنَّهُ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان، ۱۳). پیوسته به شرک از بُعد معرفتی و عقیدتی نگاه شده و در متن‌های کلامی و حتی در کتاب‌های تفسیری نیز از آن در برابر توحید یاد و به آن پرداخته شده است. در برابر توحید ذاتی و فعلی و صفاتی، شرک ذاتی و فعلی و صفاتی قرار دارد. شرک دو قسم است: ۱. شرک آشکار که با ایمان و ادعای وحدانیت خداوند سازگاری ندارد؛ مانند شرک در ذات خداوند و قائل شدن به خدایان چندگانه و پرستش بتان و خدایان دروغین؛ ۲. شرک پنهان که با ایمان و ادعای وحدانیت خداوند جمع‌شدنی است و در کلام خدای بلندمرتبه به آن تصریح شده است: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف، ۱۰۶). مفسران در ذیل آیه یاد شده به استناد روایات، این نوع شرک را شرک طاعت در مقابل عبادت نامیده‌اند و یکی از مصداق‌های شرک در آیه را گفته‌اند آن شخص که «اگر فلانی نبود، هلاک می‌شدم»، دانسته‌اند.

شرک مطرح شده در این مقاله شرک خفی است؛ اگرچه هر مشرک مبتلا به شرک جلی، دچار شرک خفی نیز هست. شرک ظلمی بزرگ و ظلم نیز موضوعی اخلاقی است؛ اما همواره از زاویه معرفتی به آن پرداخته شده است. در این پژوهش از نگاه اخلاقی به شرک خواهیم پرداخت. چنین نگاهی در کنار نگاه معرفتی، از پاسخ این پرسش پرده برمی‌دارد که چرا شرک از بزرگ‌ترین گناهان است. نفی شرک به بلندای اقرار به توحید اهمیت دارد. امروزه، پرداختن

۱. خداوند هرگز شرک را نمی‌بخشد و کمتر از آن را برای هرکس [بخواهد] می‌بخشد و آن کسی که برای خدا شریکی قرار دهد، گناه بزرگی مرتکب شده است. نک: نساء، ۱۱۶.

۲. [به خاطر بی‌اورا] هنگامی را که لقمان به فرزندش، درحالی که او را موعظه می‌کرد، گفت: «پسرم، چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است.

۳. و بیشتر آن‌ها که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرک‌اند.

به موضوعاتی این چنینی بسیار کم‌رنگ و بهره‌های تربیتی و تهذیبی آن فراموش شده است. پژوهش حاضر در پی این است که در حد توان به گوشه‌ای از زوایای پنهان اخلاقی شرک بپردازد. چپستی نقش شرک در اتصاف به صفات و ملکات رذیله، پرسشی است که پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به آن است. برای پاسخ به پرسش پژوهش پیشینه‌ای یافت نشد، جز اشاره‌هایی چند که در کتاب‌های اخلاقی، گاه در تبیین برخی رذایل آمده است.

طرح مسئله

رویکردهای نقلی، عرفانی، فلسفی و تلفیقی چهار رویکردی است که دانشمندان مسلمان در بیان موضوعات اخلاقی به‌کار می‌گیرند و هریک دسته‌بندی‌های ویژه‌ای از مباحث اخلاقی دارند. در میان معاصران، رویکرد قرآنی نیز رویکرد دیگری در تبیین موضوعات اخلاقی است. رویکرد تلفیقی آمیخته‌ای از رویکرد فلسفی و آموزه‌های کتاب و سنت نبوی و ائمه علیهم‌السلام است که برخی کتاب‌های اخلاقی، مانند *جامع السعادات* ملا محمد مهدی نراقی از این رویکرد بهره برده‌اند. در میان معاصران دسته‌بندی دیگری براساس رویکرد تلفیقی وجود دارد که پژوهش حاضر آن را مبنای بحث قرار داده^۱ و براساس آن، نقش شرک را در اتصاف به رذایل اخلاقی به‌تصویر کشیده است.

در این دسته‌بندی تمام صفاتِ نفسانی یا هدایت‌کننده‌اند یا عمل‌کننده و صفات عمل‌کننده، خود دارای اقسام هفت‌گانه‌اند. صفات هدایت‌گر، مانند ایمان، روشنگر راه قوای تأثیرگذار در انسان است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۹، ص ۶۵). به بیان دیگر، در دیدگاه اسلامی همه فضیلت‌ها و ویژگی‌های خوب، با ایمان مرتبط‌اند و ایمان، روشنگر راه آن‌هاست. صفات عمل‌کننده از صفات نفسانی است که به‌عنوان نیروهای عمل‌کننده و تأثیرگذار در نفس آدمی ایفای نقش می‌کند. این قبیل صفات نفسانی در متن‌های معتبر و رایج اخلاق اسلامی به‌عنوان صفات متعلق به قوه غضبیه و شهویه شناخته می‌شوند (همان، ص ۷۹) که در این پژوهش به‌گونه‌ای دیگر دسته‌بندی شده‌اند.

۱. این دسته‌بندی از کتاب *اخلاق اسلامی* نوشته احمد دیلمی و مسعود آذربایجانی اقتباس شده است.

۱. صفات نفسانی هدایتگر و عمل کننده

در دسته بندی گزینش شده صفات یا هدایتگرند یا عمل کننده. ایمان از صفات هدایتگر است و صفات نفسانی عمل کننده در هفت دسته جای می گیرند که عبارت اند از:

۱. جهت گیری نفس نسبت به مبدأ: صفاتی که به جهت گیری درونی انسان نسبت به خداوند ناظرند؛ مانند توکل، تسلیم، رضا و...؛

۲. جهت گیری نفس نسبت به عاقبت خویش: صفاتی که به جهت گیری درونی انسان نسبت به سرانجامش ناظرند؛ مانند ترس، امید، ناامیدی و...؛

۳. جهت گیری نفس نسبت به خویشتن: صفاتی که جهت گیری انسان نسبت به خود را سامان می دهند؛ مانند عجب، افتخار، عزت نفس و...؛

۴. جهت گیری نفس نسبت به آینده: صفاتی که موضع گیری انسان را نسبت به آینده رقم می زنند؛ مانند آرزوها، تسویف (تأخیر در کارها)، عجله و...؛

۵. جهت گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی: صفاتی که به جهت گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی ناظرند؛ مانند زهد، حرص، حسرت، قناعت و...؛

۶. جهت گیری نفس نسبت به دیگران: صفاتی که موضع انسان را نسبت به دیگران تعیین می کنند؛ مانند خیرخواهی، حسادت، کینه، انصاف و...؛

۷. جهت گیری بازدارنده نفس: صفاتی که بیانگر آرایش طبیعی و متعادل نفس اند و نقش بازدارندگی دارند؛ مانند سکون، وقار، عفت، حیا و... (همان، ص ۶۵ و ۷۹ و ۸۰).

در این تقسیم بندی در کنار پرداختن به فضایل اخلاقی به رذایل نیز پرداخته می شود. در ادامه نقش شرک در صفات و ملکات رذیله براساس دسته بندی یادشده تبیین می شود.

۱.۱. صفات نفسانی هدایتگر

ایمان با عمل صالح و فضایل اخلاقی رابطه متقابل دارد: 'ایمان بارورکننده عمل نیک

است و عمل نیک عمق دهنده به ایمان. ایمان و کفر عامل اصلی در سعادت و شقاوت ابدی اند. شرک نیز در ردیف کفر است و با وجود آن، هیچ کار نیکی به نتیجه نمی‌رسد و سبب سعادت اخروی نمی‌شود: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (زمر، ۶۵). بنابراین، همان‌گونه که ایمان در شکل‌گیری اعمال نیک و فضایل نقش ایفا می‌کند، شرک نیز در شکل‌گیری اعمال بد و رذایل نقش دارد و همان‌گونه که ایمان و عمل صالح رابطه متقابل دارند، شرک و عمل بد نیز رابطه دوسویه دارند. شرک جلی و اقرار به خدایان دروغین با ایمان و اعتقاد به معبود حق یگانه جمع‌شدنی نیست و شعار توحید، براندازی شرک و آیین‌های پرستش خدایان دروغین است. اما شرک خفی^۲ با ایمان جمع‌شدنی است و در کلام خدای بلندمرتبه به آن تصریح شده است: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^۳ (یوسف، ۱۰۶). خلاصه اینکه همچنان‌که ایمان از صفات نفسانی هدایت‌گر است و با فضایل اخلاقی و کارهای شایسته رابطه متقابل دارد، شرک و از جمله آن، شرک خفی نیز با رذایل اخلاقی و کارهای ناشایسته رابطه متقابل دارد. گاه، رذیله بودن شرک خفی برای ما نامعلوم؛ ولی نزد خدا معلوم است و از آن باید به خدای بزرگ پناه برد. در ادامه نقش شرک در شکل‌گیری رذایل بررسی می‌شود.^۴

۲.۱. صفات نفسانی عمل‌کننده

گفته شد که صفات نفسانی عمل‌کننده در هفت دسته جای می‌گیرند که در ادامه به بیان

نقش شرک در هریک می‌پردازیم:

۱.۲.۱. جهت‌گیری نفس نسبت به مبدأ

محبت و توکل و شکر از جمله صفات عمل‌کننده‌ای هستند که رابطه مطلوب و جهت‌گیری

۱. (به تو و همه پیامبران پیشین وحی شد که اگر مشرک شوی، تمام اعمال تباه می‌شود و از زبانکاران خواهی بود.)

۲. درباره تقسیم شرک به شرک در عبادت و شرک در طاعت، نک: محمدمحسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۴، ص ۱۸۴؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۰۲.

۳. و بیشتر آن‌ها که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرک‌اند.

۴. اگر شرک خفی در رذایل نقش داشته باشد، به طریق اولی شرک جلی هم در رذایل نقش دارد؛ زیرا هر مشرک به شرک جلی مشرک به شرک خفی نیز هست؛ ولی هر مشرک به شرک خفی مشرک به شرک جلی نیست.

درونی آدمی را با خداوند و مبدأ هستی رقم می‌زنند.^۱ محبت و توکل به غیر خدا و ناسپاسی نسبت به خدا رذیلت‌هایی هستند که شرک در ایجاد آن‌ها نقش دارد و شرح آن‌ها این‌گونه است:

۱.۱.۲.۱. شرک و محبت به غیر خدا

شرک محبت انسان به خداوند را که دراصل، حق خداست و دیگران در آن سهمی ندارند، به سمت غیر خدا می‌کشاند. دوست داشتن دیگر موجودات در عرض دوست داشتن خداوند، ظلم و از رذایل است؛ چراکه هیچ موجودی به غیر از خدا به خودی خود سزاوار دوستی نیست. اوست که زیبای مطلق و دارنده تمام نام‌های نیکوست و خالق زیبایی‌ها و نعمت‌دهنده مطلق است که همه هستی از آن اوست. البته دوستی با کسانی که خدا اجازه داده، در طول دوستی خداست و شرک نیست. خداوند در کلامش دوستی انداد، یعنی بت‌ها و ملائکه و افراد انسان، بلکه هر اطاعت شده‌ای به غیر از خداوند را مذمت کرده و آن را ظلم دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۰۵): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾^۲ (بقره، ۱۶۵).

۲.۱.۲.۱. شرک به خدا و توکل به غیر خدا

در آیات فراوانی^۳ توکل مؤمنان، تنها بر خداوند حصر شده و مفهوم آیات این است که توکل کردن به غیر خدا روا نیست. همچنین، آیات دیگری که به‌گونه‌ای با توکل ارتباط دارند،^۴

۱. درباره صفات عمل‌کننده نسبت به مبدأ، نک: احمد دیلمی و مسعود آذربایجانی، /اخلاق/ اسلامی، ص ۸۰-۹۴.

۲. بعضی از مردم معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند و آن‌ها را همچون خدا دوست می‌دارند؛ اما آن‌هایی که ایمان دارند، عشقشان به خدا از عشق مشرکان نسبت به معبودهاشان، شدیدتر است. و آن‌ها که ستم کردند و معبودی غیر خدا برگزیدند، هنگامی که عذاب [الهی] را می‌بینند، خواهند دانست که تمام قدرت از آن خداست و خدا دارای مجازات شدید است، [نه معبودهای خیالی که از آن‌ها می‌هراسند]. گفتنی است، توصیف آیه از مؤمنان که دوستی‌شان به خدا شدیدتر است، به این معنی نیست که آنان معبودان دیگر را نیز دوست دارند. بیان آیه از شدت محبت مؤمنان به خداوند سخن می‌گوید. نکوهش مشرکان در ابتدا و انتهای آیه شاهد این مدعا است. (دراین باره نک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۴۰۶ و ۴۰۷).

۳. فراز ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾... در سوره‌های مائده، ۱۱؛ توبه، ۵۱؛ یوسف، ۶۷؛ ابراهیم، ۱۱ و ۱۲؛ زمر، ۳۸؛ مجادله، ۱۰ و تغابن، ۱۳ آمده است.

۴. مانند: ﴿وَأَنبِئْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا يَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ (اسراء، ۲)، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (بقره، ۱۰۷) و آیه ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَ لَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (یونس، ۱۰۶).

به این نکته اشاره می‌کنند. توکل بر خداوند با توحید ربوبی ارتباط دارد و توکل بر غیر خدا شرک در توحید ربوبی است. اگر کسی معتقد باشد که غیر خدا نیز مؤثر مستقل است، در ربوبیت خدا شرک نظری دارد که به شرک جلی ملحق می‌شود. گاه اعتقاد، صحیح است؛ ولی در مرحله عمل و ضمیر ناخودآگاه، اسباب نیز مؤثر دانسته و بر آن‌ها توکل می‌شود که شرک خفی است.^۱ البته اعتقاد به تأثیر اسباب در طول ربوبیت خداوند شرک نیست. از دیدگاه اخلاقی توکل بر غیر خدا شرک و ظلم است؛ زیرا جابه‌جا کردن حقوق است. گویا آنچه حق خداوند متعال است، به دیگری نسبت داده می‌شود.

۳.۱.۲.۱. شرک و ناسپاسی

شکر خداوند به عنوان نعمت‌دهنده حقیقی از واجبات عقلی و عملی و اخلاقی و از فضایل اخلاقی است. در مقابل، شکر غیر خدا به عنوان نعمت‌دهنده حقیقی ظلم و ناسپاسی به درگاه حق و از رذایل اخلاقی است؛ چراکه منعم حقیقی، تنها خداست و سپاس دیگران ناحقی در حق خداوند منعم است. البته تشکر از دیگران به عنوان واسطه رساندن نعمت‌ها، در طول سپاس از خداوند قرار دارد و آن نیز، از نظر اخلاقی لازم است و از فضایل اخلاقی محسوب می‌شود.^۲ با این توضیح، نقش شرک در رذیله ناسپاسی به درگاه خداوندی آشکار شد.

۲.۲.۱. جهت‌گیری نفس نسبت به عاقبت خویش

فضایلی مانند ترس از خدا و امید به او و رذایلی، چون ترس از غیر خدا و ناامیدی از خدا و ایمنی از مکر او ناظر به جهت‌گیری درونی انسان نسبت به عاقبتش است. شرک در ایجاد این‌گونه رذایل در نفس انسان نیز نقشی دارد، بدین قرار:

۱.۲.۲.۱. شرک و ترس از غیر خدا

ترس پسندیده، همان ترس از خداست و ترس نکوهیده ترس از غیر خداست؛ مانند ترس

۱. در این باره به تفسیرهای روایی ذیل آیه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمُ بِاللَّهِ إِلَّا وَهْدُ مُشْرِكُونَ» (یوسف، ۱۰۶) مراجعه کنید.

۲. در روایات فراوانی از سپاسگزاری از دیگر انسان‌ها سخن به میان آمده است. بخشی از این روایت‌ها در کتاب میزان الحکمه جمع‌آوری شده است. در این باره نک: محمد محمدی ری‌شهری، میزان الحکمه، ج ۶، ص ۲۸۳-۲۸۳۲.

از ناملایمات آینده، ترس از مرگ، ترس از دشمنان و ترس از مرده و جن که همگی از اقسام ترس مذموم^۱ هستند و در آن‌ها رد پای شرک دید می‌شود. انسان مؤمن علاوه بر توحید ذاتی به توحید افعالی نیز اعتقاد دارد. در توحید افعالی، تنها مؤثر در عالم خداست و هیچ کاری در دنیا انجام نمی‌شود، جز به اذن و اراده باری تعالی. در برابر این قسم از توحید نیز نوعی شرک قرار دارد.^۲ اگر انسان به معنای واقعی کلمه مؤمن و موحد باشد و موجود دیگری را مؤثر نداند، هرگونه ترس از وجودش زایل می‌شود. صاحب المیزان در ذیل آیه **﴿الْإِنِّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**^۳ می‌گوید: «مؤمن به ایمان کامل و واقعی، همه ملکیت و حق را از آن خدا می‌داند و کسی را در این ملکیت و حق شریک نمی‌داند. درحقیقت، او ملکیت و حق برای خود قائل نیست تا غصه چیزی را بخورد یا از چیزی بترسد» (طباطبایی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۹۰). شرک در اینجا یعنی برای خود ملکیت و حق قائل بودن؛ از این رو فرد می‌ترسد مبادا آن را از دست دهد یا از اینکه آن را از دست داده، غمگین است.

۲۰۲۰۲۰۱. شرک و ناامیدی

ناامیدی در شرک ورزی ریشه دارد. انسانی که اسباب را همه‌کار می‌داند، گاه دیگر به اسباب امید ندارد؛ از این رو ناامید می‌شود؛ درحالی که اسباب از خود استقلالی ندارند و خداوند مسیر و سرنوشت آنان را مشخص می‌کند. اطمینان به اسباب و ناامیدی از اسباب، نوعی شرک است. مؤمن به خدای یگانه اطمینان دارد و به فضل و بخشش او امیدوار است. هرچند در ظاهر، اسباب ناکارآمد باشند، او در مقابل خود بن بست نمی‌بیند؛ چراکه یقین دارد برای خداوند بن بست نیست. بنابراین، هرگونه اعتقادی مخالف این اعتقاد، شرک است. اما ناامیدی از رحمت خداوند به دلیل گناهان بسیار یا به دلایل دیگر، به این اندیشه بازمی‌گردد که فرد رحمت خدا را محدود و کوچک تر از گناه خود می‌داند. این اعتقاد، خود نوعی شرک است؛ چراکه فرد برای گناه خود اثری بیشتر از رحمت خدا قائل است.

۱. درباره اقسام ترس و خوف نک: ملا احمد نراقی، معراج السعاده، ص ۱۲۳-۱۳۰.

۲. درباره اقسام توحید و توحید افعالی نک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۴۴۶-۴۵۱؛ عبدالحسین طیب، کلم الطیب، ص ۷۸-۱۰۰.

۳. آگاه باشید! اولیای خدا، نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند. (یونس، ۶۲).



۳.۲.۲.۱. شرک و ایمنی از مکر خدا

ایمنی از مکر خدا، یعنی ایمن دانستن خود از عذاب الهی^۱ و فرد چنان به خود مطمئن است که هیچ ترسی از خدا ندارد، حتی از امتحان الهی. حال اینکه تمام انبیا و اوصیا و ملائکه^۲ مقرب، خود را از مکر و امتحان خدا ایمن ندانسته و نمی دانند. شرک بودن این رذیله گاه به این دلیل است که فرد برای خود حقی بر خدا قائل است؛ در صورتی که هیچ کس بر خدا حقی ندارد؛ هر چند عمل نیکی داشته باشد. آری، گاهی باری تعالی حقی را خود برعهده می گیرد و به بندگان وعده^۳ ثواب می دهد. درحقیقت، چنین شرکی شرک خفی است. گاه شرک بودن این رذیله به دلیل غرور فرد است که در بخش بعدی بیان خواهد شد.

۳.۲.۱. جهت گیری نفس نسبت به خویشتن

صفات مانند عجب، فخر، کبر و... از رذایلی هستند که جهت گیری نفس نسبت به خویشتن و به بیان دیگر، جهت گیری ما را نسبت به خودمان شکل می دهند. نقش شرک در متصف شدن نفس به این گونه رذایل پررنگ است و با اندکی تأمل آشکار می شود. نقش شرک در شکل گیری این صفات بسیار رذیله ای بدین توصیف است:

۱.۳.۲.۱. شرک و عجب

«عجب و خودپسندی یا خودبینی بزرگ پنداشتن خود است، به دلیل کمال واقعی یا خیالی که در خود می بیند» (نراقی، بی تا، ج ۱، ۲۸۲). درواقع، انسان خودپسند چون از این حقیقت غافل است که هر کمالی از آن خداست، از خود خشنود می شود. شرک هم این است که انسان کمالات خود را از خود ببیند، گویا او خود را در برابر خدا، بالذات دارای کمالات می داند؛ درحالی که کمالات بالذات از آن خداست.

۲.۳.۲.۱. شرک و کبر

«کبر آن است که انسان خودپسند در مقام مقایسه با دیگران خود را برتر از دیگران بداند» (همان: ص ۳۰۰). البته در عجب، فرد خود را با دیگران مقایسه نمی کند. همچنین، در کبر

همان شرک یادشده در عجب نقش دارد. درحقیقت، بزرگی از آن خداست و لباسی است که فقط سزاوار مقام خداوندی است و بر قامت دیگری راست نمی‌آید.^۱ شخص متکبر خود را در عرض خدا دانسته و مانند او خود را سزاوار کبریایی می‌داند و از این رو مشرک است. شیطان نیز در مقام مقایسه بود که دچار خودبزرگ بینی شد و از درگاه خدا رانده شد.

۱. ۲۰۳. ۳. شرک و فخر

«فخر [و افتخار] مباهات کردن به زبان است بر دیگران به آنچه که آن را کمال می‌پندارد و آن از اقسام تکبر است» (نک: همان: ۳۱۶). فخر فروشی به این دلیل شرک است که فرد کمالات را از آن خود می‌داند و بر دیگران فخر می‌کند، حال اینکه همه چیز از آن خداست و اگر خدا می‌خواست آن‌ها را به او نمی‌داد و به دیگری می‌بخشید. دارنده واقعی خداست و آنچه دیگران دارند، عاریتی است و این نگاه که من نیز به صورت مستقل، دارنده کمالات هستم، شرک است.

۱. ۲۰۳. ۴. شرک و ریا و سُمعه^۲

«ریا طلب منزلت و موقعیت است در دل‌های مردم به وسیله خصلت‌های خوب یا نشانه‌هایی که بر خصلت‌های خوب دلالت دارد. ریا هر عمل خیری را شامل می‌شود و گاه به عبادات، مانند نماز و روزه اختصاص می‌یابد که قصد او در انجام عبادات، برای خدا نیست؛ بلکه قصد او نشان دادن عبادات به مردم است» (همان، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۸). امیر مؤمنان علیه السلام ریا را وجهی از وجوه شرک می‌دانند و شرک را در آیه **﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ اللَّهِ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾**^۳ (کهف، ۱۱۰) به ریا تفسیر می‌کنند و می‌فرمایند: «آن‌ها روزه گرفتند و نماز خواندند و خویشتن را در کارهای

۱. عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الْكِبْرُ رِذَاءُ اللَّهِ وَ الْمُتَكَبُّرُ نِزَاعُ اللَّهِ رِذَاءَهُ»؛ (کبر پوشش خداست و متکبر با خدا در پوشش او نزاع می‌کند) (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۷۵۴).

۲. می‌توان شرک و ریا و سمعه را در بخش ۱.۲۰۱ (جهت گیری نفس نسبت به مبدأ) جای داد. در این صورت، در مباحث اخلاص قرار می‌گیرد.

۳. بگو: «من فقط بشری هستم مانند شما. امتیاز این است که به من وحی می‌شود که تنها معبودتان معبود یگانه است؛ پس هر که به لقای پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام دهد و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند.»

اهل خیر وارد کردند، فقط برای اینکه آنان می‌خواستند این کارها را به مردم نشان دهند. پس آنان به دلیل همین ریاکاری در اعمال، مشرک شدند.^۱ (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۶۹، ص ۱۰۲). سمعه نیز مانند ریاست، جز اینکه ریا، یعنی کاری را در معرض دیدن و سمعه، یعنی در معرض شنیدن قرار دادن. در سمعه فرد دوست دارد، کار خوب یا عبادت او بر سر زبان‌ها بیفتد. نقش شرک در ریا و سمعه آشکار است؛ زیرا قصد فرد از انجام عمل خیر این است که دیگران عملش را ببینند یا درباره آن بشنوند و سپس از او تعریف و تمجید کنند. بنابراین، چنین فردی از انجام این عمل قصد قربت ندارد و عملش با اخلاص تنافی دارد و شرک است.

۴.۲.۱. جهت‌گیری نفس نسبت به آینده

فضایی مانند دوراندیشی، کوتاهی آرزوها، یاد مرگ و همت بلند و رذایلی مانند آرزوهای دراز، تسویف (تأخیر در انجام کار)، عجله و... صفاتی هستند که موضع‌گیری ما را نسبت به آینده رقم می‌زنند. نقش شرک در شکل‌گیری این رذایل بدین شرح است:

۱.۴.۲.۱. شرک و عجله

عجله در برابر حلم و درحقیقت، عمل شیطان است.^۲ انسان عجول نگران آینده است و برای به‌دست آوردن مطلوبش آرامش ندارد. او همیشه نگران به‌دست‌نیابردن مطلوب خود است؛ از این‌رو، برای به‌دست آوردن آن شتاب می‌کند. اما انسان موحد با اعتقاد به اینکه همه چیز به‌دست خداست، آرامش دارد و نگران آینده نیست. او می‌داند، اگر خدا خیری را برایش اراده کرده باشد و همه موجودات جمع شوند تا مانع رسیدن آن خیر به او شوند، توانایی منع آن را ندارند و اگر هم خدا آن را اراده نکرده باشد، کسی قادر نیست آن خیر را به او برساند. ولی انسان مشرک به شرک خفی با مؤثر دانستن اسباب، احتمال می‌دهد خیر مطلوب از دست وی برود؛ از این‌رو، در به‌دست آوردن آن شتاب می‌کند.

۱. «أَمَّا الْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنَ الشَّرِكِ فَهُوَ الشَّرِكُ الرَّيَاءُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُفْسِدْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ فَهَؤُلَاءِ صَامُوا وَ صَلُّوا وَ اسْتَعْمَلُوا أَنْفُسَهُمْ بِأَعْمَالِ أَهْلِ الْخَيْرِ إِلَّا أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ بِهِ رِئَاءَ النَّاسِ فَأَشْرَكُوا لِمَا آتَوْهُ مِنَ الرَّيَاءِ.»

۲. وَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «[الْأَثْمَاءُ مِنَ اللَّهِ وَ الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ]» (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۳).

داشتن آرزوهای دراز از اقسام شرک به خدا در مقدرات است. اگر انسان معتقد باشد که خدا روزی را در جهان تقسیم می‌کند و رزق هر فرد در طول زندگی اش به اندازه‌ای که خدا می‌داند، معین شده است، از آرزوهای غیرمعقول دست برداشته و آرزوی خود را معقول و براساس نظام آفرینش می‌کند. البته اراده انسان نیز در بخش کوچکی از این مقدرات نقش دارد. انسان مشرک با تکیه بر اسباب طبیعی، تنها ظواهر طبیعی را می‌بیند و گاه نزد خود چنین محاسبه می‌کند که همه چیز برطبق مرادش پیش خواهد رفت و با ادامه این روند به هرآنچه می‌خواهد، خواهد رسید. گاه تخیل در این زیاده‌خواهی نقش دارد. چنین فردی غافل است از اینکه در پس این اسباب طبیعی دست دیگری است که گاه روند طبیعی و تصمیم‌های او را دگرگون می‌سازد.^۱ در سوره کهف، در داستان صاحب دو باغ و گفت‌وگوی مشرک و مؤمن، آرزوی مشرک را یاد می‌کند که می‌گفت:

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا* وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾

و درحالی که نسبت به خود ستمکار بود، در باغ خویش گام نهاد و گفت: «من گمان نمی‌کنم هرگز این باغ نابود و قیامت برپا شود و اگر به سوی پروردگارم بازگردانده شوم [و قیامتی در کار باشد]، جایگاهی بهتر از اینجا خواهم یافت» (کهف، ۳۵ و ۳۶).

و چون همه چیزش را از دست داد، گفت: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾؛ (ای کاش کسی را هم‌تا و شریک پروردگارم قرار نداده بودم). (کهف، ۴۲). تسویف نیز به آرزوهای طولانی بازمی‌گردد. تسویف در لغت به معنای تأخیر (الفراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۰۹) و در اصطلاح فرهنگ دینی، به معنای تأخیر در توبه یا اعمال صالحی، مانند حج است.^۲ تأخیر در توبه یا اعمال صالح، به دلیل داشتن آرزوی عمر طولانی است. با توضیحی که گذشت نقش شرک نیز در تسویف آشکار شد.

۱. کَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «عَرَفْتُ اللَّهَ بِسُخِّ الْعَزَائِمِ» (محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۰۳).

۲. درباره نكوهش تسویف توبه نك: عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الكلم، ص ۱۹۴ و درباره تسویف حج نك: محمد بن یعقوب کلینی، الكافی، ج ۸، ص ۲۲۱-۲۲۴.

۵.۲.۱. جهت‌گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی

فضایلی مانند زهد و قناعت و رذایلی چون حرص و تکاثر و طمع ناظر به جهت‌گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی هستند. نقش شرک در شکل‌گیری چندی از رذایل مربوط به این بخش چنین است:

۱.۵.۲.۱. شرک و حرص

حرص صفتی است در انسان که سبب جمع‌آوری اموالی می‌شود که نیازی به آن نیست و از آن سودی به دست نمی‌آید. درحقیقت، حرص در برابر قناعت قرار دارد (نک: نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۷) و این صفت شعبه‌ای از دنیادوستی است. دنیادوستی سبب می‌شود که این صفت در انسان زنده شود و او برای به دست آوردن دنیا عمر گران‌مایه‌اش را تباه سازد؛ درحالی‌که سیرایی ندارد و همین حرص سبب هلاکت او می‌شود. نقش شرک در شکل‌گیری این صفت ناپسند این است که انسان به جای اینکه خدا را دوست داشته باشد، دنیا را دوست می‌دارد و خواهان دنیاست یا اینکه در کنار دوستی خدا محبت دنیا نیز در ضمیرش وجود دارد. بنابراین، این ویژگی سبب می‌شود که انسان سرمایه‌ عمر خویش را به جای اینکه در طلب دوستی خدا و قرب به او صرف کند، در جمع‌آوری دنیای غیرضروری صرف کند. البته تلاش قانعانه انسان برای به دست آوردن ضرورت‌های دنیایی، بلکه افزون‌براین، به انگیزهٔ وسعت دادن رزق بر خانواده و انفاق آن برای رسیدن به کمالات معنوی و ثواب‌های آخرت ممدوح است و درحقیقت، طلب دنیا برای دنیا نیست. نقش شرک در تکاثر نیز از نقش شرک در حرص آشکار می‌شود.

۲.۵.۲.۱. شرک و طمع

طمع، یعنی توقع و انتظار در اموال مردم داشتن و ضد آن بی‌نیازی از اموال مردم است (نک: همان: ص ۸۲). همچنین، طمع شعبه‌ای از دنیادوستی است که با حرص در شریک قرار دادن دیگران در دوستی خداوند همگونی دارد و شرک شمرده می‌شود. این صفت از جهت دیگر نیز شرک است و آن اینکه انسان باید فقط از پروردگار خود، توقع و انتظار داشته باشد. مؤمن به رحمت و بخشش خدا امید دارد و به اموال خود و دیگران چشم‌داشتی ندارند و این

اصل در کلام خدای یگانه آمده است: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (بگو به فضل و رحمت خدا باید خوشحال شوند که این از تمام آنچه گردآوری کرده‌اند، بهتر است.) (یونس، ۵۸). اگر از جانب دیگران نیز به مؤمن چیزی رسد، او آن‌ها را فقط واسطه و اسباب می‌داند و بس.

۶.۲.۱. جهت‌گیری نفس نسبت به دیگران

فضایلی مانند خیرخواهی و انصاف و رذایلی چون حسادت و کینه، از جمله صفاتی هستند که موضع انسان را نسبت به دیگران تعیین می‌کنند. نقش شرک در رذایل این بخش، برجسته و عبارت است از:

۱.۶.۲.۱. شرک و حسادت

حسود که برخورداری دیگران از نعمت را بر نمی‌تابد، به تقسیم روزی میان بندگان از سوی خداوند حکیم اعتراض دارد. روزی‌ها و نعمت‌ها همه از آن خداست و حق اوست که آن‌ها را براساس حکمت و تدبیر خود، میان بندگان تقسیم کند و کس دیگری جز او چنین حقی ندارد. حسود خود را نیز صاحب حق می‌داند و نعمت‌ها را به خیال خود میان بندگان تقسیم می‌کند. درحقیقت، خود را مانند خداوند تقسیم‌کننده روزی می‌داند و حق تقسیم روزی را نیز برای خود قائل است و از این رو مشرک است؛ چراکه غیر خداوند کسی روزی‌رسان و تقسیم‌کننده روزی نیست.

۲.۶.۲.۱. شرک و کینه

کینه‌ورزی نسبت به مؤمنان با شرک خفی مرتبط است. پیش از این بیان شد که دوست داشتن غیرخدا و دوستی‌هایی که در راستای دوستی خدا نیست، شرک است. دشمنی با دوستان خدا نیز شرک است؛ زیرا دوستی با دوستان خدا جدا از بیزاری از دشمنان او نیست. کینه‌ورزی نوعی دشمنی با دیگران است. رذایل دیگری، مانند کبر و فخرفروشی نیز، از سویی در این بخش داخل می‌شوند و از سویی دیگر، با رذایل نفسانی جهت‌گیرنده نسبت به خویشین ارتباط دارند که در آن بخش بیان شد. از مطالب گذشته نقش شرک

در دروغ، غیبت، تهمت، بدگویی و... آشکار می‌شود. بنابراین، فرد متصف به این صفات یا می‌خواهد به سوی خود خیری را جلب کند، مانند دروغ‌گو یا ضرری را به دیگری برساند، مانند غیبت‌کننده، تهمت‌زننده و... درحالی‌که تنها خدا سود و زیان‌رساننده است و نه غیر او و تا خدا نخواهد کسی نمی‌تواند به خود سود و به دیگری زیانی برساند و هر اعتقادی جز این، شرک است. اما در قسم هفتم، یعنی صفاتی که بیانگر آرایش طبیعی و متعادل نفس‌اند و نقش بازدارندگی ایفا می‌کنند، مانند سکون، وقار، عفت و حیا، وجه آشکاری برای شرک در ایجاد رذایل این بخش به خاطر نرسید.

نتیجه

نگاه اخلاقی به شرک از بزرگی این گناه و از نقش آن در متصف شدن انسان به رذایل اخلاقی پرده برمی‌دارد. نقش شرک خفی و شدیدتر از آن، شرک جلی، در شکل‌گیری بسیاری از رذایل اخلاقی عمل‌کننده با مطالب بیان شده در این نوشتار آشکار شد. رذایل اخلاقی عمل‌کننده که در این پژوهش واکاوی شدند، عبارت بودند از: حب غیرخدا در عرض حب خدا، ایمنی از مکر خدا، عجب، فخر، ریا، سُمعه، عجله، آرزوهای دراز، حرص، طمع، حسادت، کینه، دروغ، غیبت، تهمت، بدگویی و... از آنچه بیان شد، پاسخ پرسش مقاله آشکار می‌شود: همان‌گونه که ایمان در شکل‌گیری همه فضایل اخلاقی نقش دارد، شرک خفی و شدیدتر از آن، یعنی شرک جلی نیز در شکل‌گیری همه رذایل اخلاقی نقش دارد.

کتابنامه


۱. قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۳. حرانی، ابن شعبه؛ تحف العقول؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴.
۴. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی؛ اخلاق اسلامی؛ قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۹.
۵. طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: جامعه مدرسین (مؤسسه نشر اسلامی)، ۱۴۱۴.
۶. طیب، عبدالحسین؛ کلم الطیب؛ تهران: اسلام، بی تا.
۷. الفراهیدی، الخلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: دار الهجره، ۱۴۱۰.
۸. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی ع، ۱۴۰۶.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹.
۱۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی و مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۱۲.
۱۱. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۸۱.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش عقاید؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲.
۱۴. نراقی، محمد مهدی؛ جامع السعادات؛ نجف: دار النعمان للطباعه و النشر، بی تا.
۱۵. نراقی، ملا احمد؛ معراج السعاده؛ تهران: رشیدی، ۱۳۶۲.

مفهوم‌شناسی و شاخص‌های کسب‌وکار حلال از دیدگاه اسلام

سعید مسعودی پور *

چکیده

کسب‌وکار و تعاملات تجاری را می‌توان یکی از حوزه‌های فراگیر تعاملات اجتماعی در جوامع بشری دانست. این حوزه همواره، یکی از حوزه‌هایی است که سامان‌دهی به آن و نظام‌سازی در آن بسیار دشوار بوده است تا جایی که تئوری‌های گوناگون اقتصادی سعی در تبیین آن در سطوح گوناگون کرده‌اند. آموزه‌های دین اسلام در حوزه اقتصاد و روابط تجاری، به‌گونه‌ای فراگیر و همه‌جانبه، نظامی برپایه کسب‌وکار حلال بنا می‌کنند. در واقع، تلاش برای کسب روزی حلال، سامان‌دهنده حوزه تعاملات تجاری و اقتصادی است. در تلاش برای کسب روزی حلال، هم سعادت اخروی تأمین خواهد شد و هم کارآمدی دین در عرصه سامان‌بخشیدن به روابط تجاری به بهترین شکل ظهور خواهد کرد. براین اساس، در نوشتار حاضر تلاش شد، اصول کسب‌وکار حلال با تکیه بر آیات و روایات برشمرده و تا حدودی تبیین شود. از جمله این اصول می‌توان به شاخص‌های کسب‌وکار اسلامی در عرصه حقوق و دستمزد، خرید و فروش، توزیع و مصرف، تبلیغات و ترویج و نیز شاخص‌های کلی در کسب‌وکار اسلامی اشاره کرد.

* . دانشجوی دکترای مدیریت بازرگانی اسلامی (بازاریابی) دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی و پژوهشگر مرکز رشد دانشگاه امام صادق. 

s.masoodipoor1@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۲/۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲۱

واژگان کلیدی

کسب و کار حلال، مفهوم شناسی، اخلاق کسب و کار، بازار اسلامی.

طرح مسئله

بی شک یکی از دغدغه‌های مهم هر مکتب و نظام فکری که مدعی است، برای اداره زندگی بشر برنامه و نظریه دارد، موضوعات اقتصادی است. اینکه انسان‌ها در جامعه براساس چه الگویی و باتوجه به چه ضابطه‌ها و باید و نبایدهایی در تعاملات اقتصادی وارد شوند، موضوعی است که دیدگاه‌های متفاوتی درباره آن وجود دارد. اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین الهی، همچون سایر ادیان الهی خود را به عبادات محدود نکرده و شامل دستورها و چارچوب‌هایی است که انسان برای سامان بخشیدن به زندگی مادی خود نیازمند است. البته باید توجه داشت که «در اسلام، اصل بر اعتقاد است، نه اقتصاد؛ لکن توده مردم تاب سختی و فقر را ندارند و ممکن است برائثر دشواری معیشت، قدرت حفظ دین از آن‌ها ربوده شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۵۴). مقاله حاضر با بررسی مفهوم کسب و کار حلال از دیدگاه اسلام و موضوعات مرتبط با آن درصدد شناخت وضع مطلوب کسب و کار از منظر اسلام است. در این تحقیق، نخست به مفهوم کسب و کار حلال می‌پردازیم و سپس اصول و معیارهای اسلامی در کسب و کار را بیان می‌کنیم.

مفهوم کسب و کار حلال از منظر اسلام

در ادبیات غرب کلمه‌های گوناگونی در معنای کسب و کار به کار می‌رود که سه واژه مهم آن عبارت است از: Business و Trade و Commerce. کلمه Commerce این‌گونه معنا شده است: نظامی اقتصادی است که شکل‌دهنده محیطی برای Business است. این نظام شامل نظام‌های قانونی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تکنولوژیکی است که در هر کشوری در حال فعالیت هستند. در معنای Business باید گفت که کسب و کار، سازمانی

است که درگیر معامله کالا یا خدمت یا هردوی آن با مصرف‌کنندگان است (سولیوان، ۲۰۰۳، ص ۲۹).

یکی از لغت‌نامه‌های موجود در حوزه کسب‌وکار، کلمه Trade را این‌گونه معنا کرده است: «فعالیت فروش کالا و خدمات به منظور سودآوری خریدن یا فروختن در بازار» (دیکشنری کسب‌وکار، ۱۹۹۶، ص ۵۰۳). به نظر می‌رسد که معنای کلمه Trade بسیار به معنای کلمه بیع نزدیک است. شهید ثانی در شرح لمعه معنای بیع را این‌گونه بیان می‌کند: «هوای عقد البیع الإيجاب و القبول الدالان علی نقل الملك بعوض معلوم و هذا كما هو تعريف للعقد يصلح تعريفا للبيع نفسه» (عاملی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۱). در مقاله حاضر، معنای مدنظر از کلمه کسب‌وکار، کلی‌ترین معنای آن است؛ یعنی تمام فعالیت‌هایی که انسان به منظور کسب سود در جهت تأمین نیازهای مادی خود انجام می‌دهد. بنابراین، کسب‌وکار فعالیت‌هایی است که فرد تحت عنوان کارمند در سازمانی بزرگ یا کوچک انجام می‌دهد یا اقداماتی است که وی در قالب فعالیت‌های اقتصادی خرد بدان می‌پردازد. از این رو، تفاوتی نیست میان فعالیت اقتصادی در سطح کلان و در سازمانی بزرگ با فعالیت اقتصادی در سطح خرد و کسب‌وکاری که با سرمایه اندک راه‌اندازی شده است.

معناشناسی حلال

برای معناشناسی حلال دو گام برداشته خواهد شد: گام نخست، معناشناسی لغوی است که برای این منظور به متن‌های لغوی مراجعه می‌شود و گام دوم، شناخت معنای قرآنی حلال است که در این مرحله به آیاتی که ریشه حل در آن‌ها به کار رفته است، مراجعه می‌شود. حلال از ریشه حل است. در معنای آن نوشته‌اند: «حَلَّ السَّيِّئِ يَحِلُّ - جَلَا خِلَافَ حَرَمٍ فَهُوَ حَلَالٌ» (فیومی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷). حَلَّ به معنای بازکردن است: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ (گره از زبان من باز کن) (طه، ۲۷). حلال آن است که از ممنوعیت باز شده است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۶۶). «حَلَالٌ: أَيْ غَيْرُ مُحْرَمٍ» (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۲۵۵). بنابراین، می‌توان گفت

که «الحلال: ضد الحرام» (جزری، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۲۸). به طور خلاصه حلال را به این دلیل حلال گفته‌اند که کلمه حَلْ دراصل، به معنای بازکردن گره است؛ همچنان که در مقابل آن، کلمه «عقد» به معنای گره و گره‌زدن و پای بستن است و گره‌بازکردن نوعی آزادکردن است و حلال بودن چیزی برای انسان نوعی آزادی است برای او (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۳۴). برای شناخت مفهوم حلال از دیدگاه قرآن، تمام آیاتی که از این ریشه هستند، برشمرده می‌شوند. در مجموع، ۵۱ بار این ریشه در قرآن تکرار شده است که این ۵۱ کلمه در ۲۱ سوره و در ۴۳ آیه آمده‌اند. البته، معنای برخی از این کلمه‌ها با معنای مدنظر در پژوهش متفاوت است که کنار گذاشته می‌شوند.

برخی از آیات نیز به موضوع ازدواج و طلاق و نیز حلیت و حرمت در بحث ازدواج پرداخته‌اند که این آیات نیز کنار گذاشته می‌شوند. به طور کلی، می‌توان مصداق‌های حلال در قرآن را در دو دسته قرار داد: ۱. موضوعات مربوط به نکاح و طلاق و...؛ ۲. موضوعات مربوط به کسب‌کار. از آنجایی که موضوع پژوهش کسب‌وکار است، آیاتی که با موضوع مقاله ارتباط ندارند، کنار گذاشته می‌شوند.

آیه شریفه ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِرِيبَةٍ تَعْْبُدُونَ﴾ (نحل، ۱۱۴) در مقام این است که هر رزق طیبی را حلال کند. دین خدا همه‌اش مطابق فطرت است و خدای سبحان انسان را مجهز به جهاز تغذیه خلق کرده و موجوداتی از زمین، مانند حیوانات و نباتات را ملایم با قوام بشر قرار داده و طبع بشر بدون هیچ نفرتی مایل به آن‌هاست، چنین چیزی برای او حلال است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۵۲۴). همچنین، واژه طیب در آیات متعددی در کنار حلال آمده (نک: بقره، ۱۶۸ / مائده، ۸۸ / انفال، ۶۹ / نحل، ۱۱۴) و حکایتگر این است که برخلاف رزق حرام، آنچه از راه حلال به دست می‌آید و مصرف می‌شود، به رسمیت شناخته شده است و آنچه از طریق حرام به دست می‌آید، عنوان رزق بر آن بار نمی‌شود.

یکی از شئون جدایی‌ناپذیر از زندگی انسان در دنیا، مشغول شدن فرد به کاری است که به وسیله آن بتواند ضمن کسب درآمد، نیازهای مادی خود و خانواده تحت سرپرستی‌اش را تأمین کند. کسب درآمد یکی از آثار مهم کارکردن است و در روایات بر آن بسیار تأکید شده و

از آن به عنوان عملی واجب بر هر مسلمان یاد شده و کسب روزی حلال عبادت و حتی برترین عبادت‌ها شمرده شده است. همچنین، در روایت آمده است: «عبادت ده جزء دارد، نُه جزء آن در طلب حلال است» (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۹). از آنجاکه قبولی بسیاری از عبادت‌ها در گروهی حلال بودن کسب انسان است، نُه جزء عبادت، زمانی محقق خواهد شد که درآمد انسان حلال باشد.

در روایت‌ها کارکردن برای کسب درآمد، عزت‌بخش به فرد معرفی شده است. اهمیت کار، تنها به کسب روزی و درآمد نیست. کار از نگاه اسلامی کارکردهای فراقصدی نیز دارد. در روایات، حتی در صورت بی‌نیازی انسان به کسب درآمد بیشتر، باز هم به انجام کار سفارش و برکراحت داشتن ترک تجارت تأکید شده است. به عنوان مثال، وقتی امام صادق علیه السلام شنیدند معاذ کرباس فروش ترک تجارت کرده است، فرمودند: «کار شیطان است.

کسی که تجارت را رها کند، دوسوم عقلش هدر رفته است. مگر نمی‌داند که کاروانی از شام آمد و پیامبر از آن کالا خرید و با آن‌ها تجارت کرد و سودی برد که با آن وام خود را پرداخت؟» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۱۶).

قرآن کریم در آیه‌های فراوانی یاد می‌کند که خداوند منافع و امکانات تولید را در اختیار انسان‌ها قرار داده و با تأکید بر تصرف در عوامل تولید، آنان را به آباد کردن زمین و برطرف کردن نیازهای معیشتی خود، تشویق کرده است (ایروانی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱).

بهبودبخشیدن به وضع زندگی و تدارک برخی برنامه‌های اقتصادی در جامعه، نه تنها نقص و عیبی برای مسلمان به حساب نمی‌آید، بلکه ناشی از قوت ایمان و اراده استوار او در راه رسیدن به هدف‌های والای معنوی است. رئیس مذهب جعفری بر این اندیشه پای می‌فشرد که: «نَبَغِي لِلْمُسْلِمِ الْعَاقِلِ أَنْ لَا يُرَى ظَاعِنًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ تَزْوُودٍ لِمَعَادٍ أَوْ لِدَّةٍ فِي غَيْرِ ذَاتٍ مُحَرَّمٍ»؛ (کافی ج ۵ ص ۸۷ چ ۱۳۵۹) (کوچیدن برای مسلمانِ عاقل شایسته نیست؛ مگر در سه جا: بهبود بخشیدن به وضع اقتصادی، [مانند سفرهای تجاری و...]. یا کسب توشه آخرت، [مانند سفرهای زیارتی]، یا رسیدن به لذت‌های حلال، [مانند سفرهای تفریحی]) (پاک‌نیا، ۱۳۸۳، ص ۵۷-۷۲).

شاخص‌های اسلامی در کسب‌وکار

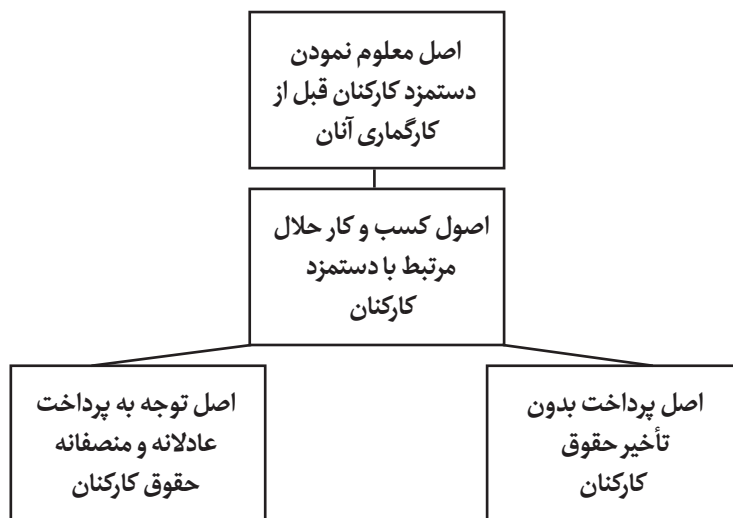
فلسفه وجودی تمام سازمان‌ها، صرف‌نظر از نوع فعالیتشان را می‌توان ایجاد ارزش از طریق رفع نیاز مشتریان دانست. در این صورت، هم خواسته‌های مشتری موضوعیت می‌یابد و فرد کسب سود را در کنار کسب رضایت مشتری دنبال می‌کند و هم خواسته‌ها و نیازهای مشتری تا آنجایی به رسمیت شناخته می‌شود که با رضایت الهی منافات نداشته؛ بلکه در طول آن باشد. اهمیت توجه به نیازهای واقعی در کسب‌وکار تا جایی است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این خصوص می‌فرماید: «کسی که در راه برآوردن نیاز برادر مؤمن خود بکوشد، چنان است که ۹ هزار سال با روزه‌گرفتن و شب‌زنده‌داری خدا را عبادت کرده باشد» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ص ۴۰۹).

۱. شاخص اسلامی حقوق و دستمزد در بازار کار

یکی از موضوعات بسیار مهمی که در روایات بر آن تأکید فراوان شده است، معلوم کردن دستمزد اجیر در ابتدای به‌کارگیری وی است؛ به این صورت که مشخص شود در قبال چه کاری، چه میزان به وی پرداخت خواهد شد. در اقتصاد اسلامی، مکتب اقتصادی بایسته‌ها و نبایسته‌های بازارهای اقتصادی، از جمله بازار کار را با استفاده از متن‌های دینی روشن می‌کند (رضایی، ۱۳۸۴، ص ۶۴). در نگاه اسلامی موضوع تعیین دستمزد با موضوع انصاف به ایمان گره خورده است و کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد، نباید مزدبری را به‌کار گیرد، مگر اینکه پیش‌تر مزدش را معلوم سازد (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۲۸۹). در خصوص اهمیت این موضوع در روایات آمده است که اگر کسی مزدش معین نشود و برای تو کاری انجام دهد و در عین حال، مزد او را سه برابر بپردازد، باز گمان می‌کند که مزدش را کم داده‌ای؛ اما اگر با او طی کنی و آنگاه مزدش را بپردازی، از اینکه اجرتش را کامل داده‌ای، سپاسگزار خواهد بود و اگر ذره‌ای بیشتر از مزدش بدهی، می‌فهمد که به او بیشتر داده‌ای (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۲۸۸).

این انتظار بجایی است که کارمند سازمان در قبال زحمتی که برای سازمان خود می‌کشد، از دستمزد منصفانه و عادلانه برخوردار شود. ضرورت توجه به این اصل اخلاقی در سازمان‌ها از آنجا ناشی می‌شود که گاه، سازمان‌ها به دلایل گوناگون، از جمله زیادبودن نیروی کار در مقایسه با تقاضای آن، مضطرب‌بودن فرد در یافتن شغلی که بتواند با آن روزی کسب کند و...، حقوقی کمتر از آنچه حق فرد است، به او پیشنهاد می‌دهند. کم‌دادن حق کارکنان در روایات، به شدت مذمت و نهی شده است. پیامبر خدا^ه در این باره فرمودند: «کسی که مزد مزدوری را کم دهد، خداوند عملش را باطل گرداند و بوی بهشت را که از مسافت پانصدساله به مشام می‌رسد، بروی حرام کند» (شیخ صدوق، ۱۳۴۹، ص ۴۲۷). یکی دیگر از سفارش‌هایی که دربارهٔ دستمزد کارکنان شده است، پرداخت بی‌تأخیر آن است، تا جایی که در روایات آمده است، پیش از اینکه عرق کارگر، پس از اتمام کار خشک شود، مزد او را بپردازید (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۲۸۹). همچنین، براساس قاعدهٔ رفتاری، انسان باید در انجام کارهایی که به او محول شده است، تمام توان خود را برای انجام آن به بهترین شکل به کار گیرد؛ در غیر این صورت، کوتاهی‌کردن در کار به پشیمانی و سرزنش و حسرت برای فرد منجر خواهد شد. باتوجه به این توضیحات، می‌توان اصول اسلامی در زمینهٔ حقوق و دستمزد را در شکل زیر نشان داد:

شکل ۱: اصول کسب و کار حلال مرتبط با دستمزد



۲. شاخص‌های اسلامی در خرید و فروش

بخشی از روابط تجاری هر سازمانی با فروشندگان و تأمین‌کنندگان مواد اولیه سازمان است و درنهایت، محصول نهایی برای اینکه به مصرف برسد، باید از طریق عرضه‌کنندگان توزیع شود؛ از این رو بخشی از تعاملات معمول سازمان‌ها با این دو حلقه خواهد بود.

۱۰۲. نهی از سوگند خوردن

به‌طور کلی، معصومان عليه السلام افراد را از سوگند خوردن در کسب و کار نهی کرده‌اند. سوگند یا مبتنی بر حقیقت است که سوگند راست تلقی می‌شود، یا مبتنی بر دروغ. اگر فرد سوگندی خورد و بداند که دروغ می‌گوید، به جنگ خدا رفته است (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۴۳۵). براساس روایات، اگر کسی هنگام خرید و فروش کالا، حتی سوگند راست بخورد، خداوند در روز قیامت به وی نگاه نمی‌کند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۲۰). همچنین، در روایت آمده است، چنانچه ضرورتی در میان نباشد، نه به راست و نه به دروغ، به خدا سوگند مخور و خدا را وسیله سوگند خود قرار مده؛ زیرا خداوند به کسی که به نام او سوگند دروغ یاد کند، رحم نمی‌کند و از او مراقبت نمی‌کند (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۷۴، ص ۶۸). از جمله آثار وضعی و دنیوی سوگند خوردن، تلف شدن و از بین رفتن کالا است (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۱۶۲).

۲.۲. پس‌گرفتن کالا

در روایات به پس‌گرفتن کالا، در صورتی که خریدار آن را نخواهد، بسیار سفارش شده است؛ در حالی که بسیاری از فروشندگان از آن امتناع می‌کنند و حتی در فروشگاه خود، تابلویی مبنی بر ممکن نبودن تعویض یا پس‌دادن کالا نصب می‌کنند. در روایتی آمده است که هرکس معامله‌ای شخص پیشیمانی را فسخ کند، خداوند روز قیامت از گناهان او بگذرد (محمدی‌ری شهری، ۱۳۸۶، ص ۵۲۳). همچنین، از جمله افرادی که خداوند در قیامت به آن‌ها توجه می‌کند، کسانی هستند که معامله‌ای شخص پیشیمان شده از خرید را فسخ کنند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۴).

۳.۲. نداشتن بدهی

در روایات از یک سو، افراد را از گرفتن وام و مدیون کردن خود به دیگری بازداشته‌اند: «از وام گرفتن بپرهیزید که آن اندوه شب و خواری روز است» (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۱۴۱) و از سوی دیگر، در صورتی که فرد نتواند مخارج زندگی خود را تأمین کند، به او اجازه گرفتن وام داده شده است. پس، در وهله اول، بر کسب روزی از طریق کار و تلاش تأکید شده است و اگر به دلایلی این کار ممکن نشد، فرد اجازه دارد از دیگری وام بگیرد. همچنین، برای کم بودن قرض و بدهی فایده‌هایی، از جمله طولانی شدن عمر را بر شمرده‌اند (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۶۲). رسول اکرم ﷺ در روایت زیبایی (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۱۴۷) رفتار افراد در طلب و پرداخت بدهی را دسته‌بندی کرده و برای هر دسته نتیجه‌های این رفتار را بیان کرده‌اند که در جدول ۱ نشان داده شده است.

جدول ۱: انواع وام

گروه‌های رفتاری	اگر طلب کار باشد	اگر بدهکار باشد	توصیف نتایج
دسته اول	مهلت می‌دهد	به موقع می‌پردازد	سود می‌برد و زیان نمی‌کند
دسته دوم	به موقع می‌گیرد	به موقع می‌پردازد	نه سود می‌برد و نه زیانی می‌کند
دسته سوم	به موقع پس می‌گیرد	تعطل و تأخیر می‌کند	سودی نمی‌برد و زیان می‌کند

توجه به این اصول زمینه‌ی ادای سریع‌تر بدهی را فراهم می‌کند و باعث می‌شود افراد به یکدیگر اعتماد کرده و به همدیگر قرض دهند. همچنین، در روایتی گناه کوتاهی کسی که می‌تواند حق دیگری را بپردازد، همانند گناه افراد باجگیر و مصداقی از ظلم معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۱۴۷).

۴.۲. سود منصفانه

سودگرفتن یکی از موضوعات بسیار بحث‌برانگیز و مهم در کسب و کار است. در روایت‌ها ضرر رساندن به مؤمن کاری حرام معرفی شده است (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۱۵۳)؛ بنابراین سود دریافتی باید به گونه‌ای باشد که این اصل را خدشه‌دار نکند. همچنین، در روایات آمده

است که سودگرفتن مؤمن از مؤمن رباست؛ مگر اینکه بیش از صد درهم از او خرید کند که در این صورت به اندازه مصرف یک روز می توان از او سود گرفت (کلینی، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۱۵۵). به طور کلی، باید گفت که از نظر اسلام کسب سود، پس از ادای حقوق واجب، نه تنها اشکالی ندارد که موجب گردش مال و رونق کسب و کار می شود و همچنین نشانه عقل است؛ مگر اینکه این کثرت سود به انباشتن و ذخیره کردن، بدون گردش قبلی بینجامد. اما اصل کثرت سود در صورتی که در گردش باشد و حقوق واجب آن داده شود، نه تنها حرام نیست که اغلب، موجب ایجاد اشتغال و رونق بازار کسب و کار کلان مملکت می شود (قراملکی و شهریاری، ۱۳۸۹، ص ۴۴۹). با این توضیح باید گفت از موضوعات بسیار مهمی که بسیار در کسب و کار مطالعه و بررسی می شود، قیمت و موضوعات مرتبط با آن است. در جدول ۲ به این نکته های مهمی در این باره اشاره شده است.

جدول ۲: اثر قیمت و موضوعات آن

عنوان	توضیح	احادیث و آیات	منبع
افزایش کاذب قیمت	افزایش قیمت جنسی بدون اینکه فرد قصد خرید آن را داشته باشد، خیانت است.	قال رسول الله ﷺ: «الْتَّاجِشُ خَائِنٌ»؛ (کسی که قیمت جنسی را افزایش می دهد بدون اینکه قصد خرید داشته باشد، خائن است.)	مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۷۳، ص ۳۴۸.
تحقیق درباره قیمت	انسان برای خرید یا فروش کالایی باید پیش از آن، اطلاعاتی از قیمت های موجود در بازار به دست آورد تا ضرر نکند.	قال رسول الله ﷺ: «الْمُعْتَبُونَ لَا مَحْمُودٌ وَلَا مَأْجُورٌ»؛ (کسی که معیون می شود، نه نزد خلق پسندیده است و نه نزد خدا دارای پاداش است.)	مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۹۴.
آرزوی گران شدن نکردن	نه تنها تلاش برای گران کردن قیمت کالا به شکل های گوناگون مطرود است، بلکه حتی آرزوی گران شدن کالا نیز مذمت شده است.	عن رسول الله ﷺ: «مَنْ تَمَنَى عَلَى أُمَّتِي الْغَلَاءَ لَيْلَهُ وَاحِدَهُ أَحْبَطَ اللَّهُ عَمَلَهُ أَرْبَعِينَ سَنَةً»؛ (هرکس یک شب در آرزوی گرانی برای امت من باشد، خداوند اعمال چهل ساله او را تباه خواهد کرد.)	نصیری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۹۸.
سوءاستفاده نکردن از اضطرار	سوءاستفاده نکردن از اضطرار افراد و فرصت طلب نبودن از اصولی است که در کسب و کار باید به آن توجه کرد.	عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نهى رسول الله عن بيع المُنْتَظَرِينَ»؛ (رسول خدا ﷺ از خرید [اجحاف] گرانه [اموال اشخاص که ناچار به فروش شده اند، منع کرده اند.)	محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۲۱.

۵.۲. دخالت نکردن در معامله دیگران

یکی از اصول اخلاقی که در خرید و فروش باید به آن پایبند بود، واردنشدن و دخالت نکردن در معامله میان افراد است. رسول خدا ﷺ از اینکه کسی در معامله برادر مسلمان خود وارد شود، نهی فرمود؛ «أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ فِي سَوْمِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۳۳۸).

۶.۲. انصاف در معامله

انصاف اصل اخلاقی دیگری است که در تمام شئون کسب و کار باید به آن توجه شود و منحصر در رفتار با فروشندگان و مشتریان نیست. انصاف، بدیهی ترین رفتاری است که هر مسلمانی باید با تمام انسان ها فارغ از دین و مذهبشان داشته باشد و سطح بالاتر از آن، یعنی ایثار، مخصوص مؤمنان است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «عَامِلٌ سَائِرَ النَّاسِ بِالْإِنصَافِ وَ عَامِلٌ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِیْثَارِ»؛ با دیگر مردم به انصاف رفتار کن و با مؤمنان به ایثار (حرعاملی، ۱۴۰۹، ص ۴۶۷).

۷.۲. چانه زنی

یکی از آداب جالب توجه در کسب و کار از منظر اسلام، چانه زنی برای کم کردن قیمت و گرفتن تخفیف از فروشنده است که به آن سفارش شده و اثری روانی در خریدار دارد و نوعی اطمینان و آرامش خاطر در او به وجود می آورد. در روایت آمده است که با خریدار چانه بزن؛ زیرا اگرچه زیاد هم پول بدهد، چانه زدن موجب آرامش و رضایت خاطرش می شود. زیان در خرید و فروش کاری پسندیده یا سزاوار پاداش نیست (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۵۵). واضح است که این اصل در کنار اصول دیگر، مانند قیمت عادلانه، به این معناست که چانه زنی باید بر سر قیمت واقعی و عادلانه باشد، نه قیمت غیرواقعی و فراتر از ارزش محصول. همچنین، ذکر این نکته ضروری است که چون یکی دیگر از بایدهای رفتاری در کسب و کار، آسان گیری در خرید و فروش است و با توجه به اینکه در عرف جامعه حدی از چانه زنی پذیرفته شده؛ بنابراین این کار منافاتی با آسان گیری نخواهد داشت.

۸.۲. کم‌فروشی نکردن

یکی از آسیب‌های رفتاری که فعالان حوزه کسب‌وکار ممکن است به آن مبتلا شوند، کم‌فروشی است که خداوند در قرآن کریم نسبت به آن هشدار داده است: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾؛ (و ای قوم من، پیمانانه و ترازو را به قسط، تمام دهید و حقوق مردم را کم مدهید و در زمین به فساد سر برمدارید) (هود، ۸۵). کلمه «أَوْفُوا» امر حاضر از باب «ایفاء» بر وزن افعال است و ایفاء یعنی حق کسی را به‌طور تمام و کامل پرداختن، برخلاف «بخس» که به معنای نقص است. در این آیه سخن از مکیال و میزان است و این باب تفصیل بعد از اجمال است که شدت اهتمام گوینده به آن کلام را می‌رساند و می‌فهماند که سفارش به ایفای کیل و وزن آن قدر مهم است که مجتمع شما از آن بی‌نیاز نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۵۴۲).

«مطففین» حق خود را رعایت می‌کنند، ولی حق دیگران را نه و به عبارتی دیگر، حق را برای دیگران آن‌طور که برای خود رعایت می‌کنند، رعایت نمی‌کنند و این باعث تباهی اجتماع انسانی است که اساس آن بر تعادل حقوق متقابل است. اگر این تعادل از بین برود و فاسد شود، همه چیز فاسد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۳۷۹). باید یادآور شد که کم‌فروشی شامل کم‌گذاری در کمیت و کیفیت کالا هنگام معامله است (هادوی‌نیا، ۱۳۸۷، ص ۱۳۸). روایات از یک سو، کم‌فروشی را باعث قحطی معرفی کرده و از سوی دیگر، بیشتر دادن کالا را عامل برکت یافتن مال دانسته‌اند. پیامبر اکرم ﷺ در این خصوص می‌فرمایند:

چون پس از من زنا زیاد شود، مرگ ناگهانی زیاد می‌شود و چون کم‌فروشی کنند، خداوند آنان را به قحطی و کمبود مبتلا می‌کند و چون زکات ندهند، زمین برکات خود، مانند غلات و میوه‌ها و معادن را از آن‌ها دریغ می‌دارد و چون در قضاوت ستم کنند، بر ظلم و تجاوز، یکدیگر را یاری کنند و چون عهد و پیمان‌ها را بشکنند، خداوند دشمنشان را بر آنان مسلط کند (ابن شعبه، ۱۳۸۲، ص ۵۱).

۹.۲. پس‌گرفتن کالای معیوب

یکی دیگر از مسائلی که ممکن است افراد با آن مواجه شوند، فروش کالای معیوب یا آسیب‌دیده است که از دو حال خارج نیست: یا فروشنده از عیب کالا اطلاع دارد یا ندارد.

در صورتی که فروشنده از عیب کالا مطلع باشد، باید خریدار را نیز از نقص یا عیب کالا آگاه کند و خریدار در این صورت، دیگر حق فسخ معامله را به دلیل وجود عیب در کالا نخواهد داشت. رسول اکرم ﷺ در این خصوص می‌فرمایند: «مسلمان با مسلمان برادر است و جایز نیست به برادرش چیز معیوبی را بفروشد؛ مگر اینکه به او بگوید (ابن‌شعبه، ۱۳۸۲، ص ۵۹). اما در صورتی که فروشنده نیز از عیب کالا آگاه نباشد و بعد از فروش، خریدار از عیب کالا مطلع شود، در اینجا چون اصل معامله بر فروش کالای سالم و بدون نقص بوده است؛ بنابراین حق خیار برای مشتری وجود خواهد داشت.

۳. شاخص اسلامی در توزیع محصول

از دیدگاه مکتب سرمایه‌داری مشکل اساسی اقتصاد «کمبود نسبی منابع طبیعی» و از دیدگاه مارکسیسم «مشکل تضاد بین شکل تولید و روابط توزیع» است؛ ولی از منظر اسلام، مشکل اقتصاد به «خود انسان و ظلم و کفران او» برمی‌گردد. ظلم او در عرصه اقتصادی به شکل توزیع نابرابر ثروت و نیز مبادلات ناسالم نمود می‌یابد و کفران او به شکل اهمال منابع طبیعی تولید و مصرف نادرست؛ از این رو بخشی از آموزه‌های اخلاقی اقتصادی اسلام به دو عرصه توزیع ثروت و توزیع کالاها و خدمات (مبادلات) اختصاص دارد (ایروانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰). از جمله اصول و نکات اخلاقی که در رابطه با توزیع کالا باید به آن توجه کرد، عبارت است از: حذف واسطه‌گری غیرلازم (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲ ص ۳۲۶)، نفی کم‌فروشی (مطلقین: ۱-۳ / اسراء: ۳۵)، مداخله نکردن در معامله دیگران (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳) و ممنوع بودن فروش کالاهای تقلبی و نفی تبلیغات خلاف واقع.

یکی دیگر از گناهان بزرگی که در کسب و کار از آن بسیار نهی شده، احتکار است (صدوق، ج ۳، ص ۱۵۹). هر بنگاهی با توجه به اینکه چه جایگاهی در زنجیره تولید محصول دارد، شیوه‌های متفاوتی برای احتکار کردن آن برمی‌گزیند. اگر محصول تولیدشده بنگاه به مصرف سایر بنگاه‌ها برسد، در این صورت بازار مصرف، بنگاه‌هایی هستند که ورودی آن‌ها محصول تولیدشده بنگاه مفروض است و انبار کردن محصولات تولیدی و عرضه نکردن آن‌ها به بازار

مصدیقی از احتکار است. اما شکل دوم احتکار که روایات بیشتر ناظر به آن است و به شدت از آن نهی کرده‌اند، انبارکردن و از دسترس خارج کردن کالاهای ضروری و اساسی افراد جامعه است، به شکلی که این اقدام باعث کمیاب شدن آن محصول و درنهایت، افزایش قیمت آن شود. دو عامل اصلی در شکل‌گیری احتکار نقش دارد: یکی وجود نیاز و اضطرار و دیگری نبود عرضه‌کننده. از دیگر عوامل زمینه‌ساز احتکار نبود شبکه صحیح و سالم توزیع کالا، نبود جایگزینی برای کالا، وقوع حوادثی از قبیل خشکسالی و زلزله و...، توزیع ناعادلانه درآمد، ضعف ایمان و بی‌اعتقادی به مبانی اخلاقی و دینی عده‌ای از فروشندگان، کم‌بودن تعداد تولیدکنندگان و فروشندگان و نیز زیادبودن تعداد مصرف‌کنندگان (سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۶۵).

برای احتکار تعریف‌هایی بیان شده است:

- حبسی که موجب نبود یا کمبود شدید کالا در بازار شود و بر اثر آن، مردم به تنگنا و یا سختی افتند.

- حبسی که به موجب آن، قیمت کالا در بازار افزایش می‌یابد؛ ولی مردم در تنگنا و سختی نخواهند افتاد.

- حبس کالا به منظور جلوگیری از رکود و کساد در بازار و ایجاد رونق.

- حبسی که مصرف‌کنندگان و نه عرضه‌کنندگان برای ذخیره‌سازی قوت‌سالیانه، نه تجارت انجام می‌دهند (سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۶۶).

میزان احتکار و مدت آن، به وضع بازار و تقاضای مشتریان برای کالا بستگی دارد. تا وقتی که ذهن مصرف‌کنندگان آکنده از نگرانی و نااطمینانی به آینده باشد و کم‌شدن موقتی کالا را کم‌شدن همیشگی آن تصور کنند، به خرید کالا به مقداری بیش از اندازه لازم و به منظور ذخیره‌سازی شتاب می‌آورند (ولی‌پور، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱-۱۵۶). در روایات توصیف‌هایی از احتکارکنندگان دیده می‌شود که به‌عنوان مثال در دو روایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله محتکران و آدم‌کشان هم‌ردیف و هم‌درجه در جهنم معرفی شده‌اند (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۹۷۳۹). در روایتی نیز حضرت می‌فرماید: «هرکسی چهل روز، خوراکی را برامت من احتکار کند، اگر همه آن را هم صدقه بدهد، از او پذیرفته نشود (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۹۷۲۰).

۴. شاخص‌های اسلامی در مصرف

اسراف به معنی تجاوز از حد و از گناهان بزرگ و موجب پیامدهای ناگوار است و بنابراین هرگونه مخارجی که باتوجه به موازین عقلی و شرعی و مقتضیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و فردی از حد لازم تجاوز کند، اسراف است. از آنجا که مراتب احتیاج از لحاظ شدت و ضعف متفاوت و برخی مهم‌تر و لازم‌تر از بعضی دیگرند، باید نیازهای مهم‌تر را در نظر گرفت و خرج کردن ثروت برای رفع احتیاج غیرمهم اسراف است. بنابراین، مهم‌ترین اصل اخلاقی در حوزه مصرف را می‌توان مصرف مبتنی بر نیاز و نیز مصرف به اندازه نیاز دانست (سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۴۹-۷۶). در حوزه تولید نیز مباحث مربوط به حفظ محیط‌زیست و جلوگیری از آلودگی و ویرانی آن، مهم‌ترین موضوعی است که باید به‌طور جدی بدان توجه کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۹۱-۹۲).

۵. شاخص‌های اسلامی در تبلیغات و ترویج محصول

یکی از مباحث بسیار مهم مطرح شده در ادبیات متعارف مدیریت بازاریابی، تبلیغات برای محصول است که در ذیل یکی از چهار رکن اصلی بازاریابی،^۱ یعنی فعالیت‌های ترویجی مطرح می‌شود. تبلیغ محصول، داده‌های لازم برای رفع جهل مشتری درباره محصول را فراهم و به او کمک می‌کند که بتواند باتوجه به نیاز و درآمد خود درباره خرید یا نخریدن کالایی تصمیم بگیرد؛ از این رو تبلیغ، کاری پذیرفتنی و مشروع و لازم است. گاه فریب و نیرنگ کلیدی‌ترین و ابتدایی‌ترین عنصر در تبلیغ و فروش محصول است که در آموزه‌های اسلامی، به شدت از آن نهی شده: «کسی که مسلمان باشد، نه نیرنگ می‌کند و نه حيله‌گری؛ زیرا از جبرئیل علیه السلام شنیدم که می‌گفت، همانا نیرنگ بازو حيله‌گر در آتش اند» (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۳۶، ص ۳۲۶).

فریب در کسب و کار مصداق‌های متعددی دارد که مهم‌ترین آن، فریب در عرضه محصول

1. Product, Price, Place, Promotion.

است و شکل غالب آن این است که فروشنده ویژگی‌های محصول را برخلاف آنچه هست، معرفی می‌کند: «از بزرگ‌ترین نیرنگ‌ها، خوب جلوه‌دادن بدی است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ۹۲۶۰۵). نمونه دیگری که می‌توان در این باره راجع به آن صحبت کرد، غش در معامله است. در این اقدام فروشنده کاری می‌کند که خریدار کالا را به گونه‌ای متفاوت از آنچه هست، تصور و بنابر تصورش اقدام به خرید کند؛ درحالی‌که اگر واقعیت کالا برای مشتری روشن می‌شد، عقل وی اجازه انجام چنین معامله‌ای را نمی‌داد. در روایات نیز به کاسبان و تاجران درباره این موضوع هشدار داده شده است: «ای خواربارفروش، زیر این کالا همانند روی آن است؟ هرکس به مسلمانان خیانت کند، مسلمان نیست» (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۶۰).

۶. شاخص‌های کلی بازار اسلامی

۱۰۶. آسان‌گیری در کسب و کار

نخستین اصل اخلاقی و رفتاری در تمام شئون تجارت، آسان‌گرفتن در کسب و کار است. آسان‌گرفتن در کسب و کار مصداق‌های گوناگونی دارد. مثلاً هنگام وزن کردن حتماً نباید آن قدر جنس را روی ترازو کم و زیاد کرد تا دقیقاً وزن مدنظر حاصل شود، یا اینکه به فرض، اگر قرار بود فرد سر ماه بدهی خود را بپردازد، اما نتوانست و با تأخیر چندروزه پرداخت کرد، نباید او سخت‌گیری و درشتی کرد. درحقیقت، آسان‌گیری، خود نوعی سود و منفعت برای انسان خواهد بود. رسول الله ۵ در این باره می‌فرماید: «عَفَرَ اللَّهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ كَان سَهْلًا إِذَا بَاعَ سَهْلًا إِذَا اشْتَرَى سَهْلًا إِذَا قَضَى سَهْلًا إِذَا اسْتَقْضَى»؛ خداوند عزوجل پیش از شما مردی را آمرزید که در خرید و فروش و پس‌دادن و پس‌گرفتن وام آسان می‌گرفت (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۵۰).

۲۰۶. وفاداری

وفای به عهد از موضوعات مهم و اساسی است که دین مقدس اسلام به آن، بسیار اهمیت می‌دهد؛ تا جایی که حتی وفای به عهد با دشمن و کسی را که از نظر عقیده و مسلک و هدف با انسان توافق ندارد، لازم می‌شمرد. دلیل توجه زیاد اسلام به وفای به عهد این است که

در صورت بی‌توجهی به این موضوع اساسی، نظام اجتماعی دچار خدشه خواهد شد و بر اثر بی‌نظمی و هرج و مرج، اعتماد مردم از یکدیگر سلب و در نتیجه زیربنای روابط اجتماعی سست خواهد شد. قرآن کریم التزام به عهد را ضروری دانسته و در آیات فراوانی با عبارات‌های گوناگون بر وفای به عهد و پیمان در همه مصداق‌های آن تأکید و به تمام معنا درباره آن سخت‌گیری کرده است. همچنین، خداوند پیمان‌شکنان را نکوهش کرده و به آنان وعده عذاب سخت داده است (سلطانی، ۱۳۸۳، ص ۶۴). قرآن مجید یکی از ویژگی‌های افراد باایمان را وفای به عهد می‌داند و می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (مومنون، ۸).

۳.۶. عدالت

منظور از عدالت در اینجا، عدالت اجتماعی است؛ یعنی اعطای حق به صاحبان آن یا رفتار با هر کس به گونه‌ای که از نظر عقل و یا شرع مستحق آن است. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل، ۹۰). این اصلی عام در همه رفتارهای اجتماعی انسان و از جمله رفتارهای اقتصادی اوست.

۴.۶. نهی از ربا

ربا خطرناک‌ترین گناه در کسب و کار است. آیات و روایات زیادی به موضوع ربا پرداخته و ضمن بزرگ معرفی کردن این گناه، افراد را از نزدیک شدن به این گناه برحذر داشته‌اند. روایاتی ضرورت یادگیری احکام کسب و کار را مبتلانشدن به این گناه معرفی کرده‌اند: «ای مردم، ابتدا احکام [را بیاموزید]، سپس تجارت [کنید]. به خدا قسم که ربا میان این امت ناپیدتر از حرکت مورچه بر سنگ سیاه است (کلینی، ۱۳۵۹، ص ۱۵۰). در خصوص جزای دنیوی و اخروی رباخواران، روایت‌های زیادی وجود دارد که از جمله می‌توان به این روایت از امام صادق علیه السلام اشاره کرد: «یک درهم ربا نزد خداوند، سنگین‌تر از هفتاد بار زناکردن با محارم در خانه خداست» (مجلسی، ۱۴۰۰، ج ۱۰۰، ص ۱۱۷).

نتیجه

در اسلام درآمدهای مشروع و کسب و کار حلال، جایگاه ویژه‌ای دارد و قرآن مجید اموال را مایه قوام شخص و جامعه و زینت و آرامش فرد در زندگی دنیا می‌خواند. باتوجه به آیات و روایاتی که در زمینه کسب و درآمد حلال آمده است، می‌توان چنین گفت که مال و ثروت، نه تنها خوب است، بلکه هر مسلمان آگاه وظیفه دارد در کسب آن تلاش کند و به جامعه‌اش در رشد اقتصادی یاری رساند.

نظام اقتصادی اسلام که سعادت انسان را هدف اصلی خود می‌داند، به استفاده عاقلانه از منابع طبیعی و امکانات خدادادی برای رسیدن انسان به هدف مقدس خویش تأکید می‌کند. الگوی مصرف در اسلام، علاوه بر مخالفت با اسراف، با پدیده ناشایست تجمل‌گرایی نیز به عنوان بیماری اقتصادی مقابله می‌کند.

انسان نیازهایی دارد که باتوجه به امکانات موجود، به رفع آن‌ها می‌پردازد و برای رسیدن به مقصود خود، در سایه فکر و تدبیر، روش‌های متعددی را به کار می‌گیرد. از دیدگاه قرآن انسان موجود نیازمندی است که خداوند زمین را برای او رام کرده و امکانات و منابع آن را در اختیار وی قرار داده است تا به وسیله آن، نیازهایش را برطرف کند.

قرآن با نهی از اسراف و بیان ضررهای آن و دعوت به میانه‌روی در تمام جنبه‌های زندگی، درحقیقت بهترین الگوی مصرف را برای داشتن زندگی سعادت‌مندانه به آدمیان عرضه کرده است. همچنین، در اسلام بر کار و تلاش برای به دست آوردن روزی حلال تأکید فراوانی شده است و از نگاه آموزه‌های دینی، پاک‌ترین درآمدها از آن کسی است که دارایی‌اش را از راه معامله و تجارتی صحیح و درست به دست آورده باشد. احتکار، ربا، قاچاق، غش در معامله، گران‌فروشی و کم‌فروشی از مصداق‌های آفت در تجارت سالم هستند. بنابراین، برای دستیابی به کسب و کار حلال باید اصول و معیارهای اصلی، همچون آسان‌گیری در کسب و کار، وفاداری به پیمان‌ها در معامله، رعایت عدالت، دخالت نکردن در معامله دیگران و حذف ربا از معاملات، در بازار اسلامی مدنظر گرفته شود.

کتابنامه

۱. قرآن.
۲. ابن شعبه، حسن بن علی؛ تحف العقول؛ انتشارات آل علی علیهم السلام، ۱۳۸۲.
۳. ایروانی، جواد؛ «اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث»؛ مجله الهیات و حقوق، شماره ۱۴، ۱۳۸۳.
۴. پاک‌نیا، عبدالکریم؛ «گذری بر اندیشه‌های اقتصادی امام صادق علیه السلام»؛ مجله مبلغان، شماره ۵۳، ۱۳۸۳.
۵. جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد؛ النهایه فی غریب الحدیث و الاثر؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۱.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ اسلام و محیط زیست؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ جامعه در قرآن: تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۸. حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹.
۹. حقانی زنجانی، حسین؛ حقوق خانواده در اسلام؛ قم: دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۳.
۱۰. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکوم؛ بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۲۰.
۱۱. دشتی، محمد؛ نهج البلاغه؛ قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین، ۱۳۷۸.
۱۲. رضایی، مجید؛ «آثار برخی قواعد فقهی بر بازار کار»؛ اقتصاد اسلامی، سال پنجم (تابستان ۱۳۸۴).
۱۳. سبحانی، حسن؛ «بررسی عناصری از مناهی اقتصادی در احکام اسلامی»؛ مجله تحقیقات اقتصادی دانشگاه تهران، شماره ۵۸، ۱۳۸۰.
۱۴. سبحانی، جعفر؛ مثل‌های زیبای قرآن (۱۴)؛ عمل ریاکاران بی‌ایمان؛ درس‌هایی از مکتب اسلام، ۱۳۸۰.
۱۵. سلطانی، اسماعیل؛ «روابط اخلاقی و اجتماعی مسلمانان با غیرمسلمانان از دیدگاه

قرآن؛ مجله معرفت، شماره ۸۳ (۱۳۸۳).

۱۶. شیخ صدوق؛ الأمالی للصدوق؛ کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۴۹.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۸. عاملی، شهیدثانی؛ الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه؛ قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰.
۱۹. تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد؛ غررالحکم ودرر الکلم؛ قم: دارالکتب الإسلامی، ۱۴۱۰.
۲۰. فیومی، احمدبن محمد مقری؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ قم: منشورات دارالرضی، ۱۳۸۳.
۲۱. قراملکی احد، فرامرز؛ اخلاق کاربردی در ایران و اسلام؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
۲۲. قرشی، سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲.
۲۳. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۰.
۲۵. محدث نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸.
۲۶. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۶.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نظریه حقوقی اسلام؛ تدوین و نگارش محمد مهدی کریمی نیا؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۲۸. مهدوی کنی، صدیقه؛ ساختار گزاره های اخلاقی قرآن: رویکردی معناشناختی، چ، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۸.
۲۹. میک، رونالد؛ پژوهشی در نظریه ارزش کار؛ ترجمه م. سوداگر؛ تهران: پازند، ۱۳۸۵.
۳۰. نصیری، علی؛ کنز العمال؛ مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷.
۳۱. هادوی نیا، علی اصغر؛ فلسفه اقتصاد: در پرتو جهان بینی قرآن کریم؛ تهران: سازمان

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

۳۲. ولی پور، محمد طاهر؛ «احتکار و مقابله با آن از دیدگاه روایات»؛ سفیر، شماره ۲ (۱۳۸۶).

33. A dictionary of Business (1996), Second Edition, Oxford, p. 503.

34. Sullivan, Arthur, Steven M. Sheffrin (2003), Economics: Principles in Action. Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Prentice Hall, P, 29.

حقوق اخلاقی و جایگاه آن در فضای مجازی

حسین کریمی *

چکیده

چنان‌که از عنوان پژوهش برمی‌آید، موضوع آن درباره نوع خاصی از حق است. واژه حق، مشترک لفظی است و کاربردها و معناهای فراوانی دارد؛ اما قاعده‌ها و فضیلت‌های اخلاقی از مصداق‌های بسیار مهمی هستند که این واژه بر آن‌ها صدق می‌کند و می‌توان آن را حق اخلاقی نامید. باتوجه به رواج فضای مجازی میان قشرهای گوناگون، تبیین دلایل اطلاق حق بر موضوعات اخلاقی و جست‌وجو و تبیین مصداق‌های آن در فضای مجازی از وظیفه‌های اصلی این نوشتار بود. در این پژوهش برای تبیین حقوق اخلاقی، حقوق اخلاقی با انواع دیگری از حقوق، از جمله حقوق قانونی تطبیق داده و مقایسه شد. در این مقایسه به نمونه‌هایی اشاره شد، از جمله تفاوت در ضمانت اجرا و انگیزه و نیت، کلی و جزئی بودن و تفاوت در نتیجه. در این پژوهش برای تبیین بیشتر این نوع از حق، به دیگر تفاوت‌های حقوق اخلاقی و قانونی نیز اشاره شد. در نخستین تقسیم‌بندی، حقوق اخلاقی به حق درونی و بیرونی تقسیم شد که از جمله اقسام حقوق درونی، حقوق انسان بر خود و بر اعضای خویش و از جمله حقوق بیرونی، حقوق انسان در خصوص رابطه‌اش با سایر انسان‌ها و حیوانات و حتی

*فارغ التحصیل فلسفه اخلاق از دانشگاه قم.

hosseinkarimy1352@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۲۴

اجسام بود. نگارنده معتقد است، همان طور که در فضای واقعی و حقیقی، این حقوق اخلاقی ارزش و اعتبار دارند، در فضای مجازی هم می‌توان مصداق‌هایی برای آن‌ها یافت. بی‌تردید، آگاهی و آشنایی افراد با این مصداق‌ها آن‌ها را به رعایت بیشتر اخلاق در فضای مجازی ملزم خواهد کرد و از این مسیر می‌توان فضای مجازی را پاک‌تر و اخلاقی‌تر ساخت.

واژگان کلیدی

حقوق، اخلاق، حقوق اخلاقی، حقوق قانونی، فضای مجازی.

طرح مسئله

برای ما انسان‌ها حقوق گوناگونی وجود دارد که ملزم به رعایت آن‌ها هستیم و می‌توان آن را یکی از تفاوت‌های انسان با سایر موجودات دانست. حقوق اخلاقی از جمله این حقوق و شاید به نوعی مهم‌تر از سایر حقوق‌هاست. یکی از ضرورت‌های این پژوهش، تبیین اخلاق به عنوان مجموعه‌ای از حقوق است تا در پرتو آن اهمیت حقوق اخلاقی و ضرورت توجه و پرداختن به آن، بیشتر آشکار شود. همچنین، باید برای حل مشکلات فضای مجازی، به جایگاه این حقوق در فضای مجازی توجه کرد و به آن اهمیت داد. «بیش از ۸۵ درصد کاربران فضای مجازی در معرض آسیب‌های اخلاقی و ناهنجاری‌های فناوری اطلاعات قرار دارند که سهم کودکان و نوجوانان در این میان، بیش از بقیه است» (رحمتی، ۱۳۹۲، ص ۶۲). ارزش و جایگاه اخلاق در عرصه‌های گوناگون که افراد جامعه در آن حضور می‌یابند، باید تبیین شود و فضاهای مجازی هم از این مقوله جدا نیستند. ضروری است، پژوهش‌های جدیدی در زمینه حقوق اخلاقی انجام گیرد و اخلاق در فضای مجازی و واقعی بیشتر بررسی و ابعاد جدید آن را بتوان شناسایی شود. در خصوص حقوق اخلاقی و اقسام آن در کتاب‌های اندیشمندان ایرانی و اروپایی مطالبی وجود دارد که باید مصداق‌های آن‌ها را در فضای مجازی تبیین و جست‌وجو کرد. روش تحقیق در این اثر، کتابخانه‌ای است و نتیجه‌های این پژوهش به صورت توصیفی-تحلیلی بیان می‌شود.

۱. تعریف‌ها

۱.۱. تعریف‌های موجود از حق و حقوق

درخصوص واژه حق معانی زیاد و گاه متفاوتی عنوان شده است که به اجمال به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم. با توجه به گستردگی معنای این کلمه، نخست به معنای لغوی و سپس به بعضی معنای علمی و فلسفی این اصطلاح می‌پردازیم:

واژه حق به صورت مصدر و صفت به کار می‌رود. در اصل لغت هم به معنی ثبوت و ثابت است؛ ولی در معنای دیگری نیز چون سخن مطابق با واقع و اعتقاد مطابق با واقع و کار هدف دار و شایسته و همچنین در معنای امتیاز مالی و غیرمالی هم به کار رفته است (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰).

حق در لغت به معنای زیادی که به هم نزدیک هستند، آمده است، از جمله راست کردن سخن یا قول یا فعل، درست وعده دادن، یقین نمودن، حکم مطابق با واقع، مرادف سزا و عدل، مال، سهم و در معنی بهره و سهم معین، دستمزد برای یک روز کار (مدنی، ۱۳۷۰، ص ۲۴ و ۲۵).

در کتاب‌های حقوقی معنای دیگری شبیه این واژه‌ها به کار رفته است که هر یک کاربردی دارد. علاوه بر این معنای لغوی، این واژه در علوم گوناگون هم تعریف‌های خاص خود را دارد و تعریفی که در این پژوهش مدنظر است و ما با آن سروکار داریم، تعریفی است که در فقه و اصول آمده است؛ از این رو از سایر تعریف‌ها صرف نظر می‌کنیم.

حق در فقه و اصول که بنا به نظر بعضی اندیشمندان، یکی از منابع حقوق اسلامی است؛ یعنی نوعی تسلط و سلطنت و شاید نوعی حکومت کردن. «حق در زبان حقوقدانان اقتدار و سلطه و امتیازی است که برای شخص اعتبارشده و دیگران مکلف به رعایت آن هستند؛ مانند حق مالکیت، زوجیت، ابوت و اکتشاف» (مدنی، ۱۳۷۰، ص ۲۴ و ۲۵). در این معنا

۱. در قاموس لغت به معنای ثبوت، ضد باطل، موجود ثابت، وجود ثابتی که انکار آن روا نباشد، همچنین به معنای وجود مطلق و غیرتقید، یعنی ذات اقدس باری آمده است. (عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۴).

حق دو طرف دارد و رابطه بین دو طرف، حق نامیده می‌شود. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هیچ حقی برای کسی منظور نمی‌شود، مگر اینکه وظیفه‌ای بر عهده او گذارده شود و هیچ تکلیفی برای کسی در نظر گرفته نمی‌شود، مگر اینکه در مقابل، حقی برای او منظور شود» (تهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).

در صورت وجود یک طرف، حقی ایجاد نمی‌شود. یک طرف حق، کسی است که از آن حق بهرمنند می‌شود و در واقع، صاحب حق و نفع‌برنده است که ممکن است خدا، انسان، حیوان یا جماد باشد؛ پس صاحب حق فقط انسان نیست. طرف دیگر این رابطه کسی است که ادای حق بر عهده اوست که اغلب، انسان است و از موجودات دیگر، اعم از حیوان و جماد انتظار کمتری در انجام این وظیفه وجود دارد؛ چراکه قابلیت‌ها و شایستگی‌های انسان بیشتر از سایر موجودات است و بر همین اساس، حقوق بیشتری بر عهده اوست. برای این مضمون در فقه عبارتی وجود دارد: «الحق سلطنه فعلیه لایعقل طرفیها بشخص واحد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۵). واژه حق در آیات متعددی از قرآن کریم هم آمده است و مفسران معانی گوناگونی برای آن گفته‌اند: «حق در برابر باطل، حق در مقابل ضلالت و گمراهی،^۱ حق در مقابل سحر و جادو^۲ و حق در مقابل هوا^۳» (همان، ص ۲۹). حقوق هم ادای حق کسی یا چیزی است؛ یعنی کسی که حق کسی یا چیزی بر عهده اوست، باید آن را ادا کند که البته با سختی نیز همراه است.

۲.۱. تعریف اخلاق

برای اخلاق تعریف‌ها و انواعی بیان شده است. کوشش ما بر این است که به تعریف‌های کلی و عامی که میان عالمان مسلمان رایج است، بپردازیم و از پرداختن به اقسام غیرضروری آن خودداری کنیم. بر این اساس، در تعریفی آمده که اخلاق، کار یا فعلی ادامه‌دار است. دلیل این استمرار این است که این عمل ریشه در اعماق جان دارد و این ریشه‌داری در اعماق جان را

۱. یونس، ۳۷.

۲. همان، ۸۰.

۳. مؤمنون، ۷۱.

خُلُق و اخلاق نامیده‌اند. همچنین، فقط به کارهای خوب و فضیلت‌ها اخلاق گفته نمی‌شود؛ بلکه به رذیلت‌ها و کارهای بد هم اخلاق اطلاق می‌شود و مثلاً گفته می‌شود، فلانی اخلاق بدی دارد. آنچه در اخلاق و اعمال اخلاقی مشهود است، جنبهٔ اختیاری بودن آن است که بیشتر عالمان مسلمان و سایر ادیان آن را پذیرفته‌اند. وجه مشترک در اعمال فضیلتی و رذیلتی که شاید بیشتر عالمان مسلمان به آن توجه و بر آن تأکید کرده‌اند، این است که این اعمال در انسان رسوخ می‌کنند و بعد از مدتی بدون اندیشه از انسان سرمی‌زنند. «خلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند، بی‌آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۲۴). از این روست که از انسان خواسته می‌شود، به انجام کارهای ارزشمند و فضیلت‌های اخلاقی اهتمام ورزد تا این‌گونه کارها در نفسش رسوخ کند و مانع رسوخ رذائل در نفسش شود.

۲. تبیین حقوق اخلاقی و اقسام آن

پس از تعریف حق و حقوق و اخلاق و بیان مقدمات این بحث، به هدف اصلی این نوشتار که همان تبیین حقوق اخلاقی است، می‌پردازیم. واژهٔ حق در ادیان و فرهنگ اسلامی کاربردهای فراوانی دارد، از جمله در زمینهٔ موضوعات اخلاقی. شاید کاربرد اصطلاح حقوق اخلاقی رواج چندانی نداشته باشد و تا حدودی جدید باشد. درحقیقت، در زندگی روزمرهٔ خود کارهایی انجام می‌دهیم یا ترک می‌کنیم که ممکن است فضیلت یا رذیلت محسوب شوند؛ اما به این کارها و رفتارها از جنبهٔ حقوق ننگریم. در واقع، اگر ارزش‌های اخلاقی را به‌عنوان حقوقی در نظر بگیریم که برعهدهٔ ما گذاشته شده‌اند، شاید ارزش و اعتبار دیگری بیابند و اجرای آن‌ها ضروری تر شود تا اینکه فقط از آن‌ها به‌عنوان کارهایی اخلاقی نام ببریم.

از نظر اندیشمندان اسلامی کسی که در مقابل چیزی یا کسی مسئولیت دارد، حقی برعهده دارد که باید آن را ادا کند؛ در غیر این صورت، بازخواست می‌شود. «هرکسی از حق‌های فراوانی برخوردار است. این حق‌ها طبیعی‌اند و اخلاقی بودن در گرو رعایت حق افراد است» (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۲). «ما در مورد برخی چیزها مفهوم حق را به‌کار می‌بریم؛ درحالی‌که این‌گونه

نیست که اگر شخص آن‌ها را رعایت نکند، قابل پی‌گیری و مجازات باشد که این‌گونه حقوق را اخلاقی می‌نامند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰). در مجموع، حق با اخلاق رابطه بسیار نزدیکی دارد؛ به این معنا که هرچه انسان در فضائل اخلاقی بیشتر رشد کند، حق جایگاه بهتری می‌یابد. می‌شود گفت که حق و اخلاق لازم و ملزوم همدیگرند و رشد و تعالی هر یک باعث رشد دیگری می‌شود. همچنین، دایره حقوق اخلاقی گسترده است و حوزه‌های متعددی را شامل می‌شود که اگر ما این حوزه‌ها را از یکدیگر جدا و مشخص کنیم، شاید بخش زیادی از اخلاقیات، داخل این دایره قرار بگیرند و خارج از این دایره ارزش اخلاقی مهمی باقی نماند.

۱.۲. اقسام حقوق اخلاقی

۱.۱.۲. حقوق اخلاقی درونی

یک جنبه از حقوق اخلاقی به رفتار انسان با خود مربوط می‌شود. در این نوع از حقوق، انسان باید حقوق اخلاقی مربوط به جسم و روح خود را که جنبه شخصی و خصوصی دارد، رعایت کند. در بُعد جسمانی مهم‌ترین مصداق این نوع حقوق، رفتار با اعضای بدن است که باتوجه به اینکه در اختیار انسان هستند، شایسته است با هریک از آن‌ها درست و مناسب رفتار کند. در آیات و روایات اسلامی توصیه‌های زیادی شده است که حق هریک از اعضا ادا و از آن‌ها به درستی نگهداری شود: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء، ۳۶). «خدای متعال برای اعضا و جوارح بدن که گرایش‌های حیوانی و طبیعی انسان غالباً توسط آن‌ها ارضا می‌شود، حقوقی ترسیم می‌کند و پایمال کردن آن‌ها را خطا و گناه می‌داند» (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۲۹).

میان اعضای بدن انسان از نظر ارزش و اهمیت و رتبه تفاوت‌هایی وجود دارد و در واقع، حقوق بعضی مقدم بر برخی دیگر است. «در بیشتر متون قرآنی و روایی، از میان حواس پنج‌گانه، فقط نام گوش و چشم برده می‌شود؛ زیرا نقش این دو حس از بقیه مهم‌تر و اساسی‌تر است و از بین این دو، نقش شنوایی مهم‌تر است» (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳). میان

۱. و از چیزهایی که به آن‌ها علم نداری پیروی مکن؛ زیرا از گوش و چشم و قلب پرسش می‌شود.

فیلسوفان و اندیشمندان غربی، کانت نیز به حقوق جسمانی و طبیعی انسان اشاره کرده و رعایت این حقوق را لازم شمرده است. «نخستین وظیفه در قبال خویش، مراقبت از ذات طبیعی حیوانی خویش است. نقیض این کار، خودکشی و جرح یا نقص عضو است» (اترک، ۱۳۹۲، ص ۲۳۶). رفتارهای غیراخلاقی، مانند خودکشی که یکی از مشکلات جوامع جدید است، نوعی نقض حقوق اخلاقی انسان در مقابل جسم خود محسوب می‌شود. در ادامه بحث لازم است برای تبیین بیشتر حقوق اخلاقی، آن را با حقوق قانونی مقایسه کنیم.

۲.۱.۲. حقوق اخلاقی بیرونی

با گذر از حقوق درونی به حقوق اخلاقی بیرونی می‌رسیم. در تعامل انسان با دنیای بیرون از خود، حقوقی ایجاد می‌شود که از نظر اخلاقی و گاه از نظر قانونی، انسان ملزم به رعایت آن‌هاست. دایره این حقوق بیرونی گسترده‌تر و عام‌تر از حقوق درونی است و شامل تمام افراد و حتی حیوانات و اجسامی می‌شود که انسان به نوعی با آن‌ها مرتبط است. از نخستین گروه که اعضای خانواده هستند تا دیگر گروه‌ها، مانند اقوام، دوستان، همکاران و همسایگان و حتی حیوانات و اجسام و نباتاتی که در اطراف انسان هستند، حقوقی بروی دارند. بر همین اساس، برخی صاحب‌نظران حقوق اخلاقی بیرونی را به اجتماعی و محیط‌زیست تقسیم کرده‌اند. «حقوق اخلاقی انسان نسبت به اعضا و جوارح خود، حقوق اخلاقی انسان نسبت به سایر هم‌نوعان خود، [یعنی] همسایگان، همکاران، دوستان و اقوام، حقوق اخلاقی انسان نسبت به خانواده خود، حقوق اخلاقی انسان نسبت به حیوانات و محیط‌زیست خود و حقوق اخلاقی انسان نسبت به جمادات» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۲).

یکی از بهترین مصداق‌های حقوق بیرونی و اخلاق اجتماعی، رعایت حق الناس است که تأکید فراوانی به آن شده است. حق الناس، تنها شامل موضوعات مادی و مالی نیست و دایره‌ای وسیع‌تر از آن دارد. «رهایی از مسئولیت شرعی در قبال حق الناس بسیار دشوار است و خداوند هرگز تضییع [کننده] حقوق مردم را نمی‌بخشد؛ مگر آنکه صاحبان حق، آن فرد را ببخشند» (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵). با کمی تأمل معلوم خواهد شد که رعایت حقوق

درونی، بر رعایت حقوق بیرونی مقدم است و تا زمانی که انسان نتواند به وظایف درونی خود بپردازد، از پرداختن به وظایف بیرونی خود هم ناتوان خواهد بود. بیشتر اندیشمندان و عالمان رعایت حقوق درونی را بر حقوق بیرونی مقدم داشته و نخست به حقوق درونی و سپس به حقوق بیرونی توجه کرده‌اند. به عنوان مثال، «کسی که ورود افراد را به حریم خصوصی عیب و غیراخلاقی نداند، از ورود به حریم خصوصی دیگران ابایی نخواهد داشت؛ کسی که غم خوار خود نیست، چگونه می‌تواند غمخوار دیگران باشد» (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷). بعد از تبیین حقوق اخلاقی و انواع آن، برای مشتبه‌نشدن با حقوق قانونی لازم است به بررسی و تطبیق این دو نوع حقوق و بیان تفاوت‌های آن‌ها بپردازیم.

۳. تفاوت‌های حقوق اخلاقی با حقوق قانونی

۳.۱. تفاوت در ضمانت اجرا

یکی از تفاوت‌های اصلی و مهم بین این دو نوع حقوق این است که حقوق اخلاقی اگر رعایت نشوند، پیگیری آن‌ها ممکن نیست و نمی‌توان افراد را به دلیل رعایت نکردن این حقوق بازخواست و مجازات کرد. «ما در برخی چیزها مفهوم حقوق را به کار می‌بریم؛ درحالی‌که این طور نیست که اگر آن‌ها را رعایت نکنیم، قابل مجازات باشد؛ مانند حق همسایه، حق استاد و شاگرد و صلۀ رحم و حق حیوانات» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۰). همچنین، «قواعد حقوقی جنبه مادی قوی‌تری دارد و اشخاص را به اجبار وادار به انجام یا عدم انجام اصول می‌نماید و در امور کیفری برای اشخاص مجازات تعیین می‌شود» (مدنی، ۱۳۷۰، ص ۵۷). بنابراین، در حقوق قانونی ضمانت اجرایی وجود دارد و قانون پشتمانه این نوع ضمانت و دولت مجری و ناظر بر اجرای این حقوق است و برای کسانی که از این قانون‌ها سرپیچی می‌کنند، مجازات‌هایی از قبیل جریمه، زندان، تبعید و اعدام در نظر گرفته می‌شود. حقوق قانونی در طول تاریخ مدون شده‌اند و مکتب‌های گوناگونی دارند. حقوق اخلاقی در مقایسه با حقوق قانونی ضمانت اجرایی مادی و قانونی ندارند؛ اما جنبه‌هایی معنوی و درونی و وجدانی دارند که به طبع برای افراد آگاه، این ضمانت درونی از ضمانت‌های

قانونی برتر و اجرایی تر است. «کلسن وصف بارز حقوق را الزام اجتماعی همراه با آن می‌داند. همین وصف است که حقوق را از اخلاق متمایز می‌کند. اخلاق ندای وجدان درونی است؛ ولی حقوق فرمانی است که از خارج بر اشخاص تحمیل می‌شود و به دلیل همین اجبار مطاع است» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۳). بنابراین در جمع‌بندی بنا به نظر بیشتر حقوق‌دانان و اندیشمندان، مشخصه اصلی حقوق قانونی داشتن ضمانت اجرایی بیرونی است و ضمانت اجرایی حقوق اخلاقی، عوامل درونی و وجدان و موضوعات معنوی در انسان است.

۲.۳. تفاوت در انگیزه و نیت

یکی دیگر از تفاوت‌های این دو نوع حقوق، انگیزه و نیت در انجام این حقوق و تکالیف است. از نظر بسیاری اندیشمندان مسلمان و حتی غربی‌ها انگیزه و نیت فاعل در اعمال و قاعده‌های اخلاقی تأثیر زیادی دارد. «در ارزش اخلاقی انگیزه و نیت فاعل تأثیر دارد؛ از این رو کاری که به قصد ریاکاری و خودنمایی انجام گیرد، فاقد ارزش اخلاقی است» (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۴، ص ۱۷۸). موضوع پذیرفته شده میان بیشتر اندیشمندان اخلاقی، وجود انگیزه و نیت در رفتارهای اخلاقی است؛ حتی کانت، اندیشمند مشهور اروپایی که مطالب مفصلی در خصوص قاعده‌های اخلاقی نوشته است، مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری افعال اخلاقی را ارادی بودن آن می‌داند. «توجه کانت بر اصل اراده در افعال و اعمال اخلاقی در خورستایش و تحسین برانگیز است و چنین موشکافی‌هایی در خصوص افعال اخلاقی بی‌نظیر است و افعال اخلاقی و آگاهانه و ارادی را از افعالی که در آن‌ها جبر و اجبار بیرونی وجود دارد، جدا می‌سازد» (اونی بورس، ۱۳۸۱، ص ۴۱). اما در حقوق قانونی طبیعتاً انگیزه و نیت درونی نقشی ندارد یا نسبت به حقوق اخلاقی نقش کمتری دارد و این حقوق با اهرم اجبار و قانون اجرا می‌شوند و در نتیجه از ارزش عمل کاسته می‌شود.

۳.۳. عام‌تر بودن حقوق اخلاقی

یکی دیگر از تفاوت‌های این دو نوع حقوق این است که حقوق قانونی بیشتر به حقوق

انسان‌ها و کمتر به حقوق حیوانات و محیط‌زیست می‌پردازد و مباحث و حد و حدودها و مجازات‌ها بیشتر به محدوده روابط انسان‌ها با یکدیگر برمی‌گردد. درحالی‌که حقوق اخلاقی دایره و مفهوم وسیع‌تری دارد و تنها به یک شاخه محدود نمی‌شود و روابط بین انسان‌ها فقط یک شعبه از آن است و در آن به حقوق حیوانات و حتی جمادات و محیط‌زیست هم توجه می‌شود. در آیات و روایات برای انسان و حیوان و محیط‌زیست حقوقی بیان شده است که بیشتر این حقوق بر عهده انسان‌هاست؛ مثلاً «اگر حیوانی از گرسنگی درحال مردن باشد، آن حیوان بر ما حق دارد که به او غذا دهیم؛ حتی زمین و درخت هم بر ما حق دارند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۱). یکی دیگر از مصداق‌هایی که برای حقوق اخلاقی گفته‌اند، رعایت حقوق اعضای بدن انسان است و بر ذمه انسان است که به آن توجه کند؛ درحالی‌که در حقوق قانونی به این موضوع توجه نشده است. در مجموع ملاحظه می‌کنیم که حقوق اخلاقی دایره‌ای گسترده دارد که ملزم به رعایت آن هستیم.

۴.۳. تفاوت در نتیجه

یکی از پیامدهای بی‌توجهی به حقوق قانونی این است که اگر این حقوق رعایت و اجرا نشوند، در جامعه و اجتماع شاهد بی‌نظمی و هرج‌ومرج و ازهم‌گسیختگی خواهیم بود. مثلاً بی‌توجهی به قوانین راهنمایی و رانندگی و اجرائکردن آن باعث بی‌نظمی و ناهماهنگی در عبور و مرور شهری خواهد شد و قانون‌پشتوانه رعایت این حقوق در جامعه است. اما درباره حقوق اخلاقی، رعایت نکردن آن‌ها پیامدهای خاص خود را دارد که این پیامدها با پیامدهای بی‌توجهی به حقوق قانونی متفاوت است و به طبع نتیجه رعایت نکردن این حقوق هرج‌ومرج در جامعه نخواهد بود.

«ترک حقوق اخلاقی وجدان درونی را جریحه‌دار می‌سازد؛ مانند بی‌حرمتی به پدر و مادر و ترک ادب نسبت به شخصیت‌های علمی و اجتماعی» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۱). گاه، رعایت نکردن حقوق اخلاقی، علاوه بر عذاب وجدان درونی، عقوبت‌های دنیایی و آخرتی هم در پی دارد. تا اینجا، به تفاوت‌های اجمالی این دو نوع حقوق اشاره کردیم. در پایان

تطبیق و مقایسه این دو نوع حقوق باید یادآور شویم که هدف ما بررسی قوت و ضعف این دو نوع حقوق نبوده است که اساساً این بحث در حوصله این مقاله نمی‌گنجد؛ بلکه هدف از بیان این بحث، تبیین و شناسایی بیشتر حقوق اخلاقی بوده است. حقوقدانان در کتاب‌های خود، درباره فلسفه حقوق، به وجود رابطه‌های محکم و عمیق بین حقوق و اخلاق اشاره کرده‌اند و بیشتر اندیشمندان، چه در اروپا و چه در جهان اسلام، این رابطه را انکار نکرده‌اند.

۴. نقش حقوق اخلاقی در فضای مجازی

همان‌طور که اشاره شد، حقوق اخلاقی نقش و کارکرد فراوانی در زندگی ما دارد و براساس الزام درونی است که این حقوق را در میدان‌های گوناگون رعایت می‌کنیم. در دوران گذشته به این حقوق توجه و بر رعایت آن‌ها تأکید می‌شد و آیه‌های زیادی از قرآن به این موضوع پرداخته و اندیشمندان مسلمان مصداق‌های زیادی برای این نوع حقوق برشمرده‌اند. با ظهور فضای مجازی به حقوق اخلاقی در این فضا هم توجه شد؛ هرچند مدت زمانی طول کشید تا ضرورت لزوم و کاربرد اخلاق در فضای مجازی احساس شد. «فضای مجازی نیز مانند دنیای واقعی نیازمند اصول و ضوابط اخلاقی خاص خود است» (رحمتی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۵). در چند دهه اخیر، باتوجه به بروز بعضی ردایل اخلاقی در فضای مجازی، لزوم توجه جدی و عمیق به کاربرد و نقش اخلاق در این فضا بیشتر احساس شده و شاخه جدیدی در اخلاق با عنوان اخلاق فناوری اطلاعات شکل گرفته است. نقش این حوزه کاربردی کردن اخلاق در فضای مجازی و شناخت کمبودهای اخلاقی در این محدوده است. در ادامه نخست، تعریفی از فضای مجازی بیان کرده و سپس حقوق اخلاقی در فضای مجازی را بررسی می‌کنیم.

۱.۴. چيستی فضای مجازی

در دنیای معاصر، فضای مجازی کاربرد و استفاده فراوانی یافته است و شاید کمتر کسی پیدا شود که مستقیم یا غیرمستقیم از این فضا و امکانات آن استفاده نکند. «واژه فضای مجازی برای توصیف یک جهان الکترونیکی گسترده استفاده می‌شود که در آن، فناوری

کامپیوتری با سیستم‌های ارتباطی پیشرفته پیوند می‌خورد» (جفریس، ۱۳۸۱، ص ۴). ظاهراً ویلیام گیسون، نویسنده کتاب‌های علمی‌تخیلی، نخستین بار این اصطلاح را به کار برده است. او در کتابی تخیلی، این تصور را به مخاطبان خود القاء کرد که مردم می‌توانند مستقیم، مغزهای خود را به شبکه‌های کامپیوتری متصل کنند.

امروزه هرکسی می‌تواند به وسیله کامپیوتر خانگی و یا گوشی همراه، به دنیای مجازی وارد شود. در این فضا هرکس به همان آسانی که با شخص کنارش ارتباط برقرار می‌کند، می‌تواند با فردی در دورترین نقطه جهان مرتبط شود. پس در سراسر جهان، کاربران فضای مجازی به راحتی می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. در جهان امروز، به حدی استفاده از این فضا فراوان شده است که گاهی اصطلاح واقعیت مجازی را برای آن به کار می‌برند. «واقعیت مجازی جایی است که تصاویر مردم و یا حوادث به کمک یک کامپیوتر طوری ایجاد می‌شود که کاملاً مشابه نمونه واقعی به نظر می‌رسد» (جفریس، ۱۳۸۱، ص ۴). باتوجه به گستردگی استفاده از فضای مجازی، ضرورت توجه به حقوق اخلاقی در این فضا و رعایت آن، بیشتر احساس می‌شود. در ادامه مصداق‌های حقوق اخلاقی را در فضا مجازی بیان می‌کنیم.

۲.۴. مصداق‌های حقوق اخلاقی درونی در فضای مجازی

شاید نخستین حق اخلاقی در این بخش مربوط به حقوق اعضای بدن انسان است که به رعایت اخلاق درونی ما انسان‌ها بازمی‌گردد. بعضی حواس پنج‌گانه ما نخستین رابط میان ما با فضای مجازی هستند. هریک از این اعضا بر عهده ما حقوقی دارند که باید آن‌ها را ادا و از استفاده نامناسب از آن‌ها خودداری کنیم. در آیات و روایات اسلامی نیز توصیه شده است که از این اعضا به درستی استفاده کنیم. در آیات قرآن آمده است که در صورت استفاده نادرست از این اعضا، در روز قیامت آن‌ها از ما شکایت خواهند کرد و حتی بدون در نظر گرفتن این آموزه‌های دینی، از جنبه اخلاقی نیز شایسته است که از این اعضا در انجام کارهای خیر و نیکوکاری استفاده کنیم. نیکوکاری و کمک به خلق که بیشتر ادیان مهم و آسمانی انسان‌ها را به آن دعوت کرده‌اند، به وسیله این اعضا انجام می‌شوند؛ از همین رو، در فضای مجازی

هم باید از دست‌ها، چشم‌ها، گوش‌ها و زبان و سایر اعضا به درستی استفاده کنیم.

«در سایه مسئولیت اعضا و هدفمندی جوارح، حقوقی برای آن‌ها تعیین شده که تجاوز از حقوقشان ظلم است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۲). تمامی حقوق اخلاقی که برای اعضا بیان شده است، در فضای مجازی نیز مصداق‌هایی دارد؛ به‌عنوان مثال «حق زبان بیان حقایق نیکو و سخنان نیکو، دوری از مطالب مستهجن، کذب، تهمت، غیبت، فحاشی، پرگویی، سخن‌چینی، صداقت و راستگویی [است]» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۲). شاید گفته شود که ما در فضای مجازی از زبان استفاده نمی‌کنیم؛ اما باید توجه کنیم که گرچه مطالب به‌وسیله دست نوشته می‌شوند، حاکی از حرف‌های ما هستند؛ پس شایسته است که از زبان خود در این فضا درست استفاده کنیم و حق آن را به‌جای آوریم. اما «حق چشم و گوش، پوشاندن چشم از نگاه حرام و آنچه خداوند امر فرموده و نگاه به قرآن و پیشوای علم و ربانی، حق گوش هم دوری از امور حرام، استماع تهمت، غیبت، شنیدن کلمات رکیک و زشت [است]» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۰۴).

یکی دیگر از مصداق‌های حقوق اخلاقی اعضا در فضای مجازی که شایسته است بیشتر بدان توجه شود، حق شکم است؛ یعنی پرهیز از حرام خوردن. باتوجه به امکانات فراوان فضای مجازی و در دسترس بودن آن، بعضی کاربران از این فضا در راه‌های حرام استفاده می‌کنند. «امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق پرهیز از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام را حق شکم و انسان را به رعایت آن مکلف می‌داند» (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۶۷). پرواضح است که از اعضای خود در فضای مجازی به هر نحوی می‌توان استفاده کرد؛ یعنی هم می‌توان در توسعه و تبلیغ رذائل و نشر آن‌ها استفاده کرد و هم می‌توان از آن‌ها در تبلیغ و توسعه فضائل اخلاقی بهره گرفت که در صورت استفاده ناصحیح از آن، حقوق اعضای خود را ادا نکرده‌ایم. از دیگر مصداق‌های حقوق اخلاقی درونی، توجه به موضوعات روحی است. استفاده نادرست از بعضی شبکه‌های فضای مجازی که محتوای غیراخلاقی و غیرانسانی دارند، به روح و روان انسان لطمه می‌زند و او را از حالت تعادل خارج می‌سازد که در این صورت نیز حقوق اخلاقی روح و درون انسان مراعات نشده است.

۳.۴. رعایت حقوق اخلاقی انسان‌ها با همدیگر

در دین اسلام به رعایت حقوق اخلاقی انسان‌ها در مرحله اول و حقوق مسلمان‌ها در مرحله بعد توصیه و بر آن تأکید شده است که این حقوق اخلاقی مصداق‌های متعددی در فضای مجازی دارد. بنابراین، حقوق خانواده، همسایگان، پدر، مادر، همکاران، برادران و اقوام، نه تنها در فضای واقعی، بلکه در فضای مجازی هم باید رعایت شود. امروزه، یکی از مشکلات موجود در فضای مجازی رعایت نکردن حقوق اخلاقی در آن است. در چند دهه اخیر، در کل دنیا به اخلاق و رعایت آن در فضای مجازی بیشتر توجه شده است. از جمله مصداق‌های مهم نقض حقوق اخلاقی در این فضا، نقض مالکیت‌های خصوصی، کپی‌رایت‌های معمول و متعارف که زشتی آن از بین رفته و میان کاربران کاری عادی محسوب شده است، دادن اطلاعات نادرست و غیرواقعی کردن اطلاعات است.

یکی از حقوقی که در این فضا رعایت نمی‌شود، حقوق خانواده است. اغلب، اشخاص در پی استفاده زیاد و بدون برنامه از فضاها، مجازی و اینترنت و رایانه، از توجه به حقوق معنوی و حتی مادی خانواده خود غافل می‌شوند. باتوجه به وجود و گسترش شبکه‌های اجتماعی و پیشرفت گوشی‌های تلفن همراه، نادیده‌گرفتن و رعایت نکردن این حق، زیاد به چشم می‌خورد. «هرچند رعایت حقوق مادی در خانواده مورد تأکید اسلام است و در سیره پیشوایان دین نیز بادقت مورد توجه و عنایت بوده است؛ اما اساس خانواده بر حفظ حقوق معنوی استوار است» (همان، ص ۳۰۶). «یکی از مشکلات فضای مجازی اعتیاد مجازی یا اعتیاد به این شبکه‌های عظیم جهانی است که دارای تأثیرات روحی‌روانی بسیار مختلفی روی کاربران است» (رحمتی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۷). در واقع، اعتیاد اینترنتی اشخاص را از پرداختن به حقوق اولیه خود و خانواده باز می‌دارد.

۴.۴. حقوق اخلاقی حیوانات و اشیا و محیط‌زیست در فضای مجازی

همان‌طور که پیش‌ازین گفتیم، حقوق اخلاقی در روابط بین انسان‌ها منحصر نیست و دایره‌ای وسیع دارد. در عالم واقعیت، محیط‌زیست و حیوانات و اشیا هم بر ذمه ما حقوقی

دارند که تأکید زیادی بر ادای این حقوق شده است. محیط‌زیست، محیطی است که در آن زندگی می‌کنیم و دربردارنده حیوانات و نباتات و جمادات و... است و شامل هر موجودی می‌شود، به‌غیر از انسان. در چند دهه اخیر، این نوع حقوق بسیار تضييع شده؛ از این رو برای احیای حقوق محیط‌زیست و حیوانات راهکارهایی قانونی پیشنهاد شده است. با توجه به اینکه انسان‌ها از این مجموعه و موجودات داخل آن بهره می‌برند، حقوقی نیز بر عهده انسان قرار می‌گیرد که انسان‌ها ملزم به رعایت آن‌ها هستند. رعایت حقوق محیط‌زیست به‌عنوان تکلیف اخلاقی انسان، یکی از مباحث مشترک میان اندیشمندان غربی و مسلمان است. دین مبین اسلام به انسان‌ها اجازه هر نوع دخالت و استفاده از محیط‌زیست را نداده است. «براساس روایات اسلامی انسان در محیط‌زیست حق هرگونه تصرفی ندارد و حتی حیوانات بر عهده صاحبان خویش حقوقی دارند» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳).

در فضای مجازی هم باید به این حقوق توجه شود. در واقع، رعایت نکردن این حقوق چه در دنیای واقعی و چه در فضای مجازی، ظلم به صاحب آن حق محسوب می‌شود. برای تشویق افراد به حفظ محیط‌زیست و رعایت حقوق حیوانات می‌توان از امکانات موجود در فضای مجازی بهره‌جست و آسیب‌ها و عامل‌های تهدیدکننده محیط‌زیست و راه‌های پیشگیری از آن را بیان کرد. همچنین می‌توان مشکلات ناشی از تخریب محیط‌زیست و در معرض نابودی قرار گرفتن بعضی گونه‌های جانوری را تا حدودی از طریق امکانات فضای مجازی بررسی کرد و برای رفع و کاهش این مشکلات، از طریق شبکه‌های اجتماعی و وبلاگ‌ها و سایت‌های مفید، راهکارهای حفظ محیط‌زیست را بیان و منتشر کرد. حتی گاهی دوراندختن ابزار ورود به فضای مجازی و قطعه‌های آن‌ها در محیط‌زیست، مشکلاتی به بار می‌آورد. همچنین، استفاده نامناسب و نابجا از همین امکانات که در اختیار ما قرار دارد، به‌نوعی تضييع حقوق جمادات است. راهکارها و توصیه‌های خاصی که در خصوص این‌گونه حقوق در تمام ادیان و مذاهب وجود دارد، اهمیت آن‌ها را بر ما آشکارتر می‌سازد و این آموزه‌ها را می‌توان بر فضای مجازی هم تعمیم داد.

نتیجه

۱. مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی معنا و محتوایی بیش از آنچه فکر می‌کنیم، دارند و ارتقای آن‌ها از جمله‌های اخلاقی که گاه، فقط به ظاهرشان توجه می‌شود، به حقوق اخلاقی ممکن است. در این صورت، مفاهیم اخلاقی جنبه حق و حقوق پیدا می‌کنند و توجه خاصی را می‌طلبند. حقوق، تنها به حقوق قانونی ختم نمی‌شود و اخلاق هم می‌تواند در کنار حقوق قانونی، جنبه حقوقی بیابد.

۲. حقوق اخلاقی در عالم واقعیت مصادیق و شمول گسترده‌تری دارد، مانند حقوق اخلاقی اعضای بدن انسان، خانواده، اجتماع و محیط زیست. هر کدام از این جنبه‌های اخلاقی، با هم مرتبط‌اند و رابطه‌ای درونی دارند. بعضی از این جنبه‌ها، مانند حقوق اشخاص بر خود و اعضای خود، بر سایر جنبه‌های دیگر حقوق اخلاقی تقدم دارند.

۳. بحث و پیگیری حقوق اخلاقی، علاوه بر عالم واقعیت، در فضای مجازی نیز ممکن است. تمام حوزه‌های گوناگون رفتار و گفتار انسان در عالم واقعیت، در فضای مجازی هم نمود دارد و در دنیای معاصر، گاه به فضای مجازی بیش از فضای واقعی توجه می‌شود. بنابراین، علاوه بر رعایت جنبه‌های گوناگون حقوق اخلاقی در عالم واقعیت، در فضای مجازی هم امکان بحث و بررسی این حقوق وجود دارد.

۴. در فضای مجازی جنبه‌های گوناگون حقوق اخلاقی، مانند حقوق اعضا و جوارح، حقوق خانواده، حقوق جامعه و محیط زیست، دارای مصداق هستند. در حقوق اخلاقی اعضا و جوارح در فضای مجازی، به رعایت حدود شرعی و اخلاقی و به کار نبردن اعضای بدن در راه‌های خلاف موازین اخلاقی توجه می‌شود.

۵. در حقوق اخلاقی خانواده و اجتماع، به رعایت حدود و حریم شخصی افراد و گروه‌ها و موازین اخلاقی و عرفی درست، همانند حقوق اخلاقی عینی و واقعی توجه می‌شود و استفاده مناسب از این فضا و جلوگیری از ضایع شدن حق خانواده و افراد جامعه در آن مدنظر است.

۶. در حقوق اخلاقی محیط‌زیست در فضای مجازی، می‌توان به حقوق حیوانات و حتی اجسام توجه کرد و به تبلیغ این حقوق و تشویق کاربران به رعایت آن پرداخت و پیامدهای نامطلوب و جدی آسیب‌زدن به محیط‌زیست را بیان و بررسی و به عناوین گوناگون، اطلاع‌رسانی کرد.

کتابنامه

۱. نهج البلاغه.
۲. اترک، حسین؛ وظیفه‌گرایی کانت؛ قم: پژوهشگاه قم، ۱۳۹۲.
۳. اونی، بروس؛ نظریه اخلاقی کانت؛ ترجمه علیرضا آل بویه؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۴. جفریس، دیوید؛ فضای مجازی؛ ترجمه داود شعبانی داریانی؛ تهران: دلهام، ۱۳۸۱.
۵. جمعی از نویسندگان؛ درسنامه حقوق؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۷. خلیلیان، خلیل؛ قانون اساسی؛ تهران: چاپ سپهر، ۱۳۵۹.
۸. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ درآمدی به حقوق اسلامی؛ ج ۱، قم: وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۶۴.
۹. رحمتی، حسینعلی؛ مآخذشناسی اخلاق در فناوری اطلاعات؛ دانشگاه قم، ۱۳۹۲.
۱۰. شیرازی، مکارم؛ اخلاق در قرآن؛ ج ۱، قم: مدرسه امام علی علیه السلام، ۱۳۸۱.
۱۱. دژاز، عبدالله و محمدرضا عطایی؛ آیین اخلاقی قرآن؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷.
۱۲. قراملکی، احدفرامرز؛ درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای؛ تهران: انتشارات سرآمد، ۱۳۸۷.
۱۳. کاتوزیان، ناصر؛ فلسفه حقوق؛ ج ۱ و ۲، تهران: چاپ محمد، ۱۳۷۱.
۱۴. مدنی، سیدجلال الدین؛ مبانی و کلیات علم حقوق؛ نشر همراه، ۱۳۷۰.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نظریه حقوقی اسلام؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.

چالش‌های اخلاقی سرگرمی در سبک زندگی اسلامی

سید عبدالله میرخندان *

چکیده

با پیشرفت علم و فناوری مشکلات متعددی برای بشر در عرصه سرگرمی به وجود آمده که شایسته است، از منظر اسلامی بررسی شوند تا روش صحیح برون رفت از آن‌ها مشخص شود. این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی در پی شناسایی این مشکلات و یافتن راه برون رفت از آن‌هاست. در این پژوهش دریافتیم که حوزه‌های چالش‌زای مهم مرتبط با سرگرمی عبارت‌اند از: ابهام در موضوع اخلاقی در عرصه سرگرمی، ندانستن حکم اخلاقی در عرصه سرگرمی، مشکل تطبیق معیارهای کلی اخلاقی در عرصه سرگرمی و مشکلات مربوط به ویژگی‌های اشخاص یا ویژگی‌های جوامع. برخی راه‌های برون رفت از این مشکلات نیز در پایان مقاله پیشنهاد کردیم؛ مانند پژوهش در خصوص مفهوم‌های شرعی چون لعب، لهو، استخراج احکام اخلاقی مرتبط با سرگرمی، پژوهش خاص برای بررسی منطبق بودن هر سرگرمی بر شاخصه‌های سرگرمی مطلوب از منظر اخلاق اسلامی، توجه به بافت فرهنگی جوامع و نیز ملاحظه‌های دینی در عرصه سرگرمی‌ها.

واژگان کلیدی

سرگرمی، اوقات فراغت، تفریح، بازی، چالش اخلاقی، سبک زندگی اسلامی.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و کارشناسی ارشد اخلاق کاربردی مؤسسه اخلاق و تربیت.

(Abdollahmikhandan@yahoo.com)

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۴

طرح مسئله

در پژوهش‌های انجام‌شده درباره اوقات فراغت، برخی به موضوع سرگرمی از منظر اسلام و برخی به موضوع سبک زندگی اسلامی یا جایگاه اوقات فراغت در سبک زندگی پرداخته‌اند. اما درخصوص مشکلات اخلاقی مرتبط با سرگرمی و عناصر تأثیرگذار سبک زندگی اسلامی در این عرصه و عناصر تأثیرپذیر از آن، تحقیق مستقلی انجام نشده است. این در حالی است که در عصر حاضر و در جوامع جدید، نحوه گذران اوقات فراغت به مقوله‌ای اساسی در سبک زندگی (مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۵۹-۶۳) و شاخصی برای توسعه‌یافتگی تبدیل شده است (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۴۵). سرگرمی میلی طبیعی و فعالیتی لذت‌بخش است که ویژگی‌های منحصر به فردی دارد؛ از جمله اینکه در سبک زندگی امروزی کاری پرمخاطب محسوب و به وسیله آن، مخاطب آسان‌تر دلایل پیچیده علمی و اعتقادی را می‌پذیرد. با توجه به همین ویژگی‌ها گروه‌ها و نهادهای گوناگون اجتماعی سعی می‌کنند با استفاده از سرگرمی‌ها، انسان‌ها را به هدف‌های مشروع یا نامشروع خود سوق دهند. علاوه بر این، مشکلات جدید دیگری نیز در این عرصه برای بشر به وجود آمده که شایسته است، از منظر اسلامی بررسی شوند. این پژوهش در پی بیان برخی چالش‌های اخلاقی مهم در عرصه سرگرمی و ارتباط آن‌ها با مؤلفه‌های سبک زندگی و یافتن راه برون‌رفت از آن‌هاست.

داده‌های این مقاله با روش کتابخانه‌ای جمع‌آوری می‌شوند و این تحقیق از نظر هدف، تحقیقی کاربردی^۱ است. پرسش اصلی در این مقاله این است که «چالش‌های اخلاقی مرتبط با سرگرمی بر چه عناصری از سبک زندگی اسلامی تأثیر می‌گذارد و از چه عناصری از سبک زندگی اسلامی تأثیر می‌پذیرد». به این پرسش پرسش‌های متعدد دیگری نیز اضافه می‌شوند؛ مانند اینکه سرگرمی به چه معناست؟ سبک زندگی و مؤلفه‌های آن چیست؟ چالش اخلاقی به چه معناست؟ چه چالش‌هایی در عرصه سرگرمی وجود دارد؟ براین اساس، نخست در این مقاله مفاهیم سرگرمی و سبک زندگی و چالش اخلاقی بیان و سپس مؤلفه‌های تأثیرگذار سبک

زندگی در چالش‌های اخلاقی مرتبط با سرگرمی و مؤلفه‌های تأثیرپذیر از آن بررسی می‌شوند.

مفهوم سرگرمی

هرچند در ابتدا تعریف سرگرمی^۱ کاری ساده به نظر می‌رسد، به دلیل اینکه سرگرمی از مفاهیم اجتماعی است و تعریف آن پیرو فهم اجتماع از سرگرمی است، بیان تعریفی دقیق از سرگرمی چندان آسان نیست. در زبان عربی لَهو، هَوایه، اَشغولَه، تَسْلِيَه هم‌معادل واژه سرگرمی است (غفرانی و آیت‌الله‌زاده شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۳۵۳) و در زبان فارسی به اشتغال، توجه، کاری که شخص را مشغول سازد، آنچه سبب وقت‌گذرانی و تفریح باشد از انواع بازی، ورزش، سینما و تئاتر معنا شده است (عمید، ۱۳۸۹، ص ۶۷۹). در مجموع، سرگرمی رامی‌توان این‌گونه تعریف کرد: حالتی نفسانی و نوعی گذران اوقات فراغت است که گاه به خودی خود و فارغ از جنبه‌های دیگر زندگی ارزش دارد و به صورت اختیاری، یعنی فعالانه یا منفعلانه و به قصد تفریح، تنوع، استراحت و شکوفایی فردی و اجتماعی صورت می‌پذیرد. از این تعریف این نکته‌ها را می‌توان فهمید: سرگرمی فعالیتی است که هم جنبه ذهنی (حالت نفسانی) و هم جنبه خارجی (گذران اوقات فراغت) دارد؛ فعالیت فراغتی، اعم از سرگرمی است؛ چراکه سرگرمی، تنها یک نوع از شیوه‌های گذران اوقات فراغت است؛ فعالیت فراغتی گاه هدف فعالیت‌هایی در زندگی، مانند کار است و گاه ارزش ذاتی دارد؛ مشغول شدن به سرگرمی‌ها با اختیار و اراده فرد، گاه به صورت فعال و گاه به صورت منفعل صورت می‌پذیرد. منظور از سرگرمی فعالانه آن نوع از سرگرمی است که باعث خشنودی انسان و رسیدن به خواسته‌هایش می‌شود و در مقابل، منظور از سرگرمی منفعلانه آن نوع از سرگرمی است که فرد را از رنج‌های جسم و روان رهایی می‌سازد. پاره‌ای از فایده‌های سرگرمی عبارت‌اند از: تفریح و شادمانی، تنوع و تفنن، شکوفایی فردی و اجتماعی، رفع غم و خستگی، استراحت و گریز از یکنواختی.

مفهوم سبک زندگی

مفهوم سبک زندگی^۱ به صورت علمی در جهان غرب، در سده گذشته مطرح شده و با نام آلفرد آدلر^۲، روان‌شناس اتریشی، (۱۸۷۵-۱۹۳۷) پیوند خورده است. هرچند مفهوم سبک زندگی در آثار دیگران استفاده شده است، این اصطلاح در آثار آدلر محوریت یافته است (مهجوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴). در تعریفی سبک زندگی این‌گونه معنا شده است:

الگوی همگرا (کلیت تامی) یا مجموعه منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی، وضع‌های اجتماعی و دارایی‌ها که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای از تمایلات و ترجیح‌ها (سلیقه‌اش) و در تعامل با شرایط محیطی خود ابداع یا انتخاب می‌کند (همان، ص ۷۸).

مفهوم چالش اخلاقی

یکی از موضوعات اصلی علم اخلاق^۳ موضوعات بحث‌برانگیزی است که برای تصمیم‌گیری اخلاقی^۴ درباره آن‌ها باید جوانب زیادی را در نظر گرفت و متخصصان اخلاق باید آن‌ها را بررسی کنند. از جمله این موضوعات می‌توان به مشکلات ناشی از ابهام در موضوع حکم اخلاقی، تعارض اخلاقی، تزامم اخلاقی و معمای اخلاقی اشاره کرد. در این بخش به صورت اجمالی هریک از این مصداق‌ها توضیح داده می‌شود. یکی از موضوعات بحث‌برانگیز اخلاقی، ابهام در موضوع اخلاقی است. وقتی موضوع حکم اخلاقی مبهم و نامشخص باشد، حکم آن نیز مبهم و نامشخص خواهد بود؛ چراکه احکام با توجه به ویژگی‌های موضوعات وضع می‌شوند. این قبیل چالش‌ها، بیشتر در موضوعاتی رخ می‌دهند که با پیشرفت فناوری به وجود می‌آیند؛ مثلاً ابهام در موضوعاتی چون شبیه‌سازی، اجاره رحم، تغییر جنس و مانند آن باعث بروز مشکلات اخلاقی، هنگام تعیین احکام اخلاقی مربوط به آن‌ها می‌شود.

1. Life style.

2. Alfred Adler.

3. Ethics.

4. Moral decision making.

برای تعارض اخلاقی تعریف‌های متعددی بیان شده است؛ مثلاً اتکینسون^۱ می‌گوید: «تعارض اخلاقی رابطه‌ی میان دو تکلیف اخلاقی متفاوت است که به یک اندازه اعتبار دارند» (اتکینسون، ۱۳۹۱، ص ۳۲). فرامرز قراملکی در تعریف تعارض اخلاقی می‌نویسد: «مراد از تعارض اخلاقی موقعیتی است که در آن، خود را بر سر دو راهی می‌یابیم. از طرفی گویی راه سوم وجود ندارد و از طرف دیگر انتخاب هریک از آن دو به نحوی خلاف اخلاق می‌نماید (قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۵). به نظر می‌رسد که مفهوم تعارض و تزامم اخلاقی تفکیک‌پذیر هستند و می‌توان بین آن دو تفاوت گذاشت؛ مثلاً می‌توان گفت، تعارض در مقام جعل احکام اخلاقی است و تزامم در مقام عمل به این احکام است. همچنین، در تعارض اخلاقی، تنها یکی از احکام اخلاقی صحیح است؛ اما در تزامم اخلاقی تمامی احکام اخلاقی در اطراف تزامم صحیح هستند و فقط در مقام عمل، فرد دچار نوعی تزامم و مشقت اخلاقی می‌شود.

نکته‌ی دیگر اینکه می‌توان مفهوم تزامم یا تعارض اخلاقی را اعم از چالش اخلاقی تعریف کرد؛ چراکه در برخی تزامم‌ها و تعارض‌های اخلاقی، با اندکی تأمل می‌توان برای آن‌ها راه‌حلی یافت. مثلاً در جایی که انسان بین هتک حرمت والدین و ضرر مالی اندک مخیر شده است، دوری از هتک حرمت والدین به وضوح بر ضرر مالی اندک ترجیح دارد. این ترجیح، موضوع اخلاقی مهمی است و می‌توان آن را مصداقی از تزامم اخلاقی دانست، از این حیث که با ضرر مالی اندکی در تزامم است و یکی از دو تکلیف اخلاقی به وضوح بر دیگری ترجیح دارد؛ اما چالش اخلاقی محسوب نمی‌شود. درباره‌ی معماهای اخلاقی نیز گفته شده است که از آن‌ها در مباحث رشد اخلاقی، برای سنجش میزان رشد اخلاقی استفاده می‌شود و ابداع‌کننده‌ی این روش هم ژان پیاژه^۲، روان‌شناس معروف فرانسوی بوده است (بوسلیکی، ۱۳۹۱، ص ۳۴). این معماها مسائل اخلاقی هستند که برای حل آن‌ها نیاز به تفکر و تأمل وجود دارد و راه‌حل آن‌ها به سادگی به ذهن خطور نمی‌کند.

مؤلفه‌های سبک زندگی

برای شناخت مؤلفه‌های تأثیرگذار سبک زندگی در چالش‌های اخلاقی مرتبط با سرگرمی، نخست باید مراد از مؤلفه‌های سبک زندگی مشخص و سپس چالش‌های اخلاقی در حوزه سرگرمی شناسایی شود. منظور ما از مؤلفه سبک زندگی موضوعاتی است که مصداق واقعی سبک زندگی محسوب می‌شوند؛ بنابراین وراثت، آب‌وهوا، نژاد و... که از تعریف سبک زندگی خارج و بر آن تأثیرگذارند، مؤلفه سبک زندگی محسوب نمی‌شوند. روان‌شناسان و جامعه‌شناسان در تبیین این مؤلفه‌ها، بدون ادعای محدود بودن آن‌ها به این تعداد، برخی از آن‌ها را نام برده‌اند که با رعایت اختصار به آن‌ها اشاره می‌شود: شیوه‌های گذران فراغت و تفریح، نحوه بازی کردن، شیوه تغذیه، خودآرایی (نوع پوشاک و پیروی از مد)، نوع مسکن (محل سکونت، دکوراسیون، معماری و اسباب منزل)، نوع وسیله حمل و نقل، اطفار (رفتار حاکی از نجیب‌زادگی یا دست‌و‌دل‌بازی، سیگارکشیدن در مکان‌های عمومی، تعداد مستخدمان و آرایش آن‌ها)، الگوهای مصرف، نحوه صحبت کردن، نگرش‌ها، الگوهای مربوط به نقاط تمرکز علاقه‌مندی در جنبه‌های فرهنگ، مانند موضوعات جنسی، عقلانیت، دین، خانواده، میهن‌پرستی، آموزش، هنر، ورزش و نیز مؤلفه‌هایی که از فناوری‌های مدرن ناشی می‌شوند، مانند نحوه استفاده از خودرو یا خودروهای خانواده، یخچال، ماشین لباس‌شویی، ماهواره، رایانه، تلفن همراه و تلویزیون (مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۵۹-۶۰).

به گفته مهدوی کنی می‌توان مؤلفه‌های سبک زندگی را به چهار گروه تقسیم کرد: ۱. دارایی‌ها (سرمایه‌ای و مصرفی)؛ ۲. فعالیت‌ها (عادت‌ها، شغل، گذران فراغت و...); ۳. نگرش‌ها؛ ۴. گرایش‌ها و روابط انسانی (از بین‌فردی گرفته تا اجتماعی) (همان، ص ۶۳). روشن است که براساس این تقسیم‌بندی و تصریح بسیاری از روان‌شناسان و جامعه‌شناسان انتخاب سرگرمی‌ها و شیوه پرداختن به آن‌ها، خود مؤلفه‌ای از سبک زندگی محسوب می‌شود. پیش از وارد شدن به بحث لازم است دو نکته درباره مباحث پیش رو توضیح داده شود:

۱. تقسیم‌بندی مؤلفه‌های سبک زندگی عام است و شیوه گذران فراغت، خود بخشی

از اقسام این مؤلفه‌ها محسوب می‌شود؛ از این رو برای اینکه مباحث از نظم نسبی برخوردار باشند، بهتر است مباحث حول تقسیماتی انجام شوند که دربارهٔ مشکلات اخلاقی در عرصهٔ سرگرمی است. در همین خصوص، در هر موضوع بحث برانگیز اخلاقی، نخست مؤلفه‌های تأثیرگذار و سپس مؤلفه‌های تأثیرپذیر سبک زندگی بررسی می‌شوند؛

۲. در این مباحث برای بیان منشأ تعارض‌های اخلاقی از کتاب تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه (بوسلیکی، ۱۳۹۱، ص ۷۴-۸۴) استفاده می‌شود. برخی از این موضوعات را با چالش اخلاقی در عرصهٔ سرگرمی تطبیق داده و نمونه‌های دیگری نیز بر آن‌ها افزوده می‌شود.

چالش‌های اخلاقی در عرصهٔ سرگرمی از منظر اسلام

برخی چالش‌های عرصهٔ سرگرمی از منظر اسلام عبارت است از:

۱. ابهام در موضوع اخلاقی در عرصهٔ سرگرمی

یکی از منشأهای چالش اخلاقی ابهام در موضوعی است که دارای حکم اخلاقی است. امروزه، موضوعات مبهمی در عرصهٔ سرگرمی وجود دارد؛ مانند اینکه اشیای مجازی چه هستند؟ حریم خصوصی در فضای مجازی چیست؟ سرگرمی در فضای مجازی به چه معناست؟ ... به این مشکلات چالش‌هایی که از گذشته در این زمینه، در علم اخلاق یا جامعه‌شناسی و روان‌شناسی وجود داشته است نیز اضافه می‌شود؛ مانند اینکه سرگرمی به چه معناست؟ آیا قصد و انگیزهٔ شخص در سرگرمی بر فعالیت انسان تأثیرگذار است؟ در شرع از سرگرمی به چه چیز تعبیری شده است؟ آیا لهو و لعب همان سرگرمی و بازی است یا نوع خاصی از آن محسوب می‌شوند؟ بدین ترتیب، فارغ از اینکه حکم اخلاقی سرگرمی چیست و چه نوع سرگرمی، اخلاقی محسوب می‌شود، موضوع این احکام نیز چندان مشخص نیست. آنچه ابهام در این زمینه را بیشتر می‌کند، استفاده از ابزارهای جدید در سرگرمی‌ها در سبک زندگی امروزی است. چگونگی استفاده از این وسایل، خود مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های سبک زندگی امروزی محسوب می‌شود که هم بر موضوعات اخلاقی در این زمینه تأثیر می‌گذارد و

هم از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد. اینک به بررسی این مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر می‌پردازیم.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

در عرصه سرگرمی پرسش‌های متعددی در مسئله‌ای اخلاقی به نام ابهام در موضوع اخلاقی مطرح می‌شود؛ مانند هنگامی که موضوعی اخلاقی در عرصه سرگرمی مبهم باشد، چگونه می‌توان در زندگی خویش با آن برخورد کرد؟ آیا به دلیل ناآشنایی با این موضوعات باید از خرید وسایل مرتبط با آن‌ها صرف نظر کرد؟ جذابیت زیاد سرگرمی‌ها و استفاده فراوان از آن‌ها چه تأثیری بر نادیده گرفتن این موضوعات مبهم اخلاقی دارد؟ بی‌شک سبک زندگی افراد و مقدار درگیری آن‌ها با موضوعات جدید در عرصه سرگرمی، هم بر تشدید مشکلات اخلاقی در این زمینه تأثیر می‌گذارد و هم از آن تأثیر می‌پذیرد. در حوزه تأثیرگذاری این مؤلفه‌ها، به عنوان نمونه از سویی استفاده از کامپیوتر فرد را با واقعیت مبهمی به نام حریم خصوصی در فضای مجازی آشنا می‌کند و از سوی دیگر، استفاده بی‌رویه از این ابزار برای فرد مشکل‌آفرین می‌شود. پژوهش‌های جامعه‌شناسان نشان می‌دهد که استفاده بی‌رویه از کامپیوتر و محیط‌های مجازی که عموماً به قصد تفریح و سرگرمی صورت می‌گیرد، میان نوجوانان و جوانان وجود دارد (فرزام فرد، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰-۱۶۱). بنابراین، مبهم بودن حریم خصوصی، به همراه استفاده زیاد از وسایل ارتباط جمعی، موجب تشدید درگیری فرد با اصلی به نام رعایت حریم خصوصی در فضای مجازی می‌شود که این مسئله، خود موجب شکل‌گیری چالش‌های متعدد دیگری نیز خواهد شد.

در حوزه تأثیرپذیری مؤلفه‌های سبک زندگی از موضوعات جدید در عرصه سرگرمی، می‌توان به عنوان نمونه، به نگرش افراد نسبت به بازی کودکان در محیط مجازی اشاره کرد. برخی افراد ممکن است ورود کودکان به محیط مجازی را به دلیل ناامنی حاصل از رعایت نکردن حریم خصوصی جایز ندانند و عده‌ای ممکن است، سیاست‌مداران را از این کار منع کنند و... بیان این نکته نیز لازم است که نگرش افراد و جامعه به این موضوعات مؤلفه‌ای از سبک زندگی محسوب می‌شود و همچنان که پیش‌ازین گفتیم، نگرش افراد یکی از بخش‌های

مهم سبک زندگی است. همچنین، ما دست‌کم بخشی از این چالش‌ها را ناشی از شناختن موضوعات جدیدی، چون حریم خصوصی می‌دانیم و ممکن است دلایل دیگری نیز در این زمینه وجود داشته باشند.

۲. ندانستن حکم اخلاقی سرگرمی

یکی از مشکلات عمده اخلاقی در تمام عرصه‌های زندگی انسان، از جمله سرگرمی‌ها، ندانستن حکم اخلاقی در عرصه مد نظر است. در علم اخلاق و نیز در عقاید عموم مردم، دیدگاه‌های متعددی درباره معنا و معیار خوبی و بدی وجود دارد. حکم اخلاقی سرگرمی ناشی از نظام اخلاقی و باورهایی است که خوب و بد را برای افراد ترسیم می‌کند. در همین زمینه، ندانستن حکم اخلاقی سرگرمی، خود به شکل‌گیری مشکلات اخلاقی می‌انجامد. مثلاً در دنیای امروز گرایش به مصرف‌گرایی و پرداختن به سرگرمی، در مقابل گرایش به تولید و کار، ارزش ذاتی یافته و هدف و آرمان بسیاری از افراد و جوامع رسیدن به احساس خوشی و رفاه بیشتر است. برخی منتقدان به انتقاد از این وضع پرداخته‌اند که نمونه آن دیدگاه‌های رایزن^۱ است. رایزن نخست، هم‌نوا با شلسکی و دومازیه تصور می‌کرد که در تمدن نوظهور فراغت، نظام طبقاتی از بین خواهد رفت. با وجود این، رایزن چند سال بعد، در این دیدگاهش تجدید نظر کرد. به نظر او فراغت در جامعه معاصر در ایجاد سلطه جامعه بر فرد، نقش تعیین‌کننده دارد (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۵۶-۵۷). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، ندانستن حکم اخلاقی سرگرمی که منتقدان نیز به آن توجه کرده‌اند، با حکم اخلاقی در این زمینه که آیا سرگرمی ارزش ذاتی دارد یا کار یا هر دوی آن‌ها؟ مرتبط است. پرسش‌های دیگری که در این زمینه در منابع دینی به چشم می‌خورد، این است که معیار اخلاقی بودن سرگرمی‌ها چیست؟ آیا سرگرمی‌هایی که انسان را به وهم و تخیل سوق می‌دهند، شرعاً ناپسندند؟

1. Riesman.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

پیش‌ازاین در تعریف سبک زندگی گفته شد، بینش‌ها، یعنی ادراک‌ها و باورها و نیز گرایش‌ها، یعنی ارزش‌ها و خواسته‌ها و ترجیح‌ها جزئی از مفهوم سبک زندگی هستند. مثلاً اعتقاد به اینکه خوب چیزی است که سودآور است، خود مؤلفه‌ای از سبک زندگی افراد در جوامع سرمایه‌داری است. براساس این اعتقاد صنعت سرگرمی با هدف تولید ثروت در این جوامع شکل گرفته است. چالش اخلاقی در این زمینه هنگامی است که سرگرمی ثروت‌آور باشد و از سوی دیگر، آن سرگرمی در تزاخم با اصل اخلاقی دیگری، مانند حفظ کرامت انسانی باشد. در این صورت، حکم اخلاقی آن سرگرمی ثروت‌آور چیست؟

سرگرمی در عرصه سینما و تلویزیون درآمد فراوانی برای شرکت‌های سرمایه‌گذار در این زمینه دارد؛ اما در عین حال، محصولاتی که در عرصه سینما و تلویزیون عرضه می‌شوند، گاه انسان را به تقلید کورکورانه از فرهنگ مد و مصرف‌گرایی وامی‌دارند. حال حکم اخلاقی این محصولات سینمایی و تلویزیونی چیست؟ آیا اخلاقاً خوب هستند یا بد؟ این چالش اخلاقی از باورهای جامعه درباره سرگرمی خوب، به عنوان مؤلفه‌ای از سبک زندگی مادی تأثیر می‌پذیرد. همچنین ندانستن حکم اخلاقی چنین محصولات سینمایی و تلویزیونی بر مؤلفه‌های گوناگون سبک زندگی نیز تأثیر می‌گذارد؛ مثلاً بر باور دیگران که به این فرهنگ مادی اعتقاد ندارند، تأثیر می‌گذارد و آنان را به سمت تجمل‌گرایی و پیروی از مد می‌کشاند. به نظر می‌رسد، ندانستن حکم اخلاقی سرگرمی یا به صورت کلی، ندانستن معیار خوبی و بدی در افعال و صفات انسانی، در ایجاد این چالش‌ها نقش اساسی دارد؛ هرچند ممکن است دلایل دیگری نیز در این زمینه وجود داشته باشند.

۳. مشکل تطبیق معیارهای کلی اخلاقی در عرصه سرگرمی‌ها

مشکل تطبیق معیارهای اخلاقی که به صورت کلی وجود دارند، بر مصداق‌های عینی سرگرمی‌ها یکی از چالش‌های پیش رو در این عرصه است. مثلاً مسلم است که استفاده از سرگرمی برای سلطه و درحقیقت، ظلم اقتصادی ناپسند و ضد اخلاقی است و هر انسان

عاقلی آن را می‌پذیرد؛ اما آیا تبلیغ کالاهای لوکس و گران در رسانه‌ها که در کشورهای اسلامی تولید شده‌اند، مصداقی از این سلطه محسوب می‌شوند؟ سرگرمی‌های امروزی با چه شرایطی می‌توانند در جلوگیری از سلطه اقتصادی نقش ایفا کنند؟ این‌ها پرسش‌هایی است که فقط در حوزه اقتصادی مطرح می‌شود. به این چالش، چالش‌های دیگری نیز که در این حوزه و حوزه‌های گوناگون دیگر، مانند حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و هنری هستند اضافه می‌شوند.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

بی‌شک عادات، شیوه گذران فراغت، نگرش‌ها، گرایش‌ها و مؤلفه‌های گوناگون سبک زندگی در تشدید و بلکه ایجاد چالشی با عنوان «تطبیق معیارهای کلی اخلاقی در عرصه سرگرمی‌ها» تأثیرگذار هستند و از این چالش نیز تأثیر می‌پذیرند. به عنوان نمونه چنانچه افراد در سبک زندگی خویش از وسایل ارتباط جمعی، چون تلویزیون، ماهواره، شبکه‌های مجازی، اینترنت و... به قصد سرگرمی استفاده کنند، بیشتر با مشکل تطبیق معیارهای کلی اخلاقی در عرصه سرگرمی‌ها مواجه می‌شوند؛ چراکه توصیه‌هایی که در خصوص این وسایل جدید وجود دارند، بیشتر به صورت کلی و مبهم است و مثلاً فرد در عمل نمی‌داند مصداق حفظ کرامت انسان در هنگام استفاده از این وسایل چیست؟ در حوزه تأثیرپذیری نیز ممکن است افراد به دلیل ابهام و کلی‌گویی احکام اخلاقی، مطلقاً از بعضی وسایل ارتباط جمعی، مانند اینترنت و کامپیوتر و ماهواره پرهیز یا استفاده از آن را محدود کنند. حتی برخی ممکن است کودکان را از استفاده از این وسایل بازدارند.

در این چالش نیز تأکید می‌شود که یکی از علل مهم در چالش‌های بیان شده، تطبیق دادن معیارهای کلی اخلاقی است و ممکن است در هر چالش، دلایلی دیگر و منحصر به فرد نیز وجود داشته باشد. همچنین، به نظر می‌رسد این چالش با ندانستن حکم اخلاقی متفاوت است؛ چراکه گاهی حکم کلی اخلاقی از اساس مجهول است و گاهی حکم کلی اخلاقی برای ما معلوم است و تطبیق آن بر مصداق‌هایش مشخص نیست. مثلاً اینکه چه چیز خوب است،

چالشی اخلاقی است که ناشی از ندانستن حکم کلی اخلاقی است. برخی سود، برخی لذت، برخی کسب فضایل انسانی و مانند آن را معیار خوبی و بدی دانسته‌اند؛ اما اگر مشخص شد که مثلاً آنچه موجب کسب فضایل انسانی می‌شود خوب است، چالش بعدی روشن‌ساختن مصداق‌های عینی و خارجی این خوبی‌هاست.

۴. چالش‌های مربوط به ویژگی‌های اشخاص

گاهی اوقات چالش‌های اخلاقی در عرصه سرگرمی از ناحیه حکم اخلاقی یا موضوع اخلاقی یا تطبیق معیارهای اخلاقی نیست؛ بلکه این مشکلات، مشکلاتی هستند که به اشخاص در عرصه سرگرمی‌ها مربوط می‌شوند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱.۴. ویژگی‌های شخصیتی افراد

گاهی اوقات مشکلات اخلاقی در عرصه سرگرمی ناشی از ویژگی‌های شخصیتی افراد است؛ مثلاً ضعف یا رشد شخصیتی فرد سرگرم‌شونده در تصمیم‌گیری ممکن است فرد را دچار مشکل اخلاقی کند؛ درحالی‌که این مشکل ممکن است برای افراد عادی وجود نداشته باشد. کسی که به دلیل ضعف اراده یا بیماری وسواس توان تصمیم‌گیری در عرصه سرگرمی را ندارد، دچار مشکل اخلاقی می‌شود؛ مثلاً به جای پرداختن به تفریح سالم آن را کاری ناپسند انگاشته و از آن دوری می‌کند؛ درحالی‌که، به دلیل میل فطری خویش به آن نیازمند است. همچنین، فردی که رشد اخلاقی بیشتری دارد، متوجه می‌شود که وظایف بیشتری دارد و در نتیجه در عمل نیز با تراحم‌های اخلاقی بیشتری روبه‌رو خواهد شد. مثلاً فردی که می‌داند سرگرمی نباید موجب غفلت از یاد خدا و هدف انسان شود، از سویی به دنبال سرگرمی‌های مطلوب می‌رود و از سوی دیگر، برخی سرگرمی‌های روزمره او را از هدف‌هایش غافل می‌کند.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

مؤلفه‌های سبک زندگی در ایجاد و تشدید مشکلات ناشی از ویژگی‌های شخصیتی افراد نقش دارند و از آن نیز تأثیر می‌پذیرند. در حوزه تأثیرگذاری، مثلاً گرایش افراد به تحصیل علم،

به‌عنوان مؤلفه‌ای در سبک زندگی، در ایجاد و تشدید این مشکل مؤثر است. افرادی که به تحصیل علوم گوناگون علاقه دارند، در معرض تعارض‌های اخلاقی ناشی از رشد شخصیتی‌شان هستند. این عده ممکن است برخی سرگرمی‌های عادی، چون دیدن تلویزیون فوتبال و... را اتلاف وقت بدانند که همین موضوع برخی تعارض‌های اخلاقی را موجب می‌شود. همچنین، افرادی که علاقه‌ای به تحصیل علم ندارند و اساساً گرایش به لایبالی‌گری و بی‌هودگی دارند، در معرض مشکلات اخلاقی ناشی از ضعف شخصیتی‌شان هستند و ممکن است این افراد به کارهایی چون قمار و استفاده از مواد مخدر به‌عنوان سرگرمی روی آورند.

در حوزه تأثیرپذیری نیز افرادی که رشد اخلاقی دارند ممکن است برای رویارویی با تعارض‌های گوناگون و جدیدی که درک می‌کنند، در خرید وسایل تفریحی، تنظیم عادت‌های شخصی در عرصه سرگرمی یا حتی انتخاب شغل و... تصمیمی متفاوت با تصمیم عموم مردم بگیرند. همچنین، افرادی که ضعف اخلاقی دارند، ممکن است بیشتر به ندامتگاه‌ها، مراکز بهزیستی و... مراجعه کنند. این افراد ممکن است پول هنگفتی را صرف پرداختن به سرگرمی‌های مضر و سپس درمان بیماری ناشی از آن سرگرمی مضر کنند.

۲.۴. جنسیت افراد

جنس فرد سرگرم‌شونده توجه بسیاری از نظریه‌پردازان در عرصه سرگرمی را به خود جلب کرده؛ به‌گونه‌ای که در تحلیل‌های جدید به رابطه فراغت و جنس توجه ویژه‌ای شده است (چاوشیان و اباذری، ۱۳۸۱، ص ۱۴). از جمله نهضت‌های فکری و اجتماعی در عصر حاضر، نهضت‌های فمینیستی هستند. درباره این تفکر گفته شده است که هدف مشترک همه شاخه‌های فمینیسم، جنس‌زدایی از تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی و انکار هویتی است که مردان برای زنان تعریف می‌کنند. این نهضت‌ها تأکید می‌کنند که زنان عروسک، برده، شیء یا حیوان نیستند؛ بلکه انسان هستند (ساروخانی و رفعت‌جاه، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸).

درحقیقت، نهضت‌های فمینیستی براساس نوعی چالش اخلاقی در زمینه نابرابری‌های جنسی شکل گرفته‌اند. این مشکل در عرصه سرگرمی‌ها نیز وجود دارد و بر نظریه‌پردازی

در این زمینه تأثیر گذاشته است. به عنوان نمونه پارکر درخصوص مقوله تأثیر نوع جنس در چگونگی گذران اوقات فراغت معتقد است، تمایزهای زنان و مردان در این زمینه ناشی از نقش متمایز آنهاست.

همچنین، او می‌گوید که اوقات فراغت زنان نسبت به مردان کمتر بوده و از این رو، طیف فعالیت‌های تفریحی آنان نیز محدود است، به خصوص اینکه زنان کمتر از مردان به ورزش می‌پردازند (به نقل از: شفیع، ۱۳۹۰، ص ۱۴۳).

محققان معتقدند رضایت زنان در زمینه اوقات فراغت از مردان کمتر است و در بهره‌گیری از اوقات فراغت نابرابری میان زنان و مردان وجود دارد. اوقات فراغت زنان، مبهم و اندک و منقطع است، بیشتر در خانه سپری می‌شود و آمیخته با فعالیت‌های خانگی و مادری است (سفیری و مدیری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۷).

باتوجه به مطالب بیان شده، می‌توان دریافت که مشکل اخلاقی مهم در عرصه سرگرمی، افراط در دیدگاه جنسی به مقوله سرگرمی است که برخاسته از باورها و سنت‌ها و عادت‌های جوامع است، نه برخاسته از حقیقت و خاستگاه‌های فطری هر جنس. بنابراین، این مشکل باتوجه به ویژگی جسمی و روانی شخص سرگرم‌شونده، یعنی جنس آن شکل گرفته است.

شکی نیست که آموزه‌های اسلام از اساس با هر نوع ظلم و به خصوص ظلم ناشی از تفاوت‌های جنسی مخالف است و نمونه آن نهی شدید از کشتن دختران در صدر اسلام است. همچنین، شکی نیست که زنان به دلیل ضعف جسمانی، روحیه احساسی، نیاز مبرم به حمایت اجتماعی و خانوادگی و... از مردان آسیب‌پذیرتر و در نتیجه بیشتر در معرض ستم قرار می‌گیرند. یکی از عرصه‌های مهم در این زمینه عرصه سرگرمی است.

آنچه در این زمینه، بیشتر چالش‌خیز است، این است که چگونه باید با این تبعیض در عرصه سرگرمی مقابله کرد؟ مصداق‌های این تبعیض چیست و تفاوت‌های جنسی چه مقدار در این تبعیض و در واقع مشکل اخلاقی تأثیرگذار است؟ در جواب این پرسش‌ها، تنها برخی مؤلفه‌های سبک زندگی تأثیرگذار و تأثیرپذیر بیان می‌شود و تفصیل مطالب در این نوشته نمی‌گنجد.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

در حوزه تأثیرگذاری به نظر می‌رسد که نگرش‌ها و سنت‌ها و عادت‌های فردی و اجتماعی در ایجاد چنین چالشی نقش اساسی دارند. برخی ممکن است به زن به‌عنوان موجودی رده دوم نگاه کنند، یا فقط آن را وسیله‌ای برای لذت‌جویی حیوانی بدانند. استفاده از زنان به‌عنوان کالا و برای تبلیغ اجناس گوناگون و نیز استفاده از جذابیت‌های جنسی آنان در عرصه‌های گوناگون، از جمله سرگرمی‌ها، حکایت از همین نگاه ابزاری و غیرانسانی به زنان دارد. به نظر می‌رسد، در این چالش، یکی از عمده مشکلات، نگرش اشتباه مردان و حتی خود زنان به زن است. این دید اشتباه باعث می‌شود که گاه به بهانه دفاع از حقوق زن به حریم او تجاوز و حقوق او نادیده گرفته شود. به‌غیر از نگرش‌ها و سنت‌ها و عادت‌های فردی و اجتماعی، از دیگر مؤلفه‌هایی که می‌تواند بر این مسئله تأثیر بگذارد، افزایش تحصیلات و اشتغال زنان، چگونگی هماهنگ کردن نقش‌های سنتی با نقش‌های جدید زنان، نحوه پوشش زنان و... است.

در حوزه تأثیرپذیری نیز به نظر می‌رسد، این چالش بر بسیاری از مؤلفه‌های سبک زندگی تأثیر می‌گذارد. در عرصه سرگرمی‌ها از جاذبه‌های جنسی برای جذب مخاطب سوءاستفاده می‌شود و افرادی را که به بوالهوسی و چشم‌چرانی تمایل دارند، جذب این سرگرمی‌ها می‌کند و شیوه گذران اوقات فراغت آنان را متمایز از دیگر افراد می‌سازد. نحوه مصرف کالاها نیز که نشان‌دهنده سبک زندگی افراد است و از جنس افراد و چالش‌های ناشی از آن در عرصه سرگرمی تأثیر می‌پذیرد. مثلاً استفاده از جاذبه‌های جنسی زنان برای تبلیغ کالاها در عرصه سرگرمی‌ها، موجب تشویق افراد هوس‌باز به خرید این کالاها می‌شود. همچنین، رواج سرگرمی‌های کاذب، چون رقص و ساختن مراکز مرتبط با آن بر نوع پوشش زنان، نگرش افراد در خصوص هویت زنان، اینکه زن ایدئال چه زنی است و... تأثیر می‌گذارد. خلاصه می‌توان گفت، بسیاری از آسیب‌های اجتماعی و فردی در عرصه‌های گوناگون زندگی انسان، از جمله در عرصه سرگرمی، ناشی از افراط و تفریط در نگاه به جنس افراد است.

۵. چالش‌های مربوط به ویژگی‌های جوامع

مشکلات اخلاقی در عرصه سرگرمی که تا اینجا بررسی شد، یا از ناحیه حکم اخلاقی یا موضوع اخلاقی یا تطبیق معیارهای اخلاقی یا ویژگی‌های فردی بود. اما گاهی این مشکلات ناشی از ویژگی‌های جوامع است. این ویژگی‌ها بر تصمیم‌گیری سیاسی و نیز اجرای سیاست‌ها درباره موضوع سرگرمی تأثیرگذارند و از این حیث، اهمیت ویژه‌ای دارند. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: ویژگی‌های فرهنگی جامعه یا همان آداب و رسوم جامعه و میزان رشد اخلاقی جامعه.

۱.۵. آداب و رسوم جوامع

برای تبیین مشکلات اخلاقی ناشی از آداب و رسوم جوامع، پیش از هر چیز باید مشخص شود که منظور از آداب و رسوم چیست؟ برخی متفکران در تعریف آداب و رسوم گفته‌اند: اخلاق مربوط است به اینکه انسان به غرایز خودش، یعنی به طبیعت خودش چه نظامی بدهد، خودش را چگونه بسازد؛ ولی آداب مربوط به سهم‌بندی غرایز نیست؛ بلکه مربوط به این است که انسان غیر از مسئله اخلاق به یک امور اکتسابی که باید اسم آن‌ها را فنون گذاشت نیز احتیاج دارد؛ یعنی به یک سلسله هنرها و صنعت‌ها احتیاج دارد و باید آن‌ها را یاد بگیرد. مثلاً انسان احتیاج دارد که خط نوشتن را یاد بگیرد. یادگرفتن خط نوشتن جزء آداب است؛ یعنی باید باسواد بشود (مطهری، بی تا، ج ۲۱، ص ۱۸۵-۱۸۸).

برخی دیگر نیز آداب و رسوم را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «آداب عبارت است از هیئت‌های زیبای مختلفی که اعمال صادره از آدمی متصف بدان می‌گردد و دارای ویژگی‌هایی چون وابستگی به صفات مختلف روحی افراد و مقاصد اجتماعی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۶۷). باتوجه به این تعریف‌ها می‌توان فهمید که:

۱. آداب و رسوم اکتسابی است؛

۲. آداب و رسوم تابع مقتضیات زمان و هدف‌های اجتماعی است؛

۳. آداب و رسوم لزوماً آرمانی را تعقیب نمی‌کند؛

۴. آداب و رسوم لزوماً از راه مبارزه با نفس یا تهذیب آن حاصل نمی شود؛

۵. ارزش های اخلاقی مقبول جامعه یکی از عوامل شکل گیری آداب و رسوم است؛

۶. آداب و رسوم در حوزه رفتار و اعمال انسان رخ می دهد.

به نظر می رسد که آداب و رسوم رفتارها و مقرراتی هستند که جامعه یا فرهنگ خاصی آن ها را پذیرفته است و برای ایجاد هماهنگی و نظم و اجتناب از سردرگمی و اختلاف و نابسامانی، آن را به اعضای خود توصیه می کند. مثلاً شکل و رنگ لباس در مجالس سوگواری یا آداب احوالپرسی یا شیوه پذیرایی از مهمان توسط هر جامعه یا فرهنگی مشخص می شود. باتوجه به نقش مهم آداب و رسوم در سبک زندگی افراد این ویژگی های رفتاری، گاه موجب به وجود آمدن تعارض های اخلاقی می شود. چه بسا در جامعه ای انجام کاری توهین به فرد تلقی شود و در جامعه دیگر، احترام به انسان دانسته شود. مثلاً میان مسلمانان تعظیم کردن به دیگران کاری بسیار بد و ناپسند است؛ در حالی که در کشورهای شرق دنیا، مانند چین و کره و ژاپن تعظیم به دیگران نوعی احترام گذاشتن محسوب می شود.

این تفاوت ها در عرصه سرگرمی نیز وجود دارد. جامعه ای که براساس آداب و رسوم خود گاو را موجودی مقدس می داند، از مسابقه های گاو بازی لذت نمی برد و پخش یا برگزاری این مسابقه ها ممکن است به چالش های اخلاقی منجر شود. مثال دیگر جامعه ای است که در آن افراد براساس آداب و رسوم خویش در روزهایی خاص، به عزاداری برای مردگان می پردازند. در این ایام، پخش فیلم های خنده دار به چالش اخلاقی منجر می شود؛ در حالی که همین سرگرمی ها در جوامع دیگر چالش اخلاقی به دنبال ندارد. بنابراین، یکی از نکات مهم و درخور توجه در عرصه سرگرمی، توجه به آداب و رسوم جامعه مخاطب آن سرگرمی است. امروزه، یکی از مشکلات اخلاقی در سطح جوامع و بلکه در سطح جهان، از بین بردن آداب و رسوم جوامع و یا مسخره کردن پیروان آن ها است. از منظر اسلامی توهین و بی احترامی به دیگران، حتی اگر رسم بدی هم داشته باشند، جایز نیست. گاه سرگرمی های موجود در فضای مجازی، ماهواره ها، برنامه های تلویزیونی، تبلیغات تجاری و... در ایجاد و تشدید این رفتار اشتباه بسیار تأثیرگذارند.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

مؤلفه‌های گوناگون سبک زندگی در عرصه سرگرمی، در ایجاد و تشدید چالش‌های مرتبط با آداب و رسوم جوامع تأثیرگذار و از آن‌ها تأثیرپذیر هستند. در حوزه تأثیرگذاری هرچه جامعه به رعایت آداب و رسوم خود بیشتر گرایش داشته باشد، این چالش‌ها بیشتر و شدیدتر خواهد بود. همچنین، هرچه آداب و رسوم جامعه‌ای بیشتر باشد، احتمال بروز چالش اخلاقی در عرصه سرگرمی‌ها نیز بیشتر است. مثلاً برخی جوامع براساس آداب و رسوم خود، خوردن تفریحی مست‌کننده‌ها را جایز و بلکه خوب می‌دانند. این جوامع با اشاعه آداب و رسوم خود موجب تمایل دیگر جوامع به چنین تفریحی می‌شوند.

در حوزه تأثیرپذیری مؤلفه‌های سبک زندگی نیز یکی از مشکلاتی که ناشی از تفاوت آداب و رسوم ملت‌ها و جوامع گوناگون است، توهین و بی‌احترامی به آداب و رسوم دیگران است. جامعه‌ای که آداب و رسومش مسخره شده است، ممکن است مؤلفه‌های زندگی در آن جامعه تغییر کند. مثلاً ممکن است افراد ظاهر، خوراک، پوشاک، مسکن و دیگر ترجیح‌های رفتاری خود را مطابق آداب و رسوم جامعه مهاجم تغییر دهند، یا اینکه برای مبارزه با آن مراکزی را تأسیس کنند، یا حتی به جنگ جامعه مهاجم بروند.

۲.۵. میزان رشد اخلاقی جامعه

همچنان‌که در تبیین ویژگی‌های شخصیتی افراد نیز گفته شد، کمبود یا نبود رشد اخلاقی در ایجاد مشکلات اخلاقی در بُعد فردی و اجتماعی مؤثر است. در بُعد اجتماعی نیز مانند بُعد فردی اگر جامعه از رشد اخلاقی برخوردار باشد، به سوی آرمان‌ها و سودها و لذت‌های بلندمدت و حقیقی متمایل می‌شود و در نتیجه سرگرمی‌های مناسبی برمی‌گزیند. جامعه‌ای که منکرها و معروف‌ها، آداب و رسوم، پسندیده و ناپسند، مذهب صحیح و نادرست را شناخته باشد، با جامعه‌ای که عموم مردم آن به خرافه و جادو و نیز به آداب و رسوم جاهلی و بی‌پایه اعتقاد دارند و بی‌مذهب یا دارای مذهبی ساختگی هستند، متفاوت است. به‌عنوان نمونه در برخی جوامع حیوانات شانی بیشتر از حد خود دارند؛ در این صورت، سوارشدن بر این حیوانات برای

تفریح یا استفاده از آنان برای نمایش در سیرک، فیلم یا دیگر سرگرمی‌ها مجاز نخواهد بود.

مؤلفه‌های تأثیرگذار و تأثیرپذیر

در حوزه تأثیرگذاری، باورها و نگرش‌های جامعه به‌عنوان مؤلفه‌ای از سبک زندگی آن جامعه، میزان رشد اخلاقی جامعه را نشان می‌دهند و در عرصه سرگرمی تأثیر می‌گذارند. به‌عنوان نمونه گرایش به مصرف مواد مخدر و مست‌کننده‌ها به قصد تفریح و سرگرمی در سطح جامعه، چنانچه به باور موجه تبدیل شود، نشان از ضعف اخلاقی آن جامعه دارد و خود موجب بروز مشکلات اخلاقی می‌شود. چراکه اغلب، استفاده از مواد مخدر به‌عنوان تفریح و سرگرمی به اعتیاد و مشکلات ناشی از آن می‌انجامد. در حوزه تأثیرپذیری نیز در این جوامع مراکز می‌گساری ایجاد می‌شود، افراد اوقات فراغت و پول خود را صرف می‌گساری و خرید کالاهای مرتبط با آن می‌کنند و مشروبات و مست‌کننده‌ها به‌صورت صنعتی تولید می‌شوند. طبیعتاً در این جوامع، افراد به مراکز بهزیستی و ترک اعتیاد بسیار مراجعه می‌کنند.

نتیجه

پرسش اصلی این پژوهش این بود که مشکلات اخلاقی مرتبط با سرگرمی بر چه عناصری از سبک زندگی اسلامی تأثیر می‌گذارد و از چه عناصری از سبک زندگی اسلامی تأثیر می‌پذیرد. در جواب این پرسش به این یافته‌ها رسیدیم که حوزه‌های مهم بحث‌برانگیز مرتبط با سرگرمی عبارت‌اند از: ابهام در موضوع اخلاقی در عرصه سرگرمی، ندانستن حکم اخلاقی در عرصه سرگرمی، مشکل تطبیق معیارهای کلی اخلاقی در عرصه سرگرمی، مشکلات مربوط به ویژگی‌های اشخاص، مانند ویژگی‌های شخصیتی و جنسی افراد و بالاخره مشکلات مربوط به ویژگی‌های جوامع، مانند آداب و رسوم، میزان رشد اخلاقی جوامع. همچنین، مؤلفه‌های گوناگون سبک زندگی شامل دارایی‌ها و نحوه مصرف آن‌ها، عادات، شغل، نحوه گذران فراغت، نگرش‌ها و گرایش‌ها و روابط انسانی در بروز تمامی این مشکلات تأثیرگذار و از آن تأثیرپذیرند. در پایان پیشنهاد می‌شود:

- پژوهش‌های بنیادینی درباره مفهوم‌های شرعی لعب و لهو و تطبیق آن‌ها بر مفهوم‌های امروزی، چون سرگرمی و اوقات فراغت صورت پذیرد؛ چراکه یکی از مشکلات رسیدن به دیدگاه اسلام درخصوص سرگرمی، ابهام در این مفاهیم است.
- برای هر سرگرمی، پژوهشی خاص درباره شاخصه‌های سرگرمی مطلوب از منظر اخلاق اسلامی صورت پذیرد؛ چراکه در غیر این صورت، کلی‌گویی و ابهام در این زمینه به وجود می‌آید.
- برای هر موضوع بحث‌برانگیز در عرصه سرگرمی می‌توان کتابی نوشت و تعداد این چالش‌ها نیز باتوجه به گستردگی مفهوم سرگرمی، زیاد است و باید پژوهش‌های بنیادین در این زمینه صورت پذیرد.
- باید به بافت فرهنگی جوامع، به خصوص جامعه ایرانی در عرصه سرگرمی‌ها و نیز ملاحظه‌های دینی در این عرصه توجه شود. چالش مهم در این زمینه تهاجم فرهنگی به وسیله سرگرمی‌هاست.
- باید از سرگرمی‌ها برای تربیت دینی و رشد اخلاقی استفاده شود.
- باید به مردم و به خصوص به جوانان برنامه‌ریزی و استفاده صحیح از اوقات فراغت آموزش داده شود.



کتابنامه

۱. اتکینسون، آر. اف؛ درآمدی به فلسفه اخلاق؛ ترجمه سهراب علوی نیا؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۱.
۲. بوسلیکی، حسن؛ تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
۳. چاوشیان، حسن و یوسف اباذری؛ «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی: رویکردهای نوین در تحلیل جامعه شناختی هویت اجتماعی»، مطالعات جامعه شناختی، (پاییز و زمستان ۱۳۸۱)، ص ۳-۲۸.
۴. ساروخانی، باقر و مریم رفعت‌جاه؛ «زنان و بازتعریف هویت اجتماعی»؛ جامعه‌شناسی ایران، (تابستان ۱۳۸۳)، ص ۱۳۳-۱۶۰.
۵. سفیری، خدیجه و فاطمه مدیری؛ «تفاوت‌های جنسیتی در اوقات فراغت»؛ تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی، (پاییز و زمستان ۱۳۸۹)، ص ۱۴۷-۱۷۰.
۶. شفیعی، سمیه؛ «عوامل مرتبط با رضایتمندی زنان از چگونگی گذران اوقات فراغت»؛ علوم اجتماعی، (بهار ۱۳۹۰)، ص ۱۳۵-۱۷۴.
۷. شهیدی، هاشم؛ «بررسی تأثیر ویژگی‌های خانوادگی بر چگونگی گذران اوقات فراغت فرزندان در کوی‌های سازمانی»؛ مدیریت نظامی، (تابستان ۱۳۸۷)، ص ۳۵-۱۰۲.
۸. طباطبایی، محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۹. عمید، حسن؛ فرهنگ عمید؛ تهران: اشجع با همکاری میکائیل، ۱۳۸۹.
۱۰. غفرانی، محمد و مرتضی آیت‌الله زاده شیرازی؛ فرهنگ اصطلاحات روز، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰.
۱۱. فرزاد فرد، غلامرضا؛ «آسیب‌شناسی اوقات فراغت دانش‌آموزان استان قم و ارائه الگوی کارآمد»؛ پژوهش‌نامه استان قم، (پاییز ۱۳۸۸)، ص ۱۵۹-۱۸۰.

۱۲. قراملکی، فرامرز؛ اخلاق حرفه‌ای؛ قم: مجنون، ۱۳۸۳.
۱۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ تهران: انتشارت صدرا، بی تا.
۱۴. مهدوی کنی، محمدسعید؛ دین و سبک زندگی؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۷.



تحلیل اسلامی پدیده نسبیت جرم از دریچه اخلاق در نظام فکری دورکھیم

مسعود مصطفی پور * غلامرضا پیوندی **

چکیده

باتوجه به نقش انکارناپذیر اخلاق در قلمرو جرم‌انگاری، پذیرفتن یا نپذیرفتن مفهوم نسبیت جرم» به این بستگی دارد که مفاهیم اخلاقی، جزء قضایای اخباری به حساب آیند یا انشایی. به بیان دیگر، با اخباری دانستن مفاهیم اخلاقی، پدیده نسبیت جرم چندان پذیرفتنی نیست؛ درحالی‌که با انشایی دانستن مفاهیم اخلاقی، باب بررسی نسبیت جرم گشوده می‌شود. بی تردید میان اندیشمندان غربی یکی از طلایه‌داران اشاعه مفهوم نسبیت جرم، جامعه‌شناس تجربه‌گرای فرانسوی، امیل دورکھیم است که با ابداع مفاهیمی، همچون «وجدان جمعی» و «آنومی» به گسترش دیدگاه خود درخصوص نسبیت اخلاقی و جرم‌های قانونی پرداخت. در همین راستا هدف مقاله پیش رو بررسی نسبیت جرم از دریچه اخلاق بوده و تلاش شده است با بیان دیدگاه‌های دورکھیم، به عنوان یکی از اندیشمندان بزرگ این حوزه، به صورت متمرکز به این موضوع پرداخته شود. راهبرد این تحقیق کیفی و راهکار اجرایی، به صورت کتابخانه‌ای با استفاده از روش توصیفی تحلیلی بود. مهم‌ترین دستاورد این تحقیق این بود که هرچند قضایای اخلاقی در جزئیات، بسته به مقتضیات زمان و مکان، متغیر و

* دانشجوی دکترای تخصصی حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران (پردیس فارابی) و پژوهشگر و مدرس دانشگاه.

m_mostafapoor_v@yahoo.com

** دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه شهیدمطهری علیه‌السلام و استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۴/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۲۰

نسبی هستند، در قالب دو مفهوم کلی ظلم و عدل، اخباری بوده و در بازه‌های زمان و مکان، ثابت باقی می‌مانند. بنابراین، به همین دلیل است که برخی رفتارهای غیراخلاقی در تمامی دوران‌ها و کشورها جرم تلقی شده و تحت عنوان جرایم طبیعی قرار گرفته‌اند.

واژگان کلیدی

حقوق کیفری، جرم‌شناسی، قضایای اخلاقی، نسبییت جرم.

طرح مسئله

امیل دورکهم^۱ یکی از جامعه‌شناسان پُرآوازهٔ اروپایی است که اندیشه‌هایش با انتشار کتاب‌های تقسیم کار اجتماعی^۲ و قواعد روش جامعه‌شناختی^۳ و به‌خصوص خودکشی^۴ در جرم‌شناسی با استقبال فراوانی مواجه شد و دیری نپایید که عقاید وی سرچشمهٔ جریان‌های علمی پُرخروشی شد که امروزه در جرم‌شناسی از آن‌ها تحت عنوان «نظریه‌های ساختار اجتماعی»^۵ یاد می‌شود (See Glick & Miller, ۲۰۰۸: ۱۴۳-۱۶۷ and Siegel, ۲۰۱۱: ۱۳۵-۱۶۵). آنچه بیان شد، در راستای ستایش از تلاش‌های علمی دورکهم بود؛ چراکه به‌گواه «من بندهٔ کسی هستم که از او حرفی آموخته‌ام»^۶ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۵۶) ارج نهادن به آن‌که حتی کلمه‌ای به انسان آموخته، بایسته است. اما این ارج نهادن به معنای پذیرش بی‌چون و چرای تمامی عقاید وی نیست؛ زیرا به حکم «ساعتی کوتاه اندیشیدن، بهتر از عبادت طولانی است»^۷ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۷) آموختن و اندیشیدن تکمیل‌کنندهٔ یکدیگرند و آموختن بی‌تفکر، تهی از ارزش و سودمندی است. به همین دلیل، در این مقاله تلاش شده

1. Emile Durkheim.

2. The Division of Labor in Society.

3. Rules of Sociological Method.

4. Suicide.

5. Social Structure Theories.

۶. «أَنَا عَبْدٌ مَنْ تَعَلَّمْتُ مِنْهُ حَرْفًا».

۷. «فَكَّرْ سَاعَةً فَصَيَّرَ خَيْرَ مِنْ عِبَادَةٍ طَوِيلَةٍ».

است، عقیده دورکهمیم درخصوص نسبیت جرم از منظر آموزه‌های اخلاقی و اسلامی نقد شود. شاید میان نظریه‌های به‌جای مانده از دورکهمیم، پس از نظریه‌های مشهور آنومی^۱ و وجدان جمعی^۲، رایج‌ترین عقیده وی نسبی بودن جرم باشد. بین تمامی نظریه‌های بیان‌شده پیوندی ریشه‌دار وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که فهم یکی در گرو درک معنای دیگری است؛ اما آنچه در این مقاله به آن بیشتر توجه می‌شود، بررسی مفهوم نسبی بودن جرم از دریچه اخلاق است. در همین راستا پرسش‌هایی مطرح می‌شود: رابطه اخلاق و حقوق کیفری چگونه است؟ نظام فکری دورکهمیم بر چه مبانی استوار است؟ مقصود وی از نسبی بودن جرم چیست؟ آیا عقیده طرفداران نسبی بودن جرم و به‌خصوص دورکهمیم از دریچه آموزه‌های اسلامی و معارف قرآنی تأیید می‌شوند یا خیر؟ البته پیش از بررسی نسبیت جرم از دیدگاه اسلام، بیان این نکته اهمیت دارد که طرح چنین مباحثی میان جرم‌شناسان غربی نیز سابقه داشته است. برای نمونه گاروفالو بر این باور بود که در کنار جرم‌های قراردادی، جرم‌هایی طبیعی نیز وجود دارند که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها جرم‌اند و وقوع آن‌ها باعث جریحه‌دار شدن احساسات عمومی بشر می‌شود که البته در بخشی از مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

۱. رابطه اخلاق و حقوق کیفری

درخصوص رابطه اخلاق و حقوق کیفری، میان حقوقدانان اسلامی اختلاف سلیقه‌ها فراوان است؛ به‌گونه‌ای که هر حقوقدانی با طرح دلایلی به این پرسش که «آیا هرچه در قانون منعکس شده است، غیراخلاقی و هرچه غیراخلاقی است در قانون منعکس شده؟»، جوابی متفاوت داده است. درعین حال، به نظر می‌رسد که میان چهار حالت ممکن، دو حالت تباین و تطابق، قوت کمتری دارند؛ چراکه از یک سو تصور نبود هیچ‌گونه ارتباطی بین اخلاق و حقوق کیفری، یعنی حالت تباین محال است و از سوی دیگر، امکان تطابق صددرصد اخلاق و حقوق کیفری، یعنی حالت تطابق نیز موضوعی ناباورانه است. به همین منظور، تنها دو حالت «عموم و

1. Anomie.

2. Collective Conscience.

خصوص مطلق» و «عموم و خصوص من وجه» بررسی می شوند.

۱.۱. عموم و خصوص مطلق

در حالت عموم و خصوص مطلق عقیده رایج این است که قلمرو اخلاق بیش از قلمرو حقوق کیفری است. به دیگر سخن، هرآنچه در قلمرو جرم‌انگاری جای می‌گیرد، از لحاظ اخلاقی ناپسند است؛ درحالی‌که هرآنچه از منظر اخلاق مذموم است، جرم تلقی نمی‌شود. برخی حقوقدانان در مقام پذیرش چنین تفسیری گفته‌اند: «رابطه اخلاق و حقوق جزا انکارنشده است؛ اما این رابطه به صورت عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر جرمی غیراخلاقی است، حال اینکه هر عمل غیراخلاقی، جرم نیست» (زراعت، ۱۳۸۵، ص ۲۳). البته از حالت عموم و خصوص مطلق تفسیر دیگری نیز برداشت می‌شود که چندان درخوراعتنا نیست؛ یعنی این تفسیر که قلمرو حقوق کیفری بیش از قلمرو اخلاق است. بی‌تردید این برداشت، غیرعقلانی است؛ زیرا تصور اینکه در قانون، تمامی رذایل اخلاقی جرم‌انگاری شده باشد، پذیرفتنی نیست. برای نمونه، درحالی‌که دروغ در نگاه همگان ناپسند است، تنها در برخی موضوعات خاص، جرم‌انگاری شده است؛ مانند قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ که دروغ فقط در قالب «سوگند دروغ» (ماده ۶۴۹) و «شهادت دروغ» (ماده ۶۵۰) جرم تلقی شده است.

۲.۱. عموم و خصوص من وجه

در این حالت، اخلاق و حقوق کیفری دو قلمرو جداگانه دارند؛ اما بخشی از قلمرو آن‌ها بر یکدیگر منطبق شده است. به نظر می‌رسد، میان حقوقدانان کیفری این حالت نسبت به حالت نخست، طرفداران بیشتری دراد که در اینجا، تنها به بیان چند دیدگاه بسنده می‌شود: «قلمرو حقوق کیفری و اخلاق در قسمتی با یکدیگر مشترک‌اند، درست همانند دو دایره که یکدیگر را قطع کرده‌اند» (اردبیلی، ۱۳۸۰، ۴۷/صناعی، ۱۳۷۴، ص ۴۰). در همین راستا برخی طرفداران حالت عموم و خصوص من وجه، به منظور رد دیدگاه طرفداران عموم و خصوص مطلق مثال‌هایی گفته‌اند که هرچند از نظر قانون جرم‌اند، از نظر اخلاق ناپسند نیستند: در زندگی اجتماعی تکالیفی وجود دارد که فاقد وجه اخلاقی است. این‌گونه تکالیف که

در قلمرو حقوق جزا واقع می‌شود، بیشتر به دلیل برقراری نظم و حفظ حقوق اجتماعی، افراد را مکلف به رعایت آن‌ها می‌نماید. مقررات مربوط به حفظ محیط زیست، از جمله این دسته از مقررات جزایی محسوب می‌شوند (نک: ولیدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۰).

حتی برخی حقوقدانان با رویکردی افراطی بر این باورند که نه تنها برخی از جرم‌ها غیراخلاقی نیستند، بلکه حتی تعدادی از آن‌ها، با وجود اینکه از نظر قانون، جرم هستند، از منظر موازین اخلاقی در خوردفاع و پذیرفتنی‌اند:

بعضی از جرائم اعمالی کاملاً اخلاقی هستند؛ ولی به علت اخلاقی که در نظم اجتماعی به وجود می‌آوردند و یا ممکن است به وجود آورند، [عاملان آن‌ها] مجازات می‌گردند؛ مثلاً طفلی که به دستور دادگاه در حضانت پدر قرار گرفته، اگر مادر برخلاف حکم دادگاه و از روی عواطف مادری طفل را برباید، مجازات می‌شود... (افراسیابی، ۱۳۸۲، ص ۷۶).

در مقام قضاوت نهایی، در خصوص چگونگی رابطه اخلاق و حقوق کیفری باید گفت، مثال‌های بیان شده مثال‌های صحیحی نیستند؛ چراکه جرم‌های علیه محیط زیست و حتی شکستن بی دلیل شاخه درخت، کاری کاملاً غیراخلاقی است. در قرآن کریم به حکم ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (جاثیه، ۱۳) هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای بهره‌برداری انسان خلق شده است؛ اما این به معنای اختیار انسان در تجاوز به طبیعت نیست؛ چراکه خداوند حکیم در قالب قانون کلی ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (اعراف، ۸۵) فساد در زمین را که تخریب محیط زیست یکی از نمونه‌های آن است، سرزنش کرده است. اما درباره مادری که از روی عواطف مادری طفلی را می‌رباید، باید گفت که شاید عبارت «... از روی عواطف مادری...» باعث شود، رفتار مادر از نظر اخلاقی سرزنش نشود؛ ولی با کمی تأمل معلوم می‌شود که این رفتار اخلاقاً ناپسند است. دلیل ناپسندی آن این است که نه تنها حقوق اشخاصی، همچون پدر فرزند پایمال می‌شود، بلکه به نظر می‌رسد که نفس ربودن انسان نیز جدای از پیامدهای آن ناپسند است.

با تمامی این اوصاف آنچه بیان شد، بدین معنی نیست که رابطه میان اخلاق و حقوق کیفری عموم و خصوص مطلق است؛ چراکه در این خصوص، می‌توان برخی رفتارها را نام برد

که هر چند از نظر قانون جرم اند، از نظر اخلاق قبیح و سزاوار سرزنش نیستند. یکی از نمونه‌های واضح آن ادای شهادت بر وقوع زنا در دادگاه است. در چنین حالتی در صورتی که چهار شاهد عادل برای شهادت بر وقوع زنا در محکمه حاضر شوند و سه شاهد شهادت دهند؛ ولی شاهد چهارم بنا بر هر دلیلی، همچون ترس ناشی از انتقام، از ادای شهادت خودداری کند، سه شاهد دیگر، با وجود اینکه مرتکب عملی حرام و غیراخلاقی نشده‌اند، مجرم محسوب شده و به مجازات جرم کذف محکوم می‌شوند.^۱ با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد که رابطه بین اخلاق و حقوق کیفری، عموم و خصوص من وجه است، نه عموم و خصوص مطلق.

۲. جایگاه نسبی بودن جرم در نظام فکری دورکهمیم

نظام فکری دورکهمیم، دربرگیرنده موضوعاتی چون انسان‌شناسی، ماهیت‌شناسی جامعه و مانند آن است که بیان تمامی آن‌ها از قلمرو موضوع مقاله خارج است. به همین دلیل، تنها از زاویه اخلاق و درنگاهی تک بُعدی، بخشی از نظام فکری وی بیان می‌شود.

۱.۲. نظام فکری دورکهمیم از دریچه اخلاق

برای درک نسبی بودن جرم از دریچه اخلاق، درک جهان بینی و مبانی فکری دورکهمیم حائز اهمیت است. مبانی درهم تنیده‌ای که ترسیم‌کننده نظام فکری وی هستند، عبارت‌اند از:

۱.۱.۲. خداانگاری جامعه

مهم‌ترین مبانی فکری دورکهمیم که بدون آن فهم اندیشه‌های وی ممکن نیست، خداانگاری جامعه است، مبنایی که دورکهمیم آن را در قالب جمله‌های گوناگون بیان کرده است. برای نمونه دورکهمیم معتقد است: «به نظر من، مقام خدایی چیزی جز تغییر صورت جامعه نیست که در اندیشه انسان، شکل تمثیلی پیدا کرده است» (دورکهمیم، ۱۳۶۰، ص ۷۱-۷۲). وی در جایی دیگر به صراحت می‌گوید: «فرد مؤمن در برابر خدا سر فرود می‌آورد؛ زیرا او

۱. برای مطالعه رابطه بین جرم و گناه در نظام حقوقی اسلام، نک: سیدمحمد حسینی، «رابطه مفهوم شرعی گناه و مفهوم حقوقی جرم و نسبت تحریم و تجریم»، ص ۶۴۷-۶۷۳.

می‌پندارد که هستی خود و به‌ویژه هستی ذهنی خویش و روح خویش را از خدا دارد. همین دلایل را ما دربارهٔ احساس نسبت به جامعه ارائه می‌دهیم» (همان، ص ۱۰۱). اما چرا جامعه به موضوع پرستش و اعتقاد تبدیل می‌شود؟ پاسخ دورکهمیم در کتاب *صورابتدایی حیات دینی*^۱ این است که جامعه خودبه‌خود بهره‌ای از تقدس دارد: «به‌طورکلی شکی نیست که جامعه با همان اثری که بر اذهان می‌گذارد، همهٔ توانایی‌های لازم را برای بیدارکردن احساسی ملکوتی در آن‌ها داراست؛ زیرا جامعه نسبت به اعضای خود، همان مقامی را دارد که خدا نسبت به مؤمنان از آن برخوردار است» (جلالی‌مقدم، ۱۳۸۶، ص ۹۵).

از مطالب بیان‌شده مشخص می‌شود که در جهان بینی مادی دورکهمیم، هر نقشی که خداوند متعال در جهان بینی الهی دارد، تمام و کمال از آن جامعه است. بنابراین، در چنین جامعه‌ای واقعیت‌های ماوراءطبیعی، پوچ و مضحک‌اند. مبدأشناسی و معادشناسی در جهان مادی قلمرویی ندارد و انسان بعد از مرگ، تمام می‌شود. رسالت‌شناسی الهی کاری بی‌معنی است؛ زیرا خدایی وجود ندارد که پیامبرانی را برای هدایت بشر مبعوث کند. در یک کلام، انسان نه از خداوند است و نه به‌سوی او برخواهد گشت؛ نه آفرینشی الهی وجود داشته و نه عقاب آخروی در کار خواهد بود. هرچه هست و نیست در جامعه خلاصه می‌شود.

۲.۱.۲. اخلاق و دین مخلوق جامعه

از آنجایی که در جهان بینی مادی دورکهمیم خدایی وجود ندارد، طبیعی است که از یک سو وجود دینی الهی که از کانال وحی به بشر ارزانی شده باشد، بی‌معنی است و از سوی دیگر، اخلاق بدون وجود جامعه عبث خواهد بود؛ چراکه در چنین رویکردی، تنها عامل محدودکنندهٔ رفتارهای انسان، حقوق شهروندان دیگر است که این حالت، تنها در متن اجتماع تصورشدنی است. به همین دلیل، در جهان بینی مادی دورکهمیم تصور اخلاق فردی چندان ممکن نیست؛ چراکه: «اخلاق از جایی آغاز می‌شود که زندگی گروهی آغاز می‌شود؛ چون فقط در آن جاست که ایثار و بی‌غرضی معنا می‌یابد» (دورکهمیم، ۱۳۶۰، ص ۷۲). علت چنین عقیده‌ای نیز مشخص

است؛ چون از منظر دورکهمیم جامعه تکیه‌گاه اخلاق است:

کانت^۱ وجود خدا را به‌عنوان اصل موضوعه اخلاق می‌پذیرد؛ زیرا بدون وجود خدا اخلاق نامعقول به نظر می‌رسد... ما هم این اصل موضوعه را می‌پذیریم که جامعه وجود نوعی ویژه متمایز از افراد است؛ زیرا اگر غیر از این باشد، اخلاق، موضوعی نخواهد داشت و وظیفه اخلاقی، تکیه‌گاه خود را از دست خواهد داد» (همان، ص ۷۱-۷۲).

باتوجه به مطالب بیان شده از دیدگاه دورکهمیم نتیجه طبیعی این نگرش که «جامعه همان خداوند است»، چیزی نیست جز اینکه:

نمی‌توان دین و اخلاق را از چارچوب اجتماعی تفکیک کرد. دین و اخلاق نمی‌توانند بدون بافتی اجتماعی وجود داشته باشند؛ همان‌گونه که بافت اجتماعی تغییر می‌کند، آن دو نیز باید تغییر کنند... ما نباید از دیدن اینکه دین و اخلاق درست در امتداد بقیه نظم اجتماعی تغییر کرده‌اند، تعجب کنیم (پالس، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲).

بنابراین، در جهان بینی مادی دورکهمیم، اولاً جامعه نقشی خدایی دارد؛ از این رو دین و اخلاق نیز زاییده جامعه‌اند و ثانیاً از آنجاکه جامعه و فرهنگ آن، هم در بازه‌های زمانی و هم در محدوده‌های مکانی متغیرند، دین و اخلاق نیز ناگزیر متغیر و نسبی‌اند و به دیگر سخن، به جای اینکه دین و اخلاق راهنما و هدایت‌کننده اجتماع باشند، این اجتماع است که راهنما و هدایت‌کننده آن‌هاست.

۲.۲. پدیده نسبت جرم

برای فهم پدیده نسبت جرم از دریچه اخلاق، لازم است برخی مبانی اعتقادی دورکهمیم بیان شود. توضیح اینکه دورکهمیم جرم را رفتاری می‌داند که «حالت‌های نیرومند و روشن وجدان جمعی را جریحه‌دار می‌کند» (دورکهمیم، ۱۳۸۱، ص ۷۷). وی در ادامه وجدان جمعی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد جامعه، واحد دستگاهی معینی را تشکیل می‌دهد که حیات خاص خود [را] دارد. این دستگاه را

1. Kant.

می‌توان وجدان جمعی یا عمومی نامید» (همان). بنابراین، جرم از دیدگاه دورکهایم عملی است که حالت‌های قوی وجدان جمعی را جریحه‌دار می‌کند و طبیعتاً بازتاب چنین عملی، آزرده‌خاطرشدن احساسات مشترک جمعی و درخواست مجازات عامل آن از سوی عموم مردم است. به این ترتیب، دورکهایم جرم را از طریق کیفر تعریف می‌کند. وی می‌گوید که جرم‌ها صرف نظر از ماهیت‌های متفاوت، در یک خصیصه مشترک اند و آن اینکه همگی ضمانت اجرای کیفری دارند. رفتار کیفرپذیر نیز رفتاری است که همه اعضای جامعه آن را محکوم می‌کنند. به این ترتیب، جرم ماهیتاً قبیح نیست؛ بلکه جامعه این ویژگی را به جرم می‌دهد. احساس‌ها و باورهای مشترک جامعه در حال تحول است و این تحول ناگزیر معنای جرم را عوض می‌کند؛ یعنی فعلی که امروز به وجدان جمعی لطمه می‌زند، ممکن است چند سال دیگر، این ویژگی را از دست بدهد و دیگر جرم نباشد (نک: نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۳).

۲. نقد اسلامی پدیده نسبیت جرم

از آنجاکه منشأ بسیاری از اختلاف‌ها ریشه در چگونگی جهان بینی دارد، بنابراین، نخستین گام برای درک دیدگاه اسلام درباره نسبیت بودن جرم از منظر اخلاق، بررسی گذرای جهان بینی آن است که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

۱.۰۳. جهان بینی اسلام

برای ترسیم کلی جهان بینی اسلامی، می‌توان آیات سوره مبارکه حمد را ملاک قرار داد. سوره مبارکه حمد مشتمل بر معرفت‌های سه‌گانه قرآنی است؛ یعنی مبدأشناسی و معادشناسی و رسالت‌شناسی. بخش آغازین این سوره^۱ درباره مبدأ و ربوبیت مطلق خداوند متعال در عوالم هستی و همچنین صفات جمالی او، مانند رحمت عام و خاص است. بخش میانی آن^۲ نیز ناظر به معاد و ظهور مالکیت مطلق خدای سبحان در قیامت و بخش پایانی آن که سخن از حصر عبادت در خدای سبحان و طلب یاری و هدایت به صراط مستقیم است، مربوط به

۱. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (حمد، ۲-۳).

۲. ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (همان، ۴).

هدایت و ضلالت در سیر از مبدأ تا معاد است. همچنین، محور این هدایت وحی و رسالت است.^۱ بنابراین، اصول معارف قرآنی در این سوره ترسیم شده است (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۰). از این رو، در جهان بینی اسلام، اول و آخر خداست و انسان از خداست و به سوی خدا برمی‌گردد. همچنین، با بعثت پیامبران و ائمه اطهار علیهم‌السلام حجت بر انسان تمام شده و مسئول اعمال خویش است. بنابراین، هم برخلاف طرفداران اومانیسیم که انسان را بر کرسی سلطنت نشانده و هم برخلاف طرفداران جامعه پرستی، همچون دورکهمیم که جامعه را بر تخت پادشاهی نشانده‌اند، مکتب الهی اسلام این مقام را تنها شایسته خدای متعال می‌داند و بس.^۲

باتوجه به مطالب بیان شده، وجوه ممیزه جهان بینی الهی اسلام و جهان بینی مادی دورکهمیم مشخص است. در جهان بینی مادی دورکهمیم، دین و اخلاق پدیده‌هایی نسبی‌اند؛ چراکه از یک سو، دین و اخلاق زائیده جامعه و وجدان جمعی‌اند و جامعه و وجدان جمعی نیز در دوره‌های زمانی و محدوده‌های مکانی متغیرند. همچنین، بیشتر جرم‌های مندرج در قانون نسبی‌اند؛ چون قانون پاسدار وجدان جمعی است. در حالی که در جهان بینی الهی اسلام، دین و اخلاق مخلوقات جامعه نیستند؛ بلکه هدایت‌گرانی هستند که به واسطه وحی و با دست‌ان پربرکت پیامبران به بشر ارزانی شده‌اند تا اجتماع را به هدف مطلوب برسانند. بنابراین، بدیهی است که در چنین حالتی دین و اخلاق، هدایت‌گر جامعه انسانی‌اند، نه اینکه جامعه هدایت‌کننده دین و اخلاق باشد. در این تفسیر، دیگر نسبیتی که گریبان‌گیر مفاهیم دینی است، بی‌معنی خواهد بود و بسیاری از قانون‌های دینی که ناظر به هسته زندگی است، نه پوسته آن، در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها ثابت خود را حفظ خواهند کرد. تنها در «احکام جزئی» که مربوط به حوادث جاریه است و روز به روز رخ می‌دهد و طبعاً خیلی زود هم تغییر می‌یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی... [نیازمند] والی و متصدی امر حکومت است. چون

۱. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * الصِّرَاطَ الَّذِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (همان، ۵-۷).

۲. این دیدگاه به هیچ وجه مخالف شعار آیه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره، ۳۰) نیست؛ زیرا هر چند براساس این آیه انسان خلیفه الله و اشرف مخلوقات است، نمی‌تواند بدون اجازه پیشین، عملی انجام دهد؛ چون خلیفه‌ای بیش نیست و به همین دلیل استدلال طرفداران اومانیسیم محکوم به بطلان است.

نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر نسبتی است که هر مردی به خانه خود دارد، او می تواند در قلمرو حکومت و ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه درباره خانه اش می گیرد» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۹۰-۱۹۱).

۲.۳. جایگاه نسبی بودن جرم در آموزه های اسلامی

در ادامه برای روشن شدن جایگاه نسبی بودن جرم در آموزه های اسلامی، نظر مکتب الهی اسلام درباره نظام فکری دورکھیم از دریچه اخلاق بیان می شود.

۱.۲.۳. خدامحوری

همان گونه که گذشت، نظام فکری دورکھیم که ترسیم کننده نظر وی درباره اخلاق و دین نیز است، مبتنی بر خداانگاری جامعه است. به بیان دیگر، در نظام فکری دورکھیم، آنچه اصالت دارد، جامعه است، نه خداوند متعال؛ پس در صورت تردید در این مبنا، تمامی باورهای دورکھیم که مبتنی بر آن است، با خدشه اساسی مواجه می شود. حال، پرسش کلیدی این است که در جهان بینی اسلام آیا آن گونه که دورکھیم معتقد است، جامعه اصالت دارد؟ درباره اصالت جامعه بین اندیشمندان معاصر امامیه اختلاف نظر وجود دارد؛ اما به طور کلی در این باره چند حالت متصور است که سه حالت از همه چشمگیرتر است: اول، اصالت فردی محض؛ دوم، اصالت همزمان فرد و جامعه؛ سوم، اصالت جامعه. هرچند نمی توان اختلاف های موجود بین اندیشمندان معاصر امامیه را منکر شد، به نظر می رسد که تمامی آن ها اتفاق نظر دارند که اصالت جامعه بی معنی است.

قلمرو تضارب آرای اندیشمندان معاصر امامیه، تنها در دو حالت اول، یعنی اصالت فردی محض و اصالت همزمان فرد و جامعه است. برای نمونه شهید مطهری رحمته الله علیه با تأکید بر برخی آیات قرآن کریم قائل به اصالت همزمان فرد و جامعه است (نک: مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۳۹-۳۴۳)؛ در حالی که مصباح یزدی با رد دلایل بیان شده، منکر اصالت جامعه شده است و حتی آن را همزمان با اصالت فرد نمی پذیرد (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۹-۱۰۹). بنابراین، برخلاف عقیده دورکھیم، به دلیل اصالت مندنبودن جامعه، خداانگاری جامعه پذیرفتنی

نیست. همچنین، میدان تضارب آرای اندیشمندان مسلمان در اصالت فرد و اصالت فرد و جامعه، فقط در چهارچوب روابط فرد و جامعه است، نه اینکه با پذیرش اصالت فرد یا اصالت فرد و جامعه، این دو جایگزین خدای متعال شوند و این نکته بی‌هیچ تردیدی کلیدی‌ترین اختلاف بین دورکهمیم و اندیشمندان اسلامی است.

۲.۲.۳. اخلاق و نسبی‌گرایی

با وجود اختلاف‌های فراوانی که بین دانشمندان درباره کیفیت مفاهیم اخلاقی وجود دارد، نقطه اشتراک همه آن‌ها این است که قانون بدون اخلاق، خواه اخلاق مذهبی و خواه اخلاق اجتماعی، بی‌محتوا خواهد بود. از آنجایی که دورکهمیم اخلاق را یکی از عناصر مهم تشکیل‌دهنده وجدان جمعی می‌دانست، برای آن سهم مهمی در شکل‌دهی قوانین قائل بود. البته همان‌گونه که بیان شد، وی به دلیل متغیربودن ماهیت وجدان جمعی و به تبع آن، مفاهیم اخلاقی، جرم‌ها را نسبی می‌دانست و از پذیرش وجود جرم‌های طبیعی^۱ امتناع می‌کرد. در قرآن کریم نیز احکام اخلاقی و حقوقی آمیخته باهم بیان شده‌اند. دلیل این آمیختگی این است که از یک سو احکام حقوقی نمی‌توانند به تنهایی سعادت و کمال انسان را تضمین کنند و از سوی دیگر، هدف اصلی قرآن کریم از بیان احکام حقوقی، تنها وضع قانون، به منظور تنظیم روابط اجتماعی نیست؛ بلکه هدف والاتری را دنبال می‌کند و آن دستیابی انسان‌ها به کمالات معنوی و اخلاقی است. درحقیقت، هدف‌های اخلاقی قرآن کریم بر هدف‌های حقوقی اش حاکم است. به همین دلیل، قانون‌های حقوقی، تنها زمانی تأثیر مطلوب دارند که نظام اخلاقی پشتوانه آن باشد (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۶۲). بنابراین، اسلام این عقیده دورکهمیم را نمی‌پذیرد که مفاهیم اخلاقی که به شدت با مفاهیم حقوقی پیوند خورده‌اند، زاییده وجدان جمعی و در نتیجه نسبی‌اند. برای روشن‌شدن مطلب، به صورت مختصر، دیدگاه‌های بسیار مهم حاکم بر قضایای اخلاقی بیان می‌شود:

1. Natural Crimes.

۱	انشاکنده خدای متعال است. (نظریه اشاعره)	قضایای اخلاقی انشایی اند.
۲	انشاکنده عقل فردی است.	
۳	انشاکنده عقل جمعی یا وجدان جمعی است. (نظریه امیل دورکهم)	
۲	قضایای اخلاقی اخباری اند.	

طرفداران انشایی بودن، قضایای اخلاقی را در قالب «بایدها و نبایدها» و از مقوله «اعتباریات» و جزء «علوم دستوری» می‌دانند. بنابراین، در چنین حالتی، حتماً نیاز به انشاکنده است. همچنین، بعضی همچون اشاعره، انشاکنده قضیه‌های اخلاقی را خداوند متعال دانسته‌اند. در مقابل، برخی دیگر همانند کانت، انشاکنده را عقل فردی فرض کرده و عده‌ای چون دورکهم، عقل جمعی را انشاکنده قضایای اخلاقی می‌داند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۲۰-۲۸ و ۳۶-۳۹). در مقابل، طرفداران اخباری بودن، قضایای اخلاقی را در چهارچوب «هست‌ها و نیست‌ها» و در زمره «واقعیات» و جزء «علوم توصیفی» به حساب می‌آوردند. در این رویکرد، قضایای اخلاقی نیازی به انشاکنده ندارند؛ بلکه همانند فرمول‌های علوم طبیعی، چون فیزیک یا شیمی، واقعیت‌های اخلاقی نیز در عالم خارج وجود داشته و تنها باید کشف شوند. در این رویکرد، اخلاقیات، نه در زمره اعتباریات، بلکه در ردیف واقعیات قرار می‌گیرند که در نظام هستی وجود دارند، خواه انسان آن‌ها را بپذیرد یا نپذیرد، خواه نسبت به آن آگاه باشد یا نباشد و خواه به آن عمل بکند یا نکند. در تمامی این حالت‌ها فرقی در اصل واقعیت ایجاد نمی‌شود.

پذیرش هریک از شکل‌های بیان شده نتیجه‌های متفاوتی را به دنبال خواهد داشت. اگر قضایای اخلاقی جزء قضایای انشایی باشند، جز در حالتی که انشاکنده خدای متعال است، درست آن‌گونه که دورکهم بیان می‌کند، پدیده نسبی بودن تمامی مفاهیم اخلاقی، حتمی و اجتناب‌ناپذیر است؛ اما در حالتی که قضایای اخلاقی جزء قضایای اخباری باشند، پدیده نسبی بودن تمامی مفاهیم اخلاقی پذیرفتنی نیست. از آنجایی که مفاهیم اخلاقی در تمامی جوامع، خواه اسلامی و خواه لائیک، یکی از «سهام‌داران کلان قوانین جزایی» هستند، آشکار است که انشایی بودن و یا اخباری بودن قضایای اخلاقی چه تأثیری در نسبی بودن یا نبودن

جرم خواهد داشت. حال پرسش این است که جهان بینی اسلام، کدام یک از این رویکردها را پذیرفته است؟ آیا قضایای اخلاقی را جزء قضایای انشایی می‌داند یا اخباری؟ اگر آن را انشایی می‌داند، انشاکننده کیست و اگر قائل به اخباری بودن است، چه دلایلی برای رد دیدگاه دورکهمیم دارد؟

به نظر می‌رسد، میان اندیشمندان اسلامی دو نظریه‌ای ارزش چندانی ندارد که قضایای اخلاقی را جزء انشاییات دانسته و انشاکننده آن را عقل فردی و یا عقل جمعی، آن‌گونه که دورکهمیم معتقد بود، می‌داند. اختلاف کلیدی اندیشمندان مسلمان در دو حالت دیگر است: حالت اول، انشایی بودن قضایای اخلاقی که انشاکننده آن خداوند متعال است و حالت دوم، اخباری بودن قضایای اخلاقی (همان). البته موضوع مقاله بررسی حالت‌های بیان شده نیست؛ بلکه پاسخ به این پرسش است که از دیدگاه معارف اسلامی چه دلایلی برای رد نظر دورکهمیم وجود دارد؟ ایراد این سخن که «خواستۀ بیشتر مردم و وجدان جمعی، تعیین‌کننده کیفیت جرم‌انگاری و راه تشخیص خوب از بد است»، در چیست؟ مگر نه اینکه هدف قانون، حفظ نظم اجتماعی است؟ مگر غیر از این است که نظم اجتماعی زمانی به هم می‌خورد که حادثه‌ای برخلاف خواسته بیشتر مردم به وقوع پیوندد؟ به راستی، زمانی که بیشتر مردم در خوب دانستن کاری، چون همجنس‌گرایی اتفاق نظر دارند، به چه دلیل نباید آن را جرم‌زدایی کرد؟ به طور خلاصه می‌توان گفت که این رویکرد از منظر مکتب الهی اسلام به چند دلیل مردود است:

۱. هدف قانون: همان‌گونه که گذشت، مطابق جهان بینی الهی اسلام، انسان بیهوده خلق

نشده^۱ و بی‌تردید در عالمی دیگر، چهره ملکوتی تمامی رفتارهای نیک و بد خود را خواهد دید.^۲ به همین دلیل، در دین اسلام انسان از انجام رفتارهایی که مخالف کمال و سعادت اخروی

۱. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ (آیا گمان کردید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟! (مؤمنون، ۱۱۵).

۲. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» و «مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»؛ (پس هرکس هم‌وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد، آن را می‌بیند و هرکس هم‌وزن ذره‌ای کار بد کند، آن را نیز می‌بیند) (زلزله، ۷-۸).

وی است، حتی اگر تمامی افراد جامعه بر انجام آن اتفاق نظر داشته باشند، نهی شده است.^۱ بنابراین، در نظام حقوقی اسلام، هدف قانون، ماورای برقراری نظم مکانیکی صرف در جامعه است. قانون‌های جزایی به دلیل آمیختگی شدیدی که با مفاهیم اخلاقی و مذهبی دارند، به سعادت آخروی انسان نیز چشم دارند. به بیان دیگر، نگاه قانون‌های جزایی اسلام، فقط به زندگی دنیوی محدود نیستند؛ بلکه شعاع دید آن، شعاعی ماوراء طبیعت است که سرای آخرت را نیز دربرمی‌گیرد.

۲. مسمومیت وجدان جمعی: همان‌گونه که بیان شد، وجدان جمعی خواسته مشترک جمعی است که همواره امکان انحراف آن وجود دارد. برای نمونه می‌توان به زنده‌به‌گورکردن دختران در حجاز و همجنس‌گرایی قوم لوط، به عنوان دو دلیل قرآنی استناد کرد. توضیح اینکه آن‌گونه که دورکهم می‌گوید، اگر ملاک تشخیص خوب از بد، فقط وجدان جمعی و خواسته اغلب شهروندان جامعه است؛ پس در آنچه بیشتر مردم آن را خوب فرض کرده‌اند، جای هیچ‌گونه سرزنشی نیست و به هیچ‌روی نمی‌توان آن را جرم‌انگاری کرد؛ چراکه ارتکاب آن وجدان جمعی را آزرده نخواهد کرد.

اگر این سخن صحیح است به چه روی، قرآن کریم رفتار رایج زنده‌به‌گورکردن دختران را با شعار «آگاه باشید که بد حکم می‌کنند»^۲ مواخذه کرده است؟ به چه دلیل، خداوند مقتدر، قوم لوط را به دلیل عمل شایع همجنس‌گرایی با بارانی از سنگ به هلاکت رساند و از آن‌ها با عنوان مجرم یاد کرده است؟^۳ مگر نه اینکه زنده‌به‌گورکردن دختران و همجنس‌گرایی دو عملی بود که بیشتر مردم آن دوران، آن‌ها را نه تنها خوب می‌دانستند، بلکه به انجام آن افتخار می‌کردند. بنابراین، چه توجیهی بر این همه سرزنش‌های قرآنی وجود دارد؟! اگر خوب، چیزی است که

۱. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾؛ (هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش فرمانی صادر کنند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] در کار خود داشته باشد و هرکس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است) (احزاب، ۳۶).

۲. ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (نحل، ۵۹).

۳. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾؛ (و آن چنان بارانی [از سنگ] بر آن‌ها فروریختیم [که آن‌ها را درهم کوبید و نابود ساخت]؛ پس بنگر سرانجام مجرمان چگونه بود) (اعراف، ۸۴).

جامعه آن را خوب فرض کرده و بد چیزی است که جامعه آن را بد می‌داند، آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که به سرزنش رسم اعراب حجاز در زنده‌به‌گورکردن دختران می‌پرداخت، معاذالله مردم را از انجام رفتار درست بازمی‌داشت؟!

باتوجه به مطالب بیان شده روشن می‌شود که از منظر اسلام، راه تشخیص خوب از بد، وجدان جمعی، یعنی خواست بیشتر افراد جامعه نیست. در همین راستا قرآن کریم می‌فرماید: «بگو [هیچ‌گاه] ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هرچند فزونی ناپاک‌ها تو را به شگفتی اندازد». ^۱ همچنین، حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «ای مردم، در راه راست از کمی روندگان نهراسید؛ زیرا بیشتر مردم در گرد سفره‌ای جمع شدند که سیری آن کوتاه و گرسنگی آن طولانی است». ^۲ بی‌دلیل نیست که یکی از جرم‌شناسان اسلامی می‌گوید: «به یقین در نظام هنجاری اسلامی، اغلیت عرفی مستلزم هنجارانگاری حقوقی نیست...» (حسینی، ۱۳۹۰، ص ۹۱). البته جنس مسمومیت وجدان جمعی بسته به ساختار جامعه ^۳ متفاوت است. توضیح اینکه اغلب، در جوامع سنتی عناصر تشکیل‌دهنده وجدان جمعی معجونی از آداب و رسوم به جای مانده از نیاکان است که در گذر زمان جنبه سحرآمیز به خود گرفته و تخلف از آن‌ها گناهی نابخشودنی به حساب می‌آید و چه بسا این سنت در خرافه‌های جاهلان گذشته‌گان و تعصب‌های کورکورانه نیاکان ریشه دارد. جالب اینکه قرآن کریم در قالب آیه‌های گوناگون، بارها مسمومیت برخی از آیین‌های گذشته‌گان را هشدار داده است. برای نمونه باری تعالی می‌فرماید: «و هنگامی که به آن‌ها گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید، می‌گویند که نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم پیروی می‌کنیم. آیا اگر پدران آن‌ها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نمی‌یافتند، [باز

۱. «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» (مانده، ۱۰۰).

۲. «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْجِسُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلْبِهِ أَهْلِيهِ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدِ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ مَائِدَةً شَبَعَهَا قَصِيرٌ وَجُوعَهَا طَوِيلٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱).

۳. دورکهم جوامع را به دو قسم تقسیم می‌کند: جوامع مکانیک و جوامع ارگانیکی. جوامع مکانیکی به جوامع سنتی گفته می‌شود که در آن وجدان جمعی، به شدت قوی بوده و شهروندان در خصوص ارزش‌های اخلاقی پایه‌ایی اتفاق نظر دارند. جوامع ارگانیکی نیز به جوامعی گفته می‌شود که بافتی صنعتی دارند و در آن وجدان جمعی ضعیف شده و پدیده تکرر ارزش‌ها رشد کرده است (برای مطالعه بیشتر نک: فرانک پی ویلیامز و ماری لین دی مک شین، نظریه‌های جرم‌شناسی، ص ۱۰۵-۱۰۶؛ جرج ولد و همکاران، جرم‌شناسی نظری، ص ۱۷۵-۱۷۶).

هم باید از آن‌ها پیروی کنند؟^۱ و در برابر چنین تعصب‌های جاهلانه‌ای قرآن کریم می‌فرماید: «به همین دلیل آنان را مجازات کردیم. بنگر پایان کار تکذیب‌کنندگان چگونه بود.»^۲ متأسفانه آلودگی وجدان جمعی جوامع صنعتی، به مراتب کشنده‌تر از مسمومیتی است که به نوعی ریشه در رسانه‌های جمعی دارد. شکی نیست که در دنیای معاصر، با وجود فایده‌های انکارناپذیر رسانه‌های جمعی، متأسفانه این رسانه‌ها در بسیاری از نقاط جهان بازیچه دست حکمرانان شده است و آنان به واسطه آن، هرآنچه می‌خواهند، در ذهن بیشتر شهروندان جامعه تزریق می‌کنند. بنابراین، در حال حاضر وجدان جمعی، به شدت تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌های گروهی است؛ به گونه‌ای که در لباس دموکراسی، ناخواسته چیزی را می‌خواهند که سیاسیان جامعه می‌خواهند و ندانسته مشتاق چیزی می‌شوند که حکمرانان به آنان دیکته می‌کنند. به همین دلیل، می‌توان وجدان جمعی را مهم‌ترین قربانی دنیای مدرن نامید. بنابراین، کاملاً روشن است که به هیچ روی، این وجدان جمعی ملاکی راستین برای جرم‌انگاری قانون‌های جزایی نیست؛ زیرا ضابطه‌ای سودمند است که همواره مصون از خطا و عاری از اشتباه باشد و بتوان به آن اعتماد کامل کرد. اینجاست که ایراد نظر دورکهمیم درباره شیوه قانون‌گذاری و نسبی بودن تمامی جرم‌ها روشن شده و وجود برخی جرم‌های طبیعی در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها به اثبات می‌رسد.

پذیرش وجود جرم‌های طبیعی، مختص نظام حقوقی اسلام نیست؛ بلکه در جهان غرب نیز طرفدارانی دارد؛ چراکه برای قرن‌ها، فیلسوفان حقوق طبیعی به وجود یکسری خوبی و بدی‌های همگانی در برخی رفتارهای انسان معتقد بودند. در چنین دیدگاهی برخی اشکال رفتار به طور ذاتی جرم هستند و در تمامی جوامع به صورت یکسان محکوم می‌شوند که قتل و سرقت نمونه‌هایی از آن است. رافائل گاروفالو^۳ مفهوم جرم طبیعی را این‌گونه تعریف می‌کند: «رفتاری که احساسات اساسی اخلاقی را جریحه‌دار می‌کند؛ مانند احترام به دارایی‌های

۱. «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره، ۱۷۰).
 ۲. «فَأَنزَلْنَا مِنْهُمْ قَانِظَرٌ مِنْهُمُ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ» (زخرف، ۲۵).

3. Raffaele Garofalo .

دیگران و تنفر شدید علیه تحمیل رنج به دیگران» (See Adler et al, ۲۰۱۰: ۱۴) البته برخی جرم‌شناسان غربی به منظور اثبات نسبی بودن مهم‌ترین جرم، یعنی قتل می‌گویند: قتل را به عنوان جدی‌ترین جرم میان فردی در نظر بگیرید. قتل منجر به مرگ دیگران می‌شود. ما این رفتار را آنقدر ناگوار می‌دانیم که گاهی اوقات افراد را به دلیل چنین عملی اعدام می‌کنیم. با وجود این، اگر سربازان در زمان جنگ دیگری را بکشند، آن‌ها به وظیفه‌شان عمل کرده‌اند و اگر آن‌ها چندین نفر را به سبک قهرمانانه‌ای بکشند، پاداش دریافت می‌کنند. نفس رفتار قتل همان است؛ اما این اوضاع و احوال احاطه‌کننده آن است که تعیین می‌کند، آیا ما باید قاتل را مجازات کنیم و یا به وی پاداش بدهیم (See Barkan, ۲۰۰۹: ۱۰)

دو ایراد مهم به استدلال بیان شده وارد است: اول اینکه در بیشتر مکتب‌های غربی برای تشخیص خوب از بد، تنها به حسن فعلی توجه می‌شود، حال آنکه در مکتب اخلاقی اسلام علاوه بر حسن فعلی، حسن فاعلی نیز مدنظر قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، کاری خوب است که در کنار حسن فعلی، انجام‌دهنده آن نیز دارای نیتی شرافتمندانه باشد (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۵-۳۵۶)؛ دوم اینکه جمله جرم‌شناس غربی که «قضاوت درباره منحرافانه بودن رفتار، نه به خود رفتار، بلکه به اوضاع و احوالی که تحت آن واقع می‌شود، بستگی دارد»، جمله‌ای صحیح است که از آن تفسیری اشتباه شده است. توضیح اینکه صرف وابستگی یک رفتار به اوضاع و احوال بیرونی به معنای نسبی بودن آن نیست. برای نمونه، در هیچ جای جهان، میان شیمی دانان اختلافی درباره مطلق بودن این جمله خبری که «آب در ۱۰۰ درجه جوش می‌آید»، وجود ندارد؛ اما همین جمله مطلق خبری شرایطی دارد که در صورت تغییر آن‌ها، این فرمول نیز تغییر می‌کند. برای نمونه چنانچه آب خالص و فشار هوا یک اتمسفر باشد، آب در ۱۰۰ درجه جوش می‌آید؛ ولی اگر آب دارای املاح بوده یا فشار هوا یک اتمسفر نباشد، طبیعتاً آب در ۱۰۰ درجه جوش نخواهد آمد.

به همین ترتیب، گرچه قتل در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها کاری ناپسند است، ناپسند بودن آن به تحقق شرایطی وابسته است که محقون‌الدم بودن^۱ مقتول از جمله آن‌هاست. البته

۱. در اصطلاح فقه، یعنی آن‌که قتل او جایز نیست.

تردیدی نیست که مطالب بیان شده به معنای نبود جرم‌های قراردادی نیست. دلیل آن نیز مشخص است، چراکه برخی جرم‌ها فقط زاییده شرایط زمانی و مکانی‌اند و برای اداره هرچه بهتر جامعه به تصویب می‌رسند که به آن‌ها، جرائم قراردادی گفته می‌شود. طبیعی است که این دسته از جرم‌ها تحت تأثیر مستقیم مقتضیات زمانی و مکانی‌اند و ممکن است از عصری به عصر دیگر و از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشند. این جرم‌ها در قانون جزایی اسلام، تحت عنوان «تعزیرات» مطرح می‌شوند.

نتیجه

آمیختگی مفاهیم اخلاقی و حقوقی، نتیجه‌گیری‌های حقوقی را به شدت تحت تأثیر برداشت‌های اخلاقی کرده است؛ به گونه‌ای که اغلب، قاعده‌های حقوقی، رنگ و بوی کاملاً اخلاقی به خود می‌گیرند. به بیان دیگر، بسته به جهان بینی مکتب‌های حقوقی، اخلاق یا در «بایدها و نبایدها» و جزء «علوم دستوری» به حساب می‌آید یا در «هست‌ها و نیست‌ها» و در زمره «علوم توصیفی» محسوب می‌شود. این اختلاف سلیقه اختلاف سلیقه لفظی نیست؛ چراکه از یک سو، انشایی محسوب کردن یا اخباری به حساب آوردن قضایای اخلاقی، به نتیجه‌گیری‌های متفاوتی درباره «نسبیت مفاهیم اخلاقی» منجر می‌شود. از سوی دیگر نیز نسبی دانستن یا ندانستن قضایای اخلاقی، به دلیل درهم‌تنیدگی مفاهیم اخلاقی و حقوقی، به قضاوت درباره نسبی بودن یا نسبی نبودن جرم‌ها منتهی می‌شود.

امیل دورکهم با خداانگاری جامعه و اینکه ملاک تعیین خوب از بد، خواسته‌های بیشتر مردم و به عبارتی وجدان جمعی جامعه است، چیزی را خوب می‌داند که مردم جامعه آن را خوب بدانند و چیزی را بد می‌دانند که مردم جامعه آن را بد بدانند و به همین دلیل جرم را تعرض به خوبی‌های بیشتر اعضای جامعه به حساب می‌آورد. طبیعی است از آنجایی که وجدان جمعی در بازه‌های زمانی تاریخ و محدوده‌های مکانی جوامع متغیر است، خوب‌ها و بد‌ها نیز دگرگون می‌شوند و طبیعتاً نتیجه چنین رویکردی نسبی بودن جرائم است. این در حالی است که در نظام حقوقی اسلام، از یک سو خوب چیزی است که انسان را به هدف

مطلوب خویش نزدیک کند و بد چیزی است که انسان را از هدف مطلوبش که در قرب الهی خلاصه می‌شود، دور سازد. بنابراین، هرکاری که انسان را به قرب الهی برساند، خوب و هر رفتاری که انسان را از قرب الهی دور سازد، بد است.

طبیعی است در چنین رویکردی، قضاوت وجدان جمعی از اعتبار چندانی برخوردار نیست؛ چراکه چه بسا کرداری که بیشتر اعضای جامعه آن را به دلیل انحراف فکری و فقر فرهنگی خوب دانسته‌اند، از منظر آموزهای اسلامی رفتاری ناپسند محسوب شود و چه بسا رفتاری که اعضای جامعه آن را زشت دانسته‌اند، از دریچهٔ معارف اسلامی کرداری شایسته به حساب آید. همچنین، مکتب اخلاقی اسلام در خوب و بد قلمدادکردن رفتارها در کنار حسن فعلی، بر حسن فاعلی نیز تأکید می‌کند و در کنار فعل، نیت فاعل را نیز به حساب می‌آورد. در چنین رویکردی نمی‌توان مفهوم نسبی بودن جرم را تمام و کمال پذیرفت؛ چراکه در کنار جرم‌های نسبی که بیشتر به مقتضیات زمانی و مکانی بستگی دارند، جرم‌های طبیعی در تمامی زمان‌ها و در همهٔ مکان‌ها جرم محسوب شده و قبیح هستند؛ خواه شهروندان جامعه از آن آگاه باشند، خواه نباشند؛ خواه آن را بپذیرند، خواه نپذیرند و خواه به آن عمل کنند، خواه نکنند.



کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اردبیلی، محمدعلی؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۱، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۰.
۴. افراسیابی، محمداسماعیل؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۱، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۸۲.
۵. پالس، دانیل؛ هفت نظریه در باب دین؛ ترجمه محمد عزیز بختیاری؛ قم: نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۲.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ غرر الحکم و درر الکلم: سخنان حضرت علی علیه السلام؛ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۷. جلالی مقدم، مسعود؛ درآمدی بر جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم؛ ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۹. حسینی، سید محمد؛ سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.
۱۰. _____؛ «رابطه مفهوم شرعی گناه و مفهوم حقوقی جرم و نسبت تحریم و تجریم»؛ ج ۱، منتشره در علوم جنایی، مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آشوری، تهران: سمت، ۱۳۸۳.
۱۱. دورکهم، امیل؛ تقسیم کار اجتماعی؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱.
۱۲. _____؛ فلسفه و جامعه‌شناسی؛ ترجمه فرحناز خمسه‌ای؛ تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۶۰.
۱۳. زراعت، عباس؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۱، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵.

۱۴. صانعی، پرویز؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۱، تهران: انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۴.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۶. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ ج ۱۱، بی تا، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی؛ اخلاق در قرآن؛ به تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری؛ ج ۳، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۸.
۱۵. _____؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛ شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۶. _____؛ دروس فلسفه اخلاق؛ تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۳.
۱۷. _____؛ نقد و بررسی مکاتب اخلاقی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۷.
۱۸. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار: از بخش اصول و عقاید (مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی)؛ ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۱۹. نجفی ابرندآبادی، علی حسین؛ مختصر جرم شناسی؛ تدوین مجتبی جعفری؛ ۱۳۸۷.
۲۰. ولد، جرج و همکاران؛ جرم شناسی نظری: گذری بر نظریه‌های جرم شناسی؛ ترجمه علی شجاعی؛ تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۲۱. ولیدی، محمد صالح؛ حقوق جزای عمومی؛ ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۷۲.
۲۲. ویلیامز، فرانک پی و ماری لین دی مک شین؛ نظریه‌های جرم شناسی؛ ترجمه حمیدرضا ملک محمدی؛ تهران: نشر میزان، ۱۳۸۳.
23. Adler, Freda, et al; 2010, Criminology, Seventh Edition, McGraw-Hill, New York.
24. Barkan, Steven, 2009, Criminology a sociological understanding, Fourth Edition, Pearson Prentice Hall.

25. Glick, Leonard; Miller, Mitchell; 2008, Criminology, Second Edition, Pearson Education Inc.

26. Siegel, Larry J., 2011, Criminology, the core, Fourth Edition, Wadsworth Cengage Learning.

رابطه ساده و چندگانه سلامت روانی و سبک‌های دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان

عماد روشن قیاس، *محمد مهدی بابائی منقاری، **علی مهدوی، ***علی خالق خواه

چکیده

این تحقیق با هدف تعیین رابطه بین سلامت روانی و سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی در دانشجویان دانشگاه پیام‌نور آمل انجام شد. روش تحقیق توصیفی از نوع همبستگی است. از نظر هدف، این پژوهش به صورت طرح کاربردی است. همچنین، جامعه آماری آن شامل ۴ هزار و ۱۵۲ نفر از دانشجویان مقطع کارشناسی و کارشناسی‌ارشد دانشگاه پیام‌نور آمل در سال ۱۳۹۳ بود. از بین جامعه آماری براساس فرمول کوکران تعداد ۴۱۳ نفر از دانشجویان به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای انتخاب شدند. ابزار پژوهش پرسش‌نامه نگرش مذهبی خدایاری (۱۳۷۸) و پرسش‌نامه سلامت روانی گلدبرگ (۱۹۷۲) و پرسش‌نامه سبک دل‌بستگی هازن و شیور (۱۹۹۵) بود. داده‌ها با استفاده از ضریب همبستگی پیرسون، رگرسیون چندگانه به روش

* کارشناس ارشد برنامه‌ریزی آموزشی دانشگاه مازندران.

** کارشناس ارشد تحقیقات آموزشی دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی اردبیل.
m.zmbm67@gmail.com

*** کارشناس ارشد برنامه‌ریزی درسی، دبیر پایه ششم آموزش و پرورش و مدرس دانشگاه پیام‌نور.

**** استادیار دانشگاه محقق اردبیلی و دکترای فلسفه آموزش و پرورش.

alikhaleg@gmail.com

همزمان با استفاده از نرم افزار SPSS ۲۱ تحلیل شد. بین مؤلفه های سلامت روان و سبک های دل بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان رابطه مثبت وجود داشت. تحلیل رگرسیون نیز نشان داد که نشانگان بدنی و افسردگی و سبک های دل بستگی، نگرش مذهبی دانشجویان را پیش بینی می کنند. همچنین، یافته های حاصل از این پژوهش بر کاربرد سلامت روان و دل بستگی در نگرش مذهبی دانشجویان تأکید می کند.

واژگان کلیدی

سلامت روان، نگرش مذهبی، اخلاق، سبک های دل بستگی، دانشجویان.

طرح مسئله

همواره، سیر تاریخی زندگی انسان نشان می دهد که انسان ها به دین و به تبع آن به تربیت دینی توجه داشته اند و دین عنصری تعیین کننده در زندگی انسان بوده است. از این روی، آن ها همواره سعی کرده اند، با تربیت دینی، افراد را به گونه ای پرورش دهند که بتوانند در جامعه به درستی زندگی کنند (خالق خواه و دیگران، ۱۳۹۱؛ ص ۶۶). معناداشتن زندگی، هدف داشتن در زندگی، احساس تعلق داشتن به منبعی والا، امیدواری به یاری خداوند در موقعیت های سخت زندگی و بهره مندی از حمایت های اجتماعی و معنوی، همگی از جمله روش هایی هستند که افراد مذهبی به وسیله آن ها می توانند در مواجهه با حوادث فشارزای زندگی آسیب کمتری متحمل شوند (یانگ و مو، ۲۰۰۷؛ ص ۱۹۳). باور به اینکه خدایی هست که موقعیت را کنترل می کند و ناظر بر بندگان است تا حد بسیاری، اضطراب مرتبط با موقعیت را کاهش می دهد؛ به طوری که اغلب، افراد مؤمن ارتباط خود را با خداوند، مانند ارتباط با دوستی بسیار صمیمی توصیف می کنند و معتقدند می توان از طریق اتکا و توسل به خداوند اثر موقعیت های کنترل نشدنی را به طریقی کنترل کرد (فونتولاکیس، ۲۰۰۸؛ ص ۴۹۵).

1. Yang, Mao.

2. Fountonlakis.

در عصر کنونی، با تسلط بشر بر نیروهای طبیعت و پیشرفت زندگی و گسترش انسان‌گرایی محض، دین با چالش‌هایی مواجه شد. نخست، به نظر می‌رسید که خدا و به‌طور کلی ماوراءالطبیعه، به مفهوم نیروی برتر و دست‌نیافتنی، در حال از بین رفتن است و دین‌داری در زندگی به پستوهای ذهن رانده می‌شود (مهرابی طالقانی و سهرابی، ۱۳۹۰؛ ص ۱۶۳). در حالی که برخلاف این ادعا، در سال‌های اخیر، یافته‌های پژوهشی در زمینه‌های گوناگون علمی، به‌ویژه پزشکی و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، هماهنگ با گزاره‌های دینی با شتابی چشمگیر در حال افزایش هستند (ناصری، ۱۳۸۶؛ ص ۹۱). بنابراین در دهه‌های اخیر، شاهد پیشرفت سریع علم، از جمله روان‌شناسی در زمینه دین و معنویت بوده‌ایم. همچنین آشکار شدن نقش دین در همه ابعاد زندگی انسان، به‌خصوص در افزایش آرامش و بهداشت و سلامت روان و حتی تأثیر جدی آن در کاهش و بهبود اختلالات روانی و ناهنجاری‌های اجتماعی موجب رشد روزافزون مطالعات روان‌شناسی دین و معنویت در ابعاد گوناگون شده است (همان، ۱۳۹۰؛ ص ۱۶۳).

سلامت روان یکی از ملاک‌های تعیین‌کننده سلامت عمومی افراد در نظر گرفته می‌شود و مفهوم آن عبارت است از: احساس خوب بودن کردن، به کارآمدی خود اطمینان داشتن، به خود متکی بودن، ظرفیت رقابت داشتن، تعلق بین نسلی داشتن و شکوفاکردن توانایی‌های بالقوه فکری و هیجانی و... (سازمان سلامت جهانی، ۲۰۰۰). در ادامه به تشریح بعضی مؤلفه‌های سلامت روان می‌پردازیم.

مؤلفه‌های سلامت روان

۱. **استرس و فعالیت جسمانی:** فعالیت جسمانی با کاهش استرس رابطه دارد و در کاهش استرس از طریق فعالیت جسمانی چهار عامل نقش دارند که عبارت‌اند از: ۱. دوری موقعیت از عوامل استرس‌زا؛ ۲. کنترل موقعیت با افزایش ادراک شخصی؛ ۳. داشتن احساس خوب بعد از فعالیت جسمانی؛ ۴. ارتباط با دیگران.

۲. **تغییرات جسمانی:** تغییرات جسمانی، مانند افزایش اندروفرین‌ها که مواد شیمیایی درون‌زا شبیه مورفین‌اند، باعث ایجاد آرامش و کاهش تنش عضلانی می‌شود که این تنش به دلیل فعالیت اعصاب پاراسمپاتیک روی می‌دهد.

۳. **افسردگی:** افسردگی پاسخ فرد به از دست‌دادن چیز مهمی است. افسردگی طبیعی کوتاه‌مدت است و با امید به آینده و موقعیت‌هایی بهتر از بین می‌رود. افسردگی مرضی زمانی پیش می‌آید که شدت و مدت افسردگی طبیعی طولانی شود یا اینکه چند حالت افسرده‌کننده، بلافاصله بعد از هم فرد را درگیر کند و او نتواند با آن‌ها کنار بیاید.

۴. **علل اجتماعی و فرهنگی:** فرد برای کمک‌خواستن برای حل مشکلات یا برای ابراز شخصیت فرصت‌های کمتری دارد.

۵. **تأثیر حفظ آمادگی جسمانی بر زندگی:** داشتن آمادگی جسمانی و حفظ آن بر تمام جنبه‌های زندگی تأثیر می‌گذارد و علاوه بر تقویت تندرستی، در افزایش بازده کاری نیز مؤثر است. افراد آماده، انرژی بیشتری دارند که این حالت بر بازده کاری و فکری آنان تأثیر می‌گذارد. انرژی بیشتر، فعالیت‌های تفریحی و اوقات فراغت را نیز مفید می‌سازد. همچنین، آمادگی جسمانی مقاومت در مقابل خستگی را افزایش می‌دهد و فعالیت جسمانی و الگوی خواب و به‌طور کلی اجرای حرکت‌های عمومی را بهبود می‌بخشد. فعالیت بدنی با زندگی روزمره در ارتباط است (فتحی، ۱۳۹۰؛ ص ۱۰۸).

اسلام دارای برنامه سالم‌سازی است. این سلامت در سایه تسلیم در برابر مشیت الهی و اجرای فرمان‌ها و قانون‌های حیات‌بخش او به دست می‌آید. بنابراین، بدیهی است که همه قانون‌ها و برنامه‌های اسلام راه را برای آرامش خیال و سلامت روان انسان، هموار و آماده می‌سازد (چاوشی آقایی و دیگران، ۱۳۸۷). بحران‌های روانی ناشی از شهرنشینی و تکنولوژی که روزانه استرس زیادی بر افراد جوامع تحمیل می‌کند، باعث شده است، توجه به پژوهش‌های حیطة مذهبی نیز افزایش یابد. امروزه، بسیاری از دانشمندان ناراحتی‌ها، به‌خصوص مشکلات روان‌شناختی را نتیجه دورافتادگی انسان‌ها از مذهب و دین می‌دانند. درواقع، پژوهش‌های زیادی نشان داده‌اند که مذهبی بودن اثر بحران‌های شدید زندگی را

تعدیل می‌کند. در حال حاضر، پژوهشگران و مردم نیز به نقش مذهب در کارکردهای گوناگون روانی و اجتماعی در حیطه‌های سلامتی، بیماری، درد جسمانی و... اعتراف و از نقش آفرینی آن استقبال می‌کنند (غرابی و دیگران، ۱۳۸۷؛ ص ۷۰).

از متغیرهای دیگر این پژوهش که ممکن است با نگرش مذهبی رابطه داشته باشد، «سبک دل بستگی» است. یکی از چارچوب‌های نظری سودمندی که برای مطالعه مذهب مطرح شده است، سبک دل بستگی است که فرایند شکل‌گیری و قطع شدن پیوندهای عاطفی را توضیح می‌دهند (خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۸۴؛ ص ۲۳۲). از حدود دهه نود میلادی نیز کرک پاتریک، روان‌شناس دین، دل بستگی را به عنوان چارچوبی توانمند برای درک و یکپارچه کردن بسیاری از جنبه‌های باور دینی برگزیده است (تقی یاره و دیگران، ۱۳۸۴؛ ص ۸). بسیاری از روان‌شناسان تحولی عقیده دارند، احساس گرمی و اعتماد و امنیتی که حاصل دل بستگی ایمن با چهره اولیه دل بستگی است، زمینه کنش روان‌شناسی سازگاران را در مراحل بعدی رشد فراهم می‌کند (احدی، ۱۳۸۸؛ ص ۱۰۰). دل بستگی، یعنی پیوند هیجانی پایدار بین دو فرد، به طوری که هریک از دو طرف می‌کوشند، نزدیکی شان را با موضوع دل بستگی حفظ و به گونه‌ای عمل کنند که مطمئن شوند ارتباط ادامه می‌یابد (فوگل، ۱۹۹۷). سبک دل بستگی از جمله مفاهیمی است که نخست، جان بالبی ۳ آن را مطرح کرد. بالبی پیوند دل بستگی را در کودک، نیازی اولیه و اساسی می‌داند. به عبارت دیگر، همه انسان‌ها تحت تأثیر پیوندهای دل بستگی خود قرار دارند (احتشام‌زاده و طیبی، ۱۳۹۱؛ ص ۹۳). پژوهشگران با بازنگری مطالعات دل بستگی کودک، به منظور تعریف فرایند دل بستگی بزرگسالان، سه سبک دل بستگی را مشخص کردند: ایمن و اجتنابی و دوسوگرا.

اشخاص ایمن، به راحتی روابط نزدیک برقرار می‌کنند. تنش‌های پیرامونی را به خوبی تحمل کرده و قدرت بیان هیجان‌های خود را دارند و در موقعیت درماندگی به حمایت اطرافیان تکیه می‌کنند. در این افراد خصومت و اضطراب کمتر و انعطاف‌پذیری بیشتری دیده می‌شود و از هماهنگی بیشتر با واقعیت برخوردارند. افراد اجتنابی از ابراز صمیمیت دادن تعهد نگران‌اند. آن‌ها تمایلی به مشارکت در روابط نزدیک ندارند و ترجیح می‌دهند

به دیگران وابسته نشوند و نیاز به دل بستگی را تحت فشار استقلال و کنترل انکار می‌کنند (عبداللهی و دیگران، ۱۳۹۲؛ ص ۱۷۰). یکی از جدیدترین نظریه‌پردازانها با استفاده از نظریهٔ دل بستگی دربارهٔ باور و رفتار مذهبی این است که این پدیده‌ها نیز نشان‌دهندهٔ تظاهرات واقعی فرایندهای دل بستگی هستند. به عبارت دیگر، باور مذهبی دریچه‌ای منحصر به فرد به فرایندهای دل بستگی در بزرگسالی می‌گشاید. روشن‌ترین نکته در کاربرد دل بستگی برای مطالعهٔ مذهب این است که ایمان به خدای شخصی و داشتن رابطه‌ای دوسویه با او محور ادیان توحیدی است (قیامی، ۱۳۸۴؛ ص ۲۲۸). از مطالعاتی که تاکنون انجام گرفته، این یافته‌ها به دست آمده است:

- مذهب نقش بسیار مؤثری در افزایش سلامت روانی و کاهش اختلال روانی، مانند اضطراب و افسردگی و افزایش سازگاری روان‌شناختی ایفا می‌کند؛
- بین نگرش‌ها و باورهای مذهبی و سلامت روانی رابطهٔ معنی‌داری وجود دارد؛
- روحیهٔ مذهبی به صورت چشمگیری با سلامت روان و سازگاری در ارتباط است و افرادی که خود را بیش از همه مذهبی می‌دانند، از دیگران سازگارترند و بیشترین عملکرد تحصیلی دارند (استوارت و جو، ۱۹۹۸)؛
- بین جهت‌گیری مذهبی دانشجویان با اضطراب و افسردگی آن‌ها رابطه وجود دارد (بیانی و همکاران، ۱۳۸۷)؛
- بین سلامت روان با نگرش مذهبی رابطه وجود دارد (چاوشی آقایانی و همکاران، ۱۳۸۷)؛
- بین سلامت روانی، افسردگی، احساس بدنی، خستگی، اضطراب و بی‌خوابی، با نگرش مذهبی رابطه وجود دارد (جان بزرگی، ۱۳۸۶)؛
- بین نگرش مذهبی با سلامت روان رابطه وجود دارد (صولتی و دیگران، ۱۳۹۰)؛
- بین سبک دل بستگی دوسوگرا با مذهب رابطهٔ مثبت وجود دارد (قیامی، ۱۳۸۴)؛
- بین سبک دل بستگی با مذهب رابطهٔ معنی‌داری وجود دارد (کاسیدی و شیور، ۱۹۹۹)؛
- بین دل بستگی ایمن با دل بستگی با خدا رابطهٔ مثبت وجود دارد (سپاه‌منصور و

دیگران، ۱۳۸۷)؛

• بین نگرش دینی و سازش‌یافتگی با محیط دانشگاه و خودپنداشت، نگرش دینی با خودپنداشت رابطه مثبت داشت (باتلر، ۲۰۰۲)؛

• بین سبک دل‌بستگی ایمن با معنویت رابطه معنی‌داری وجود دارد (کرک پاتریک و شیور، ۱۹۹۲؛ به نقل از: قیامی، ۱۳۸۴)؛

• بین هوش معنوی با سبک‌های دل‌بستگی ارتباط وجود دارد (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۸۹)؛

• بین سبک دل‌بستگی و هوش معنوی بر توانایی حل مسئله دانش‌آموزان دختر مقطع متوسطه رابطه مثبت وجود دارد (فتاحی فرو و دلگشایی، ۲۰۱۴)؛

• بین سبک دل‌بستگی با نگرش دینی رابطه وجود دارد (خالق خواه و بابائی منقاری، ۱۳۹۳).

• جمع‌بندی یافته‌ها نشان می‌دهد که میان عوامل سلامت روان و سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی رابطه وجود دارد. با توجه به مطالب بیان شده اهمیت و ضرورت طرح موضوع نگرش مذهبی در سلامت روان و سبک دل‌بستگی از جهات گوناگون در عصر جدید احساس می‌شود. یکی از این ضرورت‌ها در عرصه انسان‌شناسی، توجه به بُعد معنوی انسان از دیدگاه دانشمندان، به‌ویژه کارشناسان سازمان جهانی بهداشت است که به‌تازگی، انسان را موجودی زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی تعریف کرده‌اند. امروزه، پژوهش درباره معنویت در رشته‌های متنوعی از قبیل پزشکی، روان‌شناسی، انسان‌شناسی و علوم شناختی در حال پیشرفت است (یانگ و وو، ۲۰۰۹؛ ۱۹۳). دلایلی که می‌توان برای آن برشمرد، عبارت است از: ظهور دوباره کنش معنوی، جست‌وجوی درک روشن‌تری از ایمان و کاربرد آن در زندگی روزانه، گستره معنویت و مذهب در همه زوایای زندگی انسان و نیز لزوم ارزیابی دوباره نقش مذهب در سلامت روانی.

• دانشجویان در دوره دانشجویی، به دلیل مواجهه بیشتر با عوامل استرس‌زای، مانند

دشواری درس‌ها، طولانی مدت بودن دورهٔ تحصیل و... و لزوم سازگاری مناسب، باید از سلامت روانی و خوداتکایی بیشتری برخوردار باشند تا بتوانند به توفیق روزافزون‌تری در تحصیل و در نهایت، در حرفهٔ خود دست یابند. درحقیقت، چالش‌های دوران دانشجویی زمینهٔ افسردگی را برای آنان فراهم می‌آورد و سلامت آن‌ها را به خطر اندازد (انصاری و همکاران، ۲۰۰۸). از این روی، این پژوهش به دنبال یافتن رابطه بین سلامت روانی و سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان دانشگاه پیام‌نور آمل است. این پژوهش درصدد آزمون فرضیه‌های زیر است:

- بین سلامت روانی با نگرش مذهبی دانشجویان رابطه وجود دارد.
- بین سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان رابطه وجود دارد.
- بین سلامت روانی، سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان رابطه وجود دارد.

روش پژوهش، جامعه، نمونه و روش نمونه‌گیری

روش این پژوهش، توصیفی و از نوع همبستگی است و از نظر هدف نیز این پژوهش به صورت طرح کاربردی است. جامعهٔ آماری این پژوهش تمامی دانشجویان مقطع کارشناسی و کارشناسی‌ارشد دانشگاه پیام‌نور آمل در سال تحصیلی ۱۳۹۳ است. بنا به گزارش روابط عمومی دانشگاه این دانشجویان ۴ هزار و ۱۵۲ نفر هستند. همچنین، روش نمونه‌گیری خوشه‌ای است. بدین ترتیب که از طریق معاونت آموزش دانشگاه به تفکیک رشته، مقطع تحصیلی، سال ورودی و جنس لیستی از دانشجویان تهیه شد. سپس با روش نمونه‌گیری خوشه‌ای، از بین جامعهٔ آماری براساس فرمول کوکران با لحاظ $\alpha = 0/05$ و مقدار خطای پذیرفتنی $p/05 = 0/05 = q$ ، تعداد ۴۱۳ نفر، یعنی ۱۱۱ مرد و ۳۰۲ زن، از بین ۱۰ رشته در این دانشگاه که در مجموع ۲۰ کلاس می‌شدند، ۲ کلاس به عنوان نمونه در نظر گرفته شد.

پرسش‌نامه سلامت روانی

برای ارزشیابی سطح سلامت روانی در این پژوهش از فرم ۲۸ ماده‌ای پرسش‌نامه سلامت عمومی گلدبرگ^۱ (۱۹۷۲) استفاده می‌شود. پرسش‌نامه سلامت عمومی، نخستین بار در سال ۱۹۷۲ به وسیله گلدبرگ ساخته شده است و هدف آن تمایز قائل شدن بین افراد سالم و بیمار است. این پرسش‌نامه دارای چهار زیرمقیاس است: نشانه‌های بدنی، اضطراب و بی‌خوابی، نارساکنش‌وری اجتماعی و افسردگی وخیم. نمره‌گذاری به صورت طیف لیکرت و به صورت (۰، ۱، ۲، ۳) است که در نتیجه نمره کل هر فرد از ۰ تا ۸۴ خواهد بود. تقوی (۱۳۸۰) در بررسی روایی پرسش‌نامه به ضریب همبستگی ۰/۵۵ دست یافت. ضریب‌های همبستگی بین خرده‌آزمون‌های این پرسش‌نامه با نمره کل در حد رضایت‌بخش و بین ۰/۷۲ و ۰/۸۷ متغیر است. در این مطالعه پایایی از طریق آلفای کرونباخ برای بُعد نشانگان بدنی ۰/۶۸، برای اضطراب و بی‌خوابی ۰/۶۷، نارساکنش‌وری اجتماعی ۰/۸۸، افسردگی ۰/۷۱ و برای کل متغیر سلامت روانی ۰/۷۷ به دست آمده است.

پرسش‌نامه سبک دل بستگی هازن و شیور^۲

برای جمع‌آوری داده‌های مربوط به سبک دل بستگی از پرسش‌نامه هازن و شیور (۱۹۹۵) استفاده می‌شود. این پرسش‌نامه پانزده پرسش دارد که سه سبک دل بستگی ایمن و اجتنابی و دوسوگرا را در مقیاس پنج‌درجه‌ای لیکرت، یعنی کاملاً مخالفم (۱)، مخافم (۲)، نظری ندارم (۳)، موافقم (۴) و کاملاً موافقم (۵) می‌سنجد. کمترین و بیشترین نمره آزمودنی در خرده‌مقیاس‌های آزمون به ترتیب ۵ و ۲۵ است. همچنین، ضریب‌های توافق کندال (روایی) برای سبک‌های دل بستگی ایمن و اجتنابی و دوسوگرا به ترتیب ۰/۸۰ و ۰/۶۱ و ۰/۷۵ محاسبه می‌شود.

پرسش‌نامه نگرش مذهبی

برای جمع‌آوری داده‌های مربوط به نگرش مذهبی از پرسش‌نامه خدایاری فرد و دیگران که در سال ۱۳۷۸ در دانشگاه تهران ساخته شد، استفاده می‌شود. این پرسش‌نامه چهل پرسش دارد. پرسش‌های این پرسش‌نامه در مقیاس لیکرت پنج نقطه‌ای از کاملاً مخالفم (۱) تا کاملاً موافقم (۵) جواب داده می‌شود. این پرسش‌نامه در حیطه نگرش مذهبی، شش موضوعی با عنوان‌های عبادات، اخلاقیات و ارزش‌ها، اثر مذهب در زندگی و رفتار انسان، مباحث اجتماعی، جهان‌بینی و باورها و نیز علم و دین دارد. پایایی این پرسش‌نامه در پژوهش خدایاری فرد ۹۲ درصد و در این پژوهش ۸۸ درصد گزارش شده است. برای به‌دست‌آوردن رابطه بین متغیرها از ضریب همبستگی پیرسون و برای پیش‌بینی مؤلفه‌ها از رگرسیون چندگانه به روش همزمان با استفاده از نرم‌افزار SPSS ۲۱ استفاده می‌شود.

یافته‌ها

براساس ویژگی‌های جمعیت‌شناختی از ۴۱۳ نمونه دانشجویان بررسی شده، ۱۱۱ نفر از دانشجویان، مرد و ۳۰۳ نفر دیگر زن هستند. سن ۹۴ نفر از بیماران بین ۱۹ تا ۲۵ و ۲۰۶ نفر بین ۲۵ تا ۳۰ و ۱۱۳ نفرشان هم بیش از ۳۰ سال است. اغلب، یعنی ۳۰۵ نفر مدرک تحصیلی‌شان کارشناسی است.

جدول ۱: ضریب همبستگی بین مؤلفه‌های سلامت روانی با نگرش مذهبی دانشجویان

۵	۴	۳	۲	۱	زیرمقیاس‌ها
				-	نشانگان بدنی
			-	۰/۴۲۳**	اضطراب و بی‌خوابی
		-	۰/۶۲۱**	۰/۴۵۲**	نارسا کنش‌وری اجتماعی
	-	۰/۲۷۴**	۰/۴۲۲**	۰/۳۵۲**	افسردگی
-	۰/۱۲۸**	۰/۱۲۷**	۰/۲۱۰**	۰/۱۱۶**	نگرش مذهبی

** معنی داری رابطه در سطح ۰/۰۱

یافته‌های جدول ۱ نشان می‌دهد که میان مؤلفه‌های سلامت روان با نگرش مذهبی دانشجویان در سطح اطمینان ۹۹ درصد رابطه مثبت وجود دارد. هرچه نگرش دانشجویان به دین افزایش می‌یابد، بر سلامت روان آن‌ها نیز افزوده می‌شود.

جدول ۲: ضریب همبستگی بین مؤلفه‌های سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان

زیرمقیاس‌ها	۱	۲	۳	۴
اجتنابی	-			
ایمن	۰/۵۴۵**	-		
دوسوگرا	۰/۶۴۵**	۰/۵۴۴**	-	
نگرش مذهبی	۰/۲۵۱**	۰/۲۷۴**	۰/۱۹۶**	-

یافته‌های جدول ۲ نشان می‌دهد که میان مؤلفه‌های سبک دل‌بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان در سطح اطمینان ۹۹ درصد رابطه مثبت وجود دارد.

جدول ۳: ضرایب رگرسیون مؤلفه‌های سلامت روان و سبک دل‌بستگی در پیش‌بینی نگرش مذهبی

متغیرهای پیش‌بین	ضرایب غیراستاندارد		ضرایب استاندارد		sig
	B	خطا	Beta	t	
مقدار ثابت	۱۲۲/۴۱	۵/۳۳		۳۳/۱۳	۰/۰۰۰
نشانگان بدنی	-۰/۲۲۴	۰/۲۱۷	-۰/۱۶۵	-۲/۹۶	۰/۰۵
اضطراب و بی‌خوابی	-۰/۲۵۸	۰/۱۹۵	-۰/۱۳۳	-۱/۵۹	۰/۱۵
نارساکنش‌وری اجتماعی	-۰/۹۵۵	۰/۲۳۲	-۰/۲۲۲	-۲/۴۱	۰/۵۲۱
افسردگی	-۰/۴۱۰	۰/۲۴۱	-۰/۱۱۱	-۳/۲۰	۰/۰۰۲
دوسوگرا	۰/۳۲۰	۰/۱۱۱	۰/۹۸	۵/۴۵	۰/۰۰۰
ایمن	۰/۴۲۲	۰/۲۲۲	۰/۱۵۹	۳/۳۲۵	۰/۰۰۲
اجتنابی	۰/۳۲۵	۰/۲۸۵	۰/۱۹۵	۵/۲۱۴	۰/۰۰۲

برای آزمون معنی‌داری سهم هریک از مؤلفه‌های سلامت روان و سبک دل‌بستگی در

پیش بینی نگرش مذهبی، به مقادیر بتای هریک از متغیرها توجه و سپس معلوم شد که سهم نشانگان بدنی، افسردگی، دوسوگرایی، اجتنابی و ایمن در پیش بینی میزان نگرش مذهبی، به ترتیب با ۰/۱۵۹، ۰/۱۹۵، ۰/۹۸، ۰/۱۱۱، ۰/۱۶۵ و $\text{Beta} = -0/01$ و $p > 0/01$ معنی دار است. این در حالی است که نقش سایر متغیرها در پیش بینی نگرش مذهبی معنی دار ظاهر نشد (جدول ۳).

نتیجه

در این پژوهش رابطه بین سلامت روان و سبک دل بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان دانشگاه پیام نور آمل بررسی شد و معلوم شد، بین مؤلفه های سلامت روان با نگرش مذهبی دانشجویان با استفاده از ضریب همبستگی پیرسون در سطح اطمینان ۹۹ درصد رابطه مثبت وجود دارد. همچنین، یافته های تحلیل رگرسیون مؤلفه های سلامت روان، یعنی نشانگان بدنی و افسردگی، نگرش مذهبی دانشجویان را پیش بینی می کند. نتایج حاصل از این پژوهش با یافته های پژوهش های استوارت (۱۹۹۸)، بیانی و همکاران (۱۳۸۷)، آقایانی چاوشی و همکاران (۱۳۸۷)، جان بزرگی (۱۳۸۶) و صولتی و همکاران (۱۳۹۰) مبنی بر ارتباط بین سلامت روان با مذهب همخوان است. در تفسیر چنین یافته هایی می توان گفت، باورهای مذهبی از جمله عواملی است که در پیشگیری و کاهش اختلال های روانی و همچنین مشکلات ناشی از آن، مانند استرس و افسردگی و اضطراب نقش مؤثری دارد. تقویت باورهای مذهبی در تمام مراحل زندگی اقدامی پیشگیری کننده برای کاهش اختلال های روانی است. آموزه ها و باورهای دینی قادر است فرد را به سوی کمال و رشد و در نتیجه سلامت روان هدایت کند. همچنین، ایمان به خدا زمینه های بروز اضطراب را در فرد از بین می برد. بنابراین، باتوجه به اهمیت بهداشت روان دانشجویان، جامعه و دانشگاه ها باید برنامه هایی در جهت تقویت ارزش های دینی دانشجویان اجرا کنند.

بین سبک های دل بستگی با نگرش مذهبی دانشجویان با استفاده از ضریب همبستگی پیرسون نیز رابطه معنی داری وجود دارد. به عبارتی دیگر، سبک های دل بستگی بر نگرش مذهبی تأثیر می گذارند و حتی می توانند آن را پیش بینی کنند. همان گونه که در این تحقیق

مشخص شد، تحلیل رگرسیون نیز مؤلفه‌های سبک دل‌بستگی را در پیش‌بینی نگرش مذهبی نشان می‌دهد. نتیجه‌های حاصل از این پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های دیگر، مانند قیامی (۱۳۸۴)، کاسیدی و شاور (۱۹۹۷)، سپاه‌منصور و همکاران (۱۳۸۷)، باتلر (۲۰۰۲) و نیز فاتحی‌فر و دلگشایی (۲۰۱۴) همخوانی دارد. در تفسیر چنین یافته‌هایی می‌توان گفت، زمانی که بازسازی الگوهای ذهنی دل‌بستگی صورت می‌گیرد، روابط دل‌بستگی دیگری، مانند دل‌بستگی به خدا نیز به وجود می‌آید (کیرک‌پاتریک و شاور، ۱۹۹۲). میزان مذهبی بودن افراد دل‌بسته، نتیجه پویایی نظام دل‌بستگی است؛ یعنی مذهب و ارتباط فرد با خدا در طول زمان افزایش می‌یابد و از اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود (علیانسب، ۱۳۸۹). در قرآن کریم آمده است:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

مؤمنان همان کسانی‌اند که چون خدا یاد شود، دل‌هایشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می‌کنند (انفال، ۲).

سبک دل‌بستگی انسان نوع وابستگی و نیازی را که انسان به دل‌بسته شدن دارد، مشخص می‌سازد. انسان‌ها از طریق دین به خدا دل‌بسته می‌شوند و روابط ایمن و آرامی را تجربه می‌کنند. به نظر می‌رسد، افرادی که روابط ایمن و آرامی را تجربه می‌کنند، برای درک جهان و نگرش مثبت به آن و پرداختن به سطوح عالی‌تر نیازها، یعنی نیازهای معنوی فرصت می‌یابند. به علاوه، از حمایت معنوی ناشی از ارتباط با خدا نیز بهره‌مند می‌شوند؛ زیرا این افراد با خدا احساس نزدیکی می‌کنند. افراد در سنین بیشتر، به دلیل رسیدن به رشد شناختی، یعنی درک اینکه منبع دل‌بستگی در صورت نیاز در دسترس است و تفکر انتزاعی^۱ یا غیرملموس، با وجود غیبت ظاهری منبع دل‌بستگی، یعنی خدا احساس راحتی و ایمنی می‌کنند. بنابراین، تا هنگامی که انسان خداپرست خداوند را پاسخ‌گو و در دسترس می‌داند، می‌توان واژه دل‌بستگی را به‌کار برد (علیانسب، ۱۳۸۹). باوجوداین، کرک پاتریک (۱۹۹۹) بر این باور

۱. در تفکر انتزاعی فرد می‌تواند حتی درباره آن چیزی که ندیده است نیز فکر کند.

است که سیستم دل بستگی، تنها یکی از سازوکارهای متعدد روان شناختی است که زیر طیف وسیع پدیده‌های مذهبی نهفته بوده و بسیاری از پدیده‌های مذهبی را نمی‌توان به تنهایی از دیدگاه دل بستگی تبیین کرد.

دین پدیده‌ای بسیار وسیع و تأثیرگذار است که بر همه ابعاد انسان تأثیر می‌گذارد و تمام ابعاد روان شناختی او را دگرگون می‌سازد و انسان را به سمت آرامش سوق می‌دهد. ایمان به خدا موجب می‌شود، نگرش فرد به کل هستی هدفدار و معنی دار شود. درمقابل، ایمان نداشتن به خدا موجب می‌شود، فرد انسجام و آرامش فکری نداشته باشد و دچار اختلال روانی شود. همچنین، مذهب باعث تقویت صبر و احساس همدلی و انعطاف‌پذیری در افراد، هنگام برقراری رابطه با دیگران می‌شود (عطاری و دیگران، ۱۳۸۵). باورهای معنوی به افراد این امکان را می‌دهد که به سختی‌ها و فشارهای روانی و از دست دادن‌های گریزنناپذیر که در زندگی رخ می‌دهد، معنا دهند و به زندگی بعدی که همراه با آرامش است، امیدوار و خوش بین باشند (خدایاری فرد و همکاران، ۲۰۰۰؛ اسماکر، ۲۰۰۹).

اغلب، باورهای معنوی با سبک زندگی سالم‌تری همراه است و حضور در فعالیت‌های مذهبی برای افراد حمایت اجتماعی فراهم می‌آورد (خدایاری فرد و همکاران، ۲۰۰۰). شاید دلیل این حمایت اجتماعی این باشد که احساس اشخاص از پدیده‌های ماوراءطبیعی حمایت روان شناختی فراهم می‌کند و ممکن است حمایتی معنوی نیز به همراه داشته باشد که نمی‌توان به لحاظ پدیدارشناختی آن را اندازه‌گیری کرد. به دلیل ماهیت متعالی تجربه‌های معنوی، افراد دارای باورهای معنوی، پیوسته با درکی از تجربه‌های زندگی خود که شامل مداخله‌های معنوی و الهی است، مرتبط هستند. این مداخله‌ها می‌توانند رویدادهای زندگی و افکار و رفتار انسان را تغییر دهند و به نحو سودمندی به چگونگی مقابله شخص با رویدادهای نامطلوب تأثیر بگذارند. همچنین، هنگامی که فرد برای مقابله با فشار زندگی نیاز به کمک مشاور دارد، این تجربه‌های معنوی به او کمک می‌کنند.

نتایج پژوهش حاضر به متخصصان و روان‌شناسان کمک می‌کند که با در نظر گرفتن مذهب



به عنوان پیش‌بینی‌کننده نشانگان بدنی، اضطراب، افسردگی، سلامت روان، دل‌بستگی و... دانشجویان را بهبود بخشند. بدین‌گونه که دانشجویان مشکلات آسیب‌شناختی سلامت روان خویش را درک کرده و در برخورد با موقعیت‌های آسیب‌زا با بهره‌گیری از مذهب به عملکرد بهتری دست یابند. محیط‌های غنی که پرسش‌های معنوی را برمی‌انگیزاند، می‌تواند باعث افزایش و تقویت مذهب شود؛ از این رو با برگزاری سمینارها و کارگاه‌هایی در این زمینه برای دانشجویان، امکان دست‌یابی به این هدف فراهم می‌شود. محدود بودن جامعه آماری این پژوهش به دانشجویان دانشگاه پیام‌نور شهر آمل و جمع‌آوری داده‌ها با استفاده از پرسش‌نامه، از جمله محدودیت‌های پژوهش حاضر بودند. براساس نتایج این پژوهش پیشنهاد می‌شود:

. این پژوهش در مقاطع آموزشی پایین‌تر نیز تکرار شود؛
. در این پژوهش از روش توصیفی و تحلیل آماری همبستگی و رگرسیون استفاده شد، پیشنهاد می‌شود در تحقیق‌های آینده از تحلیل آماری پیشرفته‌تری، مانند تحلیل مسیر، معادلات ساختاری، روش آزمایشی و... استفاده شود؛

. استادان دانشجویان را هرچه بیشتر با آموزه‌های دین اسلام آشنا سازند؛
. به منظور تقویت آگاهی و مطلوب‌کردن سلامت روانی و دل‌بستگی دانشجویان به مذهب، کلاس‌های آموزشی برگزار شود؛

. به منظور ارتقای باورهای مذهبی در جوانان تلاش‌های لازم صورت گیرد و تقویت گرایش‌های مذهبی و معنوی در برنامه‌های آموزش مهارت‌های زندگی در دانشگاه‌ها گنجانده شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. احدی، بتول؛ «رابطه احساس تنهایی و عزت نفس با سبک‌های دل‌بستگی دانشجویان»؛ مطالعات روان‌شناختی؛ سال اول، شماره ۵، ۱۳۸۸، ص ۹۵-۱۱۲.
۳. احتشام‌زاده، پروین و زهره طبیبی؛ «رابطه بین ویژگی‌های شخصیتی و سبک دل‌بستگی با بخشودگی در کارکنان شرکت ملی نفت اهواز»؛ یافته‌های نو در روانشناسی، سال ششم، شماره ۱۸، ۱۳۹۱، ص ۸۷-۱۰۲.
۴. بیانی، علی و دیگران؛ «بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی با اضطراب و افسردگی در دانشجویان»؛ مجله علمی پژوهشی اصول سلامت روانی، سال دهم، شماره ۳ (پیاپی ۳۹)، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹-۲۱۴.
۵. تقی‌یاره، فاطمه و دیگران؛ «بررسی ارتباط سطح تحول من، دل‌بستگی به خدا و جهت‌گیری مذهبی در دانشجویان»؛ مجله روانشناسی، سال اول، شماره ۳۳، ۱۳۸۴، ص ۳-۲۱.
۶. سپاه‌منصور، مزگان و دیگران؛ «ادراک دل‌بستگی به کودکی، دل‌بستگی به بزرگسالان و دل‌بستگی به خدا»؛ فصلنامه روانشناسان ایران، سال چهارم، شماره ۱۵، ۱۳۸۷، ص ۲۵۳ تا ۲۶۵.
۷. جان‌بزرگی، مسعود؛ «جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان»؛ پژوهش‌های پزشکی؛ دانشگاه علوم پزشکی و خدمات درمانی شهید بهشتی، سال سی و یکم، شماره ۴، ۱۳۸۶، ص ۳۴۵-۳۵۰.
۸. چاوشی آقایی، اکبر و دیگران؛ «بررسی رابطه نماز با جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان»؛ مجله علوم رفتاری، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۸۷، ص ۱۴۹ تا ۱۵۶.
۹. حق‌شناس، مرتضی و دیگران؛ «بررسی رابطه هوش معنوی و سبک دل‌بستگی دانشجویان»؛ فصلنامه اخلاق پزشکی؛ سال چهارم، شماره ۱۴، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷-۱۸۱.
۱۰. خالق‌خواه، علی و محمد مهدی بابائی منقاری؛ «رابطه سبک‌های دل‌بستگی و هوش معنوی با نگرش دینی دانش‌آموزان متوسطه شهرستان آمل در سال ۱۳۹۳»؛ مجله دین و سلامت، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۹۳، ص ۱-۹.

۱۱. خالق خواه، علی و دیگران؛ «تربیت دینی براساس باورهای متناقض‌نمای کرکگور»؛ پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، سال دوم، شماره ۱، ۱۳۹۱، ص ۶۵-۹۰.
۱۲. خوانین‌زاده، مرجان و دیگران؛ «مقایسه سبک دل‌بستگی دانشجویان دارای جهت‌گیری مذهبی درونی و بیرونی»؛ مجله روانشناسی، سال نهم، شماره ۳، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷-۲۴۷.
۱۳. صولتی، کمال و دیگران؛ «رابطه بین جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان»؛ مجله دانشگاه علوم پزشکی قم، سال پنجم، شماره ۳، ۱۳۹۰، ص ۴۲-۴۸.
۱۴. علیان‌سب، حسین؛ «بررسی رابطه دین‌داری و اضطراب مرگ در بین دانشجویان و طلاب شهر قم»؛ روانشناسی و دین، سال سوم، شماره ۱، ۱۳۸۹، ص ۵۵-۶۸.
۱۵. عبدالهی، راشن و دیگران؛ «رابطه دل‌بستگی و ویژگی‌های شخصیتی با سلامت روان در زنان بزه‌کار زندانی شهر تهران»؛ فصلنامه دانش انتظامی، سال شانزدهم، شماره ۱، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷-۱۸۱.
۱۶. عطاری، یوسفعلی و دیگران؛ «بررسی روابط ساده و چندگانه نگرش مذهبی، خوشبینی و سبک‌های دل‌بستگی با رضایت زناشویی در دانشجویان مرد متأهل دانشگاه شهیدچمران اهواز»؛ مجله علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شهیدچمران اهواز، سال سوم، شماره ۱، ۱۳۸۵، ص ۹۳-۱۱۰.
۱۷. غرابی، بنفشه و دیگران؛ «بررسی ارتباط سلامت روان با مذهب درونی و بیرونی در شهر کاشان»؛ فصلنامه علمی پژوهشی روانشناسی دانشگاه تبریز، سال سوم، شماره ۱۰، ۱۳۸۷، ص ۶۵-۸۸.
۱۸. فتحی، آیت‌اله؛ «بررسی تأثیر آمادگی جسمانی در سلامت روانی و رضایت از زندگی کارمندان علمی بدو خدمت عقیدتی‌سیاسی ناجا»؛ فصلنامه منابع انسانی ناجا، سال ششم، شماره ۲۴، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱-۱۱۴.
۱۹. قیامی، زهرا؛ «بررسی رابطه سبک دل‌بستگی با سبک‌های مقابله مذهبی»؛ مجله روانشناسی و علوم تربیتی، سال پنجم، شماره ۱، ۱۳۸۴، ص ۲۲۱-۲۳۳.
۲۰. مهرابی طالقانی، شیما و فرامرز سهرابی؛ «بررسی مقایسه رابطه بین جهت‌گیری دینی

(درونی بیرونی) با سخترویی در دانشجویان دختر و پسر؛ «مطالعات روانشناختی، سال هفتم، شماره ۲، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵-۱۷۳.

۲۱. ناصری، اسماعیل؛ «بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن در بین دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۶.

22. Ansari H, Bahrami L, Akbarzade L, Bakhasani NM, 2008, Assessment of General Health and Some Related Factors among Students of Zahedan University of Medical Sciences In 2007. Zahedan J Res Med Sci (Tabib-E-Shargh); 9(4): 295-304. [In Persian].

23. Boulter L, 2002, Self-concept as a predictor of college freshman academic adjustment, College student Journal, 36(2): 234-246.

24. Cassidy J, Shaver PR, 1999, Handbook of attachment: Theory, research and clinical application. New York: Guilford press.

25. Fogle A, 1997, Infancy: Infant, family and society. Minneapolis: West Publications.

26. Fatahi Far S, Delgoshaei Y, 2014, The relationship between attachment styles and spiritual intelligence and ability of solving problem. International Journal of Basic & Applied Research; 3: 26-32.

27. Fountoulakis KN, Siamouli M, Magiria S, Kaprinis G, 2008, Late-life depression, religiosity, cerebrovascular disease, cognitive impairment and attitudes towards death in the elderly: interpreting the data. Medical Hypotheses; 1 (70): 493-496.

28. Khodayarifard M, Shokohi Yekta M, Ghobari Bonab B, 2000, Preparing a scale to measure religious attitude of college students. Journal of Psychology, 4(3):

69-85. (In Persian).

29. Kirkpatrick LA, Shaver PR 1992, An attachment theoretical approach to romantic love and religious belief, *Personality and Social Psychology Bulletin*; 1 (18): 226-275.

30. Steward, R. J. Joe, H, 1998, Does spirituality influence academic achievement and psychological adjustment of African-American urban adolescence. *EDRS-MF / plus postage*,.

31. Sim TN, Loh BSM, 2011, Attachment to God; measurement and dynamics. *J Soc Pers Relat*; 20(7): 373-382.

32. Smucker CJ, 2009, Nursing, healing and spirituality. *Complement Ther Nurs Midwifery*; 4(4): 95-7.

33. World Health Organization, 2000, *Health systems: Improving performance*. Geneva: WHO, The World Health Report.

34. Yang K, Mao X, 2007, A study of Nurses spiritual intelligence: A cross-sectional questionnaire survey. *International journal of nursing studies*; (44): 999-1010.

35. Yang KP, Wu XJ, 2009, Spiritual intelligence of nurses in two Chinese social systems: a cross sectional comparison study. *J Nurs Res*; 17(3): 189-198.

The Relationship between Simple and Multiple Mental Health and Attachment Styles and Religious Attitudes of Students

Emad Rushan Qiyas *

Muhammad Mahdi Babaie **

Ali Mahdavi ***

Ali Khaleq Khah ****

Abstract

This study aimed to determine the relationship between mental health and attachment styles and the religious attitudes of students of Amol Payam-noor University. The research is a descriptive and correlational method. In terms of purpose, this study is a practical one. The study population consists of 4152 undergraduate and graduate students from the Payam-noor University of Amol in 1393. Of the population, based on the ochran formula, 413 students were selected by cluster sampling. The research tools included Khodayari questionnaire of religious attitude (1378) and Goldberg mental health questionnaire (1972) and attachment style questionnaire of Hazan and Shaver (1995). Using Pearson correlation, multiple regression method was analyzed by using SPSS21 software .

It was found out that there is a positive relationship between mental health elements and the attachment styles and students' religious attitudes. Regression analysis



-
1. MA in Educational Planning, University of Mazandaran.
 2. MA in Educational Research School of Education and Psychology, University of Muhaqiq Ardabil.
 3. MA in curriculum Payam-noor University.
 4. Assistant Professor of University of Muhaqiq Ardabil

showed that physical symptoms, depression and attachment styles predict students' religious attitudes. Findings of this study emphasizes the use of mental health and attachment in religious attitudes of the students.

Keywords: Mental Health, Religious Attitude, Ethics, Attachment Styles, University Students

Islamic Analysis of the Concept of Relativity of Crimes from the Perspective of Ethics Based on Durkheim's Thoughts.

Masud Mustafa Pour *

Ghulam Reza Peivandi **

Abstract

With regard to the undeniable role of ethics in the realm of criminalization, accepting or rejecting the notion of "relativity of crimes" depends on whether or not the ethical concepts are regarded as declarating or performative propositions . In other words, placing the ethical concepts under declarative statements causes the notion of relativity of the crimes to be unacceptable, while regarding them as performative utterances, makes it acceptable .Undoubtedly, among the western thinkers, one of the pioneers of the notion of relativity of crime, is the French empiricist socialogis Emile Durkheim who by innovating the concepts such as "Collective conscience" and "anomie" managed to develop his view regarding the relativity of ethical values and legal crimes.



1. PhD student of Criminal Law and Criminology, Tehran University (Farabi) and researcher and lecturer.

2. PhD Holder of Criminal Law and Criminology, University of Shahid Mutahari, Assistant Professor of Research Institute of Culture and Islamic ideology.

Then, the purpose of the present article is to investigate about the relativity of crime from the perspective of ethics and to express Durkheim's views, as one of the great thinkers in this field. This study is a qualitative research done through library method and has used a descriptive-analytic method. The study's greatest achievement is to prove that although the ethical propositions are changeable and relative in their details and based on time and space, they can be declarative as two general concepts of justice and injustice and thus will remain fixed and unalterable. Therefore, for this reason some unethical behaviors in all times and countries are regarded as crimes and have been placed under natural crimes.



The Challenges of Entertaining Ethics in Islamic Life Style

Sayyed Abdullah Mirkhandan *

Abstract

With the improvement of science and technology, numerous problems have been occurred for the human beings in the field of entertainment which is worth of exploration from the perspective of Islam. This study, using the descriptive – analytic method, seeks to identify these problems and introduce some ways of how to solve them. Based on the findings of this study, the problematic aspects of the entertainment are: ambiguity of ethical affairs in the field of entertainment, lack of ethical verdicts in the field, the problem in adapting the general ethical criteria to the field of entertaining and the problems of the individuals' characteristics or social features. Some solutions have been suggested in the article: conducting researches about legal concepts like: play and amusement, inferring the ethical precepts concerning the entertainment, special study to prove the consistency of each kind of entertainment with the criteria expressed for the ideal Islamic and ethical entertainment, paying attention to cultural texture of societies and also the consideration of religious affairs in entertainments.

Keywords: Entertainment, Leisure Time, Recreation, Ethical Dilemma, Islamic life Style

Keywords: Criminal law, criminology, Ethical Propositions, relativity



1. Seminary graduate and MA holder of applied ethics, from Institute of morality and education.

of Ethics.

Ethical Rights and their Place in Cyberspace

Husein Karimi *

Abstract

As it can be inferred from the title, the present study concerns a particular right. The term right is an equivocal word which has many usages and meanings, but the ethical virtues are the important instances to which this term may refer and therefore can be called ethical rights. Because of the popularity of cyberspace among different communities, this study tries to explain the reasons why the term right is used for describing ethical notions and to identify its instances in cyberspace. In this study. In order to explain the ethical rights, they have been compared against other kinds of rights such as legal rights. In the comparison, some differences were determined like the difference between sanction and the motive, the difference between the minority and majority and the difference in consequences.

Initially, the ethical rights are divided into internal and external rights, the internal rights include man's rights over himself and his own body, while the external rights contain man's rights in his relations with other men and animals and even other objects. It has been proved that, as such ethical rights are valid in the real world, they can come true in cyberspace as well. Undoubtedly, people's familiarity with such cases will cause them to observe ethical virtues in cyberspace more and can lead to a safer and more ethical example of cyberspace.



An Introduction to the Meaning and the Indicators of Lawful Business in Islam

Said Masudipour *

Abstract

Business and commercial transactions can be one of the areas of the pervasive social interactions in human societies. This area has always been one of the areas that's been very difficult to organize and add a system to it to the extent that various economic theories have tried to explain it in different levels



Islamic teachings in the field of economy and trade relations, are totally based on the system of lawful business. In fact, trying hard to achieve a lawful income, is the base for every commercial and economic attempt. In this attempt, both salvation in the Hereafter and the practicality of religion in trade relations will be proved. Accordingly, the present paper attempts to clarify the principles of lawful business with an emphasis on Quranic verses and traditions. Among these principles are the indicators of Islamic business in the area of payroll, sales, distribution and consumption, advertising and promotion, as well as general indicators noted in Islamic business.

Keywords: Lawful Business, Terminology, Business ethics, Islamic Market

1. PhD student of Business Administration (Marketing) Islamic Azad University Central Tehran Branch.

Polytheism from the Perspective of Ethics

Asghar Hadi *

Abstract

Having an ethical look at polytheism beside the cognitional consideration, can reveal this inquiry that why polytheism has been regarded as the greatest sin. Polytheism is of two kinds: Obvious and Hidden. Most people, even the believers are not protected against the hidden polytheism. Both kinds of polytheism can lead to the emergence of ethical vices. Paying attention to different layers of ethical vices related to the leader or followers' qualities, reveals the role of polytheism. Some ethic experts have regarded seven orientations for human soul. Its orientation towards God, to its destiny, to its own existence, to the future, to the earthly bounties, to other people, and its orientation toward its barriers. The present study using this base tries to investigate the role of polytheism in the ethical vices.

Keywords: Apparent Polytheism, Hidden Polytheism, Monotheism, Ethics, Ethical vices.

A Monotheistic Based Pattern, A Transcendent Pattern to Explain the Poverty and Environmental Crises

Mansour Shavali

1. Assistant Professor, Faculty Member of Ethics Department, Institute of Islamic Studies, affiliated to the Institute of Islamic Sciences and Culture.

1. Professor of Agricultural Extension and Education, Shiraz University



Nazanin Kiyanmehr **

Gholamhusein Karami ***

Abstract

Poverty and environmental crises with mutual effects are the main obstacles to achieve stability, in a way that when one is intensified the other will follow too. Such bitter fact is true in patterns which are devoid of spiritual values and for this reason have not managed to find a certain solution to resolve their environmental problems and poverty. This article, reviewing the problems of the two patterns of Positivism and post-positivism in solving those crises, tries to present the monotheistic based pattern.

This pattern which is based on Islam and its monotheistic teachings, following transendent approach, tries to expand on the aspects of poverty and environmental problems. It will express its ontological, epistemological, anthropological, methodological and axiological components in having a look at the poverty and environmental problems.

Keywords: Poverty, Crisis, Environment, Ethics, Perseverance, Role model, Islam



1. Ph.D. Student of Agricultural Extension and Education, Shiraz University

2. Ph.D Student (Ph.D. Student of Agricultural Extension and Education, Shiraz University)

CONTENTS

ABSTRACTS

**IN THE
NAME OF ALLAH**



Quarterly Journal of Ethics

(New series)

No. 24 / winter 2017 / Sixth Year

Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom*

Director and Editor in chief: Mohammad Ghotbi Jashoghani

Editor in Chief: Habib Reza Arzani

Editor Successor and Editorial Secretary: Hassan Serajzadeh

Executive Director: Seyyed Mohammad Javad Fazeliyan

*

:(Editorial Board (in alphabetical order

*

Masud Azarbayjani	Associate Professor of Univesity & Howzah Research Center
Assistant Professor of the Institute of Islamic Research, Science	Habib Reza Arzani
	and Culture
Associate professor of Esfahan University	Ali Arshad Riahi
Associate professor of Esfahan University	Hassanali Bakhtiar Nasrabadi
Professor of Esfahan University	Mahdi Dehbashi
Professor of Esfahan University	Nasrollah Shameli
Professor of Esfahan University	Seyyed Ali Mir lohi

*

:Editorial Board of this Issue

Sayyed Hassan Eslami Ardakani, Javad Aghamohammadi, Mohammad Sanagoozadeh, Sayyed Mahdi Soltani Renani, Marjan Kian, Asghar Hadi

*

Editors: Somayeh Daghighian

English translator: Mahdi Habibollahi

Publication: Isfahan Institute of Islamic Studies

Technical and artistic manager : Yadollah Janatti

Published by Negaresh Subscription and Distribution: 025-37116667

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ضمن تشکر از حسن انتخاب شما				
مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.				
فرم اشتراک				
حوزه	فقه	آیین حکمت	آینه پژوهش	اخلاق
یک سال اشتراک ۱۲۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۱۲۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۴۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۱۶۰,۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	نقد و نظر
یک سال اشتراک ۱۴۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰
نام پدر:		نام خانوادگی:		نام:
میزان تحصیلات:		تاریخ تولد:		نهاد: شرکت:
کد اشتراک قبل: پیش شماره: تلفن ثابت: تلفن همراه:	کد پستی: صندوق پستی: رایانامه:		استان: شهرستان: خیابان: کوچه: پلاک:	نشانی:
هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.				
قم، خیابان شهدا، کوچه ۲۲، پلاک ۴۲، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۳۷۱۶۶۶۷-۰۲۵ شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir				
شماره حساب سیبا بانک ملی: ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی				