

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۶/۲۸ خود رتبه‌ی علمی- ترویجی نشریه اخلاق را تصویب و طی نامه شماره ۳۱/۵۷۰۷ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ ابلاغ نمود. مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحده) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی:

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

تارنمای اینترنتی فصلنامه اخلاق

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



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
پژوهشکده الهیات و خانواده

فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

سال نهم / شماره ۳۶، (پیاپی ۵۸) زمستان ۱۳۹۸

*

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

*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

سیدحسن اسلامی اردکانی / استاد دانشگاه ادیان ومذاهب
مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه ودانشگاه
مهدی حبیب اللهی / استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام
حسین دیبا / استادیار پژوهشگاه علوم وفهنگ اسلامی
محمد رضا سالاری فر / استادیار پژوهشگاه حوزه ودانشگاه
مهدی علیزاده / استادیار پژوهشگاه علوم وفهنگ اسلامی
اصغر هادی / استادیار پژوهشگاه علوم وفهنگ اسلامی

*

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، محمد ثناگوئی زاده، مهدی حسن زاده، رحیم دهقان سیمکانی، سید مهدی سلطانی رنانی،
مریم فاتحی زاده، اصغر هادی

*

دبیر تحریریه: محمد بهارلو

کنترل ویرایش: محمد کاظمی جروکانی

مترجم انگلیسی: مهدی حبیب اللهی

صفحه آرا: فاطمه رجبی

*

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان آیت الله شمس آبادی، کوچه سرلت، بن بست سهیل، ساختمان شماره ۲

دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

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

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

دورنگار: ۰۵-۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

راهنمای تنظیم مقاله

ویژگی‌های شکلی مقاله

- حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛
۱. حجم مقاله تایپ شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود؛
 ۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۴ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
 ۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:
 - ❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱).
 - ❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد: شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **نکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است.
- منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت Kant, (1788: pp.44, 288).
- ❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر: شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

تذکر:

- ✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۱۴۵).
- ✓ اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.

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

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

۵. عبارات تکریمی: از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جای (ص)؛ عَلَيْهِ السَّلَام به جای (ع)؛ بِسْمِ اللَّهِ به جای (ره) و: به جای (عليهم السلام) و ...

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

- ❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب (ایرانیک)، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.
- ❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (ایرانیک)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.
- ❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).
- ❖ **پایان‌نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، عنوان رساله، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

ویژگی‌های محتوایی مقاله

- الف) **صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه) (ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است).
- ❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.
- ❖ مقاله پیش‌تر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارائه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

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

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

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

اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق؛ با اولویت اخلاق خانواده
ارایه و نقد مطالعات نظام‌مند اخلاق پژوهان حوزه و دانشگاه؛
مطالعات بین رشته‌ای و مضاف اخلاقی
توسعه روش‌شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛
تولید و توسعه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای.

یادآوری

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

فهرست مطالب

سخن فصلنامه.....	۹
اخلاق مناظره علمی در سیره امام رضا <small>علیه السلام</small>	
مهدی علیزاده، وحید دهقانی فیروزآبادی	۱۱
اخلاق کاربردی متقاعدسازی دینی با تحلیل و تبیین قرآنی و روایی	
حسین حاجی پور، عیسی مولوی وردنجانی.....	۳۹
رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن در بزرگسالی: یک مقاله مروری	
مجید جعفریان.....	۷۳
رابطه هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک شده و شخصیت پویا	
حسین رجب‌دُری.....	۹۹
بررسی دلالت آیات قرآن بر نظریه‌های مختلف مجازات	
علی اصغر محمدزاده.....	۱۲۵
بررسی جایگاه اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول	
سیروس محمودی.....	۱۵۱

سخن فصلنامه

هوالمحبوب

اخلاق کاربردی یا کاربرستی، شاخه‌ای از اخلاق هنجاری است که احکام اخلاقی حرفه خاص، مانند پزشکی یا گروه و سازمان خاص، مانند دولت مردان یا فعل و رفتار خاص، مانند نقد کردن یا حکمی جزئی از این سه قسم، مانند دروغ در حرفه پزشکی و مسئولیت پذیری در دولت مردان و اخلاق نقد سیاسی رقیبان را داوری و فضایل و رذایل مربوط به آن را تبیین می‌کند.

در این شماره، مقاله نخست با عنوان «اخلاق مناظره علمی در سیره امام رضا (علیه السلام)» اخلاق کاربردی مناظره از دیدگاه اسلام را تبیین می‌کند. نویسنده در مقاله بعدی با عنوان «اخلاق کاربردی متقاعدسازی دینی با تحلیل و تبیین قرآنی و روایی» اخلاق کاربردی متقاعدسازی دینی را بیان کرده است. «رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن در بزرگسالی» رشد اخلاقی ویژه گروه کودکان را از منظر خاص ارائه کرده است. اخلاق کاربرستی سازمانی در ارتباط با تقلب‌های مالی، از زاویه جزئی‌نگرانه، در نوشتار «رابطه هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک شده و شخصیت پویا» توصیف شده است. همچنین نظریه‌های اخلاق مجازات از دیدگاه قرآنی در مقاله‌ای با عنوان «بررسی دلالت آیات قرآن بر نظریه‌های مختلف مجازاتی» بررسی شده است و در مقاله پایانی بررسی جایگاه اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول، کنکاش شده است.

نگرش اخلاق کاربردی به موضوعات خاص، بیان گر این حقیقت است که کلی گویی در دانش اخلاق جای خود را به داوری های اخلاقی جزئی نگرانه داده است. در این شماره سعی شده است چنین نگرشی به مخاطبان فرهیخته فصلنامه اخلاق القا شود.

مدیر مسئول
محمد قطبی جشوقانی



اخلاق مناظره علمی در سیره امام رضا علیه السلام

مهدی علیزاده*، وحید دهقانی فیروزآبادی**

چکیده

این نوشتار با هدف تبیین مهم‌ترین و اساسی‌ترین ارزش‌های اخلاقی که برای تعیین و ترسیم یک چهارچوب اصلی و مدل صحیح مناظره و گفت‌وگوی علمی لازم و ضروری هستند به بررسی سیره امام رضا علیه السلام در این خصوص پرداخته است. بنابراین مسأله این پژوهش که با توصیفی تحلیلی انجام شده است، بررسی و بازخوانی سیره ارتباطی امام رضا علیه السلام با مخالفان، معاندان و پیروان سائر ادیان، در حوزه‌های مختلف ارزشی و دست‌یابی به یک مدل و الگوی تربیتی برای مناظره علمی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در الگوی به دست آمده، از یک سو اخلاص و برخورداری از دانش و تخصص لازم، به عنوان مهم‌ترین الزامات اخلاقی - حرفه‌ای قبل از ورود به مناظره مطرح می‌شوند و از سوی دیگر، صداقت، عدالت و انصاف، بردباری، سعه صدر و فروتنی، به عنوان محوری‌ترین الزامات اخلاقی - حرفه‌ای حین مناظره و از جمله ارزش‌ها و اصول اخلاقی‌اند که باید طرفین، در مدت‌زمان مناظره

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

** دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی.

alizadeh111@gmail.com

v.d.firoozabadi@alumni.ut.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۰/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۱۲



همواره به آن توجه داشته و از مسیر آن خارج نشوند. در حوزه آداب علمی و هنجارهای رفتاری حین مناظره نیز، احترام و تکریم، حسن استماع و دریافتن مقصود مخاطب، سخن گفتن به اندازه فهم مخاطب، مستدل و مستند گویی، بعد سوم الزامات اخلاقی - حرفه‌ای مناظره را شکل می‌دهند.

کلید واژه‌ها

اخلاق، مناظره، مناظره علمی، سیره امام رضا علیه السلام.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین نعمت‌هایی که خداوند متعال به انسان عطا کرده است، آموختن بیان است، چنانچه می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»؛ خدای رحمان، قرآن را تعلیم داد انسان را آفرید، به او بیان آموخت. (الرحمن: ۱-۴) علامه طباطبائی در ذیل این آیه چنین می‌نویسد:

«تعلیم این بیان خود از عظیم‌ترین نعمت‌های الهی و از بزرگ‌ترین عنایات خدایی به انسان‌ها است، آری اینکه خدای سبحان ابزار سخن گفتن را به ما داده و طرز آن را به ما آموخته تا آنچه در دل خود داریم به دیگران منتقل کنیم و به آن‌ها بفهمانیم که چه می‌خواهیم و چه می‌فهمیم، به راستی از عظیم‌ترین نعمت‌ها است.» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ص ۹۵)

آزادی بحث و انتقاد در مسائل مختلف علمی و مذهبی یکی از ویژگی‌های فرهنگ اصیل اسلامی است. در تاریخ زندگی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و همچنین سیره اهل بیت علیهم السلام موارد بسیاری یافت می‌شود که مخالفین با آن‌ها به مناظره و بحث و گفتگو می‌نشستند و نقدها و اشکالات خود را با کمال آزادی و صراحت بیان می‌نمودند بدون این که کوچک‌ترین اهانت و تعرضی نسبت به آن‌ها واقع شود. (ری شهری، ۱۳۷۲، ص ۱۱-۱۳) مناظره در کنار برهان و موعظه یکی از روش‌های

مبارزه با عقاید و باورهای نادرست و دعوت به راه حق و درست است؛ چنانچه در قرآن کریم خطاب به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾؛ مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به نیکوترین شیوه به بحث پرداز. (نحل: ۱۲۵) در قرآن، از این روش، با واژه‌های «جدال» و «مراء» تعبیر شده است. قرآن کریم از برخوردهای سالم اندیشه‌ها در مناظره که موجب روشن شدن حقایق و رشد باورهای صحیح می‌شود دو تعبیر ارائه کرده است: تعبیر اول، که در آیه مورد بحث آمده، «جدال احسن» و تعبیر دوم «مراء ظاهر» است. جدال احسن، سالم‌ترین و نیکوترین روش در مناظره برای روشن شدن حق است و مراء ظاهر، برخورد روشن و استفاده از ادله‌ای است که حجیت و قطعیت آن‌ها بر همگان آشکار باشد، به گونه‌ای که طرف مقابل نتواند به آن‌ها پاسخ بگوید.

تأثیر و نقش گفتگوها و مناظرات علمی در افناع اندیشه‌ها و تبلیغ معارف اسلامی به گونه‌ای است که در قرآن کریم و سیره پیامبر و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام همواره مورد توجه و تأکید واقع شده است، چراکه یک گفتگوی علمی سالم و مطلوب، چراغ روشنگری است برای هدایت و سعادت انسان‌هایی که با فطرت پاک خویش در پی حقیقت و زدودن خس و خاشاک جهل و گمراهی از دل خویش هستند. شکوفایی اندیشه‌ها و رفع جهالت‌ها و شبهات فکری و اعتقادی در حوزه‌های مختلف و توسعه و گسترش فرهنگ اسلام، در پرتو مناظرات علمی، تنها با رعایت اصول و ارزش‌های اخلاقی امکان‌پذیر هست؛ چراکه در غیر این صورت، این‌گونه محافل، جز تکبر، خود بزرگ‌بینی، شکستن حرمت‌ها، دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها و پایمال شدن عزت و کرامت انسانی و گرفتاری در دام وسوسه‌انگیز مراء و جدال شیطانی، نتیجه‌ای در برنخواهد داشت.

در جامعه کنونی برای رشد کمی و کیفی مناظرات علمی، تبیین الگو و مدل یک گفتگو و مناظره مناسب و ثمربخش با توجه به تعالیم اسلامی و سیره اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام،



امری لازم و ضروری است. برای نیل به این مهم نیازمند به بررسی و واکاوی اصول و ارزش‌های اخلاقی است که بر سیره ارتباطی آن حضرات عظام علیهم‌السلام با سائر مردم و از جمله مخالفان و معاندان و پیروان سائر ادیان حاکم بوده است. با سیری در حیات فکری پیشوایان دین و نهضت‌های علمی آن بزرگواران و بررسی خصوصیات و روش‌های رفتاری آن‌ها با پرسش‌گران و مخالفان، می‌توانیم به الگو و مدلی تعلیمی - تربیتی برای سبک و شیوه صحیح گفتگو و مناظره دست یابیم. بنابراین، مسأله این پژوهش این است که با بررسی و بازخوانی سیره علمی امام رضا علیه‌السلام، به چه طرح کلی از یک مدل و الگوی تربیتی برای مناظره علمی، دست می‌یابیم؟ البته با توجه به این که بررسی و تبیین تمام اصول، ارزش‌ها، بایدهای و نبایدهای اخلاقی حاکم بر مناظره علمی، نیاز به مجال و بحث بیشتری دارد، در این پژوهش برخی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین ارزش‌های اخلاقی که برای تعیین و ترسیم یک چهارچوب اصلی و مدل صحیح مناظره و گفت‌وگوی علمی لازم و ضروری هستند را با توجه به سیره امام رضا علیه‌السلام مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

۱. پیشینه بحث:

تاکنون پژوهش‌های متعددی در خصوص مناظره‌های امام رضا علیه‌السلام انجام شده که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به «اصول علمی و اخلاقی مناظره‌های رضوی»؛ (رضازاده کهنگی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۳۷)؛ «تحلیل گفتمان مناظره‌های امام رضا علیه‌السلام»، (مجیدی، ۱۳۹۲: ص ۹)؛ «شیوه‌ها و ویژگی‌های مناظره امام رضا علیه‌السلام» (شریفی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۹) «اخلاق مناظراتی و مناظرات اخلاقی در سیره رضوی و شیوه بکارگیری آن در کرسی‌های آزاداندیشی»؛ (محمودی، ۱۳۹۴: ص ۱۶۳)؛ «شاخص‌های اخلاقی در مناظرات رضوی»؛ (غفاری، ۱۳۹۶: ص ۱۰۳) اشاره کرد. اگرچه در برخی از این پژوهش‌ها به ارزش‌ها و اصول اخلاقی مناظره، نظیر حق‌جویی عدالت، انصاف، رعایت ادب و غیره اشاره شده است؛ اما در پژوهش



حاضر تلاش شده با توجه به مناظرات امام رضا علیه السلام، الگویی کامل تر و جامع تر از مهم ترین ارزش های و اصول اخلاقی مناظره ارائه گردد که شامل الزامات اخلاقی - حرفه ای قبل از مناظره، ارزش ها و اصول اخلاقی حین مناظره؛ و آداب علمی و هنجارهای رفتاری حین مناظره می شود.

۲. مفاهیم:

۲-۱. اخلاق کاربردی:

پژوهش های اخلاقی در یک نگاه به سه نوع توصیفی، فرا اخلاق و هنجاری تقسیم می شوند. اخلاق توصیفی صبغه ای تجربی دارد و به بیان و توصیف اخلاقیات افراد، گروه ها، تمدن ها و ادیان مختلف می پردازد. فرا اخلاق و یا اخلاق تحلیلی به طرح موضوعاتی اساسی و بنیادی در مورد گزاره های اخلاقی می پردازد. در اخلاق هنجاری، معیار فعل اخلاقی و احکام و الزامات اخلاقی مورد بررسی قرار می گیرد؛ یعنی در حقیقت یک نظام اخلاقی با بیان مصداق های مختلف از مفاهیم اخلاقی ارائه می شود. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ص ۲۵؛ مصباح، ۱۳۸۶: ص ۱۸) اخلاق کاربردی در حقیقت زیرمجموعه اخلاق هنجاری و به عبارتی همان اخلاق هنجاری، البته در حوزه خاصی از مسائل زندگی است؛ بنابراین اخلاق کاربردی کاربست مفاهیم اخلاقی در بخشی از زندگی است. اخلاق نقد، اخلاق مناظره، اخلاق محیط زیست، اخلاق سیاسی، اخلاق پژوهش بخش هایی از مبحث اخلاق کاربردی به شمار می آیند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۲۳)

۲-۲. اخلاق مناظره علمی:

از منظر برخی از لغت شناسان، مناظره (Dialogue) واژه عربی و از ریشه نَظَرَ، نَظَرًا، مَنظَرًا و مَنظَرَةً می باشد و اصل معنای «النَّظَر» دیدن با چشم است. مناظره در اصطلاح آن است که با طرف مقابل خود برای رسیدن به نتیجه در موضوعی مشخص به



گفتگو و سخن بنشینی. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ص ۲۱۵-۲۱۷) مناظره در ادب فارسی به معنای جدال کردن، باهم بحث کردن، باهم سؤال و جواب کردن، باهم نظر کردن، یعنی فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی، به کار رفته است. علم مناظره نیز علمی است که به وسیله آن آداب طرق اثبات مطلوب و نفی آن و یا نفی دلیل آن با خصم شناخته می‌شود. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ص ۲۱۵۶۳؛ عمید، ۱۳۷۹، ج ۱۲: ص ۱۸۵۲) در دایره المعارف فارسی چنین آمده است که مناظره به معنی ستیز کردن با یکدیگر، دو شخص و یا دو چیز را باهم همانند کردن است و در ادب به معنای سخن گفتن و استدلال دو شخص درباره موضوعی است تا در این میان صواب و حقیقت درباره آن چیز مشخص شود و غلبه یک طرف آشکار شود و اگر بحث و گفتگو تنها به قصد غلبه بر دیگری باشد و نه کشف حقیقت، آن را مکابره می‌گویند. (مصاحب، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۲۸۵۹) برخی نیز مانند مرحوم مظفر مجادله و مناظره را به یک معنا گرفته‌اند و با ارائه تعریفی منطقی گفته‌اند: «مناظره گفتاری است بر اساس قواعد و قوانین مشهور، مسلم و مورد قبول طرف مقابل و با شیوه‌های علمی که با اقامه حجت و برهان، توان نقض و عدم قبول از طرف مقابل سلب می‌گردد.» (مظفر، ۱۳۸۸: ص ۳۸۲)

اما برخی دیگر مناظره را معادل مذاکره (Debate) گرفته و چنین تعریف کرده‌اند: مناظره گفت‌وگویی دوطرفه که راجع به مسائل اخلاقی، سیاسی، مذهبی، قانونی و نظایر آن به تبادل نظر می‌پردازند و در پایان قضاوت نهایی توسط فرد سومی به عنوان حکم، بیان می‌شود. (میرصادقی، ۱۳۷۳، ج ۴: ص ۴۳۷۴) بنابراین می‌توان گفت: «مناظره گفت‌وگویی دوطرفه است که در حضور داور و حکمی صورت می‌گیرد و هریک از طرفین با ارائه برهان و استدلال تلاش می‌کنند برتری عقیده خویش را بر دیگری اثبات نمایند.» (رزمجو، ۱۳۷۰: ص ۱۳۳)

با توجه به آنچه بیان شد؛ اخلاق مناظره، به مجموعه‌ای از مباحث اطلاق می‌شود که توصیف و تبیین باید‌ها و نباید‌های هنجاری حاکم بر سطح گفت‌وگوهای علمی



می‌پردازد. (رک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۷۸؛ شریفی، ۱۳۸۴: ص ۲۴۳) به عبارتی اخلاق مناظره، ارزش‌ها و فضائل اخلاقی را که هریک از طرفین گفتگو ملزم به رعایت آن می‌باشند را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد؛ ارزش‌های اخلاقی که در صورت عدم رعایت آن‌ها مناظره از هدف اصلی خویش که کشف حقیقت باشد دور می‌شود.

۳. الزامات اخلاقی _ حرفه‌ای قبل از ورود به مناظره

۳-۱. اخلاص در نیت:

در نظام اخلاقی اسلام علاوه بر حسن فعلی، حسن فاعلی و نیت و انگیزه فاعل نیز اهمیت ویژه‌ای دارد و به عنوان روح عمل و پایه و اساس فضائل اخلاقی معرفی شده است. توضیح اینکه در واقع کارهایی که از انسان صادر می‌شود، اگر ارادی و اختیاری باشند با نفس ارتباط دارند و در حقیقت منشأ این اراده توجه نفس است به آن شأن و کمالی که در اثر آن فعل برایش حاصل می‌شود؛ بنابراین کارهای بدنی از آن جهت برای نفس موجب کمال می‌شوند که از مسیر اراده و توجه نفس تحقق می‌یابد. انگیزه نفس برای انجام یک کار چیزی است که از خود نفس سرچشمه می‌گیرد. آن توجهی که نفس پیدا می‌کند و انگیزه می‌شود تا بدن را بکار گیرد و کاری را انجام دهد؛ همان است که به این کار ارزش می‌بخشد و این کار را مؤثر قرار می‌دهد تا کمال برای نفس حاصل شود. (مصباح، ۱۳۸۷: ص ۳۳۷)

پاک‌سازی نیت از شائبه‌های غیر الهی و سازماندهی کوشش‌های علمی در جهت اهداف الهی، در حقیقت از محوری‌ترین الزامات اخلاقی است که در حوزه علم و دانش‌اندوزی مطرح می‌شود، اما گاهی برخی از اهداف و اغراض دنیایی و نادرست مانند مال دوستی، جاه‌طلبی، شهرت‌طلبی، برتری‌جویی و فخرفروشی سبب می‌شود انسان از مسیر صحیح حرکت علمی خارج شده و در این مسیر جز خسران و زیانکاری برایش حاصل نشود. اباضلت می‌گوید؛ خدمت امام رضا علیه‌السلام عرض کردم:





از حضرت صادق علیه السلام برای ما روایت شده است که «اگر کسی علم و دانش را از آن جهت بخواهد که با دانشمندان دیگر به ستیز درافتد و یا بر سفیهان و سبک مغزان بتازد و یا برای جلب نظر مردم از آن استفاده کند، جایگاه خویش را در آتش جهنم آماده ساخته است». امام فرمود: «جدم درست فرموده‌اند.»^۱ (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۳۰۷) از سوی دیگر اگر هدف از انجام مناظره روشن شدن حقیقت و برطرف شدن شبهات و تبیین مشترکات و مواضع وفاق باشد، طرفین مناظره باید همواره به این امر توجه داشته باشند و با دیدن خود در محضر خداوند^۲، از مسیر انصاف و حقیقت‌طلبی خارج نشوند؛ چراکه در غیر این صورت نه تنها هیچ فایده علمی بر مناظره مرتب نمی‌شود، بلکه نتایج سوء و بدی از جمله کینه‌توزی‌ها، لجاجت‌ها و بدبینی‌ها و غیره را در بر خواهد داشت؛ چنانچه امام باقر علیه السلام در این خصوص می‌فرماید:

«ادْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ حَاضِرَ الشَّرِّ بِحَاضِرِ الْعِلْمِ وَ اسْتَعْمِلِ حَاضِرَ الْعِلْمِ بِخَالِصِ الْعَمَلِ؛ شر موجود را از خود به وسیله دانش حاضر دفع کن، و علم حاضر خود را با عمل خالص بکار بند.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ص ۱۶۳)

اگر می‌خواهی به علمی دست یابی که دفع‌کننده شر است، نه علمی که خودش شر می‌آفریند، باید عمل خویش را خالص کنی، بنابراین مناظره با نیت فخرفروشی و مباحات به مردم و یا هر انگیزه به غیر از انگیزه الهی، ثمره‌ای جز جهل و آسیب‌های دیگری که بیان شد، در بر نخواهد داشت. از امام رضا علیه السلام به نقل از پدرانشان و به نقل از امیرالمؤمنین علی علیه السلام چنین روایت شده است که «قدر علم این است که از خداوند بترسی و به علم و فضیلت خود عمل کنی و از جهالت برای تو همین کفایت است که به علم خویش فخر و مباحات کنی.» (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱: ص ۵۵)

۱. شبیه این روایت از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است؛ رک: مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۲، ۳۸؛ کلینی،

محمدبن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۴۷.

۲. «وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (الشوری: ۲۲-۲۳)؛ «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (البقرة: ۱۱۳).

۲-۳. بهره‌مندی از دانش و تخصص لازم

احادیث متعددی از امام رضا علیه السلام پیرامون کسب معرفت، علم و دانش به نقل از پیامبر و امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که فراگیری دانش را وظیفه هر مسلمانی برمی‌شمارد و حکمت و دانش را گمشده انسان مؤمن معرفی می‌کند. (رک: طوسی، ۱۴۱۴: ص ۵۶۹ و ۶۲۵؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ص ۱۷۱؛ ج ۲: ص ۹۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ص ۲۷-۲۸) اساس مناظره‌های علمی بر فضیلت دانش و معرفت بنیان نهاده شده است. در بسیاری از آیات قرآن کریم گفتگو و مناظره بدون علم مورد مذمت و نکوهش خداوند متعال واقع شده است. از جمله این آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾؛ و بعضی از مردم کسانی‌اند که بدون هیچ دانشی، درباره خدا مجادله می‌کنند و از هر شیطان سرکشی پیروی می‌نمایند. (حج: ۳) در این آیه شریفه مجادله بدون علم و آگاهی مذمت شده است. در آیه دیگر چنین آمده است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾؛ و بعضی از مردم کسانی‌اند که بدون هیچ دانش و بی‌هیچ هدایت و کتاب روشنگری، درباره خدا مجادله می‌کنند. (حج: ۸) در این آیه شریف نیز کسانی که با تعصب و بدون علم و آگاهی و با پیروی از هواهای نفسانی به مجادله و گفت‌وگو در مورد خداوند می‌پردازند؛ مورد سرزنش واقع شده‌اند.

این‌ها کسانی است که از نور هدایت دور شده و از شیاطین پیروی می‌کنند. در آیه دیگر خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ هان، شما همانهایی هستید که درباره آنچه به آن علمی داشتید محاجه کردید، پس چرا درباره آنچه به آن علمی ندارید محاجه می‌کنید؟ و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. (آل عمران: ۶۶)

مناظره و گفت‌وگوی بدون علم، موجب خشم و غضب الهی است؛ چنانچه پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: ﴿مَنْ جَادَلَ فِي حُصُومَةٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ



حَتَّى يَنْزِعَ»؛ هر کس بدون اطلاع و علم کافی در مسئله‌ای با دیگری مجادله و بحث کند تا زمانی که از جدال دست نکشیده است، مورد خشم و غضب الهی است.» (پاینده، ۱۳۸۲: ص ۷۴۲) در مورد دانش امام رضا علیه السلام از اسحاق بن موسی بن جعفر چنین نقل شده است که:

«پدرم به فرزندانش می فرمود: این برادر شما علی عالم آل محمد است، مسائل خود

را از وی پرسید و مطالب او را نگهداری کنید.» (طبرسی ۱۴۱۷، ج ۲: ص ۶۴)

همچنین از ابراهیم بن عباس صولی در مورد علم حضرت چنین نقل شده است که هیچ گاه ندیدم از امام رضا علیه السلام سؤالی بشود که حضرت پاسخش را نداند. مأمون بارها او را در مور موضوعات مختلف می آزمود و امام هر بار با تمسک به آیات قرآن کریم، به طور کامل به او پاسخ می داد. هیچ کس را داناتر از علی بن موسی الرضا ندیدم و هیچ دانشمندی را ندیدم جز این که به آنچه من می گویم شهادت دهد. (امین، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۱۴۷)

فضائل علمی اهل بیت علیهم السلام به گونه‌ای است که دشمنان ایشان با تمام کینه‌ها و خصومت‌ها زبان اعتراف به تمجید و تحسین می گشودند. مأمون در طول مدت زمامداریش بارها به فضائل امام رضا علیه السلام اعتراف می کند. مأمون در مورد علم امام رضا چنین می گوید:

«مَا أَعْلَمُ أَحَدًا أَفْضَلَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ؛ من کسی داناتر و برتر ایشان بر روی زمین سراغ ندارم.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ۱۴۵؛ مفید، ۱۴۱۳ «ب»، ج ۲: ص ۲۵۹؛ شامی، ۱۴۲۰: ص ۶۷۹)

خباثت دشمنان اهل بیت علیهم السلام تا حدی بوده است که گرچه خود معترف به فضائل خاندان رسالت و نبوت‌اند؛ اما به دلیل حفظ منافع شخصی و موقعیت اجتماعی خویش مذبوحانه تلاش می کردند که به گونه‌ای این فضائل را کتمان کنند و مخفی نگاه دارند و یا به گونه‌ای در راستای منافع شخصی خود از آن بهره ببرند. زمانی که ابن ابی ضحاک از رفتار، کردار و فضائل امام به مأمون گزارش می دهد، وی به او



چنین می گوید: ای پسر ابی ضحاک! این مرد بهترین خلق روی زمین و علمش از همه بیشتر و عبادتش افزون تر و درست و بجاتر است، پس آنچه از وی دیده‌ای را به احدی بازگو مکن تا فضل و بزرگواریش بر کسی ظاهر نگردد. (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۱۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ص ۹۵؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳، ج ۲۲: ۱۷۲)

از این گذشته امام رضا علیه السلام به علوم و زبان‌های مختلف آگاه بودند و در مناظرات با زبان خودشان و با استناد و استدلال به منابع علمی خصم دلایل آن‌ها را باطل و آن‌ها را مغلوب دانش بی‌کران خود می نمودند. چنانچه امام در جواب حسن بن محمد فرمود:

«نوفلی می دانی مأمون چه وقت پشیمان می شود؟ گفتم آری. فرمود: وقتی بشنود که با اهل تورات توراتشان و با انجیلیان با انجیل خود آن‌ها و با اهل زبور به وسیله زبور و با ستاره پرستان با زبان عبری و با زردشتیان به زبان فارسی و با رومیان با زبان رومی و با مذهب شناسان مختلف به زبان خودشان استدلال نمایم. وقتی همه را مغلوب نمایم و استدلالشان را باطل کنیم و حرف خود را پس بگیرند و سخن مرا پذیرند، آن وقت می فهمد که مسندی که بر آن تکیه نموده استحقاق ندارد در این موقع پشیمان می شود.» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ص ۳۰۱، طبرسی ۱۴۰۳، ج ۲: ص ۴۱۶)

بنابراین یکی دیگر از مهم ترین الزامات اخلاقی-حرفه ای قبل از مناظره، آگاهی و تخصص است. طرفین مناظره باید در حوزه و مسئله مورد بحث از توانایی لازم علمی برخوردار باشند؛ چراکه طرح مطالبی که انسان از آن‌ها آگاهی لازم و کافی ندارد و یا اظهار سخنانی که به ظاهر سطح دانش انسان را فراتر از آنچه که هست نشان می دهد؛ مهم ترین عامل به جود آمدن شایعات و شبهه‌ها و اختلافات جدید می باشد. همچنین زمینه‌های خود خودفریبی علمی و فخرفروشی و برتری بینی را نزد فرد فراهم می آورد و مناظره علمی را از مسیر صحیح و نیل به اهداف مدنظر باز می دارد.





۴. ارزش‌ها و اصول اخلاقی حین مناظره

۴-۱. صداقت و راستی:

صداقت و راستی را می‌توان شالوده تمام صفات نیکو و یکی از برترین صفات و نشانه‌های مؤمنان و پرهیزگاران دانست. خداوند متعال در قرآن کریم درباره راست‌گویان چنین می‌فرماید: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾؛ این روزی است که راستی‌پیشگان را راستی‌شان سود می‌بخشد. برای آنان باغ‌هایی است که از زیر [درختان] نهرها جاری است...» (مائده: ۱۱۹) در کلام اهل بیت علیهم‌السلام نیز به این فضیلت اخلاقی توجه ویژه‌ای شده است. در روایتی از فضل بن شاذان نقل شده است که وی از امام رضا علیه‌السلام می‌خواهد تا پیام اسلام را به صورت مختصر و موجز برای او بنویسد. حضرت پس از شهادت به یکتایی خداوند و رسالت و خاتمیت پیامبر و وصایت و ولایت امیرالمؤمنین علی و سائر ائمه علیهم‌السلام تا حضرت حجت علیه‌السلام، به بیان برخی از مهم‌ترین اصول اخلاقی می‌پردازند که عبارت‌اند از: ورع، عفت، صدق و راستی، صلاح و خیرخواهی، استقامت، اجتهاد و اداء امانت. (صدوق، ۱۳۷۸: ص ۱۲۲) در روایتی دیگر از امام رضا علیه‌السلام خطاب به حضرت عبدالعظیم چنین آمده است که:

«ای عبدالعظیم به دوستان ما از جانب ما سلام برسان و به آنان بگو که راهی برای نفوذ شیطان در خودشان قرار ندهند و آنان را به راست‌گویی در سخن و ادای امانت امر کن. همچنین به آنان امر کن که سکوت کنند و در آنچه برای آن‌ها فایده‌ای ندارد، جدال و گفتگو را ترک کنند.» (مفید، ۱۴۱۳ «الف»: ص ۲۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ص ۲۳۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۲: ص ۱۰۲)

بنابراین راست‌گویی و صداقت از مهم‌ترین اصول و ارزش‌های اخلاقی است که طرفین گفت‌وگو باید در تمام مراحل مناظره مدنظر داشته باشند، چراکه بدون رعایت آن مناظره علمی از مسیر حقیقت‌جویی خارج می‌شود. دروغ، نیرنگ، فریب، نفاق و دورویی، مردم‌فریبی و بسیاری از رذایل و آسیب‌های اخلاقی دیگر، سبب از بین رفتن بنیان و اساس ارزش‌های اخلاقی در مناظرات علمی است.

۴-۲. عدالت و انصاف:

امام رضا علیه السلام همواره در مناظرات علمی خویش به این نکته توجه داشت که جانب عدل و انصاف رعایت شود و این نکته را به خصم خود نیز گوشزد می کرد. تأکید امام بر این مسئله حاکی از این است که اصولاً بدون رعایت این نکته، روند مناظره از هدف و مقصود که کشف حقایق و رفع ابهامات و جهالت‌هاست؛ دور می گردد و جز سردرگمی و جهالت بیشتر نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت. به عنوان مثال حضرت در یکی از مناظرات خویش با شخصی به نام عمران صابی می فرماید: «پیرس ولی انصاف را از دست مده و از سخن باطل و فاسد و منحرف از حق پرهیز» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۶۸، همو، ۱۳۹۸: ص ۴۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ص ۱۷۶؛ خسروی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۳۰۳) و یا در مناظره امام و جاثلیق چنین آمده است که وقتی او از امام می خواهد تا دو شاهد عادل نصرانی بر نبوت پیامبر شهادت دهند، امام رضا (۷) خطاب به وی چنین می فرماید که:

«اکنون انصاف را رعایت کردی ای نصرانی» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۵۷؛ همو، ۱۳۹۸: ص ۴۲۰؛ خسروی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۹۴، مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ص ۳۰۲).

امام رضا علیه السلام در مناظرات و گفتگوها، علاوه بر اینکه خود جانب انصاف و عدالت را رعایت می نمود، طرف مقابل را نیز به رعایت این فضیلت اخلاقی توصیه و تشویق می کرد. رعایت انصاف و عدالت در هنگام گفتگو و مناظره علاوه بر این که به ارتقاء سطح مناظره و جذابیت آن کمک می کند، تنش‌ها و دشمنی‌ها را می زداید و مناظره را به گفت و گویی ثمربخش و موفق تبدیل می سازد به نحوی که اختلافات و کج فهمی‌ها را از بین برده و دوستی و محبت و همبستگی را به ارمغان می آورد. چنانچه در روایتی از امیر بیان، امیر مؤمنان علی علیه السلام چنین آمده است که: «الْإِنصَافُ يَرْفَعُ الْخِلَافَ وَ يُوجِبُ الْإِثْلَافَ؛ انصاف اختلاف را زایل می کند و باعث الفت و همبستگی می شود.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص ۸۸)



۴-۳. فروتنی:

فروتنی در برابر انسان در سائر روابط اجتماعی و از جمله روابط گفتاری، نشان از خودساختگی و پاکی درونی فرد است. تواضع در گفتگوهای علمی سبب ایجاد تعامل و جذب طرف مقابل و در نهایت تسخیر قلوب دیگران می‌شود. خودبینی، خودبزرگ‌بینی، خودستایی و خودبرتربینی از رذایل نفسانی هستند که از خوی استکباری و شیطانی نشأت می‌گیرند. (احمدی، ۱۳۸۸: ص ۸۳) امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «بِالتَّوَّاضِعِ فِي الدُّنْيَا أَرْجُو الرَّفْعَةَ عِنْدَ اللَّهِ؛ با فروتنی و تواضع امید بلندمرتبگی و عزت نزد خداوند متعال دارم.» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۱۳۹؛ همو، ج ۱: ص ۲۳۷؛ همو، ۱۴۰۰: ص ۶۹)

از ابراهیم بن عباس نقل شده است که هرگاه امام رضا علیه السلام تنها بود و برای او غذا می‌آوردند آن حضرت غلامان و خادمان و حتی دربان و نگهبان را بر سر سفره‌اش می‌نشاند و با آنها غذا می‌خورد. همچنین از یاسر، خادم امام نقل شده است که گفت: چون آن حضرت تنها می‌شد؛ همه خادمان خود از بزرگ و کوچک را جمع می‌کرد و با آنان سخن می‌گفت و انس می‌گرفت. کلینی در کافی به سند خود از مردی بلخی روایت می‌کند که گفت: با امام رضا علیه السلام در سفر به خراسان همراه بودم. پس روزی خواستار غذا شد و خادمان سیه‌چرده خود را نیز بر سفره خود نشاند. یکی از یارانش به او عرض کرد: ای کاش غذای اینان را جدا می‌کردی. امام فرمود: پروردگار تبارک و تعالی یکی است و مادر و پدر همه یکی؛ و پاداش‌ها بسته به اعمال و کردارهاست. (عاملی، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۱۴۹)

تواضع و فروتنی چنانچه برای هر فرد یک ارزش اخلاقی به حساب می‌آید، برای اهل علم و دانش که بیشتر در معرض خودبینی و تکبر، بزرگ‌بینی و استبداد رأی هستند، از اهمیت و ارزش بیشتری برخوردار است. انسان عالمی که متواضع است؛ قول حق را به راحتی می‌پذیرد، اگرچه آن سخن از زبان شخص پست و یا کودکانه صادر شده باشد. درحالی که تکبر مانع از فراگیری علم و بهره‌ای از اهل علم و معرفت



شده و قبول قول حق می شود. امام صادق علیه السلام فرمود: «طالبان علم سه دسته هستند؛ آن‌ها را بشناسید. دسته‌ای برای جدال و سخن‌رانی‌های جاه‌طلبانه علم را فرامی‌گیرند و این‌ها در واقع جاهلانی هستند که لباس علماء را در بر کرده و به صورت آن‌ها درآمده‌اند. گروهی علم را برای تکبر و سواری گرفتن از مردم می‌آموزند و جماعتی هم برای فقه و درك مسائل دنبال علم و کمال می‌روند. آن کسی که برای جدال و مباحثه علم فراگرفته او مردی موذی و مضر است و جاهلی است به صورت عالم. او در اجتماعات شرکت می‌کند و با مطالب علمی و ادبی مردم را مشغول می‌نماید و خود را حلیم و بردبار و خاشع و فروتن نشان می‌دهد، در صورتی که اصلاً تقوی ندارد. خداوند این عالم را رسوا می‌کند و دماغش را می‌کوبد. کسی که برای تکبر علم فرا می‌گیرد و با افرادی نظیر خود به گفتگو مشغول می‌شود، برای توانگران تواضع می‌کند و از لذت‌ها و حلاوت مجالس آن‌ها برخوردار است؛ خداوند دیده بصیرت او را کور می‌کند و آثار او را از میان علماء می‌برد.» (طبرسی، ۱۳۷۴: ص ۱۳۱) بنابراین یک نکته کلیدی و اساسی در ارتباط و گفتگوهای موفق و به‌خصوص گفت‌وگوهای علمی، تواضع و فروتنی طرفین است که سبب کسب روحیه حق‌پذیری و دانش‌افزایی می‌شود.

۴-۴. بردباری و سعه صدر:

در یکی از مناظرات امام رضا علیه السلام زمانی که سلیمان مروزی برای چندمین بار ادعای غلط خویش را تکرار می‌کند؛ مأمون به او می‌گوید: وای بر تو ای سلیمان! چقدر این حرف غلط را تکرار می‌کنی؟! این سخن را قطع کن و به سراغ مطلب دیگری برو چون نمی‌توانی جواب دیگری بدهی، اما امام با کمال احترام فرمودند: رهائش کن! صحبتش را قطع نکن و بعد از سلیمان خواستند که کلامش را ادامه دهد. (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۵۰؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۸۸) امام در حقیقت با صبر و حوصله خویش چندین بار به سلیمان فرصت می‌دهند تا سخن بگوید و دلایل



خویش را به وجوه مختلف بیان نماید تا اینکه خود به جایی برسد که حقیقت را بشناسد و در برابر آن تسلیم شود. با اینکه سلیمان در این مناظره چندین مرتبه مطالب اشتباه خود را تکرار می کرد و به دفعات دچار تناقض در گفتار شده بود، امام با صبر و متانت با او سخن می گفت و به او این فرصت را می داد تا سؤال خویش را دوباره مطرح کند تا این که در نهایت با پاسخ های محکم و قطعی امام نشانه های عجز و شکست بر صورت سلیمان ظاهر گردید و او در برابر اقیانوس علم و شایستگی امام حیران شد و سکوت اختیار کرد. مأمون رو به او کرد و بحث امام را ستود، گفت: ای سلیمان، او داناترین هاشمی است. (شریف قرشی، ۱۳۸۲، ص: ۱۹۲-۲۰۰)

۵. آداب علمی و هنجارهای رفتاری در مناظره

۵-۱. حسن استماع و دریافتن مقصود مخاطب:

در گفت و گوهای علمی که در حقیقت هدف، بیان درستی ها و نادرستی های یک اندیشه است؛ طبیعتاً نخستین شرط این کار، آن است که آن سخن را به درستی فهمیده باشد. نقد بدون فهم و رد بدون درک، نشانه گستاخی جاهلانه و حق ناشناسی نقاد است.

هیچ کس اخلاقاً مجاز نیست پیش از فهم درست و دقیق یک مدعا و به صرف داشتن تصویری مبهم و اجمالی از یک نظریه به نقد آن پردازد. شاید بتوان گفت بسیاری از اختلافات میان اندیشمندان مختلف از همین جا ناشی می شود. (شریفی، ۱۳۸۴: ص ۸۷) البته در اینجا نکته قابل توجه دیگر نیز وجود دارد. طرفین مناظره که اندیشه و گفتار یکدیگر را نقد می کنند؛ نباید فوراً یکدیگر را به عدم فهم مطالب خود متهم کند؛ آفت بزرگی که متأسفانه در عرصه نقد و نقادی و مناظرات علمی به وفور مشاهده می شود. (همان، ص: ۸۸)

برای فهم سخن طرف مقابل، طرفین مناظره باید خوب به سخنان یکدیگر گوش فرا دهند و فکر و ذهن خود را به آنچه بیان می شود؛ معطوف کنند و قبل از پایان



یافتن سخن و یا سؤال گوینده، کلام او را قطع نکنند. امام رضا علیه السلام در مناظرات خویش این نکات را رعایت و در برخی از موارد نیز به طرف مقابل گوشزد می کردند. در مناظره ایشان با عمران صابی، امام می فرماید: پاسخ سؤالت را می دهم ولی خوب دقت کن و گوش فرا بده و در آنچه پرسیدی خوب تأمل و تعقل کن، زیرا که این سؤال از مشکل ترین مسائلی است که بر مخلوقین وارد می شود و کسی که عقل او متفاوت باشد یعنی حواس او جمع نباشد، آن را نمی فهمد و لیکن صاحبان عقل و تفکر که انصاف داشته باشند از فهم آن عاجز نیستند. (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۳۹؛ همو، ۱۳۷۸: ص ۱۳۷۸) بنابراین در موقع مناظره، به ویژه در مناظرات علمی طرفین باید ذهن و حواس خود را بر شنیدن سخن یکدیگر معطوف و متمرکز کنند و علاوه بر این کلام یکدیگر را قطع نکنند تا مناظره به جدال و منازعه کشیده نشود.

۵-۲. سخن گفتن به اندازه فهم مخاطب

اصولاً توجه به مخاطب و فهم در مناظرات امام رضا علیه السلام نقش ویژه ای داشته است. امام همواره بر سخن گفتن با مردم به اندازه فهم آنها تأکید می کند: ﴿وَيَكَلِّمُ النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَ يَكْفَىٰ عَمَّا يُنْكِرُونَ﴾؛ و با مردم به آنچه می شناسند سخن گوید و از آنچه انکار می نمایند و نمی دانند باز ایستد.

در این حدیث امام علیه السلام به این نکته اشاره می کند که هنگامی که مردم در گفتگوهای خویش از مسائل پیچیده و غامضی مثل توحید و صفات الهی سؤال می کنند، پاسخ گو باید به اندازه فهم و درک آنها پاسخ بگوید. از این گذشته گاهی از اوقات در چنین مسائلی امام به پاسخ های ساده و مناسب فهم و اجماع عموم استناد می نمود، چنانچه در سؤال از توحید، امام می فرمودند که آیات سوره توحید را در پاسخ به مردم و در پاسخ از کیفیت صفات الهی آیه شریفه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ بخوانید.

(صدوق، ۱۳۹۸: ص ۹۵؛ العروسی الحویزی، ۱۴۱۵: ص ۷۰۷)



این در حالی است که امام در مناظره خویش با یکی از دانشمندان کلامی به نام سلیمان مروزی پیرامون اراده الهی و سائر صفات خداوند به تفصیل گفتگو و با دلایل عقلی و نقلی خصم خود را ساکت می‌نمایند. (صدوق، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳-۱۹۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۳: ص ۷۴-۷۸) در مناظره باید شأن و جایگاه علمی مخاطب و افراد دیگری که شاهد مناظره هستند، در نظر گرفته شود و از همین جهت است که در روایات فراوان باید با افراد گوناگون به اندازه فهم و ظرفیت علمی آن‌ها سخن گفت؛ چنان که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در این باره می‌فرماید:

«ما كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَ بِكُنْهٍ عَقْلِهِ قَطُّ وَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هرگز با کنه عقلش با خلاقیت سخن نگفت. پیامبر فرمود: همانا ما گروه پیامبران مأمور هستیم که با مردمان سخن نگوئیم مگر به اندازه عقل ایشان» (کلینی ۱۴۰۷، ج ۸: ص ۲۶۷)

بنابراین در مناظرات علمی تخصصی در حوزه‌های مختلف، به‌ویژه مناظره‌هایی که از رسانه‌های عمومی پخش می‌شود، همواره باید به این نکته‌ها و ظرافت‌ها توجه شود و مناظره کنندگان مسائلی را مطرح نکنند که فهم آن برای عامه سخت و پیچیده است و سبب القاء شبهه در سطح کلان جامعه و ساده‌ترین مسائل اعتقادی عامه مردم می‌شود.

۵-۳. دلیل و منطق داشتن دعاوی و مستند گویی:

اقامه استدلال یعنی طرح یک ادعا و بیان ادعاهای دیگر برای قبول و اثبات آن؛ بنابراین هر استدلالی از مجموعه‌ای از ادعاها تشکیل می‌شود که باید یکی از آن‌ها به وسیله ادعاهای دیگر تأیید شود. (رانلد مانسون، ۱۳۹۱: ص ۱۹) عقل و منطق ریشه در نهاد و فطرت آدمی دارند و آنچه مطابق با آن‌ها باشد؛ به‌طور غریزی مورد پذیرش آدمی در مجامع علمی و غیرعلمی قرار می‌گیرد. اندیشمندانی که از نگرش‌های غیردینی و البته اندکی انصاف برخوردارند، نیز هرگز در برابر گزاره‌های عقلی و



اندیشه‌هایی که منطبق با عقل و منطق هستند، ایستادگی نکرده و آن را می‌پذیرند. پیشوایان دینی نیز با توجه به همین ویژگی و با ادله منطقی و عقلی در میدان مناظره با افکار فاسد به مبارزه می‌پرداختند و طرف مقابل خویش را به سوی یک بن‌بست فکری سوق می‌دادند. (انصاری پور، ۱۳۹۴: ص ۱۱۰-۱۱۱)

امام رضا علیه السلام نیز در مناظرات علمی خود به مراتب از استدلال‌های عقلی برای اثبات مدعیات دینی بهره برده‌اند. بازگشت بسیاری از این استدلال‌ها به اصول اولیه عقلی همچون استحاله اجتماع نقیضین و غیره می‌باشد. به عنوان نمونه هنگامی که سلیمان مروزی به ایشان عرض می‌کند که اراده خداوند عین ذات خداوند نیست؛ ولی اراده او چیزی غیر از ذات خداوند هم نیست، امام در پاسخ به او چنین می‌فرماید که: هنگامی که می‌گویید اراده خداوند عین ذات او نیست، بایستی چیزی غیر از او باشد و هنگامی که می‌گویید اراده چیزی غیر از ذات خداوند نیست، نتیجه آن می‌شود که اراده خداوند عین ذات او است. (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۵۳؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۹۰)

در این استدلال امام با تکیه بر اصل بدیهی عقلی یعنی محال بودن اجتماع نقیضین، بر طرف گفت‌وگوی خویش احتجاج و استدلال می‌آورد که عینیت و غیریت دو امر نقیض‌اند که رفع هر دو موضوع ممکن نیست؛ زیرا اگر موجودی عین موجود دیگر نباشد، ناچار باید غیر آن باشد و نیز اگر موجودی غیر موجود دیگر نباشد به ناچار باید عین آن موجود باشد. نمی‌توانیم هر دو طرف عینیت و غیریت را باهم سلب کنیم؛ چرا که رفع نقیضین محال است. (عباس نژاد، ۱۳۹۲: ص ۳۲) امام رضا علیه السلام در برابر علمای سائر فرق همواره با صبر و حوصله به سخنان و اشکالات آن‌ها گوش فرا می‌داد و پس از آن با ذکر دلیل و سند متقن به آن‌ها پاسخ می‌گفت و مانع از مکابره و لجاجت ورزی آن‌ها می‌شد. (کارخانه، ۱۳۹۲: ص ۱۰۵)

امام در مناظرات خود به گونه‌ای منطقی بحث را مطرح می‌کرد تا تمام راه‌ها بر مخالف بسته شود و سرانجام با ارائه ادله محکم طرف مقابل خویش را قانع می‌نمود.





بهترین نمونه از استدلال‌ها و تحلیل‌های عقلی امام را می‌توان در مناظره امام با عمران صابی متکلم متعلق به مذهب صائبان مشاهده کرد. در موضعی از این مناظره که از حسن بن محمد نوفلی روایت شده، چنین آمده که عمران خطاب به آن حضرت گفت: «آیا خداوند که وجود او ثابت بود، نزد خودش وجودش معلوم بود» و حضرت در جوابش فرمود: «که علم پیدا کردن نزد خلق به جهت نفی خلاف آن است که جهل باشد. پس باید جهلی وجود داشته باشد تا با نفی آن علم حاصل شود و این در حالی است که نسبت به خداوند جهلی تصور نمی‌شود که مخالف با علم او باشد و از این روی حاجت داشته باشد که این جهل را با تشخیص معلومات خویش نفی کند و از بین ببرد.» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۳۱؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۷۰؛ سلمان نژاد و پاکتچی، ۱۳۹۲، ج ۲: ص ۴۱۰-۴۱۱)

همچنین امام در مناظرات خویش با توجه به مبانی مورد قبول خصم و استناد به منابع دینی آن‌ها، به گفت‌وگو می‌پرداختند و از این طریق ایشان را به قول حق و نور هدایت رهنمون می‌ساختند. به عنوان مثال در مناظره امام با جاثلیق می‌فرماید: ای جاثلیق، آیا تو یوحنا را قبول داری؟ وی یوحنا را به عنوان محبوب‌ترین فرد نزد حضرت عیسی یاد می‌کند.

پس از آن امام با شاهد گرفتن نسطاس رومی و رأس الجالوت یهودی، با ذکر آیاتی از انجیل پیرامون رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله، از جاثلیق اقرار و اعتراف می‌گیرد و ادعای خویش را ثابت می‌کند تا این که در پایان وی به علم و دانش امام اعتراف می‌نماید. (رک: صدوق، ۱۳۸۹: ص ۴۲۰؛ همو، ۱۳۷۸: ص ۱۵۷) بنابراین در مناظره‌های علمی که هدف کشف حقیقت است، طرفین باید برای تبیین نظر خود از دلایل و مستندات عقلی استفاده کنند و به منابع خصم خویش نیز تسلط علمی کافی داشته باشند؛ تا بتوانند در صورت نیاز با استناد به مقبولات طرف مقابل خود، حقیقت را به درستی اثبات کنند و از بحث‌های بیهوده که جزء اتلاف زمان نتیجه‌ای در بر ندارد بر حذر باشند.

۵-۴. احترام و تکریم:

یکی دیگر از ارزش‌های رفتاری و ارکان مهم در ایجاد مناظره سالم و نتیجه‌بخش، احترام متقابل است. احترام به معنی ارزش و اعتبار و حفظ کرامت انسان‌هاست به گونه‌ای که از سبک کردن و پایین آوردن منزلت و شخصیت آن‌ها پرهیز شود. حرمت‌شکنی مخاطب حتی در نحوه صدازدن و یا در گونه نگاه کردن حالت روانی را برای مخاطب ایجاد می‌کند که سبب می‌شود سخنان گوینده را نپذیرد و علاوه بر آن خشم و تنفر را نسبت به او برمی‌انگیزد؛ بنابراین حفظ حرمت و ادب حتی در جایی که طرف مقابل آن را رعایت نمی‌کند، امری ضروری می‌نماید. (ایروانی، ۱۳۹۳: ص ۱۵) انبیاء الهی و ائمه اطهار علیهم‌السلام در مناظرات خود جانب احترام و ادب را نگه می‌داشتند و حتی در صورت بی‌ادبی خصم، با سعه صدر و رعایت کامل احترام با آن‌ها برخورد می‌کردند و همین ادب و احترام و اخلاق بزرگ‌منشانه در بسیاری از موارد، سبب تأثیر در مخاطب و پذیرش حق از سوی آنان می‌شد.

در مناظره امام رضا علیه‌السلام با سلیمان مروزی، وقتی که حضرت با بیان قاطع، دلایل سلیمان را رد نمودند و تناقض‌گویی وی آشکار شد، همه حاضران در جلسه و از جمله مأمون خندیدند، ولی امام از مردم خواستند که نسبت به سلیمان رفق و مدارا و ملایمت به خرج دهند. (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۴۵؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۸۳؛ شریف قرشی، ج ۱: ص ۱۹۵) علاوه بر این امام در مناظره فرصت را در اختیار طرف مقابل خویش می‌گذاشت و با تکریم و احترام اجازه می‌داد تا سؤالات خود را پرسد و حتی خود ایشان گاهی بر فهم مطلب تأکید نموده و می‌فرمود: «باز سؤال را ادامه بده» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۵۱؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۱۸۹)

اگر هدف از مناظرات علمی در عرصه‌های مختلف، کشف حقیقت و روشن شدن پیچیدگی‌های علمی باشد، دیگر دلیل برای بی‌احترامی و سخنان ناشایست وجود ندارد. در چنین مناظره‌ای هیچ‌گاه الفاظ و کنایات اهانت‌آمیز ردوبدل نمی‌شود تا موجب برانگیخته شدن احساسات منفی و کینه‌توزی گردد، بلکه طرفین



همواره با تکریم و گرامیداشت یکدیگر بدون در نظر گرفتن سائر عناوین مانند
کیش، آیین، مذهب، ملیت، قومیت و جنسیت به آرامی و بالحنی متین سخن
می‌گویند و به سخنان یکدیگر گوش فرا می‌دهند.



نتیجه گیری:

در فرهنگ اسلامی که پیامبر و اهل بیت علیهم السلام مهم ترین الگوها و اسوه های زندگی سعادت بخش در همه حوزه های الهی، فردی و اجتماعی هستند؛ می توان با تحقیق و تفحص در سیره علمی و عملی آن حضرات، به مدل های بدیعی برای سبک زندگی صحیح بشریت در عرصه های مختلف دست یافت. مناظره علمی که در حقیقت روش ارتباطی مؤثری برای بیان دیدگاه های علمی، روشن شدن حقیقت، تبیین نقاط و مواضع مشترک علمی و پاسخ به شبهات باطل است، تنها در صورتی که بر اساس چنین مدل الهی صورت بگیرد؛ می تواند راهکار و روش مناسبی برای نیل به چنین اهدافی باشد و در غیر این صورت نتیجه ای جز خصومت و دشمنی، اهانت و تحقیر، خودستایی و فخرفروشی و بسیاری از رذایل اخلاقی دیگر، در برنخواهد داشت. در مدلی که از کاوش در مناظرات امام رضا علیه السلام و سیره علمی و عملی آن حضرت به دست می آید؛ در یک چهارچوب کلی در حوزه الزامات اخلاقی - حرفه ای قبل از مناظره، مهم ترین ارزش های اخلاقی حاکم بر مناظره؛ از یک سو نیت و انگیزه درست و از سوی دیگر علم، دانش و تخصص است. در حوزه الزامات اخلاقی - حرفه ای حین مناظره، صداقت و راستی، عدالت و انصاف، تواضع و فروتنی و شرح صدر و بردباری از محوری ترین ارزش ها و اصول اخلاقی هستند که باید بر فضای مناظره و بر همه شئون آن حاکم باشند.

با رعایت این الزامات در مناظره، طرفین از لغزش و گرفتار شدن در دام بسیاری از رذایل اخلاقی از جمله تکبر، تعصب، غرور، خودستایی، فخرفروشی و مباحثات مصون می مانند. در بعد سوم که آداب علمی و هنجارهای رفتاری حین مناظره را تشکیل می دهد؛ الزامات اخلاقی - حرفه ای مانند حسن استماع و دریافتن مقصود مخاطب، احترام و تکریم، سخن گفتن به اندازه فهم مخاطب، دلیل و منطق داشتن دعاوی، سبب می شود مناظره از مسیر صحیح خود خارج نشده و به محفلی برای مجادله، مغالطه گری و کج روی، زیاده گویی، کینه توزی و اتلاف وقت تبدیل نشود و همچنین سبب القاء برخی از شبهات در سطح کلان جامعه و عموم مردم نگردد.



کتابنامه

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام* چاپ اول، تهران: نشر جهان.
۲. _____، (۱۳۹۸)، *التوحید*، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
۳. _____، (بی تا)، *علل الشرائع*، چاپ اول، قم: انتشارات داوری.
۴. _____، (۱۴۰۰)، *أمالی الصدوق*، چاپ پنجم، بیروت: انتشارات اعلمی.
۵. _____، (۱۳۷۲)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، مترجم حمیدرضا مستفید- علی اکبر غفاری، چاپ اول، تهران: نشر صدوق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۷. احمدی، حبیب الله (۱۳۸۸)، *امام رضا الگوی زندگی*، چاپ اول، قم: فاطیما.
۸. انصاری پور، صادق (۱۳۹۴)، *مناظره در قرآن*، تهران: رشحات المعارف.
۹. امین، محسن (۱۳۷۶)، *سیره معصومان*، چاپ دوم، تهران: سروش.
۱۰. ایروانی، جواد (۱۳۹۳)، *فرهنگ روابط اجتماعی در آموزه های اسلامی*، مهارت گفتگو، چاپ دوازدهم، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۱. بحرانی اصفهانی، عبدالله (۱۴۱۳)، *عوالم العلوم و المعارف و الأحوال*، محقق و مصحح: موحد ابطحی اصفهانی، محمد باقر، چاپ اول، قم: مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام.
۱۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، *نهج الفصاحة*، چاپ چهارم، تهران: دنیای دانش.
۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*، محقق / مصحح: درایتی، مصطفی، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.





۱۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸)، *اخلاق کاربردی*، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعة*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۶. خسروی، موسی (۱۳۷۹)، *احتجاجات*، چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲)، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، چاپ اول، قم: نشر الشریف الرضی.
۱۹. رانلدمانسون، دیوید ا. کانوی (۱۳۹۱)، *مبانی استدلال*، ترجمه قانونی، تورج، چاپ اول، تهران: ققنوس.
۲۰. رزمجو، حسی (۱۳۷۰)، *انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی*، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۱. رضازاده کهنگی، فریبا؛ فارسی نژاد، علیرضا (۱۳۹۴)، «اصول علمی و اخلاقی مناظره های رضوی»، *مجله فرهنگ رضوی*، سال سوم، شماره ۱۹، ص ۳۷-۵۸.
۲۲. سلمان نژاد، مرتضی، پاکتچی، احمد (۱۳۹۲)، *ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا علیه السلام*، چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۳. شامی، یوسف بن حاتم (۱۴۲۰)، *الدر النظیم فی مناقب الأئمة اللہامیم*، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
۲۴. شریفی، احمد حسین (۱۳۸۴)، *آیین زندگی*، چاپ اول، قم: دانشگاه معارف.
۲۵. شریفی، عنایت الله؛ دنیادیده، حسین (۱۳۹۲)؛ «شیوه ها و ویژگی های مناظره امام رضا علیه السلام»، *مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبائی*، زمستان، شماره ۲۹۰، ص ۱۰۹-۱۲۲.
۲۶. شریف قرشی، باقر (۱۳۸۲)، *پژوهشی دقیق در زندگانی امام رضا علیه السلام*، ترجمه صالحی، سید محمد، چاپ اول، تهران: اسلامیة.

۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، چاپ اول، قم: آل البيت.
۲۹. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق و مصحح: خراسان، محمدباقر، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.
۳۰. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۷۴)، *مشکاة الأنوار*، ترجمه عطاردی، چاپ اول، تهران، عطارد.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، *الأمالی*، مصحح: مؤسسة البعثة، چاپ اول، قم: دار الثقافة.
۳۲. عاملی، سید محسن امین (۱۳۷۶)، *سیره معصومان*، ترجمه حاجتی کرمانی، علی، چاپ دوم، تهران: سروش.
۳۳. عباس نژاد، محسن (۱۳۹۳)، *امام رضا و مناسبات دین و عقل*، چاپ اول، مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های قرآن حوزه و دانشگاه.
۳۴. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، مصحح: رسولی محلاتی، سید هاشم، چاپ چهارم، قم.
۳۵. عمید، حسن (۱۳۷۹)، *فرهنگ عمید*، چاپ ۲۱، تهران: امیرکبیر.
۳۶. غفاری، محمد هادی؛ باغبانزاده، محمد رضا (۱۳۹۶)، «شاخص‌های اخلاقی در مناظرات رضوی»، *مجله پژوهش‌نامه اخلاق*، شماره ۳۵، ص ۱۰۳ - ۱۲۲.
۳۷. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، چاپ اول، قم: موسسه فرهنگی طه.
۳۸. کارخانه، علی (۱۳۹۲)، *سیره سیاسی امام رضا علیه السلام و تحلیل مسئله ولایت عهدی*، قم: بوستان کتاب.



۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۴۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. محمودی، مرضیه؛ خاکپور، حسین؛ گلی، مهرناز؛ نوری، ابراهیم (۱۳۹۴)؛ «اخلاق مناظراتی و مناظرات اخلاقی در سیره رضوی و شیوه بکارگیری آن در کرسی های آزاداندیشی»، *مجله اخلاق زیستی*، شماره ۱۵، ص ۱۶۳ - ۱۹۴.
۴۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۲)، *بحث آزاد در اسلام* چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۴۳. _____ (۱۳۸۶)، *دانش نامه عقاید اسلامی*، چاپ دوم، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۴۴. مجیدی، حسن (۱۳۹۲)؛ «تحلیل گفتمان مناظره های امام رضا علیه السلام»، *مجله فرهنگ رضوی*، سال اول، شماره ۲، ص ۹ - ۴۰.
۴۵. مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰)، *دائرة المعارف فارسی*، چاپ دوم، تهران: امیر کبیر.
۴۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۷)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، چاپ دوم، قم: انتشارات موسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۴۷. _____ (۱۳۸۶)، *فلسفه اخلاق*، چاپ سوم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *الاختصاص*، محقق و مصحح: غفاری، علی اکبر و محرمی زرنندی، محمود، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمي لالفیة الشيخ المفید.
۴۹. _____ (۱۴۱۳)، «ب»، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، چاپ اول، قم: نشر کنگره شیخ مفید.



۵۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۳)، مناظرات تاریخی امام رضا علیه السلام، چاپ چهارم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۵۱. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، المنطق، قم: جامعه مدرسین.
۵۲. میرصادقی، میمنت (۱۳۷۳)، واژه‌نامه هنر شاعری، چاپ اول، تهران: کتاب مهناز
۵۳. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.



اخلاق کاربردی متقاعدسازی دینی با تحلیل و تبیین قرآنی و روایی

حسین حاجی پور*، عیسی مولوی وردنجانی**

چکیده

تبلیغات گسترده و مکانیزم های متعدد متقاعدسازی امروزی و البته تأثیرات مطلوب و نامطلوب آن بر مخاطبان بر کسی پوشیده نیست. این پژوهش با رویکرد اخلاقی و البته با روش توصیفی-تحلیلی در آیات و روایات به تحلیل فرآیند متقاعدسازی دینی پرداخته، با لحاظ ارکان ارتباطی سه بایستگی اخلاقی را در عرصه تبلیغات و عملیات اقناعی پیشنهاد می دهد؛ هماهنگی فکری- اعتقادی، انگیزشی و رفتاری متقاعدساز با پیام متقاعدگرانه، اولین وظیفه اخلاقی متقاعدساز در حوزه معارف و مسائل دینی است که به رکن متقاعدساز ارتباط دارد. رعایت حق انتخاب و اختیار مخاطب بایسته اخلاقی دیگری است که باید در فرآیند اقناعی مورد ملاحظه قرار بگیرد و اگر پذیرش الزامی و اجباری مخاطب، مورد نظر متقاعدساز باشد، وی به بیراهه متقاعدسازی ضد اخلاقی قدم گذارده است. هم چنین بایستگی استخدام وسایل مشروع و وسایط مطلوب در محور بسته بندی پیام، لزوم اخلاقی دیگری در

* عضو هیات علمی گروه معارف رشته اخلاق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام شهرری.

hajipour110@chmail.ir

** دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی گرایش انقلاب اسلامی، قم.

Molavi131@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۳۱



متقاعدسازی دینی است. تبیین سه بایسته مذکور، تفاوت مبنایی متقاعدسازی مورد تأیید آیات و روایات را با غالب روش های اقناعی موجود متمایز می سازد.

کلید واژه‌ها

اخلاق کاربردی، متقاعدسازی، رفتار متقاعدساز، حق انتخاب، استخدام ابزار.

مقدمه

از دیرباز مسئله متقاعدسازی انسانی مورد اهتمام افراد و گروه های مختلف با افکار و عقاید گوناگون بوده است؛ از طرفی پیامبران و اولیای الهی برای جذب، ترغیب، انتقال و هدایت مردم از آن بهره مند شده اند و از سویی دیگر جریان های باطل با شیوه های مجاب سازی درصدد القای افکار خویش برآمده اند.

حتی در دهه های اخیر منابع متعددی پیرامون متقاعدسازی نوشته شده که کتاب هایی نظیر تاریخ تحلیلی ارتباطات (میچل راجرز، ۱۳۸۶) عصر تبلیغات؛ استفاده و سوء استفاده روزمره از اقناع (پراتکانیس، ۱۳۷۹) ارتباطات اقناعی (بینگر، ۱۳۶۷) نظریه های ارتباطات (سورین، ۱۳۸۴) روان شناسی اجتماعی (ارنسون، ۱۳۸۹) جامعه شناسی نوین ارتباطات (ساروخانی، ۱۳۹۰) و افکار عمومی و شیوه های اقناع (متولی، ۱۳۸۴) از جمله آنهاست.

با ورود متعدد رسانه های مدرن و تنوع شگردهای متقاعدسازی آنها در دنیای معاصر، یورش و سیطره بر افکار عمومی نیز گسترش یافته و گهگاهی مشاهده می شود مبلغان دینی نیز در جهت متقاعدسازی به همین شیوه های تاثیر گذاری موجود دلخوش می شوند در حالی که به اعتراف خود اندیشمندان ارتباطات، در مکانیزم متقاعدسازی معاصر و طراحی شیوه های تأثیر گذاری موجود، رویکرد اخلاقی منظور نبوده و این امر سبب شده فرایند مجاب سازی های امروزی با شگردهای مختلف آن که توسط رسانه ها و گروه های سیاسی و تجاری انجام می شود،



مرزهای اخلاقی را بشکنند و مخاطبان را دچار توهم تفکر و پذیرش اجباری و فریب افناعی نمایند. حساسیت مسئله زمانی بیشتر می شود که متقاعدسازی مربوط به تبلیغ دینی و معارف اسلامی باشد که اگر مبلغان و ترویج کنندگان مسائل دینی در باتلاق برخی از شگردهای مجاب سازی امروزی قرار بگیرند، دعوت دینی از مسیر درست خویش خارج خواهد شد.

به همین خاطر پرسش اساسی پیش رو مطرح می گردد که مرز متقاعدسازی مطلوب از نامطلوب چیست؟ و چگونه می توان بین شیوه های تأثیرگذاری درست و شگردهای نادرستِ القا تفکیک قائل شد؟ هرچند پیرامون ارتباط متقاعدسازی با تبلیغ دینی پژوهش های اندکی وجود دارد، اما از آنجا که در پاسخ به پرسش مذکور پاسخی با رویکرد اخلاقی مشاهده نشد، تحقیق حاضر در صدد است با رویکرد اخلاقی و با تأکید بر اخلاق کاربردی به پرسش مذکور پاسخ دهد و یکسری بایستگی های اخلاقی را در جهت تمیز متقاعدسازی اخلاقی از مجاب سازی ضد اخلاقی استخراج نماید. از این رو با روش توصیفی-تحلیلی و با رهیافت درون دینی به مسئله اهتمام خواهد شد. چون فرآیند متقاعدسازی دارای سه رکن متقاعدساز، پیام و متقاعدشونده است، دریافت بایسته های مذکور بر اساس ارکان ارتباطی و البته با محوریت آیات و احادیث خواهد بود.

۱. مفهوم شناسی پژوهش

این پژوهش در راستای تبیین مسئله و در جهت گیری سه مفهوم اخلاق کاربردی، متقاعدسازی دینی و بایستگی اخلاقی، اخلاق کاربردی را که همسان اخلاق هنجاری دانسته اند، کاربرد اصول، ارزش ها و بایدهای اخلاقی درباره رفتارهای انسان در بخشی از زندگی می داند همان معنایی که اندیشمندان اخلاقی بر آن تأکید داشته اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ص ۱۹-۲۰ و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ص ۲۳-۲۷) البته هر چند برخی رعایت بی طرفی در اخلاق کاربردی را مطرح می کنند، اما به نظر می



رسد جهت گیری هر یک از مکاتب اخلاقی در حل معضلات اخلاقی متفاوت از دیگران باشد. (شریفی، ۱۳۹۶: ص ۲۸-۲۹) لذا سوگیری پژوهش حاضر نسبت بر مبنای اخلاق اسلامی و با رهیافت از آیات و احادیث است. هم چنین پژوهش حاضر در تعریف متقاعدسازی دینی آن را فراگرد تأثیرگذاری هوشمندانه مبلغ دینی در تغییر و تقویت افکار و احساسات و رفتار مخاطبان می داند که باید با سازوکاری مطلوب و با شیوه های اخلاقی به این امر اهتمام ورزند.

تعریف مذکور به دلیل وجه تبلیغ مسائل دینی، فراتر از تعاریف موجود پیرامون متقاعدسازی است. در این تعریف بر فراگرد بودن متقاعدسازی، هوشمندانه بودن مبلغ دینی، و استفاده از سازوکاری مطلوب با شیوه های اخلاقی تکیه و تاکید شده است. بایستگی اخلاقی، دیگر مفهوم پژوهش است که در حوزه اخلاقی دیدگاه های متفاوتی را موجب شده اما در این پژوهش به معنای لزوم و بایستی کاری از سوی انسان عاقل و مختار است تا از مسیر اخلاق خارج نشود. این واژه همراه با ارزش از مفاهیم مهم اخلاقی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ص ۵۵-۶۴ و مصباح، ۱۳۹۷: ص ۴۰-۴۸ و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ص ۴۰-۴۸)

۳. بایستگی های اخلاق متقاعدسازی دینی

شاخص های اقناع در حیطه های ارکان آن یا به تعبیر اخلاقی اش بایستگی های متقاعدسازی متعدد هستند، در عین حال سه لزوم اخلاقی که هر کدام مربوط به یکی از حوزه های اقناع است، معرفی، تحلیل و تبیین می شود و تا از آن رهگذر، تفاوت متقاعدسازی اخلاقی با غالب متقاعدسازی های موجود باز شناخته شود.

۳-۱. هماهنگی همه جانبه بینش، انگیزش و منش متقاعدساز با پیام متقاعدگرانه
هر چند بایدهای اخلاقی مبلغ پیام دینی اندک نیست، هماهنگی بینش، انگیزش و منش متقاعدساز دینی با پیام متقاعدگرانه، بایسته اخلاقی مهم فرآیند مجاب سازی دینی



است و گرنه علاوه بر تأثیرناپذیری کافی و مستمر در مخاطب، اقناع کننده در مسیر عمل ضد اخلاقی قدم گذارده است. تناسب مبلغ با پیام جانبدارانه در مقام تفکیک در سه حوزه هماهنگی اعتقادی و فکری متقاعدساز با پیام متقاعدگرانه، گرایش خالصانه او نسبت به پیام اقناعی، و لزوم هماهنگی رفتار وی با محتوای تبلیغی است.

۳-۱-۱. هماهنگی بینشی متقاعدساز با پیام متقاعدگرانه

نخستین برداشت در تحلیل عقلی عدم هماهنگی اعتقادی متقاعدساز با پیام، همان کذب و دورویی درونی وی خواهد بود که اقناع ساز در جهت ترویج و القای مطلبی اهتمام داشته باشد، در عین حال خودش به آن اعتقاد نداشته باشد، این حالت ممکن نیست مگر با لحاظ کذب و نفاق. با توجه به این تحلیل، و برای گریز از کذب، متقاعدساز ناگزیر می بایست به بسته تبلیغی خویش اعتقاد راسخ داشته باشد تا در دام رذیلت اخلاقی کذب یا نفاق گرفتار نشود. این مطلب از قرآن مستنبط است؛ آنجا که معیار صدق و کذب گفتاری را صدق و کذب اعتقادی معرفی می کند و می فرماید:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾؛ زمانی که منافقان نزد تو آیند، می گویند: ما شهادت می دهیم تو رسول خدایی! خداوند می داند که تو رسول اوایی، ولی شهادت می دهد که منافقان دروغگو هستند» (منافقون: ۱)

در اینجا هر چند کلام منافقین با واقع مطابقت دارد که بیان می دارند محمد رسول خداست، اما قرآن کریم آنها را دروغگو می نامد؛ زیرا سخنان با اعتقادشان تطابق ندارد؛ در واقع منافقان (به کذب مخبری) کاذب هستند و گفتارشان با اعتقادشان هماهنگ نیست؛ لذا دروغگویند. (طباطبایی، ۱۴۱۷،

ج ۱۹: ص ۲)



فارغ از نتیجه منفی در عدم هماهنگی اعتقادی با پیام متقاعدگرانه، وجوب اخلاقی پیش گفته، برخاسته از ضرورت علم و آگاهی اقناع گر نسبت به هر مسئله اقناعی است. این الزام اخلاقی - ارتباطی در قرآن و روایات مشهود است. قرآن می فرماید:

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾؛ بگو این راه من است؛ من و پیروانم با بصیرت کامل به سوی خدا دعوت می کنیم» (یوسف: ۱۰۸)

بر این اساس مبلغ و متقاعدساز دینی نسبت به پیام متقاعدگرانه خویش بصیرت کامل دارد و اصولاً نمی تواند بدون علم و آگاهی قلبی سخن بگوید و البته بصیرت نسبت به مسئله ای موجب اعتقاد شخص بصیر نسبت به آن خواهد بود. مفهوم مخالف آیه شریفه آن است که قاعدتاً بدون اعتقاد و باور نمی توان بر سبیل دعوت و تبلیغ بود. به تعبیر علامه طباطبایی کسی که غافل از خدا و ایمن از عذاب خدا و اعراض کننده از آیات او و یاد اوست، چگونه ممکن است داعی به سوی او باشد؟! (طباطبایی، ج ۱۱: ص ۳۷۸)

نباستگی علم و آگاهی و به دنبال آن مصداق ممنوعیت متقاعدسازی غیر عالمانه و بدون اعتقاد، مورد صراحت قرآن است؛ آنجا که می فرماید:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؛ از آنچه که به آن آگاهی نداری، پیروی نکن» (اسراء: ۳۶)

یکی از دلایل نهی آموزه های دینی در صدور پیام بدون علم و در نتیجه بدون اعتقاد، خسارت جبران ناپذیر و گمراهی احتمالی مخاطب است. به فرمایش امام صادق علیه السلام: «آنچه را می دانید، بگویید، و آنچه را نمی دانید، بگویید: خدا بهتر می داند؛ زیرا ممکن است شخصی با برداشت اشتباه از يك آیه قرآن، بیش از مسافت آسمان و زمین سقوط کند. (کلینی، ج ۱: ص ۴۲)





۳- ۱- ۲. ضرورت گرایش خالصانه متقاعدسازی نسبت به پیام اقناعی

علاوه بر اهمیت حسن فعلی، حسن فاعلی و انگیزه فاعل دارای جایگاه بایسته ای در اخلاق اسلامی است. خلوص نیت در فرایند متقاعدسازی نیز مستثنای از مطلب مذکور نیست؛ زیرا انگیزش والای مبلغ، مستلزم قاطعیت در تبلیغ پیام خواهد بود و فقدان رغبت کافی نسبت به انتقال پیام دینی و در نتیجه کاهش عزم و اراده متقاعدسازی نسبت به دفاع از پیام دینی، علاوه بر ایجاد دوگانگی شخصیتی در وی، موضع گیری و یا تنفر مخاطب را نسبت به پیام اقناعی در پی دارد. به همین جهت قرآن کسانی را که به نیکی امر می کنند، ولی از خودشان فراموش کرده اند، مورد نکوهش قرار می دهد و می فرماید: ﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (بقره: ۴۴)

فارغ از دو دلیل گذشته که شامل متقاعدسازی و مخاطب بود، در يك تحلیل عقلی دیگر می توان ضرورت خلوص نیت در فرایند تبلیغ و متقاعدسازی را بر محور هدف تبیین نمود؛ بدین صورت که چون هدف از اقناع و متقاعدسازی، پذیرش مخاطب نسبت به پیام اقناعی است، از این رو اگر ارائه پیام متقاعدگرانه با انگیزش و گرایش خالصانه صورت گیرد، با کسب هر نتیجه ای در مخاطب، او به هدف خویش نائل شده؛ زیرا اگر مخاطب نسبت به پیام متقاعدگرانه واکنش منفی نشان دهد، عمل متقاعدسازی مثل سایر اعمال انسانی با شرط دارا بودن خلوص، مقبول خداوند واقع شده، مبلغ، تکلیف خویش را انجام داده، و اگر مخاطب به محتوای پیام اقناعی متمایل و جذب گردد، مطلوب واقع شده است. ضمن آن که در بیشتر مواقع، بسته تبلیغی و متقاعدگرانه در بیشتر مخاطبان اثر مطلوب را بر جای می گذارد.

۳- ۱- ۳. لزوم هماهنگی رفتار متقاعدسازی با محتوای تبلیغی

مهم ترین بایسته اخلاقی متقاعدسازی دینی در حوزه خود مبلغ، لزوم هماهنگی رفتار او با پیام اقناعی است. با تتبع در قرآن و روایات، لزوم هماهنگی رفتاری متقاعدسازی با



گفتارش که همان ارائه محتوای دینی است، به عنوان يك ضابطه و شاخصه مهم منتج و مستنبط است؛ زیرا ناهماهنگی در این زمینه آسیب های متعدد و گاه خسارت های جبران ناپذیری را در متقاعدساز و مخاطبان در پی دارد. از این رو برای جلوگیری از ضررهای فردی و اجتماعی آن چنین بایستگی متبلور می شود.

بایستگی مذکور از آیه ای برداشت می شود که به سخن شعیب در عرصه تبلیغات گسترده اش می پردازد. حضرت شعیب علیه السلام به مردم عصر زمان خودش می فرماید:

﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ﴾؛ من هرگز نمی خواهم آنچه که شما را از آن باز می دارم، خودم مرتکب شوم» (هود: ۸۸)

بر این اساس باید رفتار اقناع گر مطابق پیام هایی باشد که بیان می نماید. این مطلب از کلام امیرمومنان نیز استفاده می شود. امام می فرماید:

«ای مردم به خدا قسم شما را به طاعتی ترغیب نمی نمایم جز این که خودم به عمل به آن از شما پیشی می گیرم و از گناهی باز نمی دارم مگر این که قبل از شما از آن باز می ایستم.» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ص ۲۵۰)

طبق فرمایش امام نه تنها بسته تبلیغی باید هماهنگ با رفتار مبلغ باشد، بلکه فراتر از آن متقاعدساز ابتدا باید خودش به پیام متقاعدگرانه متلبس گردد.

لزوم بایستگی هماهنگی رفتار اقناع ساز با پیام تبلیغی از این بخش از توصیه های امام کاظم علیه السلام نیز قابل استخراج است که فرمود:

«بی شك مردم در مورد حکمت دو گروهند: فردی که آن را محکم بر زبان جاری سازد و با کردار تأییدش نماید، و دیگر آن که حکمت را به خوبی می گوید، ولی با بدی کردارش آن را تباه می سازد، چه دور است فاصله آن دو! پس خوشا به حال علمای با کردار، و وای به حال علمای به زبان و گفتار.» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۳۹۲)

بر اساس فرموده امام که به صورت ایجابی و سلبی به مسئله پرداخته، معیار و ضابطه پیش گفته به دست می آید.

هر چند پردازش و تحلیل آسیب های مورد نظر مجالی مستقل می طلبد، در عین حال به چند نمونه از آسیب های ناشی از ناهماهنگی رفتار و پیام ارائه دهنده متقاعدسازی اشاره می شود که اگر اقناع گرا ارتباط رفتاری متناسب با پیام تبلیغی خویش داشته باشد، دچار آن عوارض نخواهد شد.

برخی پیامدهای منفی مورد ملاحظه در ناحیه خود مبلغ، و برخی دیگر در مخاطبان است. دوگانگی یا چندگانگی شخصیتی یا همان نفاق، یکی از مذموم ترین آسیب های چنین ناهماهنگی است. شخصی که دیگران را به کاری ترغیب می کند، اما رفتار خودش همسو با بسته تبلیغی اش نیست، به مرور زمان احساس ذلت و ضعف اراده می کند و احساس ناتوانی در انجام اعمال به تدریج باعث نفاق می گردد. این تحلیل برخاسته از سخن امام علی است که فرمود: «منشأ نفاق شخصی، ذلتی است که وی در خودش احساس می کند» (تمیمی، ۱۴۱۰: ص ۷۲۲) تزلزل و سستی در دین از دیگر آثار سوء ناهماهنگی مذکور است؛ شخصی که دیگران را به سوی خوبی ها دعوت می کند و یا از بدی ها نهی می کند، اما خودش در مقام عمل، پای بند به گفتارش نیست، به خاطر ناسازگاری بین گفتار و رفتار تدریجاً نسبت به همان رفتار سست شده و سستی در رفتار موجب رخنه در باور می گردد. از امام صادق علیه السلام پرسیده شد: اهل نجات چه نشانه ای دارند؟ امام فرمود:

«هر کس کردارش موافق گفتارش باشد، گواهی نجات او را ثبت کن و کسی که

کردارش موافق گفتارش نیست، دین او لرزان است.» (کلینی، همان، ج ۱: ص ۴۵)

ناهماهنگی رفتاری متقاعدسازی دینی با بسته تبلیغی اش، پیامدهای نامطلوب اجتماعی نیز در پی دارد که موجب سستی و انحراف در اعتقادات و رفتارهای مخاطبان می شود. اولین آسیب ملحوظ، بی رغبتی مردم نسبت به قول مبلغ و پیام اوست؛ بدین گونه که چون در فرآیند متقاعدسازی، اعتمادسازی مخاطبان، نقش عمده ای در تأثیرگذاری روی افکار، عواطف و رفتارهای ایشان دارد و جزو گام های اولیه متقاعدسازی محسوب می شود، تا زمانی که مخاطبان احساس اعتماد به



متقاعدساز نداشته باشند، تأثیرپذیری ایشان نسبت به پیام به وقوع نمی پیوندد و بدترین حالت بی اعتمادی، فاصله زیادی است که مخاطبان بین رفتار و پیام ارائه شده از سوی مبلغ می بینند.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«چون عالم به علم خویش عمل نکند، موعظه و اندرزش از دلهای شنوندگان

بلغزد، چنان که باران از سنگ صاف می لغزد» (همان: ص ۴۴)

بر این اساس موعظه همان بسته تبلیغی متقاعدگرانه است که تأثیری بر مخاطبان نخواهد گذاشت و همان هدف مورد ملاحظه محقق نمی شود. بی رغبتی مردم نسبت به چنین پیام های تبلیغی به مرور زمان ایشان را نسبت به اصل معارف دینی هم بی رغبت می کند و موجب تزلزل در اعتقادات آنها و باعث انحرافات رفتاری خواهد شد. این مطلب برخاسته از تصریح روایت است که به تأثیرپذیری دینی از هم نشین و قرین می پردازد. امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر اعظم می فرماید: «انسان بر دین دوست و هم نشین خود است» (همان، ج ۲: ص ۳۷۵)

لذا متقاعدساز دینی که به خاطر انتقال همان معارف بلند مرتبه، مرتبتی والا یافته، در صورتی که در عمل به بیراهه ها رفته باشد و کاملاً بر خلاف گفتارش رفتار نماید، شخصیت حقیقی اش مورد اعتماد مخاطبان نبوده و مردم به معارف دینی بی رغبت می شوند، بلکه بدتر آن که موجب می شود اعتقادات کنونی ایشان سست شود و حتی جسارت در انواع انحراف پیدا کنند.

با توجه به تحلیل های سه گانه فوق، باید اعتقادات، رفتارها و انگیزه های متقاعدساز با پیام تبلیغی تناسب و هماهنگی داشته باشد که در مجموع می توان گفت باید متقاعدساز خودش مسیر را پیموده باشد تا بتواند دیگران را به مسیر مورد نظر ترغیب نماید.

به همین جهت شاخص اخلاقی یا بایسته اخلاقی مورد نظر آن است که متقاعدساز صرفاً مبلغ معارفی باشد که آن معارف را در زندگی خویش به کار برده



است. هم چنین در مقام موعظه، فقط آن دسته از رذایل اخلاقی و افعال ناپسندی هشدار دهد که خودش واقعا از آنها دوری کرده است: زیرا که ذات نیافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش. بیان امام علی علیه السلام در این زمینه کاملا روشن بوده و هر گونه اشکال مقدری را بر این مطلب دفع می کند، امام می فرماید:

«ای مردم، به خدا قسم شما را به طاعتی ترغیب نمی نمایم جز اینکه خود به عمل به آن از شما پیشی می گیرم، و از گناهی باز نمی دارم مگر اینکه قبل از شما از آن باز می ایستم» (سید رضی، ۱۴۱۴: ص ۲۵۰)

تحلیل بیشتر این مطلب که متقاعدسازی دینی، قبل از تبلیغ و ابلاغ پیام دینی در ابتدا خودش باید بالغ بوده و راه را رفته باشد، مربوط به محتوای تبلیغات و دعوت هایی است که پیامبران الهی برای مبلغان علوم دینی ارث گذاشته و بر آن محتواها اصرار داشته اند؛ مثل اعتقادات، انجام فضایل و دوری از رذایل اخلاقی. از این روی تمام معارف والای توحیدی که در توان متقاعدسازی هست، ولی عملکردی خلاف آن را دارد، مورد نهی دستورات دینی است. در تفسیر آیه ۲۸۵ بقره گفته شده:

«عالمان دینی که وارثان انبیاءند، وقتی در تعلیم کتاب و حکمت و تبلیغ معارف دین در نفوس مخاطبان خود موفق اند که فضایل محوری یاد شده را از مورثان خود به ارث برده باشند. معیار توفیق اینان به میزان بهره وری آنان از اصول مزبور است، بنابراین، مبلغان دینی قبل از ابلاغ احکام به دیگران بکوشند که خود از جهت علم و عمل به آنها بالغ گردند و مقدار ناکامی اینان در تبلیغ احکام به اندازه عجز علمی یا ضعف عملی است. البته گاهی علل خارجی و عوامل بیگانه بی اثر نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۲: ص ۷۰۱)

۳-۲. توجه به اختیار و حق انتخاب مخاطب

اختیار، حریت و حق انتخاب مخاطب در فرآیند متقاعدسازی ضابطه مهمی است که باید مورد توجه متقاعدساز قرار بگیرد. این بایسته مهم نیازمند آگاهی بخشی و



بصیرت افزایی از طرف متقاعدساز و پذیرش آگاهانه و آزادانه از طرف مخاطب است که منابع دینی سفارش زیادی به آن داشته اند. بر این اساس، آن فرآیند اقناعی صحیح است که مخاطب انسانی را دچار اجبار و الزام نکند و بلکه به او آگاهی و شناخت عطا کند تا خودش در پرتو آزاد اندیشی و در بستری عقلانی به انتخاب دست بزند.

در تحلیل و تبیین چنین بایستگی، سه ساحت اساسی شناختی، ارادی و رفتاری انسانی مورد ملاحظه قرار می گیرد که وی در هر سه ساحت خویش مختار آفریده شده. اختیار همان قدرت است و قادر کسی است که اگر بخواهد انجام دهد یا انجام ندهد. (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق:ص ۷۳) هر چند انسان در بسیاری از امور زندگی حق انتخاب دارد، در عین حال گاهی از نسیان و فراموشی و خطا مصون نیست و از رهگذر خطای فکری، تمایلات و رفتارهای انشعاب یافته نیز تحت الشعاع قرار می گیرد.

اینجاست که نیاز انسان به دعوت حق، تبلیغ صحیح و اقناع مطلوب جلوه گری می کند. البته اما اگر فرآیند متقاعدسازی با شیوه هایی طراحی شود و به گونه ای در ساختارهای وجودی انسان نفوذ کند که افکار و تمایلات، قدرت انتخاب خویش را از دست بدهند و حریت انسانی زیر سؤال برود، از جهت اخلاقی، تبلیغ و متقاعدسازی نامطلوب و غیر مشروع خواهد بود، ولی اگر عملیات متقاعدسازی انسانی در چارچوب ساختار علمی و ارادی وی باشد و فرد بتواند آزادانه به تجزیه و تحلیل پردازد و حتی احساسات و عواطف او به صورت صحیح تحریک و تهییج شود، روند مجاب سازی و قانع نمودنش مطلوب و موجه خواهد بود.

۳- ۲- ۱. اختیار مخاطب در بصیرت و آگاهی

دلایل عقلی، قرآنی و روایی بر مدعای متقاعدسازی صحیح اخلاقی و شرعی با لحاظ حق حریت و اختیار مخاطب بدین شرح است که اولاً چون آفرینش انسان



بر محوریت آگاهی است و انسان بصیر آفریده شده، متقاعدسازی اش به خصوص در مسائل دینی باید بر همین محور باشد؛ در غیر این صورت فرآیند اقناع وی غیر صحیح خواهد بود. تفصیل بیشتر آن که انسان ذاتا بصیر آفریده شده، و بصیرت خواهی وقوه تشخیص خیر از شر، جزو فضیلت ذاتی های اوست، زیرا قرآن می فرماید: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾: بلکه انسان خودش از وضع خود آگاه است (قیامت: ۱۴) خود را بهتر از دیگران می شناسد و موقعیت خود را به خوبی درک می کند.

به همین جهت قرآن تصریح می کند دعوت به خدا نیز باید براساس بصیرت انجام گیرد و اقناع مبتنی بر آگاهی بخشی باشد. آیه می فرماید: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ (یوسف: ۱۰۸) در دعوت مبتنی بر آگاهی بخشی در ساحت فکر انسانی می توان به آیه دیگری نیز استناد نمود که می فرماید: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾: ای رسول، مردم را به وسیله حکمت به راه خدا دعوت کن (نحل: ۱۲۵) با لحاظ واژه دعوت که اختیار، لایه درونی اش است و با توجه به این که حکمت افزایی هم متلازم با آگاهی بخشی است، در متقاعدسازی مشروع، آزادی ارادی مخاطب شرط مهمی می نمایاند. بر این اساس اگر متقاعدسازی هوشمندانه و با بصیرت صورت گیرد، اقناع کننده، آگاه کننده است که بر اساس تفکر با بصیرت درونی می تواند تشخیص دهنده راه خیر از شر و مسیر صحیح از باطل شود.

۳- ۲- اصول اعتقادی و انتخاب مخاطب

اگرچه بردار نبودن اعتقادات و اصول دینی از دیگر مستندات جواز متقاعدسازی بر مبنای اختیار انسانی است. شهید مطهری، براساس آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره: ۲۵۶) حکم به آزادی تفکر را نتیجه می گیرد. (مطهری، ۵۵: ۱۳۸۸) بنابراین اندیشه که ویژگی ذاتی بشری است، تشریعا هم باید با محور آزادی همراه



باشد تا نتیجه صحیح و مطلوب به دست آید؛ در واقع باید اندیشه آزاد و به دور از اکراهات و اجبارها باشد تا انسان‌ها بتوانند دین و حقیقت را اندیشمندانه و آزاد از قید و بندها انتخاب کنند. لذا فکر، نیاز به آزادی و رهایی از قیود دارد تا در پرتو اندیشه‌های آزاد مجهولات کشف شوند و مسیر هدایت برای شخص هموار گردد. بنابر فرمایش شهید مطهری، اگر به انسان‌ها در مسائل گوناگونی که باید تفکر کنند، بنابر هر دلیلی فرصت آزاد اندیشی نداشته باشند، هیچ‌گاه اندیشه‌هایشان در مسائل دینی رشد نمی‌یابد. اسلام، دین تحقیق و تعقل و تفکر است؛ لذا گزاره‌های دینی از بنی آدم تحقیق، تفکر و تعقل طلب می‌کند و برای ایشان آزاد اندیشی قائل است. (همو، ۱۳۸۷، ج ۲۴: ص ۳۶۸ و ۳۹۱)

مکمل آیه پیش گفته، مفاد آیه ﴿أَنْزَلْنَاكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ هم بر اختیار انسانی دلالت می‌کند و همان مضمون «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» است که حضرت نوح در پاسخ انکار سران قوم خود فرمود:

﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا مِنَ رَحْمَةٍ مِنْ عِنْدِهِ فَمَبَّيَّتٍ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾: من معجزه آورده‌ام و پروردگارم رحمتی خاص به من داده؛ ولی شما با بدرفتاری و سوء اختیار، کوری را بر خود تحمیل کرده، راه حل را بر خود بسته‌اید» (هود: ۲۸)

اما طبق آیه دیگر، خداوند به پیامبر می‌فرماید که برای کفار متأسف نباشد که تغییری در خود ایجاد نمی‌کنند؛ زیرا پیامبر خدا صرفاً مأمور رساندن پیام الهی است تا اطلاع یابند که حق از سوی پروردگارشان آمده؛ حال آنها به اختیار خودشان یا می‌پذیرند و نخواهند پذیرفت ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (کهف: ۲۹) هرچند ادامه آیه؛ یعنی جمله ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ حق انتخاب ایمان و کفر را تعلیل می‌کند و مقام تعلیلش مثل آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ است که عبارت ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ آن را تعلیل می‌کند. از آیات مذکور و آیات مشابه (هود: ۱۱۸-۱۱۹. یونس: ۹۹. غاشیه: ۲۱. کافرون: ۶) آزادی تکوینی در



انسان فهم می شود؛ به تعبیر دیگر آفرینش اندیشه انسان ها و خلقت عقیده قلبی ایشان به صورت تکوینی آزاد بوده؛ بنابراین هیچ کس حق ندارد انسان ها را در شرایطی اکراه آور، اجبار گونه، بر پذیرش امور وادارد و تسلط بر اختیار و انتخاب انسان ها صحیح نیست. از این روی در متقاعدسازی دینی نیز باید فرایند تفکر مخاطب را آزاد گذاشت و بلکه موانع فکری را از مسیر اندیشیدن کنار زد.

۳- ۲- ۳. حق انتخاب مخاطب در مفاهیم دینی

واژگان و مفاهیم قرآنی و روایی مرتبط با متقاعدسازی نیز مستندات روشنی برای تحلیل هستند و از منظر آنها می توان به اختیار آدمی در حیطه های فکری و احساسی-عاطفی دست یافت.

این بستر در تمام مفاهیم دینی نظیر تبلیغ، دعوت، حکمت، موعظه، جدال احسن، بینات، بشارت و انذار، اسماع، امر به معروف و نهی از منکر جاری است که به نظر می رسد در تمام آنها، آزادی فکری و حق انتخاب مخاطب مدخلیت دارد؛ چرا که ارکان و عناصر استدلال های روشن، هدایت گری اختیاری، بصیرت افزایی، روشنگری و آگاهی بخشی درون مفاهیم مذکور قرار دارند. مدعای مورد نظر در ماجراهای قرآنی نیز قابل تحلیل است؛ به عنوان مثال در گفتار پیرامون نوح، آزاد اندیشی و عدم الزام مخاطبان دینی در آیه ﴿أَلَمْ نُزْمِكُمْوهَا وَ أَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ مستنبط است (هود: ۲۸) ضمن آن که لحاظ واقعی اختیار و نه حالتی قراردادی از آن منظور است. تکوینا حق مخاطب است و در وجود او سرشته شده تا تصمیم نهایی را خود بگیرد.

۳- ۲- ۴. ریشه یابی حق انتخاب مخاطب در صفات انسانی

یکی دیگر از مستندات بر جواز اقناع مبتنی بر اختیار آدمی، اوصافی است که قرآن برای انسان بیان می کند که در برخی موارد زبان به ستایش می گشاید و در برخی





موارد وی را نکوهش می کند. از جمله ستایش های قرآن در باره انسان، این آیه شریفه است که می فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء: ۷۰) به تعبیر مفسران و اندیشمندان، انسان ها کرامت تکوینی دارند و در مقایسه با سایر مخلوقات بر آنها فضیلت و برتری دارند. (طباطبایی، همان، ج ۱۳: ص ۱۵۶. مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱-۳: ص ۳۶۳. جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۲۱۶) تعلیم و تعلم از جمله جلوه های کرامت و فضیلت انسانی هستند که قرآن به آنها پرداخته و بیان داشته که انسان هم تعلیم دیده است: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ و هم به دیگران تعلیم داده است: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (بقره: ۳۳) از این روی، متقاعدسازی باید با این جلوه کریمانه باشد که البته جلوه تعلیم و تعلم انسان با زیباترین روش ها (نحل: ۱۲۵) و با محور آزاد اندیشی و اختیار انسانی صورت می گیرد.

در مقابل اوصاف ستایش شده انسان، ویژگی های نکوهیده اوست که از طبیعت ضعیفش نشأت می گیرد (نساء: ۲۸) و این ویژگی های منفی به خاطر عدم تبعیت انسان از فطرت الهی اش پدید می آید که طبیعت انسانی از فطرت الهی او تبعیت نکند. (جوادی آملی، همان: ۲۳۸) که به عنوان نمونه کم ظرفیت بودن و خود محوری را یکی از آنهاست. قرآن می فرماید: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ (فجر: ۱۵) با توجه به این وصف نکوهیده، ممکن است انسان در دعوت دیگران به چیزی، خوددیت را لحاظ کند و از حق خارج گردد. او در چنین وضعیتی تحمل حقیقت را نداشته، نظراتش توأم با الزام خواهد بود.

عجول بودن، یکی دیگر از اوصاف نکوهیده انسان های بی توجه به فطرت است (اسراء: ۱۱) و هر چند قوه متفکره درون هر انسانی وجود دارد، اما با وجود چنین صفت مذمومی، تجزیه و تحلیل درستی صورت نخواهد گرفت. بنابراین اقناع گری نباید به شیوه ای طراحی و تبیین گردد که متقاعدشونده در دام تعجیل فکری قرار بگیرد. هم چنین با نظر به این که انسان بی توجه به مبنای فطرت، در مقابل طوفان غرایز، ضعیف می نماید، فرآیند متقاعدسازی مخاطب نباید بر اساس غرایز حیوانی

چینش شود، قرآن میل و اشتهای انسان ضعیف را در مقابل شهوات گوناگون دنیوی عظیم توصیف می کند و می فرماید: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا * يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (نساء: ۲۷-۲۸)

طغیانگری یکی دیگر از اوصاف نکوهیده انسان های ضعیف است (علق: ۶-۷) انسان های طغیان گری که سعی دارند از ساختار وجودی خویش پا را فراتر نهند، در تمام اعمالشان و از جمله در تاثیر گذاری دیگران چنین هستند و به هر شیوه ای قصد متقاعد سازی دیگران را دارند. مجادله گری از پیامدهای طغیان محسوب می شود و اگر چه جدال احسن، از بهترین روش های و شیوه های دعوت به حقیقت معرفی شده، در عین حال در جدال مذموم، حقیقت دیده نمی شود و طرفین به یکدیگر به عنوان خصم می نگرند. ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ (نحل: ۴) روحیه ستیزه جویی سبب می شود در مقابل دعوت حق قانع نشده و خصومت هم ایجاد گردد. در چنین وضعیتی هر کس به دنبال الزام دیگری است و حقیقت مغفول می ماند. بنابراین فرآیند متقاعدسازی در چنین بستری صحیح نخواهد بود و مورد مذمت قرآن است. (کهف: ۵۴)

علاوه بر محوریت آزادی و اختیار در حیطه فکری انسانی و در نتیجه اقتناع گری مبتنی بر آن، اقتناع گری و تهییج و تحریک احساسات، عواطف و تمایلات مخاطب نیز نباید دستخوش اجبار و الزام و تحمیل و فریب قرار بگیرد. به تعبیری فراگیری گستره متقاعدسازی در حیطه عاطفی نیز ملموس است.

به عنوان نمونه در ملاحظه مفهوم موعظه از منظر قرآن که بر احساسات و عواطف انسانی تأثیر گذار است، متقاعدسازی مستخرج است؛ چرا که آیه شریفه یکی از موارد دعوت به سمت خداوند متعال را دعوت بر مبنای موعظه معرفی می کند و موعظه در درجه نخست به جنبه عاطفی و احساسی مخاطب توجه می کند.





قرآن می فرماید: ﴿اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾: ای رسول، مردم را به حکمت و موعظه نیکو به راه خدا دعوت کن» (نحل: ۱۲۵) موعظه، پیام روح است و با دل و عواطف و احساسات درونی انسان ها ارتباط برقرار می کند. کارش تذکار، بیداری، مبارزه با غفلت، یادآوری و آماده سازی ذهن برای بهره برداری از موجودی خود است. (مطهری، همان، ج ۱۶: ص ۴۹۸) هم چنین موعظه برای رام ساختن و تحت تسلط در آوردن است و آنجا ضرورت پیدا می کند که شهوات و احساسات خودسرانه عمل می کنند. از این رو می تواند جوشش ها و هیجان های بیجا را خاموش نماید و طوفان ها را فرو نشاند و زمینه را برای حسابگری و دوراندیشی فراهم کند.

در مطالب متعدد احساس برانگیزی که قرآن عواطف و احساسات مخاطبان را برای پیام مورد نظر تحریک می نماید و آنگاه پیام را منتقل می کند؛ به صورت های مختلفی نظیر یادآوری مهربانی خدا، یادآوری نعمت های بهشتی، وعده های شیرین، بیان مثل ها و قصه های زیبا، و خطاب های محبت آمیز بوده که در تمامی موارد مذکور، اراده و اختیار مخاطب تحت الشعاع قرار نگرفته است. از نمونه های توجه قرآن در ساحت تمایلات، ایجاد نفرت نسبت به غیبت است و نفرت یکی از تمایلات و احساسات انسانی است.

قرآن در این باره، تشبیه واقعی مرده خواری را بیان می کند و می فرماید:

﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

فَكَرِهْتُمُوهُ﴾: آیا کسی از شما دوست دارد گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ پس

کراهت دارید! (حجرات: ۱۲)

همچنین قرآن درباره جهاد می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾: ای

کسانی که ایمان آورده اید، آیا شما را به تجارتي راهنمایی کنم که شما را از عذابی

دردناك نجات دهد؟» (صف: ۱۰)

آیه دیگری درباره طلب آموزش می فرماید: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾: از پروردگارتان طلب آموزش کنید که او بسیار آمرزنده است، تا از آسمان باران فراوان بر شما بفرستد و شما را با اموال و فرزندان کمک کند و برای شما بهشت‌ها و نه‌هایی قرار دهد.» (نوح: ۱۰-۱۲)

در مجموع تحلیل‌های مختلف فوق، بایستگی اخلاقی توجه به اختیار و انتخاب مخاطب به عنوان یک شاخص مهم متجلی است که غالب ساختار وجودی او اعم از ساختار فکری و احساسی وی را فرا می‌گیرد. بنابراین اگر متقاعدساز عامدا و عالما، عملیات مجاب‌سازی خویش را بر محور الزام‌آوری و اجبار مخاطب طراحی و اجرایی نمود، از اقناع مورد تأیید منابع دینی فاصله گرفته و در عمل به همان راه فریب‌اقناعی مورد ملاحظه غرب روی آورده است.

۳-۳. استفاده از ابزار مشروع و اخلاقی

به طور قطع، هدف متقاعدساز در دعوت و اقناع مخاطب نسبت به مسائل دینی، هدفی متعالی است. با چنین مدعای مطلوبی، پرسش فرار و نیازمند پاسخی دقیق و تحلیلی جامع‌الاطراف است که آیا برای رسیدن به مطلوب، می‌توان از هر گونه مسیر و روش درست و نادرست استفاده کرد؟ پاسخ در یک تحلیل صرفاً عقلی آن است که انسان به خصوص در مقام مبلغ، پیام‌رسان، اقناع‌گر و متقاعدکننده برای رسیدن به هدف‌های خویش به خصوص اهداف دینی، ناچار از وسائلی باید استفاده بکند. اما از نظر آموزه‌های اسلامی و منابع دینی هم، برای تبلیغ حق و حقیقت باید از حق استفاده کرد.

همان‌طور که هدف باید مقدس باشد، وسایلی هم که برای این هدف مقدس استخدام می‌شود، باید مقدس باشد. در غیر این صورت خود این کار باعث ضربه زدن به دین می‌شود. هدف، هرگز وسیله را توجیه نمی‌کند و باید برای رسیدن به



اهداف، از روش های مشروع، مجاز و اخلاقی استفاده کرد و رضایت الهی هیچ گاه با گناه به دست نمی آید. حتی به سود دین هم نباید بی دینی نمود و به تعبیری هدف، وسیله را توجیه نمی کند و بلکه در دعوت دینی، حق ملاک است و اخلاقاً صحیح نیست که با مقدمات و وسائل غیر اخلاقی به اهداف اخلاقی و درست دست یافت. (طباطبایی، همان، ج ۴: ص ۱۵۵. مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱: ص ۱۱۹)

۳- ۳- ۱. صراحت و دلالت قرآن بر کاربست شیوه های اخلاقی در متقاعدسازی دسته ای از آیات شریفه، صراحتاً و یا التزاماً استفاده از روش های نادرست را برای رسیدن به نتایج و اهداف درست، صحیح نمی دانند و به عنوان نمونه می فرمایند:

﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ حَلِيلًا * وَلَوْلَا أَنْ تَبْتُلَنَا لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا لَأَذْقَنَّكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾: نزدیک بود تو را از آنچه به تو وحی کرده بودیم، منحرف کنند که غیر آن را به ما به دروغ نسبت دهی، آن گاه تو را به دوستی می گرفتند. اگر تو را ثابت قدم نکرده بودیم، نزدیک بود که اندکی به آنها تمایل پیدا کنی. اگر چنین می کردی دو برابر در دنیا و دو برابر در آخرت عذابت می کردیم. برای خود در برابر ما یآوری نمی یافتی» (اسراء: ۷۳-۷۵)

در شأن نزول آیات ذکر شده که عده ای نزد پیامبر خدا آمدند و پذیرش دین اسلام را به پذیرش شرایطشان از طرف پیامبر موکول نمودند: اول آنکه نماز بخوانند، اما در نماز خم نشوند، دوم آن که بتهایشان را با دست خودشان نشکنند، و سوم آن که با بت «لات» که برایشان مهم بود، تا یک سال دیگر باشند. پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در باره درخواست اولشان فرمود: دینی که رکوع و سجود ندارد، خیری در آن نیست. هم چنین آن حضرت، شکستن بت ها را توسط خودشان خارج کرده تا دیگران این کار را انجام بدهند، و البته شرط سومشان را هم رد نمود.



(طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۶: ص ۲۷۷) هر چند ظاهراً پیامبر می توانست برای تبلیغ دین و گسترش اسلام با تقاضای آنها موافقت نماید، اما بر اساس مبانی وحی و آیات قرآن قطعاً برای پیشبرد اهداف دینی نمی توان به روش های این چنینی متوسل شد و هدف وسیله را توجیه نمی کند.

در آیه دیگری آمده: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾: و میان آنان به موجب آنچه خدا نازل کرده، داوری کن و از هواهایشان پیروی مکن و از آنان بر حذر باش مبادا تو را در بخشی از آنچه خدا بر تو نازل کرده، به فتنه در اندازند. اگر پشت کردند، بدان خدا می خواهد آنان را فقط به [سزای] بخشی از گناهانشان برساند و در حقیقت بسیاری از مردم نافرمانند. (مائده: ۴۹) طبق شأن نزول آیه، چند تن از بزرگان یهود به رسول خدا گفتند: تو می دانی که ما از بزرگان و دانشمندان یهودیم و اگر ما به تو بگرویم یهود مخالفتی نکرده پیروی می نمایند، و بین ما و عده ای خصومتی هست و تو را حکم قرار داده ایم، اگر له ما و علیه ایشان حکم کنی ایمان آوریم و تصدیق تو کنیم. پیامبر از پیشنهاد ایشان امتناع ورزید و این آیه نازل شد. (واحدی، ۱۴۱۹ق: ص ۲۰۰. سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۴۶-۱۴۷) طبق آیه شریفه می توان چنین استنباط نمود که هدف وسیله را توجیه نمی کند. بنابراین نباید به خاطر مسلمان شدن گروهی، از داوری و قضاوت ناروا کمک گرفت.

هم چنین آیات مستند دیگر مربوط به دوران غربت اسلام است که مسلمانان نیاز شدیدی به نیرو و امکانات داشتند، چند تن از سران قبایل نزد پیامبر آمدند و گفتند: بهتر بود در صدر مجلس می نشستیم و اینها را با بوی بد جبه های شان - مقصودشان سلمان و ابوذر و دیگر مسلمانان فقیر بود که جبه پشمین می پوشیدند و جز آن لباسی نداشتند - از ما دور می کردی تا با تو می نشستیم و صحبت می کردیم و می آموختیم. آیات مربوطه در رد درخواست آنها نازل شد و فرمود:





﴿وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلتَحَدًا﴾ *وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾: و آنچه را که از کتاب پروردگارت به تو وحی شده است بخوان. کلمات او را تغییر دهنده ای نیست و جز او هرگز پناهی نخواهی یافت. و با کسانی که پروردگارشان را صبح و شام میخوانند و خشنودی او را میخواهند، شکیبایی پیشه کن. و دو دیده ات را از آنان برمگیر که زیور زندگی دنیا را بخواهی. و از آن کس که قلبش را از یاد خود غافل ساخته ایم و از هوس خود پیروی کرده و اساس کارش بر زیاده روی است، اطاعت مکن» (کهف: ۲۷-۲۸)

آیات مذکور نشانگر آن است که ارزش های اخلاقی آنقدر دارای اهمیت هستند که به خاطر منافع ظاهری نباید نادیده گرفته شوند و این همان مسئله هدف عالی و وسیله عالی است. (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۶: ص ۴۰۱)

۳-۳-۲. دفع توهم نسبت به برخی آیات در توجیه کاربست ابزار نامشروع در مقابل این دسته از آیات فوق که فقط به برخی از آنها اشاره شده، دسته ای دیگر از آیات وجود دارند که ظاهرا می توانند مستمسک مناسبی جهت توجیه کاربست ابزار نامشروع برای متقاعدسازی مخاطب باشند. مثلا در این جهت از ابزار نامشروعی مانند دروغ می توان بهره مند شد. به عنوان نمونه آیه شریفه می فرماید:

﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾: گفتند: ابراهیم! آیا تو با خدایان ما چنین کرده ای؟ گفت: بلکه بزرگشان کرده باشد؛ از آنها سؤال کنید، اگر سخن می گویند» (انبیاء: ۶۲-۶۳)

ممکن است گفته شود ظاهر آیه شریفه بر این مطلب دلالت دارد که حضرت ابراهیم برای اقناع مخاطبان خویش دست به دامان دروغ مصلحت آمیز شد. از این

رو هدف، وسیله را توجیه می کند. پاسخ آن روشن است که اولاً طبق بعضی روایات، این قضیه شرطیه است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۹: ص ۲۰۳) زیرا ابراهیم فرمود: «إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» چنانچه امام صادق علیه السلام فرمود: و الله ما فعل كيرهم و ما كذب ابراهيم. فقيل له كيف ذلك؟ فقال انما قال فعله كيرهم هذا ان نطق، و ان لم ينطق فلم يفعله كيرهم هذا شيئاً (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۶: ص ۴۷۹) ثانياً اگر شنوندگان، خود از واقعیت آگاه باشند، و بدانند که ابراهیم جدی نمی گوید، بلکه تنها اندیشه های آنان را نابخردانه می خواند، دیگر دروغ نخواهد بود؛ چرا که دروغ، گزارش خلاف واقع است. ولی این اصولاً خبر نیست، بلکه انشاء است؛ به منظور اعلام جهالت ایشان. اینک اگر انشاء باشد، دیگر قابل اتصاف به صدق و کذب نخواهد بود (معرفت، ۱۳۸۵: ص ۴۷) ثالثاً باب حسن و قبح در این جا جاری است.

صدق از آن جهت که دارای مصلحت است، حسن است و کذب از آن جهت که دارای مفسده است، قبیح است (طیب، همان) بنابراین اگر کذب، دارای مصلحت ملزمه شد، واجب می شود و مصلحت غیر ملزمه، ممدوح می شود. صدق اگر موجب مفسده ملزمه شد، حرام می شود و غیر ملزمه، مذموم می گردد. اگر خالی از هر دو جهت مفسده و مصلحت شدند و یا مصلحت و مفسده آن مساوی شد، مباح می گردد. ابراهیم می خواست عقاید مسلم بت پرستان را که خرافی و بی اساس بود، به آنها بفهماند که این سنگ و چوب های بی جان، آن قدر ناتوانند که حتی نمی توانند یک جمله سخن بگویند و از عبادت کنندگانشان یاری بطلبند؛ تا چه رسد که بخواهند به حل مشکلات آنها پردازند. نظیر این تعبیر در سخنان روزمره ما فراوان است که برای ابطال گفتار خصم، مسلمات او را به صورت امر یا اخبار یا استفهام در برابرش می گذاریم تا محکوم شود و این به هیچ وجه دروغ نیست. دروغ آن است که قرینه ای همراه نداشته باشد (مکارم، همان، ج ۱۳: ص ۴۳۸)

آیه دیگری که در دسته دوم آیات قرار می گیرد و ظاهراً بر استفاده از امور حرام دلالت می کند، این آیه است که می فرماید: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ



هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُجِبُّ الْإِفْلِينَ ﴿٧٦﴾ پس چون شب شد، ستاره ای دیده، گفت: این پروردگارم است، و چون غروب کرد، گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم. (انعام: ۷۶) طبق ظاهر آیه، این پرسش طرح می گردد که اگر در دعوت دینی نباید به روش های نادرست متمسک شد، پس چرا حضرت ابراهیم علیه السلام به ستاره ای کرد و گفت: «این پروردگار من است.» آیا نمی خواست با این شیوه به مردم را متقاعد نماید که خداوند متعال مانند ستارگان و ماه و خورشید (انعام: ۷۶-۷۸) افول نمی کند؟ جواب روشن به این پرسش آن است که حضرت ابراهیم آن ستارگان یا ماه یا خورشید را به عنوان یک احتمال و نه قطعا رب خویش می خواند تا مخاطبان و مردمی که نظاره گر سخنان او هستند، مجالی برای اندیشیدن بیابند درست مثل پی جویی در علت حادثه ای که تمام احتمالات و فرضیه ها مورد مطالعه قرار داده می شود و لوازم هر یک را بررسی می گردد تا علت حقیقی را یافت شود. چنین فرایندی کفر نیست و دلالت بر نفی ایمان نمی کند، بلکه مسیر تحقیق بیشتر برای یافتن حقیقت را هموار می کند.

آیه دیگر نیز مربوط به حضرت ابراهیم است که نسبت به فراخوان مردم شهرش امتناع ورزید و بیماری خویش را دلیل عدم اجابت اعلام نمود. قرآن می فرماید: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾: او نگاهی به ستارگان انداخت و گفت: من بیمارم. (صافات: ۸۸ و ۸۹) بر اساس آیه شریفه ابراهیم علیه السلام با نگاه به نجوم از بیماری خود خبر داد؛ مثل فردی که تب دارد و زمان عود تب را از وضعیت خاص نجوم تعیین می کند. (طبرسی، همان، ج: ۸، ص: ۳۱۶. طباطبایی، همان، ج: ۱۷، ص: ۱۴۸) بر این اساس آیه این گونه معنا می شود: وقتی اهل شهر خواستند همگی از شهر بیرون بروند تا در بیرون شهر مراسم عید خود را برپا کنند، ابراهیم نگاهی به ستارگان انداخت و سپس به ایشان اطلاع داد که به زودی کسالت من شروع می شود و من نمی توانم در این عید شرکت کنم. این مطلب که حضرت ابراهیم بیمار بود و دروغ نگفت بر اساس مویذات قرآنی است که صاحب قلب سلیم معرفی شده، لذا حضرت



ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ برای دهم شکستن بت ها در مرحله اول و آنگاه متقاعدسازی آنها دست به دامان دروغ و سخن بیهوده نشد.

یکی دیگر از آیاتی که ظاهراً جزو دسته دوم آیات مورد بحث است، آیه مربوط به اتهام سرقت برادران یوسف است، آنجا که می فرماید:

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا

الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾: پس هنگامی که یوسف برادرانش را به خواروبارشان مجهز

کرد، جام پادشاه را در بار برادرش نهاد. پس از حرکت آنان، نداکننده‌ای از

کارگزاران یوسف بانگ برآورد: ای کاروانیان، قطعاً شما دزد هستید» (یوسف: ۷۰)

اولاً در برخی تفاسیر گفته شده که اتهام سرقت توسط برخی مأموران یوسف بوده و آنها نسبت به برنامه ریزی قبلی یوسف اطلاع نداشتند. در ثانی طبق بیان تفاسیر دیگر، کلام استفهامی است و عبارت ائنکم لسارقون بوده و آن گاه همزه استفهام افتاده است. (طبرسی، همان، ج: ۵، ص: ۴۳۴) دیدگاه علامه طباطبایی و شبیه آن دیدگاه مجمع البیان بر آن است که مطابق سیاق آیه، برادر یوسف نسبت به ماجرا اطلاع داشت و لذا تا آخر حرفی نزد و مضطرب و منکر دزدی هم نشد چون با شناخت هایی که از هم پیدا کرده بودند و قرار شد حضرت یوسف برادرش را نزد خود نگاه دارد، با این برنامه ریزی قبلی زمانی که متهم به دزدی شد، در نظر برادران به او تهمت زده شده، نه در نظر خودش.

به تعبیر دیگر در واقعه مذکور، تهمتی صورت نگرفت، بلکه بیان فوق، توصیفی صوری و دائرمدار مصلحتی لازم بود. لذا سخن حضرت یوسف، حرام شرعی و عملی ضد اخلاقی نبود، ضمن آن که گوینده کلام هم حضرت یوسف نبود، بلکه اعلام کننده ای سخن را به زبان آورد. (همان، ج: ۵، ص: ۴۳۴. طباطبایی، همان، ج: ۱۱: ص ۲۲۲) هم چنین اگر چه خطاب آیه شریفه، متوجه همه برادران یوسف است، اما مانعی ندارد گوینده، خطابی را که در حقیقت متوجه بعضی از افراد یک جماعت است، بر همه آن جماعت متوجه سازد. البته این در صورتی است که افراد آن



جماعت در امر مورد خطاب از یکدیگر متمایز نباشند و در قرآن کریم از این قبیل خطاب‌ها بسیار است. این عملی که سرقت نامیده شد، تنها قائم به برادر مادریش بود نه بر همه جماعت. و لکن چون هنوز او از دیگران متمایز نشده بود، لذا جایز بود خطاب را متوجه جماعت کند. (طباطبایی، همان، ج ۱۱: ص ۳۰۳) بنابراین آیه شریفه مذکور نیز مجوزی برای توجیه وسیله توسط هدف نخواهد بود.

در ماجرای مربوط به دستور پیامبر نسبت به تصاحب اموال کفار قریش و کاروان ابوسفیان (انفال: ۷) نیز همین پرسش مطرح می‌شود که چگونه با مبنای لزوم استفاده از شیوه‌های اخلاقی برای اهداف درست سازگار است؟ در پاسخ باید گفت علت مصادره اموال مشرکان مکه، تلافی کار آنها بود و مبحث جهاد خارج از مسئله متقاعدسازی دینی است. این مطلب در بیان شهید مطهری هم هست که معتقد است اگر چه ثروت و دارایی‌های انسان‌ها محترم است، در عین حال در صورت طغیان برضد توحید، انسانیت، آزادی، عدالت و ارزش‌ها، جان و مال چنین انسان‌نمایی محترم نیست و اقدام برضد انسانیت او، نامشروع و نامقدس نیست (مطهری، همان، ج ۱: ص ۱۶۳) مانند مقوله قصاص که هر چند قرآن کریم نسبت به قاتل عفو و رحمت قائل است، در عین حال با اجرای قصاص است که مصلحت عمومی تأمین می‌شود. (طباطبایی، همان، ج ۱: ص ۴۳۳) لذا باید گفت ایراد مقدر که مربوط به بحث جهاد بود و پاسخ داده شد، خارج از مقوله متقاعدسازی دینی با شیوه‌های مطلوب است؛ زیرا در مسئله مذکور و در بحث متقاعدسازی دینی سخن بر آن است که استفاده از شگردهای نادرست و باطل در دعوت به سوی دین و حقیقت‌کاری اخلاقی نیست و منع شرعی دارد.

۳- ۳- ۳. سیره معصومان و سازوکار اخلاقی در متقاعدسازی

گفتار و رفتار و مویدات معصومین علیهم‌السلام و در مجموع سیره آن بزرگواران هم بر استفاده از ابزار مشروع دلالت می‌کند و هیچ‌جا تاریخ دیده نمی‌شود که ایشان



برای رسیدن به هدف، از روش و شیوه غیر انسانی، غیر اخلاقی و غیر شرعی استفاده کرده باشند، بلکه موارد فراوان تاریخی وجود دارد که آن بزرگواران به خاطر مراعات اصول انسانی و رعایت اخلاقیات، دچار سختی‌ها و مشکلات اجتماعی شده‌اند، مرتکب زشتی‌ها و شیطنت‌ها نشده‌اند، در حالی که آن بزرگواران نسبت به انسان‌های دیگر شناخت کاملی از روش‌ها داشتند و به همه چیز آگاهی داشتند. اما از آنجا که خداوند متعال دارای حجت بالغه است و بالتبع رسولش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام دارای حجت بالغه هستند، از این رو آن بزرگواران در دعوت‌ها و متقاعدسازی‌هایشان از هر وسیله‌ای استفاده نمی‌کردند و بلکه در تبلیغ دین و مسائل دینی از برهان و دلایل محکم عقلانی استفاده می‌نمودند. به تعبیر امیر مومنان علی عَلَيْهِ السَّلَام، معاویه از آن حضرت زیرک‌تر نیست، بلکه امام در جهت جاری شدن اهدافش در جامعه نمی‌خواهد همانند معاویه دست به دامان فریب‌گردد. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: به خدا قسم! معاویه از من زیرک‌تر نیست، اما فریبکاری و خیانت و معصیت می‌کند و اگر مکر و فریب ناپسند نبود، من از زیرک‌ترین مردمان بودم، ولی هر بی‌وفایی، گناه است و هر گناه، ناسپاسی و برای هر فریبکاری، پرچمی است که با آن در روز قیامت شناخته می‌شود. به خدا قسم! من به وسیله مکر، غافلگیر نمی‌شوم و در سختی‌ها، ناتوان و عاجز نمی‌گردم. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ص ۶۴۸)

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام در سال ۳۵ هجری و پس از بیعت مردم مدینه در یک سخنرانی صادقانه و قاطعانه می‌فرماید: یعنی ذمه من، گرو سخنانی است که می‌گویم و تمام آن را ضامنم... به خدا قسم! هرگز حقیقتی را پنهان نکردم و هیچ گاه دروغی نگفتم. (همان: ص ۶۶) صراحت امام در عدم استفاده از ابزار نامشروع در فرمایش امام علی عَلَيْهِ السَّلَام کاملاً مشهود است، آنجا که می‌فرماید: آیا توقع دارید پیروزی را به وسیله ظلم به مردم تأمین کنم؟ هرگز. به خدا قسم تا روز و شب باقی است و ستاره‌ها در آسمان می‌درخشند، چنین روشی پیشه نخواهم کرد (همان: ص ۳۸۹) امام علی عَلَيْهِ السَّلَام تاکید می‌کند هیچ گاه دست به دامان ابزار نامشروع نخواهد شد و این گونه



نیست که برای رسیدن به پیروزی، استفاده از هر راه و روشی روا باشد، بلکه تنها باید از مسیرهای اخلاقی و روش های مشروع بهره گرفت.

امام علی علیه السلام در جریان حساس شورای خلافت، بر صداقت باقی می ماند و لحظه ای هم به فکر فریب نیست. عبدالرحمن بن عوف تاکید می کند به شرطی که علی علیه السلام بر سیره شیخین عمل کند، به آن حضرت رأی می دهد، امام برای رسیدن به خلافت الهی راه فریب را نپیموده، بی هیچ تردیدی تصریح می کند تنها به کتاب خدا و سنت رسول خدا و اجتهاد خودش عمل خواهد کرد. (جعفریان، ۱۳۷۶: ص ۵۹) در مجموع بر اساس فرمایش های امام علی علیه السلام باید برای رسیدن به اهداف خوب و درست، از روش های درست و مشروع استفاده کرد و به خاطر کسب رضایت الهی هرگز نباید گناه کرد.

بر این اساس حتی قواعدی چون تشخیص اهم و مهم نیز به قاعده فوق لطمه ای نمی زند و کماکان هدف وسیله را توجیه نمی کند. به عنوان مثال در مقایسه مسائل اهم و مهمی مانند ورود به خانه ی غصبی برای نجات غریق؛ آن گاه که کسی در چاه منزل همسایه در حال غرق شدن باشد، با عنایت به اهم و مهم بودن مسئله و با لحاظ این که ظاهراً در اینجا حرمتی صورت گرفته و در مرحله ی نخست، ورود بدون اجازه ی صاحب خانه جایز نیست؛ به ویژه آن که این ورود، منوط به عبور از دیوار یا شکستن در منزل باشد، هدف، نجات انسان است و اگر راهی جز ورود به منزل، حتی از راه شکستن درب آن نباشد، باید میان نجات آن شخص و مفسده ی شکستن درب خانه ارزیابی و مقایسه کرد؛ اگر از نظر شارع مقدس، نجات جان انسان، مهم تر از شکستن درب خانه است، باید به نجات انسان اقدام کرد. در این شرایط با اجرای قاعده ی «الضرورات تبيح المحظورات» انجام کار ممنوع، جایز می شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق: ص ۳۲۰)

ولی اگر راه مباح، کم ضرر و بی خطر وجود دارد، باید از آن طریق اقدام کرد. پس، هدف، وسیله را توجیه نکرد، بلکه تزاخم میان اهم و مهم است؛ زیرا آن هدف و مصحلت اهم، جز از این راه امکان پذیر نبود، لذا این راه جایز شده است.



به عبارت روشن تر گاهی در پیمودن مسیر هدف، بین مصلحت یک حکم با مصلحت حکمی دیگر، تراحم به وجود می آید؛ یعنی انجام دادن یکی، مستلزم بازماندن از انجام دیگری است و یا ترک یکی از آن دو، مقدمه‌ی انجام دیگری خواهد بود. در این صورت، اگر یکی از آن دو، مهم‌تر از دیگری باشد و تراحم بین اهم و مهم باشد، نباید اهم را فدای مهم کرد؛ بلکه به حکم عقل و وحی، باید مهم فدای اهم شود؛ زیرا حکم اهم، مصالح بیشتری دارد و تقدیم اهم بر مهم، یک حکم بدیهی عقلی است که البته باید به حکم قطعی عقل و یا به وسیله‌ی نص و حکم شرع، پی به اهمیت بیشتر یکی از دو حکم برده شود؛ اما اگر شک شود که کدام یک از این دو مصلحت، اهمیت بیشتری دارد، یا راه دیگری برای تحقق هدف مهم تر وجود داشته باشد. در هر صورت هدف، وسیله را توجیه نمی کند و نمی توان با وسایل و مقدمات نامشروع به اهداف مشروع دست یافت.

در مجموع تبیین، تحلیل و بررسی جوانب مسئله استخدام وسایل مشروع و مطلوب، بر بایستگی آن در جهت متقاعدسازی دینی مخاطبان تأکید می شود و ضرورتی چنین مطلبی وجود دارد که اگر چه تبلیغات، دعوت ها و متقاعدسازی های دینی اهدافی بسیار والا دارند، اما ابزار اقناع گری و متقاعدسازی مخاطبان نیز باید همانند اهداف، مطلوب و مشروع باشند. به تعبیر روشن، هدف، وسیله را توجیه نمی کند و به هیچ وجه ابزارها و وسایل نامشروع، توجیه گر اهداف نامشروع نخواهد بود و با انجام گناه و ارتکاب معاصی و امکانات حرام نمی توان مردم را به سمت اهداف متعالی دینی دعوت نمود.





نتیجه گیری

در تبیین متقاعدسازی دینی به عنوان یکی از مسائل پر اهمیت با رویکرد اخلاق کاربردی شاخص هایی قابل ارائه است که با تحلیل دقیق می توان آنها را به عنوان بایستگی اخلاق کاربردی معرفی نمود. این مقاله ضمن پیشنهاد سه بایستگی اخلاقی در حوزه تبلیغ و اقناع دینی در تبیین آنها اهتمام نمود و در مجموع نتایج زیر را فراروی پژوهشگران این عرصه قرار داد.

اول آن که باید بین انگیزه، افکار و اعتقادات، گفتار و رفتار متقاعدساز با پیام متقاعدگرانه، تناسب و هماهنگی برقرار باشد و گرنه مبلغ و متقاعدساز پیام در مسیری ضد اخلاقی گام نهاده است؛ زیرا چنین ناهماهنگی علاوه بر تأثیر منفی در شخصیت متقاعدساز، مخاطبان را هم نسبت به پیام اقناعی دینی گریزان خواهد نمود و نتیجه مذکور با اصل متقاعدسازی در تعارض است.

دوم آن که در طراحی و ارائه پیام متقاعدگرانه باید محوریت اختیار مخاطب و حق انتخاب او مورد ملاحظه قرار بگیرد و این موقعیت جز با آگاهی بخشی و بصیرت افزایی متقاعدساز و پذیرش آگاهانه و آزادانه مخاطب محقق نمی شود. بنابراین بسته متقاعدگرانه مبلغ نباید مخاطب انسانی را دچار الزام و اجبار نماید، بلکه باید به گونه ای باشد تا مخاطب در پرتو کسب آگاهی و شناخت و اندیشه ورزی و در بستری عقلانی مطلب را بپذیرد.

سومین بایستگی اخلاقی و شاخص مهم متقاعدسازی آن است که هر چند هدف متقاعدساز مقدس و مشروع است، در عین حال باید ابزارها و قالب های اقناعی و بسته بندی تبلیغی نیز مشروع باشد؛ زیرا هدف، وسیله را توجیه نمی کند و به طور حتم ابزارها، وسایل و وسایط نیز باید اخلاقی باشند. چنین مدعایی برخاسته از متون پرشمار قرآنی و روایی است. بنابراین استفاده از ابزارهای حرام در راه متقاعدسازی دینی، کاری نامشروع و البته ضد اخلاقی است.

با توجه به شاخص‌های مذکور و به تعبیری با لحاظ بایستگی‌های اخلاقی پیش گفته، تفاوت مبنایی متقاعدسازی دینی با غالب روش‌های اقناعی موجود کشف می‌گردد. از این رو بیشتر روش‌های اقناعی موجود غربی که عمدتاً در پذیرش مخاطب الزام ایجاد می‌کند و یا با قالب‌های نامعقول و روش‌های غیر صحیح و فریب کارانه به متقاعدسازی مخاطبان اقدام می‌کنند، کاری ضد اخلاقی است.



کتابنامه

• قرآن کریم

۱. ابن شعبه حرانی، حسن (۱۳۶۳)، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین.
۲. ارنسون، الیوت (۱۳۸۹)، روان شناسی اجتماعی، ترجمه حسین شکرکن، تهران: رشد.
۳. بحرانی، هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
۴. بینگر، اتولر (۱۳۶۷)، ارتباطات اقناعی، ترجمه علی رستمی، تهران: مرکز تحقیقات مطالعات و سنجش برنامه ای صدا و سیما.
۵. پراتکانیس، آنتونی (۱۳۷۹)، عصر تبلیغات؛ استفاده و سوء استفاده روزمره از اقناع، ترجمه محمد صادق عباسی، تهران: سروش.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم. تصحیح سید مهدی رجائی. قم: دارالکتاب الإسلامی.
۷. جعفری، یعقوب (۱۳۸۱)، تفسیر کوثر، قم: هجرت.
۸. جعفریان، رسول (۱۳۷۶)، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم: انصاریان.
۹. شاهرودی، محمود و جمعی از مؤلفان (۱۴۲۶ق)، مجله فقه أهل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۱۰. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹)، اخلاق کاربردی: چالش ها و کاوش های نوین در اخلاق عملی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸)، فلسفه اخلاق، قم: معارف.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تسنیم، قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۱۴. سورین، ورنر و جیمز تانکارد (۱۳۸۴)، نظریه های ارتباطات، ترجمه علیرضا دهقان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. ساروخانی، باقر (۱۳۹۰)، جامعه شناسی نوین ارتباطات، تهران: اطلاعات.





۱۶. سید رضی (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران: فقیه.
۱۷. سیوطی (۱۴۰۷ق)، الاتقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۶)، آئین زندگی «اخلاق کاربردی»، قم: معارف.
۱۹. شهید ثانی (بی تا) تمهید القواعد الأصولية و العریة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۳)، مجمع البیان، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
۲۲. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰)، تفسیر العیاشی، تصحیح رسولی محلاتی، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۲۴. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۹)، اخلاق فاضل، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۲۵. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن کریم.
۲۶. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق)، کافی. تهران: دار الکتبه الإسلامیه.
۲۷. متولی، کاظم (۱۳۸۴)، افکار عمومی و شیوه های اقناع، تهران: بهجت.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶)، خداشناسی - کیهان‌شناسی - انسان‌شناسی «معارف قرآن. ج ۱-۳». قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، تحقیق احمدحسین شریفی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی: چاپ و نشر بین الملل.
۳۱. مصباح، مجتبی (۱۳۹۷)، فلسفه اخلاق، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، جهاد، قم: صدرا.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، سیری در سیره نبوی، قم: صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم: صدرا.
۳۵. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵)، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ترجمه حسین حکیم باشی و دیگران، قم: تمهید.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. موسوی همدانی، محمدباقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۳۸. میچل راجرز، اورت (۱۳۸۶)، تاریخ تحلیلی ارتباطات، ترجمه غلامرضا آذری، تهران: دانژه.
۳۹. واحدی، علی بن محمد (۱۴۱۹ق)، اسباب نزول القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۰. هاشمی شاهرودی و جمعی از مؤلفان (۱۴۲۳ق)، مجله فقه أهل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.



رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن در بزرگسالی: یک مقاله مروری

مجید جعفریان*

چکیده

رشد معنوی - اخلاقی از اساسی ترین مفاهیم در مطالعات روان شناسی دین است. روان شناسان از زمان جی. استنلی هال همواره بر اهمیت دوران کودکی در رشد معنوی و اخلاقی آدمی تأکید کرده اند. آن ها بر این باورند که اگر معنویت و اخلاقی زیستن به معنی اشتیاق به تعالی و معنا تلقی شود، بی تردید کودکان طبیعت اخلاقی و معنوی نیرومندی دارند؛ چرا که کودکان در جستجوی معنا و تعالی اند و به نوعی این تجربه بر دوره بزرگسالی آن ها نیز تأثیر گذار خواهد بود. با این حال، این پرسش مطرح می شود که طبق پژوهش هایی که در این باره انجام شده است، چه عواملی بر ارتقاء چنین رشدی در کودکان تأثیر گذار بوده است؟ این پژوهش با روش مطالعه مروری به دنبال کشف چگونگی رشد معنوی و اخلاقی در کودکان براساس پژوهش های تجربی است که عمدتاً در کشورهای غربی انجام شده است. برای انجام این پژوهش، کلیدواژه های معنویت کودک، اخلاق کودک، رشد معنوی و اخلاقی

* دانش آموخته دکتری دین پژوهی (جامعه شناسی دین).



کودک در مطالعاتی که در سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۳ انجام و در پایگاه‌های اطلاعاتی چون Direct Science، Wiley Online Library، google scholar، libgen ثبت شده است، جستجو شد. تحلیل‌ها نشان داد جامعه‌پذیری دینی، دلبستگی‌های کودک به والدین معنوی-اخلاقی و کمک به اصلاح تصویری که کودک از خدا دارد، مهم‌ترین عواملی هستند که در این پژوهش‌ها برای ارتقاء و افزایش رشد معنوی-اخلاقی کودکان و تأثیر آن در دوران بزرگسالی برجسته شده‌اند.

کلید واژه‌ها

رشد معنوی، رشد اخلاقی، کودکی، جامعه‌پذیری دینی، دلبستگی، تصویر خدا.

مقدمه

بیشتر پژوهش‌ها در حوزه رشد معنوی-اخلاقی کودکان، با رویکرد روان‌شناختی انجام شده است. دوران کودکی غالباً طلیعه بلوغ قلمداد شده و در نتیجه، پژوهشگران به جای اینکه دوران کودکی را دوره‌ای مهم از زندگی در نظر بگیرند، بیشتر بر دلالت‌های ضمنی دوران کودکی برای اخلاقی‌زیستن و معنویت‌داشتن در بزرگسالی تأکید دارند. دلیل اهمیت این مسئله این است که کودکان صرفاً بالغان کوچک نیستند، بلکه زندگی معنوی و اخلاقی آن‌ها، ویژگی‌ها و ملاحظات خاص خود (نظیر نقش خانواده) را دارد. با این حال، دوران کودکی، دوره‌ای غنی و پیچیده در زندگی است و لازم است پژوهشگران به حوزه‌های مختلف رشد معنوی-اخلاقی در این دوره توجه داشته باشند. همه جنبه‌های شناختی، اجتماعی، عاطفی و اخلاقی دوران کودکی مهم‌اند و مستقیم و غیرمستقیم با زندگی مذهبی افراد پیوند دارند.

اگر تصور شود معنویت و اخلاق با معنا و استعلای غایی که همه افراد را در بر گرفته است ارتباط دارند، معنویت و اخلاقی‌زیستن در دوران کودکی نیز می‌توانند مهم‌ترین تجربه ذاتی خودآگاهی این رابطه شمرده شوند. در واقع، این خودآگاهی



رابطه در هر دو جنبه معنوی و اخلاقی می‌تواند خودش را به شیوه‌های مختلفی نشان دهد؛ برای مثال، کودک در جنبه معنوی احساس حضور و در بعضی موارد احساس وابستگی، واکنش حیرت‌انگیزی به جهان اطراف دارد و از نظر ادراک خوشبختی و معنای غایی در وضعیت مطلوبی است.

در بیشتر موارد، کودکان این قبیل تجربه‌ها را از معنویت جدا نمی‌کنند. ممکن است این نوع تجربه‌ها در تمام دوران کودکی یافت شود؛ برای مثال، مطالعه‌ای گسترده از لوتری‌ها نشان می‌دهد تجارب دینی، از جمله حس حضور، در دوران کودکی شایع است و غالباً باعث ایجاد مشکلات غیرمنتظره یا شخصی، تنهایی و ترس می‌شود. نوجوانان نیز معمولاً تجربه‌های حضور را گزارش کرده‌اند، اگرچه آن‌ها غالباً به دلیل موقعیت سنی، تفسیری سکولار از این تجربه‌ها به دست داده‌اند. نوجوانانی که تجربه حضور داشته‌اند، به جای اینکه از مشکلات شخصی رایج گزارش دهند، بیشتر از وضعیت کلیسا و عبادت، به ویژه دعا و ارتباط با مرگ یا شکست در زندگی، گزارش می‌دهند. این تجربه‌های مشابه از نوع دوستانه‌تر بودند و نگرش‌های مثبت‌تر نوجوانان را به مدرسه نشان می‌دادند. همچنین، نوجوانان احساسی‌تر، وظیفه‌شناس‌تر و علاقه‌مند به نظر دیگران هستند و به والدین‌شان نزدیک‌ترند (Tamminen, 1994).

از سوی دیگر، کودک از نظر اخلاقی، اخلاقی زیستن و رعایت و ادراک قواعد اخلاقی نیز تا اندازه زیادی موفق است. پیش از این، نظریه‌های توسعه اخلاقی پیازه و کولبرگ بر جنبه‌های شناختی یا عقلی کودکان متمرکز بودند و به ندرت به جنبه عاطفی توجه داشتند، اما پژوهش‌های اخیر با اشاره ویژه به نیازهای روان‌شناختی بر نوع دوستی، روابط انسانی و استدلال‌هایی که کودکان برای عدالت‌خواهی بیان می‌کنند، استوارند. این پژوهش‌ها نشان می‌دهند کودک در سه مرحله اخلاقی زیستن را درک می‌کند: (۱) بقای جسمی، خودخواهی و اطاعت؛ (۲) نیاز به عشق و نوع دوستی متقابل؛ (۳) دلبستگی، نوع دوستی گروهی اولیه (والدین). در مرحله اول،





دلبستگی عمیق کودک به والدین، همدلی با دیگران و اطاعت از کسانی که احساس می‌کند به نوعی مسئولیت او را بر عهده دارند، در بقای جسمی او نقش دارند. در مرحله دوم، کودک از خودش محافظت کند و غالباً استشارگر و فرصت طلب است. او می‌فهمد که نیاز به دوست داشتن و دوست داشته شدن بر اساس نوع دوستی متقابل برآورده می‌شود. کودک در مرحله سوم، بسیار تمایل دارد گروهی که به آن تعلق دارد، نیازهایش را برآورد. با این حال، نیازهای روانی و نوع دوستی کودک با جنبه عاطفی رشد اخلاقی و استدلال‌ورزی او برای عدالت‌خواهی با جنبه شناختی مرتبط است (Molchanov, 2013).

بررسی این دو دسته پژوهش نشان می‌دهد تنوع گسترده‌ای در پژوهش‌های ناظر به تبیین رشد معنوی و اخلاقی کودکان وجود دارد؛ پژوهش‌های کم‌نظیری که وضعیت رشد معنوی و اخلاقی کودکان را در عرصه‌های مختلف به خوبی نشان داده و در پژوهش‌هایی که پس از سال ۲۰۰۳ انجام شده نیز تأثیرگذار بوده‌اند. این مطالعه که به شیوه مروری انجام شده است، می‌کوشد به بررسی این مسئله بپردازد که براساس مطالعات تجربی پژوهشگران غربی، رشد معنوی و اخلاقی کودکان بر چه اساسی استوار است، در چه مسیری پیش می‌رود و تأثیر آن بر دوره بزرگسالی چیست؟ در واقع، کشف چگونگی رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن بر دوران بزرگسالی (براساس پژوهش‌های تجربی)، مهم‌ترین هدف این مطالعه مروری است. پیشینه‌ای با رویکرد مروری، آن هم در میان پژوهش‌هایی که در غرب انجام شده و به فارسی ترجمه شده‌اند، در مقالات و کتاب‌ها پیدا نشد.

۱. روش پژوهش

این بررسی از نوع مروری است و در آن از پژوهش‌های تجربی مهمی که در حوزه رشد معنوی کودکان نوشته و در منابع بین‌المللی به زبان انگلیسی به چاپ رسیده بود، استفاده شد. این منابع با توجه به سه ویژگی انتخاب و مطالب آن‌ها برای تحقق



هدف این نوشتار بررسی و جمع‌بندی شد: نخست، این منابع به‌طور مستقیم به مسئله رشد معنوی و اخلاقی کودک پرداخته‌اند؛ دوم، رویکرد بیشتر آن‌ها روان‌شناسی است (اگرچه از پژوهش‌های جامعه‌شناختی نیز استفاده شده است)؛ سوم، این پژوهش‌ها با رویکرد تجربی و براساس داده‌های میدانی انجام یافته‌اند. با مروری بر منابع و طبقه‌بندی اولیه و همچنین، با در نظر گرفتن مباحث نظری موجود در پژوهش‌ها، در مرحله اول، ۴۰ مقاله و کتاب گزینش شد. در مرحله دوم، با یک بررسی نهایی از میان این ۴۰ منبع، ۲۶ مورد انتخاب شد. برای انجام این مطالعه و دسترسی به منابع یادشده، از سیستم جستجوی پیشرفته در پایگاه‌های اطلاعاتی مانند Direct Science، Wiley Online Library، google scholar، libgen استفاده شد. جستجوی پژوهش‌های مرتبط با پیگیری کلیدواژه‌هایی چون معنویت، رشد معنوی و کودک (در سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۳) انجام گرفته است.

۲. یافته‌ها

۲-۱. رشد معنوی - اخلاقی و جامعه‌پذیری دینی کودک

بسیاری از فلاسفه و پزشکان معتقدند خانواده کانونی برای رشد معنویت است. نگرش‌ها و اعمال مذهبی رابطه متعادلی با ساختار ژنتیکی دارند، اما وابستگی مذهبی و بسیاری از جنبه‌های نگرش‌ها و اعمال در ابتدا با جامعه‌پذیری در خانواده و اجتماع به کودک منتقل می‌شوند. «جامعه‌پذیری اولیه‌ای که توسط والدین، کلیسا، مسجد، کنیسه و مدرسه صورت می‌گیرد، مهم‌تر از دیگر عوامل در دوران زندگی است و در تعیین دین و تقویت معنویت در دوران بزرگسالی مؤثر است. با وجود اینکه مسجد، کلیساها و معابد دینی در انتقال آموزه‌ها و مفاهیم مذهبی اهمیت دارند، معنویت والدین مهم‌ترین تأثیر را بر کودک می‌گذارند. این تأثیر خاص بر بعضی از عوامل محیطی و ارتباطی در خانه تکیه دارد و دربردارنده موارد زیر است» (Sherkat, 1998):



۱. رفتار گرم و صمیمانه مادران و پدران پدیدآورنده معنویت قوی در کودکی است و محبت مادر به کودک پدیدآورنده حضور و تجلی معنویت است. «کیفیت روابط نزدیک خانواده، رابطه زناشویی خوب و ساختار خانواده سنتی نیز در تقویت معنویت مهم است. تردید یا بی اعتقادی کودک با کم محبتی والدین به فرزندان و عمل دینی مرتبط است. در شماری از مطالعات، رابطه اعتقاد والدین با رشد انگیزه درونی مذهبی در کودکان بررسی شده و کشف مهمی در این زمینه به دست آمده است» (Dudley & Wisbey, 2000).

۲. معنویت والدین می تواند بر شیوه تربیتی کودکان تأثیرگذار باشد. این شیوه نیز به نوبه خود می تواند بر معنویت دوران کودکی تأثیر بگذارد. در این باره، پژوهش ها بر دو سبک فرزندپروری مبتنی اند: فرزندپروری مقتدرانه^۱ که متضمن ترکیبی از حمایت گرم والدین به همراه توقعات سخت است؛ فرزندپروری سلطه جویانه^۲ که سطوح بالایی از مطالبات والدین از فرزندان را با لحن سرد عاطفی ترکیب می کند. در مطالعه ای که نمونه ای ملی (شامل بیش از ۴۰۰ خانواده) را در برمی گرفت، معلوم شد «معنویت پدران و مادران، فرزندپروری مقتدرانه ای را در پی دارد که به نوبه خود زمینه انتقال ارزش هایی مشابه معنویت والدین را فراهم می کند. افزایش معنویت در مادران موجب می شود فرزندپروری سلطه جویانه را کمتر به کار بگیرند. طبق این پژوهش ها میان مسئولیت اجتماعی، فرزندپروری مقتدرانه و معنویت والدین همبستگی زیادی وجود دارد. در حقیقت، به نظر می رسد معنویت والدین تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم چندگانه ای بر معنویت در دوران کودکی فرزندان دارد» (Wilcox, 1998).

۳. همچنین، به نظر می رسد «ویژگی های دیگر والدین چون هماهنگی و توافقی که بین باورهای اعتقادی پدر و مادر وجود دارد، انتقال مذهبی را تقویت می کند،

1. authoritative parenting

2. authoritarian parenting



در حالی که ممکن است تفاوت‌های اعتقادی یا مذهبی تأثیرات منفی بر سعادت کودکان داشته باشند. مسائل مربوط به سلامت روانی نیز بر معنویت تأثیر گذارند؛ برای مثال، افسردگی مادر، انتقال بین نسلی و ویژگی‌های سودمند آن را کاهش می‌دهد. به نظر می‌رسد انتقال مذهبی در مادرائی که افسردگی ندارند با کاهش خطر افسردگی در کودکانشان مرتبط است، در حالی که انتقال مذهبی در مادران افسرده با خطر بیشتری همراه است» (Argyle, 1997).

۴. دخالت خانواده در فعالیت‌ها و گفتگوهای مذهبی در خانه، انتقال حس مذهبی را از طریق آموزش باورهای مذهبی تقویت کرده، «کمک می‌کند تا این باورها برای کودک پذیرفتنی و موجه شوند. متأسفانه درباره فعالیت‌های مذهبی خانواده و اینکه چگونه این فعالیت‌ها با جنبه‌های دیگری از زندگی خانوادگی ارتباط پیدا می‌کنند، شناخت نسبتاً کمی وجود دارد. پژوهش اریکسون درباره مناسبی شدن، بعضی از خطوط احتمالی تحقیق و بررسی را نشان می‌دهد» (ibid: p.97).

روابط مذهبی بر روابط خانوادگی نیز تأثیر سودمندی دارد. پیرس و آکسین با استفاده از اطلاعات طولی جمع‌آوری شده در دهه ۱۹۸۰ دریافتند «مادرائی که در مراسم و آیین‌های مذهبی بیشتر حضور داشته و از شاخصه‌های مذهبی فزاینده‌ای برخوردار بوده‌اند، روابط مطلوب‌تری با کودکانشان داشته‌اند. روابط مطلوب مادر و کودک کمک کرده است تا شمار خانواده‌هایی که چندین عضو مذهبی دارند، افزایش یابد. هماهنگی زیاد مادر و کودک در برنامه‌های دینی و معنوی، روابط مثبت مادر و کودک را در پنج سال بعدی رقم می‌زند.

پیرس و آکسین، با انجام پژوهش‌های دیگری به این نتیجه رسیدند که معنویت تأثیری انسجام‌بخش در خانواده دارد و همسبستگی فزاینده‌ای بین اعضای خانواده ایجاد می‌کند؛ از این رو، معنویت اولاً مطلوبیت روابط اعضای خانواده را افزایش می‌دهد، ثانیاً عرضه‌کننده فعالیت‌هایی همچون پرستش، دعا و نیایش است که انسجام را تقویت می‌کنند و ثالثاً مجموعه مشترکی از خصلت‌های اجتماعی

را به واسطه افرادی که ارزش‌های مشترک دارند، ایجاد می‌کند. در بعضی موارد، ممکن است این روابط، ویژگی و احساس معنوی را که به کارکرد بهتر و مناسب‌تری منجر می‌شود، بپذیرند و به آن قداست بخشند» (Mahoney et al., 2003).

اسمیت و کین^۱ نیز با استفاده از پیمایش طولی رفتار جوانان از دهه ۱۹۹۰ دریافتند «کودکانی که در فعالیتهای چندگانه مذهبی شرکت می‌کنند - آن هم زمانی که با جوانان غیرمرتبط با این فعالیتهای در رقابت‌اند - پدر و مادرشان روابط قوی‌تری داشته و در فعالیتهای خانوادگی بیشتر مشارکت داشته‌اند. کودکانی که والدینشان به شرکت در مراسم کلیسا تمایل دارند یا در مراسم دعا و نیایش شرکت می‌کنند نیز روابط بهتری با والدینشان داشته‌اند. به‌ویژه کودکانی که بارها در کلیسا حضور می‌یابند، والدینی داشته‌اند که درباره زندگی خود و نیاکانی که برای الگوهای نقش در خانواده مناسب بوده‌اند، بیشتر شناخت داشته‌اند. با وجود این، تأثیرات مفید معنویت بر روابط خانواده موجب گسترش روابط زناشویی می‌شود. براساس پژوهشی، معنویت عاملی بازدارنده در برابر طلاق و مشکلاتی نظیر خشونت خانوادگی است.

سیاری از مطالعات، نشان می‌دهد غالباً وجود روابط مذهبی با رضایت زناشویی بیشتر و روابط مطلوب‌تر در برنامه‌های متنوع، ارتباط دارد. به نظر می‌رسد این مورد به‌ویژه در موقعیتهای مشخصی حقیقت دارد؛ موقعیتهایی چون زمانی که زوجین، مخصوصاً شوهر سلامت روانی دارد، در اجتماعات مذهبی مشابه و قوی حضور می‌یابند و درنهایت، زمانی که تجربه‌های معنوی هم‌زمان با مشارکت دینی اتفاق می‌افتد» (Mahoney & Tarakeshwar, 2005).

نکته دیگر اینکه تصور می‌شد کودکان باورهای مذهبی را از والدین خود دریافت می‌کنند، اما برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد «انتقال مذهبی





توسط والدین و کودک و در گفتگویی متقابل و دو جانبه انجام می‌شود. بویاتزیس، در مطالعه‌ای درباره‌ی گروهی از خانواده‌های مسیحی پی‌برد که کودکان هم مانند بزرگسالان درباره‌ی موضوعات مذهبی (مانند خدا، نیایش و دعا) گفتگو می‌کنند.

مادران بیشتر از پدران با این اجتماع ارتباط داشته‌اند. تغییر و دگرگونی و واریانس گسترده‌ای در خانواده‌هایی دیده می‌شد که والدین آن‌ها تلاش می‌کردند باورها و عقایدشان را انتقال دهند، درحالی که بعضی دیگر گونه‌ای از پرسش‌های هدایت‌گرانه و ساختاری را مطرح می‌کردند که جستجو برای فهم را تقویت می‌کرد. اگرچه گفتگو درباره‌ی موضوعات مذهبی همیشگی است، اصلاح آن‌ها توسط والدین نسبتاً معمول نبوده است. این مسئله نیز وجود دارد که بیشتر از آنکه انتقال بر دیدگاه‌های واقعی والدین متکی باشد، بر درک کودکان از باورهای والدین بنا شده است» (Boyatzis, 2006).

به نظر می‌رسد بعضی از تأثیرات والدین بر دینداری جوانان به این علت است که آن‌ها جوانان را به سوی گروه‌ها و فعالیت‌هایی سوق می‌دهند که آموزش در خانه را تقویت می‌کنند؛ از این رو، مطالعات نیز نشان داده است که «بسیاری از تأثیراتی که والدین بر کودکانشان دارند، جهت‌دار بوده و از این مسیر تغییر نکرده است. گویا نفوذ والدین تا دوران بلوغ ادامه دارد؛ اگرچه تأثیرات قومیت، فضا و جو گروهی و حضور همسالان در کلیسا نیز طی دوره‌ای از زندگی مهم است. پژوهش‌هایی که در حوزه‌ی تأثیرات جنسیتی صورت گرفته، متنوع‌اند.

اگرچه پدر و مادر هر دو در این تربیت سهم دارند، به نظر می‌رسد نقش مادر در معنویت کودکان مهم‌تر باشد. نکته‌ی جالب توجه این است که کودکان خانواده‌هایی که از نظر اقتصادی در مضیقه قرار دارند، برای دین بیشتر از حضور در کلیسا اهمیت و ارزش قائل‌اند» (Boyatzis et al., 2006).

۲-۲. رشد معنوی - اخلاقی کودک و دلبستگی

مقوله برجسته دیگر در پژوهش‌ها، دلبستگی و ارتباط آن با رشد معنوی- اخلاقی کودکان است. خاستگاه اصلی نظریه دلبستگی، پژوهش‌های جان بالبی است. بالبی مشاهده کرد که «نوزادان با گذشت زمان، دلبستگی به پرستارانی را بسط می‌دهند که به درخواست کمک آن‌ها پاسخ می‌دهند. این نوع از دلبستگی رابطه‌ای، پیوند درونی و عاطفی با فرد مورداعتمادی است که هنگام خطر می‌تواند پایگاه و پناهگاهی امن و قابل اعتماد و مناسب برای کودک باشد. در واقع، پیوند دلبستگی می‌تواند اصول رفتار دلبستگی را شکل دهد؛ به گونه‌ای که کسی که کودک به او اعتماد کرده است، نقش خود را در زمان اضطراب یا نیازهای دیگری که کودک به او دارد، به خوبی ایفا می‌کند» (Bowlby, 1988).

بومیستر^۱ نیز بر این باور است که «دلبستگی، تجلی نیاز اساسی انسان است به اینکه: اولاً روابط درون فردی ثابت و محکمی را با دیگری شکل دهد؛ روابطی که نشانه علاقه‌مندی به رفاه شخص دیگر است. ثانیاً روابط ساختاری ثابت محدود به مراتب مهم‌تر و سودمندتر از بسیاری از روابط سطحی است که میان دو نفر ایجاد می‌شود. اگر این روابط از بین برود، یافتن جایگزین برای آن دشوار است؛ چرا که این روابط فواید خاصی دارند. اصولاً مردم راضی به از بین رفتن این پیوندها نیستند، تا حد ممکن این پیوندها را حفظ می‌کنند و از دست دادن یا خطر از دست دادن این روابط بر آنان اثر منفی می‌گذارد. نیاز به تعلق و دلبستگی ممکن است با رفتار معنوی مانند میل به جستجو برای روابط حمایت‌گرانه در اجتماع مذهبی مرتبط باشد» (Baumeister & Leary, 1995).

با این حال، به نظر می‌رسد دلبستگی از طریق چند فرایند اساسی شکل می‌گیرد. «نخست اینکه دلبستگی کمک می‌کند بازنمایی درونی مثبت و ثابت از روابط ما و دیگران شکل بگیرد. در نظریه روابط موضوعی^۲ این بازنمایی‌ها به موضوعات اشاره

1.boommaster
2.object relations theory





دارد، درحالی که در نظریه دلبستگی این بازنمایی‌ها به طرح‌واره‌های شناختی، عاطفی یا مدل‌های فعال‌ساز درونی^۱ مربوط است. آن‌ها خارج از کنش‌های متقابل پرستار اولیه بسط یافته و به منزله راهنما برای روابط بعدی با دیگران به کار گرفته می‌شوند. برخلاف نظریه روابط موضوعی روان‌پریشی، نظریه دلبستگی تصور می‌کند این مدل‌ها بازنمایی نسبتاً دقیقی از واقعیت‌اند و تحت تأثیر تخیل نیستند؛ از این‌رو، نظریه دلبستگی و نظریه روابط موضوعی بر این اصل اجماع دارند که موضوعات درونی‌شده و الگوهای واقعی، بازنمایی کامل عقلانی نیستند بلکه سازه‌ها و مؤلفه‌هایی عاطفی و تجربی‌اند. دلبستگی می‌تواند حقیقتاً چارچوبی جایگزین برای توجه به پدیده روابط موضوعی باشد که البته شباهت‌ها و اختلافاتی نیز بین آن‌ها وجود دارد» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

۲-۱-۲. معنویت، اخلاق و دلبستگی

دلایل آشکاری برای این باور وجود دارد که دلبستگی و رفتار مذهبی ممکن است با یکدیگر مرتبط باشند. برای مثال پاتریک^۲ (۱۹۹۲) معتقد است:

«در ادیان توحیدی غالباً از خداوند به‌عنوان شخصیتی دوست‌داشتنی، پاسخگو و قابل‌دسترس سخن به میان می‌آید که مستحق عبادت و پرستش است یا پناهگاه مطمئنی است که می‌توان آن را مانند یک دوست قابل‌اعتماد تجربه کرد. افراد مذهبی از طریق دعا و نیایش یا با شیوه‌های دیگر در موقعیت‌های بحرانی - که چنین شخصیتی حاضر به کمک کردن است - به سوی او رفته، از او کمک می‌خواهند. رابطه دلبستگی به خدا محوری‌تر است؛ به گونه‌ای که کودکان از والدینشان بیشتر مستقل می‌شوند. مطالعاتی که درباره تصویر خدا صورت گرفته است نیز به‌خوبی با چارچوب دلبستگی مطابقت دارد. تقرب و عشق‌ورزیدن به خدا عامل دفاع از والدینی است که همواره به نظر می‌رسد جنبه‌هایی از تصور ما از خدا

1. internal working models
2. Patrick

و توصیفاتی از دلبستگی ایمن باشند، درحالی که دلبستگی اجتنابی^۱ با تصویری از خدا مرتبط است که به نوعی عشق ورزیدن نیست، بلکه برساخته‌ای از مفهوم نظارت است» (Granqvist & Dickie, 2003).

بعضی از جنبه‌های معنویت بزرگسالان را نیز می‌توان با توجه به الگوهای دلبستگی دوران کودکی پیش‌بینی کرد. به نظر می‌رسد «تجربه‌های غیرمنتظره نوکیشی بیشتر در بین کسانی رایج است که دلبستگی نامطمئن دارند، درحالی که افرادی که دلبستگی ایمن دارند، نوکیشی‌های تدریجی دارند. باورهای مثبت درباره خدا و روابط فرد با خداوند و همچنین، اینکه آیا فرد احساس می‌کند با خدا رابطه شخصی دارد یا خیر، در افرادی که الگوهای دلبستگی قوی در کودکی داشته‌اند، افزایش می‌یابد. کسانی که دلبستگی ایمن دارند، تمایل دارند ایمنی را در رابطه با خدایشان معنا کنند و کمتر در معرض خطر احتمال تغییر مذهبی قرار گیرند. جای تعجب نیست که با نگاهی مثبت، انگیزه مذهبی درونی بزرگسالان با دلبستگی ایمن و با دیدی منفی، همین انگیزه با دلبستگی اجتنابی در دوران کودکی مرتبط است؛ از این رو، دلبستگی در پیش‌بینی جنبه‌های دیگری از معنویت نظیر مشارکت مذهبی مناسب نیست. پژوهش‌هایی که در این موضوع صورت می‌گیرند باید تصویری روشن از این روابط به دست دهند» (Granqvist, 2003).

با این حال، این پرسش مطرح است که چگونه دلبستگی این تأثیرات را بر زندگی مذهبی و معنوی ما دارد؟ پاتریک، دو فرضیه مهم را که محققان به آن‌ها توجه داشته‌اند، برجسته کرده است. وی معتقد است «در فرضیه انطباق^۲ این باور هست که روابط ما با خدا با الگویی از دلبستگی انطباق دارد که ما به منزله کودک آن را بسط داده‌ایم؛ در حقیقت مردم با دلبستگی ایمن ممکن است روابط بهتر با خدا را افزایش دهند. در این دیدگاه تجربه عشق زیربنای ضروری توانایی ما برای عاشقی

1. avoidant attachment
2. correspondence hypothesis





است. دیدگاه دیگر، فرضیهٔ تعدیل^۱ است. این فرضیه پیش‌بینی می‌کند که مردم بدون دل‌بستگی ایمن اولیه احتمالاً بیشتر به معنویت روی می‌آورند؛ چرا که آن‌ها به دنبال جایگزین هستند» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

البته مدارک و شواهد دیگری نیز در پژوهش‌ها وجود دارد که مدافع هر دو فرضیه‌اند. در واقع، «فرضیهٔ انطباق مورد حمایت پژوهش‌هایی است که نشان می‌دهند کسانی که دل‌بستگی ایمن و آرامش همراه با نزدیکی بیشتری دارند، در فعالیت‌های مذهبی فردی و جمعی مشارکت بیشتری خواهند داشت. این افراد، پایبندی مذهبی زیاد، کندوکاو الهیاتی بیشتر، تصاویر مثبت‌تر از خدا و بی‌ایمانی کمتری دارند. افرادی که در خانواده‌هایی سرد و مستبد زندگی می‌کنند، نوعی الگوهای دل‌بستگی دارند که شبیه شیوه‌های انکارکننده یا هراسان است و در روابطشان با خدا بیشتر اجتنابی یا نایمن گزارش می‌دهند» (Schottenbauer & others, 2004).

شواهد و اسنادی برای فرضیهٔ تعدیل در برخی مطالعات طولی نشان می‌دهد «افراد نایمن، اجتنابی و مضطرب که احتمالاً دو برابر هستند، در مقایسه با افرادی که دل‌بستگی ایمن دارند، روابط جدیدی را با خدا گزارش می‌کنند. نوکیشی و تجربهٔ مذهبی در بین کسانی که با اضطراب و نگرانی دل‌بستگی دارند، نسبت به کسانی که الگوهای ایمن و اجتنابی دارند بیش از دو برابر شایع است. برخی پژوهش‌ها نیز میزان زیاد نوکیشی مذهبی غیرمنتظره را کشف کرده‌اند که باعث وقوع دوران گذار، آشفتگی عاطفی یا بحران‌های شخصی مانند مشکلات خانوادگی در بین کسانی شده‌اند که دل‌بستگی‌های ناامن یا اجتنابی داشته‌اند. در این وضعیت، به نظر می‌رسد خدا به‌عنوان شخصیت دل‌بستگی جایگزین عمل می‌کند، در حالی که تغییر مذهبی تدریجی بیشتر با عوامل جامعه‌پذیری مرتبط است. به گفتهٔ کیرک پاتریک، انطباق و تعدیل رفتار هر دو وجود دارند، اما در شرایط و موقعیت‌های متفاوتی یافته می‌شوند. پاتریک، بر این باور است که رفتار

1. compensation hypothesis

انطباق با شکل‌گیری و مدل‌های فعال‌ساز درونی دائمی ارتباط و آثار بلندمدت طولی دارد، درحالی‌که رفتار تعدیل، با شخصیت‌های دلبستگی جایگزین پیوند دارد و به دنبال انطباق بین مدل‌های دلبستگی و روابط و مناسبات رایج و متداول است» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

۲-۳. معنویت، اخلاق و تصویر خدا

ایدهٔ برجسته‌ای که هم در ادبیات روان‌شناختی و هم در ادبیات الهیاتی مطرح است این است که هر کس در درون خودش چه تصویری از خدا دارد. در تفکر مسیحی ایدهٔ تصویر خدا در امتداد بازگشت به متون یهودی است که نشان می‌دهد انسان‌ها در تصویری از این خدا خلق شده‌اند. متفکران مسیحی شرقی معمولاً «بین تصویر خدا^۱ یا آنچه که ما ایجاد کرده‌ایم و خداگونگی^۲، تا اندازه‌ای که این استعداد و توانایی را نشان داده یا منعکس می‌کنیم، تمایز قائل می‌شوند. در حقیقت، این تصویر خدا با بعضی از جنبه‌های ذاتی طبیعت ما به‌منزلهٔ یک شخص ارتباط دارد» (Lossky, 1974).

در مطالعات روان‌شناختی دربارهٔ معنویت، مفهوم تصویر خدا معنایی محدود دارد. در واقع، این مفهوم به بازنمایی یا به گونه‌ای از مدل فعال‌ساز درونی اشاره دارد که ما از خداوند داریم؛ خداوندی که قدرتمند است و البته به‌راحتی با اصطلاحات کارکردگرایانه تبیین نمی‌شود. ایدهٔ تصویر روان‌شناختی از خدا نخست در تفکر روانکاو بسط یافت و با افکاری دربارهٔ روابط موضوعی مرتبط شد. فروید، تصور می‌کرد «بازنمایی‌های درونی ما از خدا و موجودات فراطبیعی مانند شیاطین با شخصیت‌های مردانه و پدران مرتبط است و خودنمایی‌های خود ما، مادر یا تأثیرات کنش متقابل بین والدین را نادیده می‌انگارد. اریکسون^۳ این ایده را بسط داد و سه

1. image of God
2. likeness of God
3. Ericsson



نوع تصویر از خداوند را متمایز کرد: تصویر عاشقانه و قابل قبولی که با تجربه مادی ما مرتبط است، تصویر خود آگاهی هدایتگر که با پدر مرتبط است و تصور پیشاوالدینی که خدا اصلاً مطلق نیست. یونگ می‌پنداشت تصاویر خدا ازلی‌اند و در حقیقت، ویژگی‌های شخصی خاص تصویر، کمتر از حالت عمومی‌شان دارای اهمیت بوده‌اند. بحث‌های حاضر درباره تصویر خدا تقریباً بر نظریه روابط موضوعی و ایده موضوعات گذار وینیکوت بنا شده‌اند. همچنین، شافر و گورشوج^۱ (۱۹۹۱) استدلال می‌کنند که باورهای مذهبی چون در مفهوم فرد از خدا ظاهر شده‌اند، واجد یکی از سه اصل معنویت به اضافه انگیزه و سبک مقابله یا مسئله‌گشا هستند» (Goodwin, 1998).

با این حال، رایزوت توانست نخستین کار مهم را درباره جنبه‌های روانکاوی از تصویر خدا انجام دهد. کار وی تا حد زیادی «بازگشت به بنای روانکاوی بوده است. او به استفاده از رویکرد مطالعه موردی در نمونه بالینی از افرادی که انسجام فکری خوبی نداشتند، اعتماد داشت و به همین دلیل مورد نقد قرار گرفت» (St. Clair, 1994: p.28). البته این شیوه، نفوذ زیادی در میان شناسان بالینی و محققان داشته است. «رایزوت در پژوهش خود به نتایجی دست یافت که تا حد زیادی با پژوهش بعدی وی تقویت شد:

۱. اگرچه تمام کسانی که در فرهنگ غربی رشد کرده‌اند، لزوماً به وجود خداوند اذعان نمی‌کنند، اما تا اندازه‌ای نوعی تصویر یا مدل فعال‌ساز درونی از خدا دارند و علاوه بر این، تصور یا تعریف روشنی از خدا دارند. این تصویر از دیگر تصاویر درونی شده در روان نظیر تصور خودنگاره^۲ جدا شده است؛ اگرچه این تصویر می‌تواند بر دیگر تصاویر تأثیر بگذارد و از آن‌ها متأثر باشد. این تصویر می‌تواند مانند دیگر تصاویر، پیچیده و موضوعی متغیر با تأثیراتی منسجم و ناپیوسته در همه عمر باشد» (McDargh, 1983).



۲. «عنصری که از آن‌ها استفاده شده است، تصویری از خدا ترسیم می‌کنند که در بازنمایی و کنش‌های متقابل موضوعات بعدی یافت شده‌اند. وی برخلاف فروید اعتقاد داشت که این تصاویر دربرگیرنده هر دو عنصر مادرانه و پدرانه‌اند. در نمونه وی، کسانی که به دنبال خدای آگاه خیرخواه بودند، به تصاویری از خدا تمایل دارند که در ابتدا از روابط با مادر استخراج شده‌اند. درحالی که تصویر آن‌ها که به دنبال خدایی پرسشگر بودند و از خدای ترسناک یا نظارت‌کننده بیشتر احساس ترس داشتند، از روابط پدری گرفته شده است. رایزوت دریافت که تصاویر خدا نیز تحت تأثیر بازنمایی خدا در ادیان رسمی و نیز از تجربه شخصی خود ما به دست آمده است. وی معتقد بود می‌توان سنخ‌شناسی تصویر خدا و نگرش‌های متفاوتی را که درباره آن‌ها وجود دارد، بسط داد. وی در بیمارانش چهار گروه را دسته‌بندی کرد: خداآگاه؛ خداپرسشگر؛ کسانی که علاقه‌ای به خدا ندارند و تعجب می‌کنند از اینکه دیگران به خداوند علاقه‌مند هستند؛ خداآگاه متوقعی که ترجیح می‌دهند از میان برداشته شود. عده‌ای دیگر، تصویر پنجمی از خدا شناسایی کرده‌اند که در آن، خدا نیرویی غیرشخصی قلمداد شده است» (Rizzuto, 1974).

۲-۳-۱. رشد معنوی - اخلاقی و تصاویر جنسیتی از خدا

در ادیان توحیدی بازنمایی‌های خدا تمایل دارند پیرامون شخصیتی مردانه و پدرانه ایجاد شوند. این سؤال مطرح است که آیا تصاویر روان‌شناختی از خدا نیز ویژگی‌های جنسیتی دارند. به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش پیچیده است. برای مثال «ویژگی‌های جنسیتی در این تصاویر بر تجربه‌های فردی و دیدگاه‌های پدرانه، اجتماعی و فرهنگی ما از آنچه مادران و پدران دوست دارند و نیز آموزه‌های معنوی درباره امکان ویژگی‌های خاص جنسیتی از خدا بنا شده‌اند» (Vergote, 1981a). از سوی دیگر، در مطالعات میان‌فرهنگی معلوم شد «تصاویر مادرانه و پدرانه نوعاً با اصطلاحات "در دسترس بودن" و "ویژگی‌های مقتدرانه یا قانون‌گرا" به همراه





توصیفات مادرانه پدران توصیف شده‌اند. به نظر می‌رسد که همین عوامل به منزله جنبه‌های مهمی از توصیف‌های تصویر خدا، هم در گروه‌های معنوی مسیحی و هم غیرمسیحی، یافته شوند» (Tamayo, 1981).

ورگوت^۱ نیز با استفاده از نمونه‌های اروپایی کشف کردند که «تصویر مادرانه از خدا نفوذ بیشتری در معنویت کودکان داشته، اما ویژگی‌های دیگر از جمله ویژگی‌های پدران نیز مورد توجه بوده است. در ایالات متحده، مطالعات نشان می‌دهد که با افزایش سن، توصیفات تصویر خدا تغییر می‌کند. این توصیفات در ابتدای کودکی بیشتر شبیه پدر و در اواسط کودکی بیشتر شبیه والدین یا مادر است. این روند ویژگی‌های تصویر مادرانه از خدا یا دو جنسیتی، در مطالعات دیگری درباره کودکان نیز به دست آمده است. این پژوهش نشان داد این دوره از زندگی، دوره‌ای فعال برای تعریف دوباره تصویر ما از خداست. این تفاوت‌ها ممکن است تأثیرات مهمی داشته باشد؛ برای مثال مطالعه‌ای نشان داد پسرها تمایل دارند خدا را در جایگاه کسی که به موقعیت‌های دشوار نزدیک‌تر است در نظر بگیرند؛ البته اگر خدا مردانه قلمداد شود. درحالی که دختران خدای زنانه را به‌نوعی نزدیک‌تر به موقعیت‌های دشوار تصور می‌کنند» (Meier, 2004).

ورگت^۲ استدلال می‌کند که «کودکان در جوامع سکولار غربی تنها در صورتی می‌توانند معتقد باقی بمانند که بازنمایی کودکی‌شان از خدا را با استفاده از گزینه‌هایی از نمادها و زبان مذهبی قابل دسترس به کلی تغییر دهند. به نظر می‌رسد عوامل دیگری نیز ویژگی‌های جنسیتی از تصویر خدا را تحت تأثیر قرار می‌دهند. ورگت دریافت که باورهای مذهبی به تصاویری از خدا تمایل دارند که بر قابل دسترس بودن تأکید می‌کنند، درحالی که کسانی که به خدا شک دارند، قانون را مشخصه اصلی همه چیز می‌دانند و در حقیقت، به احتمال زیاد خدا را تهدیدی برای

1. vernovis
2. Vergote

استقلالشان قلمداد می‌کنند. مطالعاتی که دربارهٔ جوانان اروپایی انجام شد، همین تصویر را تقویت می‌کند؛ کودکانی که نگرش‌های مذهبی و معنوی ضعیفی دارند، از خدا بیشتر می‌ترسند» (Vergote, 2003: p.193).

لامبرت و کورپیوز^۱ (۲۰۰۴)، در مطالعه‌ای دربارهٔ دانشجویان دانشگاه کاتولیک، پی بردند که «هویت جنسی زنان، صرف‌نظر از اینکه آیا این موضوع مردانه است یا زنانه، با داشتن تصویری زنانه از خدا مرتبط است. آن‌ها همچنین دریافتند که زنان به‌جای تصاویر مردانه از خدا، با نگرش‌های غیرسنتی‌تر و منفی کمتری نسبت به مردان، مرتبط‌اند. برخی از نویسندگان به روانکاوان فمینیستی (نظیر ناسی چودرو) و الهیدانانی (همچون ریکاچپ) توجه کرده‌اند که دربارهٔ این موضوع بیشتر توضیح داده‌اند. آن‌ها استدلال می‌کنند که تصویرهای صرفاً پدرسالارانهٔ مردانه می‌تواند تصویر خدا را محدود کند، درحالی‌که تصویرهای زنانه، تربیتی و مطابق با جهان طبیعی به‌طور کلی مثبت‌اند. نام‌هایی که با تصویر خدا ارتباط داشته‌اند نیز به دلیل ارتباطشان با جنسیت اهمیت خاصی دارند» (Fisher, 1988: p.53-73).

۲-۳-۲. رشد تصویر خدا

این روند رشد از پژوهش‌های علمی برآمده است؛ پژوهش‌هایی که به‌دور از دیدگاه پیازه‌ای (که معتقد است کودکان فهمی محدود و ابتدایی از خدا دارند) بر این دیدگاه استوارند که کودکان، خلاق و مستعد فرهیختگی عجیبی در فهمشان از خدا هستند. بارت و ریچرت^۲ (۲۰۰۳)، فرضیه‌ای از پیش تعیین‌شدهٔ دیگری را مطرح کرده‌اند که «شرح می‌دهد: ۱) کودکان قادرند مفاهیمی معطوف به عوامل آگاهانه‌ای^۳ را ایجاد کنند که محدود به انسان‌ها نیست، ۲) تصورات ماورا طبیعی، موضع از پیش‌انگاشته کودکان است به جای آن که این گونه تصورات را نوعی

1.lambert and corpus
2.Bart and Richert
3.intentional agents



کجروی از جانب خداوند به شمار آورند و ۳) کودکان سه یا چهار ساله بسیار مستعد تمایزگذاری بین کنشگری خدا و انسان هستند» (Harms, 1944).

به طور کلی، روان‌شناسان روانکاو، مانند میسنر، تصویر یا تصاویر خدا را «در تجربه‌ها و کنش خلاقانه‌ای می‌بینند که در سال‌های نخستین زندگی ریشه دارند. این تصاویر، در حقیقت، پیش‌ازبانی هستند و تأثیر چشمگیری بر طبیعت دارند. وقایع اولیه، نظیر تجربه‌های اعتماد و غسل تعمید، حالت‌های هیجانی و گونه‌ای از منابع درون‌فردی را بسط می‌دهند که بر تجربه‌ها و تصاویرهای بعدی از خدا تأثیر می‌گذارند و به آن‌ها حالتی روحانی می‌دهند» (McDargh, 1983). در این دیدگاه، «در دیالکتیکی بین انگیزه‌هایی که از نظر بیولوژیکی احاطه شده‌اند و پرستارانی که از نظر عاطفی در دسترس‌اند، خود، آغازگر و شکل‌دهنده تصاویر است. تا اوایل سه سالگی این کنش‌های متقابل هسته اصلی عاطفی پیش‌باز نمودی را ایجاد می‌کند که گونه‌ای از خودتنظیمی^۱، همدلی و اخلاق‌مداری را تقویت می‌کند که با قوانین و نشانه‌های هیجانی که دارد قادر است رفتار را هدایت کند. کودکان در این مرحله می‌توانند داستان و قصه‌ها را با جزییات اخلاقی مفصل بیان کنند» (Emde & others, 1991).

بعد از مرحله اول، تمایز از خود صورت می‌گیرد که شامل تنش بین استقلال و گزینش ساختارها و ارزش‌های مذهبی خانوادگی است. فرد، تصویری از خدا را ترسیم می‌کند که به علت یکی شدن فرایندهای شناختی و عاطفی، حالتی روحانی و مقدس دارد. معنویت در مراحل اولیه غالباً کارکرد دفاعی - محافظتی مناسبی در مقابل اضطراب دارد. با افزایش سن، کودکان از حالت و کیفیت باورهای همگانی و مشترک، تمایز واقعیت از خیال، مسئله تناقض‌های مذهبی و موضوعات اخلاقی که باعث رشد فراخود و خودآگاهی می‌شود، بیشتر آگاه می‌شوند. به تدریج، کودک برای منظم کردن این موضوعات با امید به کمک، حمایت و پشتیبانی نهادی، از

1. self-regulation



توجهاتی که بر اقتدار استوارند به مسئولیت شخصی تغییر جهت می‌دهد. این را می‌توان در نقاشی‌های کودکان مشاهده کرد. زمانی که فرد به بلوغ می‌رسد، لازم نیست معنویت نقش دفاعی و حمایتی داشته باشد؛ چون فرد می‌داند راه‌های دیگری برای مقابله با اضطراب یافته است. در عوض، از تنش‌ها استقبال کرده، آن‌ها را پذیرفته و در پی حل و فصل آن‌هاست. در نتیجه، در یک هماهنگی درونی، روابط موضوعی معنادار را با حالتی از تجربه روحانی و عرفانی ترکیب می‌کند. توضیحات فروید با گونه‌های اولیه از این تجربه‌های معنوی ارتباط دارد، در حالی که تجربه معنوی بزرگسالان نمونه‌ای بارزتر از مراتب بعدی است.

شفرانسکی^۱ (۱۹۹۲) مدعی است که «تصویر خدا نه تنها شامل اطلاعاتی درباره والدین ماست، بلکه بیانی شخصی از روابط ما با منبع دیگر بودگی^۲ و تمام وجود است و قدرت دگرگونی در زندگی ما را دارد. در حقیقت، موضوع خدا موضوع دگرگونی و موضوعی گذراست. حضورش به ما نشان می‌دهد که تغییر، ممکن است. دیدگاه‌های خدا و تغییر، دربرگیرنده موضوعاتی است که کمک می‌کند آن نوع تغییراتی را که ما گمان می‌کنیم ممکن و مطلوب‌اند، مشخص شوند. برخلاف دیگر موضوعات گذرا، خدا پس از دوران کودکی رها می‌شود و همواره می‌تواند نقشی کارکردی در رشد دوران بزرگسالی ایفا کند. ممکن است این تصویر از خدا در تمام مدت بلوغ رشد و تغییر کند. از چشم‌انداز الهیاتی این تعجب‌آور نیست؛ زیرا هر تصویری از حد واقعیت الهی کمتر است و در حقیقت، امکان تغییر دارد» (Lonsdale, 2000).

پژوهش‌های تجربی دیگر نشان می‌دهد که «جامعه‌پذیری دینی که از سوی والدین و کلیسا صورت می‌گیرد، بر ارائه منابعی برای ایجاد تصور خدا مؤثرند. همین طور در نظریه دلبستگی، هم داده‌های فرضیه انطباق و هم فرضیه تعدیل، رابطه

1. Sheffield
2. otherness

این تأثیرات را با تصویر خدا تقویت می‌کند. فرضیه انطباق، با اسناد و شواهدی تقویت می‌شود که زمانی که والدین تربیت (مخصوصاً پدر) و قدرتمندی (مخصوصاً مادر) را درک می‌کردند، خدا هم به این شیوه توجه کرده است. همچنین، تصاویری که از خدا در محیطی منفی شکل می‌گیرد، غالباً منفی‌اند و اگر هم مثبت باشند، نادیده گرفته می‌شوند و خدا از نزدیک درک نمی‌شود. از سوی دیگر، دیدگاه انطباق با کمک تحقیقات علمی نشان داده است که اگر والدین کمتر به هم نزدیک باشند یا بچه‌ها بزرگتر شوند، هم پسران و هم دختران، خداوند را نزدیک به موقعیت‌های دشوار می‌بینند» (Eshleman & others, 1999).

جای تعجب نیست که وقایع تلخی که بر دیدگاه‌های افراد درباره روابط تأثیر می‌گذارند، می‌توانند رابطه فرد با خدا و باورهای مذهبی‌اش را نیز تحت تأثیر قرار دهند؛ برای مثال «بیشتر قربانیان تجاوز جنسی، آسیب‌هایی را گزارش کرده‌اند که به نوعی با معنویت مرتبط است، از جمله: احساس از خود بیگانگی گسترده، احساس بدخواهی در جهان، احساس هرزگی شخصی، مشکل اعتماد یا اعتقاد به خدا، احساس خشم به خدا، خداوند را خشمگین، دور یا مخالف تلقی کردن و مشکلات دیگری چون فقدان معنا و ناامیدی. مطالعات نشان می‌دهد قربانیان تجاوز جنسی، دل‌بستگی مذهبی کمتری دارند، اما به دعا و نیایش بیشتر رو می‌آورند، میزان افسردگی در آنان بیشتر و سلامت روانی کمتر است. استفاده از معنویت به منزله منبع قدرت، رابطه آسیب روحی و افسردگی را کاهش می‌دهد. با این حال، معنویت در مقابل همه انواع مشکلات روانی، ایمنی‌بخش نیست» (Chang & others, 2003).



نتیجه گیری

در این مطالعه مروری تلاش شد با تکیه بر پژوهش‌های تجربی به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه رشد معنوی- اخلاقی در دوران کودکی اتفاق می‌افتد و تأثیر آن در دوران بزرگسالی چگونه است؟ در حقیقت، پژوهشگران از سه مسیر - یعنی توجه به اهمیت جامعه‌پذیری در رشد آگاهی مذهبی، بررسی تأثیرگذاری نقش دلبستگی در معنویت و اخلاقی کردن آینده کودک، و شکل‌گیری تصور خدا در ذهن کودکان - برای پاسخ‌دادن به این پرسش تلاش کرده‌اند.

در مسیر جامعه‌پذیری دینی، پژوهش‌ها نشان داد رفتار گرم و صمیمانه والدین پیش‌زمینه معنویت قوی و تقویت اخلاقی‌زیستن در ذهن و روان کودک است. از سوی دیگر، معنویت والدین می‌تواند بر شیوه تربیت معنوی- اخلاقی کودکان تأثیرگذار باشد. همچنین، هماهنگی و توافقی که بین باورهای اعتقادی و اخلاقی پدر و مادر وجود دارد، انتقال مذهبی را تقویت می‌کند، درحالی‌که ناهماهنگی اعتقادات یا عدم مشارکت مذهبی و سرپیچی از قواعد اخلاقی، بر سعادت، معنوی‌بودن و اخلاقی‌زیستن کودکان و دینداری آن‌ها در دوران بزرگسالی تأثیرات منفی دارد. در مسیر دوم، پژوهش‌ها بر طرح ایده رابطه معنویت، اخلاق و دلبستگی بنا شده‌اند.

این پژوهش‌ها نشان داد دلبستگی کودکان به معنویت و رفتارهای اخلاقی، به‌ویژه تصویری که از مفهوم خدا دارند، به میزان زیادی از نوع دلبستگی ایمن است. این مطالعات نشان داد تقرب و عشق‌ورزیدن به خدا عامل دفاع از والدینی است که همواره به نظر می‌رسید جنبه‌هایی از تصویر ما از خدا و توصیفاتی از دلبستگی ایمن باشند، درحالی‌که دلبستگی اجتنابی با تصویری از خدا مرتبط است که به نوعی عشق‌ورزیدن به خدا نیست، بلکه بر ساخته‌ای از مفهوم نظارت اخلاقی است.



کتابنامه

1. Argyle, M. (1997), *Causes and correlates of happiness*, In D. Kahneman, E. Diener, & N. Schwarz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 353–373). New York: Russell Sage Foundation.
2. Bowlby, J. (1988), *A secure base: Parent-child attachment and health human development*, New York: Basic.
3. Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995), "The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation", *Psychological Bulletin*, 117, 497–529
4. Boyatzis, E. Richard, R. (2006), "An overview of intentional change from a complexity perspective", *Journal of Management Development*, Vol. 25 No. 7, pp 607-623.
5. Chang, B. & others (2003), "The relationship between sexual assault, religiosity, and mental health among male veterans", *International Journal of Psychiatry in Medicine*, 33, 223–239.
6. Dudley, R. L. & Wisbey, R. L. (2000), "The relationship of parenting styles to commitment to the church among young adults", *Journal Religious Education*, Vol 95, 1–9.
7. Emde, R. N. & others (1991), "The moral self of infancy: Affective core and procedural knowledge", *Developmental Review*, 11, 251–270.
8. Eshleman, A. K. & others (1999), "Mother God, father God: Children's perceptions of God's distance", *International Journal for the Psychology of Religion*, 9, 139–146.
9. Fisher, K. (1988), *Women at the well: Feminist perspectives on spiritual direction*, New York: Paulist Press.
10. Goodwin, A. (1998), "Freud and Erikson: Their contributions to the psychology of God-image formation", *Pastoral Psychology*, 47, 97–117.
11. Granqvist, P. (2003), "Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and contemporary paradigm chasm", *Review of Religious Research*, Published by: Springer Vol. 45, No. 2, pp. 172-187.
12. Harms, E. (1944), "The development of religious experience in children", *The American Journal of Sociology*, 50, 112–122.
13. Kenny, D. T. (2000), Psychological foundations of stress and coping: A developmental perspective. In D. T. Kenny, J. G. Carlson, F. J. McGuigan, & J. L. Sheppard (Eds.), *Stress and health: Research*



and clinical applications (p.73-104). Amsterdam, Netherlands: Harwood Academic Publishers.

14. Kirkpatrick, L. A., & Shaver, P. R. (1992), "An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief", *Personality and Social Psychology Bulletin*, Lee Anne Kirkpatrick, Phillip R. Shaver 18, 266–275.

15. Lonsdale, D. (2000), *Eyes to see, ears to hear: An introduction to Ignatian spirituality*, Maryknoll, NY: Orbis.

16. Lossky, V. (1974), *In the image and likeness of God* (J. Erickson, & T. Bird, Eds.), Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

17. Mahoney, A., & Tarakeshwar, N. (2005), *Religion's role in marriage and parenting in daily life and during family crises*, In R. F. Paloutzian, & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p.177–192), New York: Guilford Press.

18. McDargh, J. (1983), *Psychoanalytic object relations theory and the study of religion: On faith and the imaging of God*, Lanham, MD: University Press of America.

19. Meier, A., & Meier, M. (2004), *The formation of adolescents' image of God: Predictors and age and gender differences*, In R. Dayringer, & D. Oler (Eds.), *The image of God and the psychology of religion* (pp. 91–111). New York: Haworth Pastoral.

20. Molchanov, Sergey V. (2013), "The Moral Development in Childhood, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*", 86 , 615 – 620.

21. Rizzuto, A. M. (1974). "Object relations and the formation of the image of God", *British Journal of Medical Psychology*, 47, 83–99.

22. Schottenbauer, M. & others (2004), *Concepts of God and therapeutic alliance among people with severe mental disorders*, In R. Dayringer, & D. Oler (Eds.), *The image of God and the psychology of religion* (p.27–39). New York: Haworth Pastoral.

23. Sherkat, D. E. (1998), "Counterculture or continuity? Competing influences on baby boomers' religious orientations and participation", *Social Forces*, 76, 1087–1115.

24. St. Clair, M. (1994), *Human relationships and the experience of God: Object relations and religion*, New York: Paulist Press.

25. Tamayo, A. (1981). Cultural differences in the structure and significance of the parental figures. In A. Vergote, & A. Tamayo (Eds.), *The parental figures and the representation of God: A psychological and cross-cultural study* (pp. 73–95). New York: Mouton.



26. Tamminen, K. (1994), "Religious experiences in childhood and adolescence: A viewpoint of religious development between the ages of 7 and 20", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4, 61-85.
27. Vergote, A. (2003). Plying between psychology and mysticism. In J. Belzen, & A. Geels (Eds.), *Mysticism: A variety of psychological perspectives* (pp. 81-107). Amsterdam: Rodopi.
28. Wilcox, W.B. (1998), "Conservative Protestant child-rearing: Authoritarian or Authoritative? *American Sociological Review*", 63, 796-809.



رابطه هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت پویا

حسین رجب‌دُری*

چکیده

گزارش‌تقلب‌های مالی از مواردی است که در سازمان توسط کارکنان به وقوع می‌پیوندد و مدیران را از مشکل‌های احتمالی بزرگ‌تر بعدی آگاه می‌کند و به نحوی از سازمان، در برابر خطرهای محافظت و نگهداری می‌کند. هدف این پژوهش، تعیین رابطه هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت پویا است. مطالعه پیش‌رو از نوع توصیفی - پیمایشی بوده و از لحاظ هدف کاربردی است. ابزار جمع‌آوری داده‌های پژوهش نیز پرسشنامه است. نمونه‌گیری پژوهش حاضر به صورت تصادفی ساده، از ۹۵ نفر از حسابداران و مدیران شرکت‌های پذیرفته‌شده در بورس اوراق بهادار تهران صورت گرفت. برای تحلیل یافته‌های پژوهش نیز در قالب ۳ فرضیه اصلی از روش معادلات

* دانشجوی دکتری حسابداری و عضو باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، واحد بندرعباس، دانشگاه آزاد اسلامی، بندرعباس، ایران.



ساختاری توسط نرم افزار Smart PLS، استفاده شد. یافته‌های پژوهش نشان داد که بین هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. همچنین، رابطه بین هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی با متغیرهای شدت اخلاقی ادراک شده و شخصیت پویا به گونه مثبت تعدیل و تقویت می‌شود. با توجه به اهمیت گزارش تقلب‌های مالی در تعالی سازمان، مناسب است که برای گسترش گزارش تقلب‌های مالی، به عوامل مؤثر بر آن توجه بیشتری نمود و برنامه‌ریزی‌های لازم را برای استفاده بهتر از آن انجام داد.

کلید واژه‌ها

هویت سازمانی، گزارش، تقلب‌های مالی، شدت اخلاقی ادراک شده، شخصیت پویا.

مقدمه

تخلف‌های سازمانی دارای عواقب منفی قابل توجهی بوده و هزینه‌های سازمان را افزایش می‌دهد، همچنین، امنیت، سلامت و رفاه کارمندان سازمان، مشتریان، سرمایه‌گذاران و جامعه را نیز به خطر می‌اندازد (میسلی^۱ و همکاران، ۲۰۰۸). تعهد اخلاقی و جامعه‌محور شرکت‌ها برای اجرای اقدام‌هایی است که از کار اشتباه افراد در سطح استراتژیک، مالی و منافع قانونی سازمان‌ها جلوگیری به عمل آورد (کاپتین^۲، ۲۰۱۱). گزارش تقلب‌های مالی نوعی اطلاع‌رسانی فعالیت‌های غیرقانونی، غیراخلاقی تحت کنترل یک کارفرما از طریق یک یا چندین کارمند (کنونی یا سابق) به یک شخص یا یک سازمان است که قادر به انجام اقداماتی برای جلوگیری از این فعالیت باشند (نیر و میسلی، ۱۹۸۵). دو نوع گزارش تقلب مالی وجود دارد: گزارش تقلب‌های مالی داخلی^۳ که شامل افشای تخلفات به مدیریت سازمان است و

1. Miceli.
2. Kaptein.
3. Internal whistle-blowing.





گزارش تقلب‌های مالی خارجی^۱ که شامل افشای تخلفات به افراد یا مسئولین خارج از سازمان است (نیر و میسلی، ۱۹۹۶). اگرچه افشای داخلی به‌عنوان یک سازوکار مهم برای کنترل و کشف تخلفات در سازمان‌ها در نظر گرفته شده است، اما کارمندان به افشاگری علاقه‌ای ندارند، زیرا گزارش‌تقلب‌های مالی نه تنها فراتر از مسئولیت‌های کاری است، بلکه خطر انتقال متخلف یا کارفرما را نیز در پی دارد (میسلی و همکاران، ۲۰۰۹).

به‌منظور درک انگیزه‌های افراد برای انجام گزارش‌تقلب‌های مالی، پژوهش‌های قبلی به بررسی اینکه «چه کسی افشا می‌کند و چرا این کار را انجام می‌دهد؟» پرداخته‌اند تا به پیشینه موقعیتی و فردی گزارش‌تقلب‌های مالی کارمندان دست یابند. در این میان، عواملی مانند الگوی پنج‌عاملی شخصیت، خودکارآمدی و مشخصات جمعیت‌شناختی به‌عنوان مشخصه‌های شخصی افشاگران به شمار می‌رود (میسلی و همکاران، ۲۰۱۲)، متغیرهای بافتی مانند رهبری اخلاقی، ارتباط مدیران و کارکنان، اعتبار یابی همکاران، فرهنگ اخلاقی (حاجیها و رجب‌دري، ۱۳۹۶) و شدت اخلاقی نیز نقش مهمی در تصمیم‌گیری گزارش‌تقلب‌های مالی و رفتار افراد ایفا می‌کند (بهاال و دیدهیچ^۲، ۲۰۱۱). با توجه به دستاوردهای مهم در پیشینه ادبیات مرتبط، چندین مشکل اساسی در این رابطه وجود دارد. عموم پژوهش‌های سنتی بر مزایا و معایب گزارش‌تقلب‌های مالی اشاره کرده‌اند. بدین‌صورت که افشاگران با هزینه‌های اقتصادی و روان‌شناختی مانند از دست دادن شغل، به خطر انداختن حرفه، تهدید حیات سازمانی، بی‌آبرو شدن شخصیت افشاگر و مزایایی مانند افزایش ایمنی محل کار یا محیط عمومی، جلوگیری از فعالیت‌های غیرقانونی، دریافت پاداش و حل مشکل بی‌عدالتی روبرو خواهند بود؛ اما برخی پژوهش‌ها به شناخت مشتعل بر هویت، احساس و مسئولیت ادراک‌شده توجه دارند که به افراد این انگیزه را می‌دهد که به گونه‌ای به انجام گزارش‌تقلب‌های مالی بپردازند (لیو^۳ و همکاران، ۲۰۱۸).

1.External whistle-blowing.
2.Bhal and Dadhich.
3.Liu.

بر اساس دیدگاه مک‌لین و کینان (۱۹۹۹)، مورد دوم رفتارهایی را شرح می‌دهد که غیرمنطقی یا غیرهوشمندانه باشند؛ به صورتی که افشاگران ریسک فردی بسیاری را حتی در زمانی که انتظارات نامناسبی وجود دارد، متحمل می‌شوند. افزون بر این، گزارش‌های تقلب‌های مالی فرایند تصمیم‌گیری پیچیده‌ای است که تحت تأثیر اثر متقابل متغیرهای افراد، سازمان و موقعیت قرار می‌گیرد (میسلی و همکاران، ۱۹۸۷). بیشتر مطالعه‌های صورت گرفته تنها به بررسی تأثیرهای مستقیم سابقه گزارش‌های تقلب‌های مالی بدون در نظر گرفتن عوامل تعدیل‌گر مؤثر پرداخته است (میسلی و همکاران، ۲۰۰۸). تحت مجموعه شرایط خاص، تمایل یک کارمند نسبت به گزارش تقلب‌های مالی نسبت به دیگر مجموعه شرایط متفاوت است. چنین محدودیت‌هایی نظریه گزارش‌های تقلب‌های مالی را ناقص می‌کند (لیو و همکاران، ۲۰۱۸). برای پاسخ به خلأهای تحقیقاتی گذشته، با توجه به عدم ورود پژوهشگران و اهمیت بررسی متغیرها در برنامه‌ریزی‌های سازمانی، پرسش پژوهش را به این صورت می‌توان مطرح نمود که چه رابطه‌ای بین هویت‌سازمانی و گزارش‌های تقلب‌های مالی وجود دارد؟ آیا شدت اخلاقی ادراک‌شده^۱ و شخصیت پویا^۲ به صورت جداگانه رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌های تقلب‌های مالی را تعدیل می‌کند؟

هویت‌سازمانی اشاره به وفاداری و هویت افراد درون سازمان دارد. هویت‌سازمانی هنگامی در رفتار کارکنان پدیدار می‌شود که احساس کنند رابطه مستحکمی با سازمان خود دارند. احساس افتخار و تعلق خاطر نسبت به سازمان در کارکنان و همچنین، میزان رسمیت شناختن شغل افراد سازمان بیانگر فاکتور هویت‌سازمانی است (آنازا و روسرفورد^۳، ۲۰۱۵). به دو دلیل مختلف می‌توان متغیر هویت‌سازمانی را به گزارش‌های تقلب‌های مالی مرتبط دانست. هویت‌سازمانی دارای تأثیر معناداری بر انگیزه افراد در راستای پویا بودن دارد (پارکر و وو^۴، ۲۰۱۴) و

1. Perceived ethical climate.
2. Proactive personality.
3. Anaza and Rutherford.
4. Parker and Wu.



در نتیجه، برای گزارش تقلب‌های مالی مناسب خواهد بود. هویت سازمانی به کارمندان این انگیزه را می‌دهد که به نفع سازمان عمل نمایند (اشفورت و همکاران^۱، ۲۰۰۸). دوم اینکه وفاداری، به‌عنوان مهم‌ترین سازوکار در نظر گرفته می‌شود؛ به صورتی که از طریق آن متغیرهای دل‌بستگی (تعهد سازمانی و هویت سازمانی) به رفتار سازمانی مثبت مانند گزارش تقلب‌های مالی منجر می‌شود (وادرا و همکاران^۲، ۲۰۰۹). در نتیجه، مدیریت گزارش تقلب‌های مالی متغیر مهمی برای سازمان‌ها به شمار می‌رود؛ بنابراین، کشف رابطه میان هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی دارای ارزش‌های عملی بسیاری در سازمان‌ها است.

در نتیجه، این انتظار وجود دارد که هویت سازمانی دارای رابطه معناداری با گزارش تقلب‌های مالی باشد. افزون بر آن، متغیرهای شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت پویا که شبیه به مفاهیم هنجارهای انتزاعی و کنترل رفتاری ادراک‌یافته در نظریه رفتار برنامه‌ریزی‌شده هستند نیز به‌عنوان متغیر تعدیل‌گر در نظر گرفته شده است (لیو و همکاران، ۲۰۱۸). شدت اخلاقی ادراک‌شده به‌عنوان ادراک مشترک کارمندان نسبت به فرایند، قوانین و فعالیت‌های مرتبط با اخلاق سازمانی در نظر گرفته می‌شود (ویکتور و کالن^۳، ۱۹۸۸). شدت اخلاقی ادراک‌شده به هنجارهای سازمانی در مورد رفتارهای اخلاقی از طریق کارمندان هشدار می‌دهد (راسول و بالدوین^۴، ۲۰۰۷). شخصیت پویا نیز با تمایل رفتاری نسبت به فعالیت یا تغییر محیط فردی مرتبط است، بدین معنا که افراد پویا تمایلی بیشتری به ایجاد تغییرهای مثبت در محیط پیرامونی خود دارند (باتمن و کرانت^۵، ۱۹۹۳). همچنین، افراد پویا در دستیابی به موفقیت گزارش تقلب‌های مالی نیز اعتماد به نفس دارند (میسلی و همکاران، ۲۰۰۸).

1. Ashforth.
2. Vadera.
3. Victor and Cullen.
4. Rothwell and Baldwin.
5. Bateman and Crant.





با توجه به موارد بیان شده، هدف این پژوهش بررسی رابطه هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی درک شده و شخصیت پویا در بین مدیران مالی و حسابداران شرکت‌های پذیرفته شده در بورس اوراق بهادار تهران است. در نتیجه، سؤال‌های پژوهش به صورت زیر است:

- آیا بین هویت سازمانی و گزارش تقلب مالی، رابطه معناداری وجود دارد؟
- آیا شدت اخلاقی ادراک شده، رابطه بین هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی را تعدیل می‌کند؟
- آیا شخصیت پویا، رابطه بین هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی را تعدیل می‌کند؟

با توجه به عدم وجود پژوهش مشابه، لازم است این مسئله در محیط کشور مورد بررسی تجربی قرار گیرد تا بتوان بر اساس یافته‌ها، برنامه‌ریزی‌های بهتری انجام داد.

در ادامه مقاله، ابتدا مبانی نظری و پیشینه پژوهش مطرح شده و سپس فرضیه‌ها، روش پژوهش، یافته‌ها و بحث و نتیجه‌گیری ارائه می‌شود.

مبانی نظری

هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی

هویت سازمانی به معنای این است که اعضای سازمانی عضویت سازمانی خویش را به صورت شناختی، احساسی یا هر دو به تفکر خویش مرتبط می‌دانند (ریکتا^۱، ۲۰۰۵). هویت سازمانی وفاداری کارمندان نسبت به سازمان را افزایش می‌دهد (آدلر و آدلر^۲، ۱۹۸۸) و به آن‌ها این انگیزه را می‌دهد که به خاطر منافع سازمان کار کنند (پرات، ۲۰۰۰). در این صورت، کارمندان سرنوشت خود را با سازمان یکی می‌دانند (هاسلم و همکاران، ۲۰۰۶) و به نفع سازمان فعالیت می‌کنند (ریکتا، ۲۰۰۵).

1. Riketta.

2. Adler and Adler.



از نظر تجربی، برخی مطالعات به این نتیجه رسیده‌اند که هویت سازمانی در نوع خود دارای اثر معناداری بر انگیزه افراد برای انجام رفتارهای فعالانه است. برخی از این رفتارهای فعالانه مشابه با گزارش قلب‌های مالی است (لیو و همکاران، ۲۰۱۸)؛ بنابراین، می‌توان گفت که هویت سازمانی تأثیر مثبت و معناداری بر گزارش قلب‌های مالی دارد.

نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک شده

شدت اخلاقی ادراک شده به کارمندان کمک می‌کند که آنچه سازمان به‌جز موارد در مرتبط با اخلاق و رفتار معقول و مناسب پاداش می‌دهد را در سازمان تفسیر کنند (آرناد و اشمینکه^۱، ۲۰۱۲). بدین صورت، کارمندان با توجه به شدت اخلاقی ادراک شده هنجارهای سازمانی را شناسایی می‌کنند. پژوهش‌های پیشین به این نتیجه رسیده‌اند که شدت اخلاقی ادراک شده سازمان، بر رفتار اخلاقی و غیر اخلاقی افراد مؤثر است (مارتین و کالن^۲، ۲۰۰۶). شدت اخلاقی قوی ادراک شده بدین معنا است که سازمان در مورد رفاه افراد برای دستیابی به اهداف سازمانی نگران است و اهمیت خاصی برای عقاید اخلاقی فردی و رفتار در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی قائل است (مارتین و کالن، ۲۰۰۶). در مقابل، شدت اخلاقی ضعیف ادراک شده بدین معنا است که سازمان دارای انتظارات و هنجارهایی است که تصمیم‌گیری اخلاقی را از نقطه نظر خودخواهانه تشویق می‌کند، به صورتی که منافع خویشتن، رفتارهای سازمانی و فردی را به ضرر دیگر افراد رهنمون می‌سازد (مارتین و کالن، ۲۰۰۶). در شدت اخلاقی قوی ادراک شده، کارمندان بر این باور هستند که وجود تخلف نتیجه عدم آگاهی مدیریت است تا عدم تمایل به تصحیح آن؛ بنابراین، کارمندان بر این باور هستند که افشای تخلف‌هایی که آن‌ها متوجه می‌شوند، مورد استقبال مدیریت قرار می‌گیرد و سازمان به تشویق افشاگران می‌پردازد، زیرا ارزش خاصی به سهم

1. Arnaud and Schminke.
2. Martin and Cullen.

کارمندان قائل است (لیونگ^۱، ۲۰۰۸). بدین صورت، کارمندان بر این باور هستند که همکاران آن‌ها از گزارش تقلب‌های مالی حمایت می‌کنند و تمایل به اعتبار یابی گزارش تقلب‌های مالی دارند و در نتیجه، احتمال موفقیت بالاتر خواهد بود. به گونه معکوس، شدت اخلاقی ادراک‌شده ضعیف جلوی قضاوت اخلاقی کارمندان را خواهد گرفت و به ناکامی برای شناسایی تخلف‌ها و حتی توجیه تخلف‌ها منجر می‌شود. شدت اخلاقی ادراک‌شده ضعیف نشان می‌دهد که سازمان برای دستیابی به اهداف کوتاه‌مدت تجاری به تشویق تخلف‌ها می‌پردازد؛ بنابراین، گزارش تقلب‌های مالی با هنجارهای خودخواهانه در سازمان همخوانی ندارد و با انتظار انتقال در این نوع شدت اخلاقی همسان است. به گونه خلاصه، شدت اخلاقی ادراک‌شده قوی تمایل کارمندان ارشد نسبت به گزارش تقلب‌های مالی را افزایش می‌دهد، در حالی که شدت اخلاقی ادراک‌شده ضعیف آن را کاهش می‌دهد.

نقش تعدیل‌گر شخصیت پویا

شخصیت پویا به عنوان تمایل رفتاری افراد نسبت به انجام یا تغییر محیط در جهت مثبت تعریف می‌شود (باتمن و کرانت، ۱۹۹۳). افراد پویا توسط متغیرهای موقعیتی محدود نمی‌شوند و برای تغییر به دنبال فرصت هستند. در مقابل، افراد منفعل با شرایط کنونی سازگاری دارند و تمایلی به یافتن فرصت برای تغییر ندارند (باتمن و کرانت، ۱۹۹۳). یافته‌های پیشین به بررسی ارتباط میان شخصیت پویا و طیف گسترده‌ای از رفتارهای فعالانه پرداخته‌اند (فولر و مارلر^۲، ۲۰۰۹). شخصیت پویا با گزارش تقلب‌های مالی نیز مرتبط است. در این زمینه، میسلی و همکاران (۲۰۰۸) بر این باور هستند که کارمندانی با سطح شخصیت پویای بالا نه تنها چالش را دوست ندارند، بلکه بر این باور هستند که آن‌ها با این چالش‌ها روبرو می‌شوند. شخصیت‌های با سطح پویایی بالا از طریق گزارش تقلب‌های مالی از تخلف

1. Leung.

2. Fuller and Marler.





جلوگیری می‌کنند و تحت حمایت ناظران، همکاران و مدیریت ارشد قرار می‌گیرند. میسلی و همکاران (۲۰۱۲) بر این باور هستند که کارمندان با شخصیت پویا گزارش‌تقلب‌های مالی را به‌عنوان یک فعالیت در دسترس که برای شروع تغییر موفقیت آن‌ها را تضمین می‌نماید، در نظر دارند. اطمینان نسبت به افراد دارای شخصیت پویا نیز به دلیل تجربه آن‌ها نسبت به حل مشکل‌ها، توانایی و مهارت‌های بین فردی است (کامپیل، ۲۰۰۰). بدین صورت، شخصیت پویا اطمینان کارمندان را نسبت به دستیابی به موفقیت گزارش‌تقلب‌های مالی افزایش می‌دهد؛ بنابراین، می‌توان بیان داشت که شخصیت پویا، کارمندان را تشویق می‌کند که در گزارش‌تقلب‌های مالی فعالیت داشته باشند. با توجه به مطالب بیان‌شده، می‌توان انتظار داشت که رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی به‌وسیله شخصیت پویا به گونه مثبت تعدیل شود.

پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه پژوهش نیز نشان داد که تاکنون پژوهش‌های کمی در زمینه تقلب در گزارشگری مالی و همچنین، گزارش‌تقلب‌های مالی صورت گرفته است. برای نمونه، در میان پژوهشگران داخلی، نمازی و ابراهیمی (۱۳۹۳) دریافتند که شدت اخلاقی ادراک‌شده تأثیر متغیرهای عدالت سازمانی، نگرش در مورد گزارش‌موارد تقلب و هنجارهای غیر عینی را تعدیل خواهد کرد، اما تأثیر سازه دین‌داری را تعدیل نخواهد کرد. همچنین، قصد گزارش داخلی موارد تقلب به گونه معناداری در مردان بیشتر از زنان است و سطح تحصیلات دارای تأثیر مثبت و معنادار و تجربه دارای تأثیر منفی و معنادار بر قصد گزارش داخلی موارد تقلب در صورت‌های مالی است. در پژوهشی دیگر، نمازی و ابراهیمی (۱۳۹۵) دریافتند که متغیرهای عدالت سازمانی، نگرش در مورد گزارشگری، ویژگی شخصیتی فعال، دین‌داری و شدت اخلاقی دارای تأثیر مثبت و معناداری بر قصد گزارش داخلی موارد تقلب است،

در حالی که تأثیر متغیر هزینه شخصی بر گزارشگری معنادار نیست. الگوی برآوردی پژوهش نیز حاکی از آن است که عدالت سازمانی، شدت اخلاقی و پس از آن نگرش در مورد گزارشگری دارای بیشترین تأثیر بر قصد گزارش موارد تقلب در ارقام مالی است. در پژوهشی دیگر، رحمانی و همکاران (۱۳۹۶) در پژوهش خود دریافتند که بین نگرش، هنجارهای انتزاعی و تمایل به بروز تقلب گزارشگری مالی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. فخاری و همکاران (۱۳۹۷) نیز دریافتند که بین روابط اجتماعی و حرفه‌ای اعضای کمیته حسابرسی با مدیران ارشد و اقدامات اعضای کمیته حسابرسی برای ارزیابی ریسک گزارشگری مالی متقلبان، رابطه منفی و معناداری وجود دارد. همچنین، بین روابط اجتماعی و حرفه‌ای اعضای کمیته حسابرسی با سایر مدیران و تلاش‌های کمیته حسابرسی برای ارزیابی ریسک گزارشگری مالی متقلبان، رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

در میان پژوهشگران خارجی نیز برای نمونه، منک (۲۰۱۱) نیز به این نتیجه رسید که موقعیت اخلاقی فرد مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر قصد گزارش تقلب است. همچنین، با ویژگی‌های شخصیتی دارای نفع اجتماعی بالاتر، قصد گزارش موارد تقلب افزایش می‌یابد. یانگ (۲۰۱۳) با استفاده از نظریه‌های عدالت سازمانی و رفتار برنامه‌ریزی شده به این نتیجه رسید که مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر قصد گزارش موارد تقلب نگرانی در مورد پیامدهای بالقوه ناشی از گزارشگری است و ادراک از انصاف تأثیری در کاهش این نگرانی ندارد. بارتلت (۲۰۱۵) نیز با استفاده از نمونه‌ای از اعضای انجمن حسابداران مدیریت به این نتیجه رسید که نوع تقلب، ناشناس ماندن هویت گزارش‌کننده و اهمیت تقلب از عوامل مؤثر بر گزارش موارد تقلب هستند. لیو و همکاران (۲۰۱۸) نیز دریافتند که بین هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد که این رابطه با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک شده و شخصیت پویا نیز به گونه مثبت تعدیل می‌شود.





پیشینه پژوهش نشان داد، اگرچه در این زمینه پژوهش‌های مفیدی انجام شده و به یافته‌های ارزشمندی نیز دست یافته است، اما تاکنون در کشور هیچ پژوهشی به بررسی رابطه هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک شده و شخصیت پویا نپرداخته است و لذا، لازم است که این مسئله مورد آزمون تجربی قرار گرفته تا بتوان با استفاده از یافته‌ها، شناخت بیشتری کسب نموده و برنامه‌ریزی بهتری انجام داد.

بر اساس مبانی نظری و پیشینه پژوهش، فرضیه‌های مطالعه به گونه زیر ارائه می‌شود:

فرضیه اصلی اول: بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی، رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

فرضیه اصلی دوم: شدت اخلاقی ادراک شده، رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل می‌کند.

فرضیه اصلی سوم: شخصیت پویا، رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل می‌کند.

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از لحاظ گردآوری داده‌ها توصیفی - پیمایشی است. روش‌های گردآوری اطلاعات اولیه در این پژوهش ترکیبی از روش‌های تحقیق کتابخانه‌ای و میدانی است. با استفاده از روش کتابخانه‌ای از طریق مطالعه، ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش، چارچوبی مناسب برای موضوع فراهم شد. در روش میدانی، از طریق ابزار پرسشنامه، اطلاعات موردنیاز برای بررسی موضوع گردآوری شد.

به منظور آزمون فرضیه‌های پژوهش از فن معادلات ساختاری در نرم‌افزار Smart PLS استفاده شد.



متغیرهای پژوهش

برای بررسی متغیرهای هویت‌سازمانی، گزارش‌تقلب‌های مالی، شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت‌پویا نیز از پرسشنامه‌های لیو و همکاران (۲۰۱۸) استفاده شد. در پرسشنامه‌های ذکرشده از طیف لیکرت پنج‌گزینه‌ای و گزینه‌های «کاملاً مخالف»، «مخالف»، «نه موافق و نه مخالف»، «موافق» و «کاملاً موافق» برای پاسخگویی استفاده شد. ترجمه، بومی‌سازی و استفاده از پرسشنامه‌ها پس از دریافت نظرهای کارشناسی و تأیید استادان دانشگاهی و صاحب‌نظران مختلف بوده است، بدین معنا که اعتبار ظاهری و محتوایی پرسشنامه‌ها تأیید شد.

با توجه به مطالب و مبانی نظری بیان‌شده، در این مطالعه، شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت‌پویا به‌عنوان متغیرهای تعدیلی در نظر گرفته شد، زیرا شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت‌پویا می‌تواند یک زنجیره علی از طریق هویت‌سازمانی ایجاد کنند و سپس به افزایش گزارش‌تقلب‌های مالی بینجامند. به‌عبارت‌دیگر، رابطه علی بین متغیرهای هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی می‌تواند رابطه‌ای غیرمستقیم نیز داشته باشد. این وضعیت مطابق با تعریف و ویژگی متغیرهای تعدیلی است که توسط بارون و کنی (۱۹۶۸) و نمازی و نمازی (۲۰۱۶) بیان‌شده است. در نتیجه، می‌توان انتظار داشت که افزایش عواملی مانند شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت‌پویا، موجب افزایش هویت‌سازمانی شده و در نتیجه، افزایش سطح گزارش‌تقلب‌های مالی شود.

جامعه آماری و نمونه پژوهش

جامعه پژوهش موردنظر پژوهش حاضر کلیه حسابداران و مدیران شرکت‌های پذیرفته‌شده در بورس اوراق بهادار تهران است. با توجه به اینکه دسترسی به کل افراد ذکرشده با پراکندگی‌های مختلف، سخت و تا حدودی غیرممکن است، تعداد جامعه آماری نامشخص فرض شد که حجم نمونه حدود ۱۷۰ نفر به دست می‌آید.



جمع‌آوری نظرها نیز به شیوه مجازی صورت گرفت. در ادامه، ابتدا بانک اطلاعاتی از رایانامه افراد مورد نظر ایجاد و سپس، به ۳۰۰ نفر از آنان ارسال شد که پس از سه مرحله ارسال درخواست، ۹۵ پرسشنامه (۵۵ درصد حجم نمونه) تکمیل شد. به منظور کنترل این موضوع که آیا نتایج پرسشنامه‌های دریافت نشده می‌توانست بر یافته‌های پژوهش اثر بگذارد، میانگین دو مرحله (مراحل حضوری و مجازی) از طریق اجرای آزمون T مقایسه شد. با توجه به مقدار معناداری این آزمون (۰/۰۰) که کمتر از ۰۰۵ درصد است، می‌توان گفت در صورت پاسخگویی شرکت‌های دیگر نیز، نتایج به دست آمده تغییری نمی‌کرد.

یافته‌های پژوهش

بررسی یافته‌ها نشان داد که کل افراد پاسخ‌دهنده مرد بوده و میانگین سن آن‌ها ۴۰/۳۵ با انحراف معیار ۱۱/۱۹ است. میانگین سابقه کار آنان نیز ۲۱/۳۷ با انحراف معیار ۸/۳۷ بود. در بین آن‌ها مدارک و رشته‌های مختلف تحصیلی مشاهده شد

هریک از فرضیه‌های پژوهش نیز با استفاده از فن حداقل مربعات جزئی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. در روش حداقل مربعات جزئی چند نکته از اهمیت بسیار زیاد برخوردار است. در این روش میانگین واریانس استخراج^۱ باید بالاتر از ۰/۵ و روایی مرکب^۲ و آلفای کرونباخ نیز باید بالاتر از ۰/۷ باشد. در ادامه، جدول ۱ یافته‌های این بخش را نشان می‌دهد.

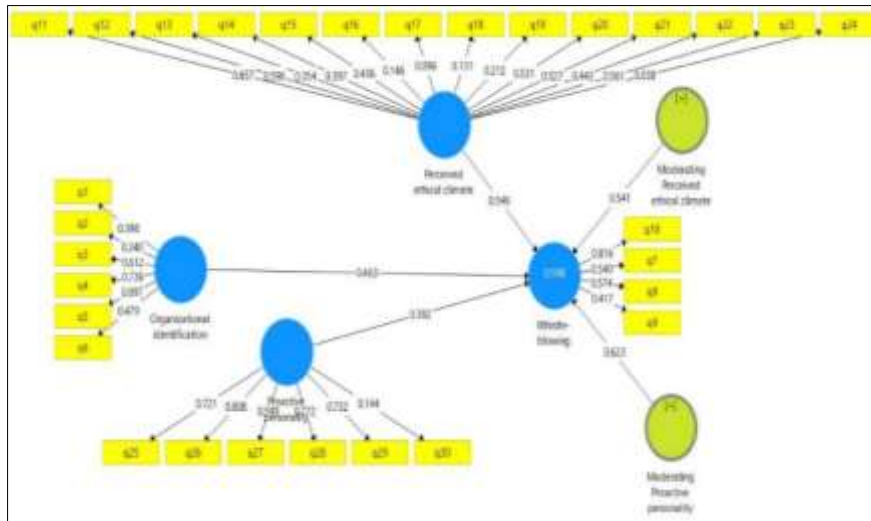
1. Average Variance Extracted (AVE).
2. Composite Reliability (CR).

جدول ۱- روایی همگرا و پایایی متغیرهای پژوهش

متغیر	آلفای کرونباخ	واریانس استخراج	روایی مرکب
هویت‌سازمانی	۰/۷۸۸	۰/۵۰۹	۰/۷۸۹
گزارش تقلب‌های مالی	۰/۷۹۴	۰/۵۴۶	۰/۸۲۴
شدت اخلاقی ادراک‌شده	۰/۸۰۳	۰/۶۱۸	۰/۷۹۴
شخصیت پویا	۰/۸۲۴	۰/۶۶۷	۰/۸۴۱

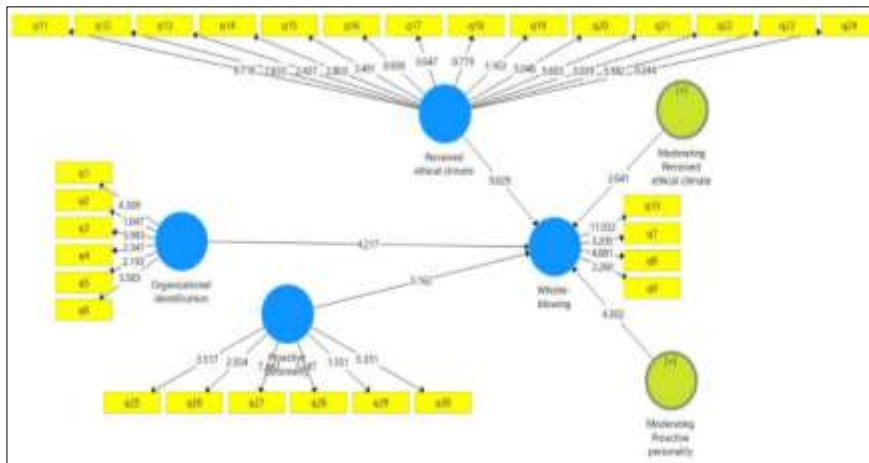
از آنجاکه آلفای کرونباخ تمامی متغیرها بزرگ‌تر از ۰/۷ است، بنابراین، از نظر پایایی تمامی متغیرها مورد تأیید است. مقدار میانگین واریانس استخراج‌شده نیز بزرگ‌تر از ۰/۵ است و روایی همگرا نیز تأیید می‌شود. مقدار روایی مرکب نیز در حد مطلوب است.

در ادامه، شکل ۱ و ۲ یافته‌های مربوط را نشان می‌دهد.



شکل ۱- روش حداقل مربعات جزئی الگوی کلی پژوهش





شکل ۲- آماره t-value الگوی کلی پژوهش با روش بوت‌استرپ

شکل ۱ نشان داد که R^2 پژوهش به میزان ۰/۵۹۸ است. هرچه مقدار R^2 مربوط به سازه‌های درون‌زای یک الگوی بیشتر باشد، نشان از برازش بهتر الگوی پژوهش است.

در فرضیه اول، قدرت رابطه میان متغیرهای هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب مالی برابر با ۰/۴۶۳ محاسبه شد. آماره آزمون نیز ۴/۲۱۷ است که بزرگ‌تر از مقدار بحرانی t در سطح خطای ۰.۵ یعنی ۱/۹۶ بوده و نشان می‌دهد همبستگی مشاهده‌شده معنادار است؛ بنابراین، با اطمینان ۹۵٪ بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب مالی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

در فرضیه دوم مشاهده شد که شدت اخلاقی ادراک‌شده، رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل می‌کند. شدت این رابطه ۰/۵۴۱ نیز است. همچنین، آماره آزمون در این فرضیه، ۲/۶۴۱ است و نشان می‌دهد همبستگی مشاهده‌شده معنادار است؛ بنابراین، با اطمینان ۹۵٪ هویت‌سازمانی و گزارش‌تقلب‌های مالی به وسیله متغیر شدت اخلاقی ادراک‌شده به گونه مثبت تعدیل می‌شود.



یافته‌های فرضیه سوم نیز نشان داد شخصیت پویا، رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل می‌کند. میزان این رابطه نیز بر اساس شکل ۱ برابر با ۰/۶۲۳ و آماره آزمون نیز در سطح ۴/۳۰۲ قرار داد که نشان‌دهنده معنادار بودن روابط است.



نتیجه گیری

هدف این نوشتار، بررسی رابطه هویت سازمانی و گزارش تقلب‌های مالی با نقش تعدیل‌گر شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت پویا است. جامعه آماری این پژوهش را ۹۵ نفر از مدیران و حسابداران شرکت‌های پذیرفته‌شده در بورس اوراق بهادار تهران تشکیل می‌دهد. تخلف‌های سازمانی دارای عواقب منفی قابل توجهی است که با مواردی مانند گزارش تقلب‌های مالی داخلی کنترل می‌شود. بر اساس پژوهش‌های صورت گرفته، هویت سازمانی بر گزارش تقلب‌های مالی مؤثر است و این رابطه با متغیرهایی مانند شدت اخلاقی ادراک‌شده و شخصیت پویا تعدیل می‌شود.

هویت سازمانی دارای اثرهای معناداری بر انگیزه افراد در راستای پویا بودن است و به کارمندان این انگیزه را می‌دهد که به نفع سازمان عمل نمایند. یکی از مواردی که می‌تواند در راستای منافع سازمان باشد، گزارش تقلب‌های مالی است. این موضوع در فرضیه اول پژوهش تأیید شد، زیرا هویت سازمانی وفاداری کارمندان نسبت به سازمان را افزایش می‌دهند و به آن‌ها این انگیزه را می‌دهد که به خاطر منافع سازمان کار کنند. با توجه به مطالب بیان‌شده، کارمندان سرنوشت خود را با سازمان یکی می‌داند و به نفع سازمان فعالیت می‌کنند و موارد بروز تخلف و تقلب را به مقام‌های مسئول گزارش خواهند کرد. یافته‌های این بخش همسو با یافته‌های لیو و همکاران (۲۰۱۸) است.

فرضیه دوم پژوهش نشان داد که رابطه بین هویت سازمانی و گزارش تقلب مالی با متغیر شدت اخلاقی ادراک‌شده، به گونه مثبت تعدیل می‌شود. این مسئله ناشی از آن است که کارمندان با توجه به شدت اخلاقی ادراک‌شده هنجارهای سازمانی را شناسایی می‌کنند و شدت اخلاقی ادراک‌شده سازمان، بر رفتار اخلاقی و غیر اخلاقی افراد مؤثر است. در شدت اخلاقی قوی ادراک‌شده، کارمندان بر این باور هستند که وجود تخلفات نتیجه عدم آگاهی مدیریت است و افشای تخلفاتی که آن‌ها متوجه



می‌شوند، مورد استقبال مدیریت قرار می‌گیرد و آن‌ها در راستای گزارش‌های تقلب مالی، انگیزه خواهند داشت. در نتیجه، این وجود انگیزه که ناشی از شدت اخلاقی ادراک شده است، می‌تواند رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌های تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل کند. این بخش از یافته‌ها نیز با یافته‌های لیو و همکاران (۲۰۱۸) همسویی دارد.

در فرضیه سوم مشاهده شد که شخصیت پویا، رابطه بین هویت‌سازمانی و گزارش‌های تقلب‌های مالی را به گونه مثبت تعدیل می‌کند. از آنجا که افراد پویا به ایجاد تغییر در محیط علاقه داشته و برای آن انگیزه دارند و برای وقوع آن به دنبال فرصت هستند، یکی از مواردی که می‌تواند تغییرهای مثبتی در محیط ایجاد کند، گزارش‌های تقلب مالی است. در نتیجه، در این مورد نیز وجود این انگیزه می‌تواند موجب افزایش شدت رابطه هویت‌سازمانی و گزارش‌های تقلب مالی شود. این یافته‌ها نیز با یافته‌های لین و همکاران (۲۰۱۸) همسو است.

انجام این پژوهش با محدودیت‌هایی نیز مواجه بوده است که محدودیت‌های ذاتی پرسشنامه، احتمال محافظه‌کاری برخی پاسخ‌دهندگان در پاسخ‌گویی به سؤال‌های پرسشنامه و همچنین، احتمال نبود انگیزه کافی در برخی از پاسخ‌دهندگان و محدودیت‌های روش معادلات ساختاری از این قبیل عوامل است.

با توجه به اهمیت گزارش‌های تقلب‌های مالی در راستای حفظ و حراست از سازمان، به مدیران شرکت‌ها پیشنهاد می‌شود که برای گسترش آن، متغیرهای مؤثر بر آن را با دقت بیشتری مورد واکاوی قرار دهند. همچنین، سازوکارها و شرایط لازم برای گسترش آن را به صورت صحیح ایجاد نمایند تا از مزایای آن بهره‌مند شوند. به پژوهشگران آتی نیز پیشنهاد می‌شود تا به بررسی متغیرهایی مانند خودکارآمدی، شهروند شرکتی، استرس، تمایل به ترک شغل، دین‌داری و گزارش‌های تقلب‌های مالی بپردازند. دین، نقش مهمی در چگونگی رفتار افراد در موقعیت‌های مختلف



(سارگولو و مونزگارسیا، ۲۰۰۸)، نگرش و آگاهی اخلاقی (کانروی و امرسون، ۲۰۰۴) و باورهای اخلاقی (کورپیسو همکاران، ۲۰۰۸) دارد. پیوند دین و اخلاق بر این حقیقت استوار است که دین به عنوان یک کانون و مرکز بین انسان‌ها و خداوند متعال عمل می‌کند و مبنایی برای ارزیابی و توجیه اقدام‌های اخلاقی انسان‌ها است (برنادی و همکاران، ۲۰۱۱). افزون بر آن، دین نظم اخلاقی را در افراد تقویت می‌کند (جیمز و همکاران، ۲۰۱۱) و به دلیل ترس از مجازات مذهبی، افراد را مجبور به پیروی از دستورالعمل‌های مذهبی و اخلاقی می‌کند و از این رو، موجب اجتناب از رفتارهای غیراخلاقی می‌شود (کارا و همکاران، ۲۰۱۶). در نتیجه، توجه به آن در پژوهش‌های آتی ضروری است.



کتابنامه

۱. حاجیها، زهره و رجب‌دري، حسين (۱۳۹۶)، «تأثير اخلاق حرفه‌ای بر فرهنگ سازمانی مدرسان حسابداری»، *اخلاق*، ۷(۲۶): ۲۰۹-۲۲۹.
۲. رحمانی، حلیمه و رجب‌دري، حسين و خرمن، منوچهر (۱۳۹۶)، «بررسی تأثیر نظریه عمل منطقی بر تمایل به بروز تقلب در گزارشگری مالی»، *دانش حسابداری و حسابرسی مدیریت*، ۶(۲۴): ۱۳۵-۱۴۳.
۳. نمازی، محمد و ابراهیمی، فهیمه (۱۳۹۵)، «الگوبندی و تعیین اولویت عوامل مؤثر بر قصد گزارش تقلب‌های مالی توسط حسابداران»، *مطالعات تجربی حسابداری مالی*، ۱۳(۴۹): ۱-۲۸.
۴. نمازی، محمد و ابراهیمی، فهیمه (۱۳۹۳)، «بررسی تأثیر متغیر تعدیلی شدت اخلاقی ادراک‌شده بر قصد گزارش داخلی موارد تقلب توسط حسابداران»، *بررسی‌های حسابداری*، ۲(۵): ۱۰۹-۱۳۳.
۵. فخاری، حسین و رجب‌دري، حسین و خانی‌ذلان، امیررضا (۱۳۹۷)، «مطالعه نقش ارتباط اجتماعی و حرفه‌ای اعضای کمیته حسابرسی در ارزیابی ریسک گزارشگری متقابلانه شرکت»، *بررسی‌های حسابداری و حسابرسی*، ۲۵(۲): ۲۳۳-۲۵۰.

Bibliography

6. Adler, P.A., & Adler, P. (1988). Intense loyalty in organizations: a case study of college athletics. *Academic Science*, 33(3): 401-417.
7. Anaza, N., & Rutherford, B. (2012). How organizational and employee-customer identification, and customer orientation affect job engagement. *Journal of Service Management*, 23(5): 616-639.
8. Arnaud, A., & Schminke, M. (2012). The ethical climate and context of organizations: a comprehensive model. *Organizational Science*, 23 (6):1767-1780.





9. Ashforth, B.E., Harrison, S.H., & Corley, K.G. (2008). Identification in organizations: an examination of four fundamental questions. *Journal of Management*, 34(3): 325–374.
10. Baron, R., & Kenny, D. (1986). The moderator- mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic and statistical considerations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51: 1173-1182.
11. Bartlett, M. (2015). *Type of Fraud and Whistle blowing Anonymity: Do Situational Factors Affect Employees' Intent to Report Fraud Unpublished Doctoral Dissertation*. Capella University. Minneapolis.
12. Bateman, T., & Crant, J. (1993). The proactive component of organizational behaviour: a measure and correlates. *Journal of Organization Behavior*, 14(2):103–118.
13. Bernardi, R.A., Lecca, C.L., Murphy, J.C. and Sturgis, E.M. (2011). Does education influence ethical decisions? – An international study. *Journal of Academic Ethics*, 9 (2): 235–256.
14. Bhal, K.T., & Dadhich, A. (2011). Impact of ethical leadership and leader–member exchange on whistle blowing: the moderating impact of the moral intensity of the issue. *Journal of Bus Ethics*, 103(3):485–496.
15. Campbell, D.J. (2000). The proactive employee: managing workplace initiative. *Academy of Management*, 14(3):52–66.
16. Conroy, S.J. and Emerson, T.L. (2004). Business ethics and religion: religiosity as a predictor of ethical awareness among students. *Journal of Business Ethics*, 50 (4): 383–396.

17. Fakhari, H., Rajabdorri, H., and Khani, A. (2018). Studying the role of social and professional relationships of audit committee members in evaluating corporate reporting risk. *Accounting and Auditing Reviews*, 25 (2): 250-223. (In Persian)
18. Fuller, B., & Marler, L.E. (2009). Change driven by nature: a meta-analytic review of the proactive personality literature. *Journal of Vocational Behavior*, 75(3):329-345.
19. Hajiha, Z., & Rajabdori, H. (2017). The impact of professional ethics on organizational culture of accounting teachers. *Ethics*, 7 (26): 209-229. (In Persian)
20. Haslam, S.A., Ryan, M.K., Postmes, T., Spears, R., Jetten, J., & Webley, P. (2006). "Sticking to our guns: social identity as a basis for the maintenance of commitment to faltering organizational projects. *Journal of Organizational Behavior*, 27(5):607-628.
21. James, M.L., Miles, A.K. and Mullins, T. (2011). The interactive effects of spirituality and trait cynicism on citizenship and counterproductive work behaviors. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 8 (2): 165-182.
22. Kaptein, M. (2011). From inaction to external whistle blowing: the influence of the ethical culture of organizations on employee responses to observed wrongdoing. *Journal of Bussines Ethics*, 98(3):513-530.
23. Kara, A., Rojas-Méndez, J.I. and Turan, M. (2016). Ethical evaluations of business students in an emerging market: effects of ethical sensitivity, cultural values, personality, and religiosity. *Journal of Academic Ethics*, 14 (4): 297-325.





24. Kurpis, L.V., Beqiri, M.S. and Helgeson, J.G. (2008). The effects of commitment to moral self-improvement and religiosity on ethics of business students. *Journal of Business Ethics*, 80 (3): 447–463.
25. Leung, A.S. (2008). Matching ethical work climate to in-role and extra-role behaviours in a collectivist work setting. *Journal of Business Ethics*, 79(1–2):43–55.
26. Liu, Y., Zhao, S., Li, R., Lulu, Z., & Tian, F. (2018). The relationship between organizational identification and internal whistle-blowing: the joint moderating effects of perceived ethical climate and proactive personality. *Review of Managerial Science*, 12 (1): 113- 134.
27. Martin, K.D., & Cullen, J.B. (2006). Continuities and extensions of ethical climate theory: a meta-analytic review. *Journal of Bussines Ethics*, 69(2):175–194.
28. McLain, D.L., and Keenan, J.P. (1999). Risk, information, and the decision about response to wrongdoing in an organization. *Journal of Business Ethics*, 19 (3): 255–271.
29. Menk, K. (2011). *The Impact of Materiality, Personality Traits, and Ethical Position on Whistle-Blowing Intentions*. Unpublished Doctoral Dissertation, Virginia Commonwealth University. Richmond.
30. Miceli, M.P., Dozier, J.B., and Near, J.P. (1987). Personal and situational determinants of whistle-blowing. In: Paper presented at the meeting of the Academy of Management, New Orleans, LA.
31. Miceli, M.P., Near, J.P., & Dworkin, T.M. (2008). *Whistle-Blowing in Organizations*. Routledge, New York.

32. Miceli, M.P., Near, J.P., & Dworkin, T.M. (2009). A word to the wise: how managers and policy-makers can encourage employees to report wrongdoing. *Journal of Bussines Ethics*, 86 (3): 379–396.
33. Miceli, M.P., Near, J.P., Rehg, M.T, & Van Scotter, J.R. (2012). Predicting employee reactions to perceived organizational wrongdoing: demoralization, justice, proactive personality, and whistle-blowing. *Human Relation*, 65(8): 923–954.
34. Namazi, M., & Ebrahimi, F. (2014). Investigating the effect of the moderating variable of perceived moral severity on the intention of internal accountants to report fraud. *Iranian Accounting Reviews*, 2 (5): 133-109. (In Persian)
35. Namazi, M., & Ebrahimi, F. (2016). Modeling and prioritizing factors influencing accountants' intent to report financial fraud. *Empirical Studies in Financial Accounting*, 13 (49): 1- 28. (In Persian)
36. Namazi, M., & Namazi, N. (2016). Conceptual analysis of moderator and mediator variables in business research. *Procedia Economics and Finance*, 36: 540-554.
37. Near, J.P., Miceli, M.P. (1985). Organizational dissidence: the case of whistle-blowing. *Journal of Bussines Ethics*, 4(1):1–16.
38. Near, J.P., Miceli, M.P. (1996). Whistle-blowing: myth and reality”. *Journal of Management*, 22(3):507–526.
39. Parker, S.K., & Wu, C.H. (2014). *Leading for Proactivity: How Leaders Cultivate Staff Who Make Things Happen*. In: Day DV (ed) *Oxford Handbook of Leadership and Organizations*. Oxford University Press, Oxford, pp 380–399.





40. Pratt, M.G. (2000). The good, the bad, and the ambivalent: managing identification among Amway distributors. *Administrative Science Quarterly*, 45(3):456–493.
41. Rahmani, H., Rajabdorri, H., & Khorramin, M. (2017). Investigation of the impact of logical theory on the willingness to cheat in financial reporting. *Accounting Knowledge and Management Auditing*, 6 (24): 143-135. (In Persian)
42. Riketta, M. (2005). Organizational identification: a meta-analysis". *Journal of Vocational Behavior*, 66 (2): 358–384.
43. Rothwell, G.R., & Baldwin, J.N. (2007). Ethical climate theory, whistle-blowing, and the code of silence in police agencies in the state of Georgia. *Journal of Bussines Ethics*, 70 (4): 341–361.
44. Saroglou, V. and Munoz–Garcia, A. (2008). Individual differences in religion and spirituality: an issue of personality traits and/or values. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (1): 83–101.
45. Vadera, A.K., Aguilera, R.V., & Caza, B.B. (2009). Making sense of whistle-blowing's antecedents: learning from research on identity and ethics programs. *Business Ethics Quarterly*, 19 (4): 553–586.
46. Victor, B., & Cullen, J.B. (1988). The organizational bases of ethical work climate. *Administrative Science Quarterly*, 33(1): 101–125.
47. Young, R. (2013). The role of organizational justice as a predictor of intent to comply with internal disclosure policies. *Journal of Accounting and Finance*, 13 (6): 29-44.

بررسی دلالت آیات قرآن بر نظریه‌های مختلف مجازات

علی اصغر محمدزاده*

چکیده

تاکنون نظریه‌های مختلفی در مبحث مجازات ارائه شده است. پنج نظریه اصلی در این باره عبارتند از: بازدارندگی، ناتوان‌سازی، کیفرخواهی، بازپروری و ترمیم یا بازسازی. در این مقاله نشانه‌های هر یک از این نظریات در آیات قرآن جستجو و بررسی می‌شود. اصرار بر هر یک از این نظریات تک‌محوری، گاهی به بی‌عدالتی یا ناکارایی نظام حقوقی مجازات منجر می‌گردد؛ از این رو، بهتر است ترکیبی از این نظریه‌ها را به کار گرفت تا مجازات‌ها، با توجه به شرایط مختلف، با توجه‌های متفاوتی اعمال شوند. بنابراین، در این مقاله براساس رویکرد ترکیبی، انتساب نظریات پنج‌گانه به آیات قرآن بررسی شده است. شواهد قرآنی درباره نظریات بازدارندگی و ناتوان‌سازی قوی‌تر به نظر می‌رسند. بعضی از انواع کیفرخواهی با آیات قصاص اثبات می‌شوند؛ هرچند در آیات قصاص بر عفو (در مقابل کیفرخواهی) تأکید شده است. شواهد دیگر کیفرخواهی در شماری از آیات حدود آمده است. قرائن اندکی نیز برای بازپروری و ترمیم وجود دارد که چندان قانع‌کننده

* دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم.



به نظر نمی‌رسند و آیاتی هم که دلالت قوی‌تر بر بازپروری دارند، نسخ شده‌اند. روش تحقیق در این پژوهش، نقلی و ابزار تفسیر، استدلال‌های عقلانی است.

کلید واژه‌ها

مجازات در قرآن، بازدارندگی، ناتوان‌سازی، کیفرخواهی، بازپروری، ترمیم، نظریه ترکیبی.

مقدمه

مراد از مجازات در این مقاله، اصطلاح حقوقی آن است که تعاریف مختلفی برای آن ارائه شده است. با کنار هم گذاشتن بعضی از این تعاریف، می‌توان مجازات را چنین تعریف کرد: مجازات تنبیه یا کیفری است که جامعه از طریق قانون بر فرد متخطاتی یا مجرم تحمیل می‌کند (ر.ک: میرخلیلی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۸؛ MacPherson, 1967). نظریه مجازات سعی دارد تحمیل مجازات بر مجرم را بنا بر علت یا عللی خاص موجه سازد (See: ibid: p. 21) که می‌توان آن را فلسفه مجازات هم نامید. امروزه نظریه‌های مجازات در چهار یا پنج دسته جای می‌گیرند: بازدارندگی^۱، ناتوان‌سازی^۲، کیفرخواهی^۳، بازپروری^۴ (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486-488) و ترمیم یا بازسازی^۵ (Point Park University, 2016). (Online, 2016).

درباره این موضوع، جدا از علم حقوق، در علم اخلاق نیز بحث می‌شود؛ چون اولاً مجازات کردن به ذاته نوعی رفتار منفی (مثل ایجاد رنج یا سلب حق) با یک انسان محسوب می‌شود و به توجیه اخلاقی نیاز دارد و ثانیاً ترجیح هر یک از

1. Deterrence
2. Incapacitation
3. Retribution
4. Rehabilitation
5. Restoration



فلسفه‌های مجازات، تأثیر زیادی بر انتخاب نوع و کیفیت اجرای مجازات‌ها می‌گذارد. هریک از این نظریات مزایا و معایبی دارند؛ لذا گاهی انتخاب دشوار می‌شود و به حیطة اخلاق کاربردی وارد می‌گردد (See: Wright, Cullen & Beaver, 2014). براین اساس، دانستن نظر اسلام برای جامعه مسلمان حائز اهمیت است. محققان سعی کرده‌اند نظریه مجازات را از نگاه اسلام بررسی کنند و بیشتر آنان، نظر اسلام را به‌طور کلی ارائه داده‌اند (مقیمی حاجی، ۱۳۸۶؛ رضایی، ۱۳۷۷؛ میرخلیلی، ۱۳۹۱).

به نظر می‌آید بررسی موضوع در محدوده‌ای کوچک‌تر که تنها شامل قرآن باشد، نتایج دقیق‌تری به دنبال دارد و راه را برای تحقیقات بعدی تا اندازه‌ای هموار می‌کند؛ به همین دلیل، در این مقاله موضوع مجازات در محدوده‌ای کوچک‌تر (آیات قرآنی) بررسی می‌شود. ویژگی دیگر این تحقیق آن است که طبق فرضیه مقاله، پذیرش یک نظریه مجازات تک‌اصولی ضرورت ندارد و لازم نیست در نظام اخلاقی و حقوقی یک جامعه صرفاً یک فلسفه مجازات در نظر گرفته شود، بلکه می‌توان با ترکیب چند نظریه در موارد لزوم به نتایج بهتر و عادلانه‌تری دست یافت.

بعد از بیان اشکالات نظریات تک‌اصولی، دلالت آیات قرآن بر نظریات متفاوت بررسی می‌شود تا اثبات شود آیات قرآن صرفاً بر یک نظریه خاص دلالت ندارند. البته چون بررسی تمام آیات و روایات از گنجایش مقاله خارج است، تنها دلالت بخشی از آیات الاحکام که به موضوع مجازات می‌پردازند، بر هریک از پنج توجیه مجازات بررسی و شواهد قرآنی آن‌ها بیان می‌شود. گفتنی است موارد زیر مشخصاً از موضوع این مقاله خارج است: ۱) اینکه در نهایت کدام یک از این نظریات را می‌توان کاملاً به اسلام یا قرآن نسبت داد؛ ۲) اینکه آیا نوع مجازات‌های یادشده در آیات مانند قطع ید، اعدام یا هر مورد دیگری در دنیای امروز مطلوب و با توجیه‌های مختلف پذیرفتنی‌اند یا باید مصلحت حقیقی آن‌ها را کشف کرد و مجازات را مطابق



با آن تغییر داد؛ ۳) اینکه آیا واقعاً مراد آیات در نوع مجازات، دلالت ظاهری آنهاست؟ مثلاً وقتی می‌گوید قطع ید، مرادش حقیقتاً قطع کردن انگشتان دست است یا جلوگیری از جرم؟ هر کدام از این موارد به تحقیقات مفصل‌تری نیاز دارند. در این مقاله فقط شواهد مختلف در آیات را که ممکن است بر هر یک از نظریات مجازات دلالت داشته باشند، تبیین می‌کنیم. ابتدا لازم است توضیح مختصری درباره هر کدام از نظریات مجازات و تفاوت آنها با هم ارائه گردد:

۱. پنج نظریه مجازات و تفاوت آنها

بازدارندگی:

به نظریه‌ای می‌گویند که مجازات را با هدف جلوگیری از تکرار جرم توسط مجرم سابق و عدم ارتکاب آن توسط افرادی که مستعد جرم هستند، موجه می‌سازد. ایده اصلی این نظریه این است که فرد هنگام انجام جرم، مزیتی را که از آن به دست می‌آورد با ضرر احتمالی ناشی از دستگیر شدن و مجازات مقایسه می‌کند. از آن‌رو که انسان همیشه سود بیشتر یا ضرر کمتر را ترجیح می‌دهد، اگر مجازات آن قدر سنگین باشد که فرد به این نتیجه برسد که ارزش ندارد برای کسب سود اندک، چنان مجازات سختی را تحمل کند، از انجام عمل بازداشته می‌شود. اگر این اصل درست باشد، هر قدر مجازات سنگین‌تر در نظر گرفته شود، احتمال تأثیرش بیشتر خواهد شد که البته عده‌ای کارایی این اصل را برای جنایتکاران نقد می‌کنند (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486-489).

ناتوان‌سازی:

نظریه‌ای است که مجازات را با هدف ناتوان کردن مجرم از ارتکاب مجدد جرم تجویز می‌کند (ibid: p. 486-487). برای مثال، دزد را به زندان می‌اندازند تا نتواند اموال دیگران را بدزدد. به دلیل هزینه‌های بسیار زیاد زندان برای دولت‌ها، نمی‌توان



تعداد زیادی از مجرمان را برای مدت طولانی در زندان نگاه داشت. پس، این نظریه نیز همیشه کارایی ندارد.

کیفرخواهی:

از قدیم در میان جوامع طرفدار داشته است؛ یعنی مجرم را صرفاً برای اینکه به دیگری آسیب رسانده است، مجازات کنند تا عدالت به جامعه باز گردد (ibid: p. 487). مثلاً اگر دست کسی را قطع کرده، باید دست او را قطع کرد تا تقاص کارش را پس دهد و قربانی با تشفی خاطر سود ببرد و حقش را بگیرد. از میان تمام نظریه‌های مجازات این مورد بیشتر نقد و بررسی شده است؛ زیرا به نظر می‌رسد این نظریه پاسخی مستقیم به حس انتقام‌جویی بشر است. معمولاً انتقام از نظر اخلاقی پسندیده نیست و گذشت ارجحیت دارد. در مقابل، هیچ‌کس ناتوان کردن مجرم از تکرار جرم، بازداشتن فرد از ارتکاب جرم، اصلاح و بازپروری متخاطی یا بازسازی مشکلات به وجود آمده را ذاتاً ناپسند نمی‌داند؛ هر چند شاید به بعضی از انواع آن یا تأکید بیش از اندازه بر آن‌ها ایراد گرفته شود. با وجود این، کیفرخواهی نیز با ادله مستحکمی تقویت می‌شود؛ مانند این اصل که هر انسانی مستحق رفتاری است که با دیگران داشته است. لذا هنوز هم بحث‌های مفصلی درباره آن در جریان است و فیلسوفان بزرگی چون کانت نیز حامی آن بوده‌اند (See: Rachels, 2014).

بازپروری:

نظریه‌ای است که مجازات را (به جای تنبیه) برای اصلاح خطا کار به کار می‌بندد و سعی دارد روش‌هایی را در مجازات به کار بگیرد که طبق تحقیقات روان‌شناسان و جرم‌شناسان، فرد را متحول کند تا بعد از تمام شدن دوره محکومیت به زندگی سالم بازگردد. این روش از جنبه‌های زیادی، حتی از جنبه اقتصادی، مناسب به نظر می‌رسد اما مشکل اینجاست که روش‌های موجود همیشه پاسخگو نیست و



کوشش برای یافتن روش‌های مؤثرتر بازپروری ادامه دارد (See: Wright, Cullen & Beaver, 2014).

ترمیم یا بازسازی:

نظریه‌ای نسبتاً جدیدتر است که تلاش می‌کند مجرم را وادار کند آسیب‌هایی را که به اجتماع و قربانی زده، جبران و در حد امکان ترمیم کند. برای مثال، مجرم و قربانی در جلساتی با یکدیگر صحبت می‌کنند تا ضمن عذرخواهی مجرم، قربانی فرصت صحبت کردن و روبرو شدن با او را داشته باشد (Point Park University Online, 2016). این جلسات احساس تحقیر را در قربانی کم می‌کند. ممکن است به نظر برسد که این نظریه از نظر ایده مشابه کیفرخواهی است؛ چون هر دو به تشفی خاطر قربانی می‌انجامد.

اما تفاوت‌های عمده‌ای بین آن‌ها وجود دارد. مهم‌ترین تفاوت این است که در کیفرخواهی مجرم هیچ فاعلیتی در امر جبران ندارد و در واقع تاوان عملش را می‌دهد. بر فرض، در کیفرخواهی او را به زور نگه می‌دارند تا قصاص شود، ولی در ترمیم سعی می‌کنند او را وادار کنند تا خودش مشکلاتی را که به وجود آورده، جبران کند. در نظریه ترمیم، مجازات‌شونده از فاعلیت برخوردار است، حتی اگر نوعی اجبار را به همراه داشته باشد. نظریه ترمیم هرگز از روش‌های به ظاهر خشن بهره نمی‌گیرد و لزوماً به تشفی خاطر قربانی منجر نمی‌شود؛ مثلاً گاهی شخصی را که به اموال عمومی آسیب زده، وادار می‌کنند مدتی در مراکز فرهنگی یا عمومی خدمت کند تا دینش را به جامعه بپردازد. این روش ظاهراً با نوعی اصلاح و بازپروری هم همراه است. مشکل این‌گونه مجازات‌ها این است که شاید برای مجرمانی با جرم‌های سبک یا نوجوانان مفید باشند و حتی تا حدی موجب التیام خاطر قربانیان گردند، اما درباره مجرمان خطرناک هرگز مانع تکرار یا بازگشت به جرم نمی‌شوند.



۲. بررسی اخلاقی نظریات پنج‌گانه و برتری نظریه ترکیبی

مهم‌ترین مسئله در اخلاقی بودن مجازات این است که اصل آن خلاف قواعد اولیه اخلاقی است؛ به این معنا که مجازات به‌طور معمول با سلب نوعی از حقوق اولیه انسان همراه است. حقوقی که در حالت اولیه، شخص از نظر اخلاقی از آن‌ها برخوردار است و باید محترم شمرده شوند.

اگر چنین نباشد، گذاشتن نام مجازات بر آن بی‌معنا می‌شود؛ چون در کیفر و مجازات، شخص باید چیزی را از دست بدهد و مطابق قواعد اولیه اخلاقی ما حق نداریم بی‌دلیل به دیگران ضرر بزنیم یا حقوقشان را سلب کنیم. با وجود این، تاکنون هیچ جامعه‌ای نتوانسته است قوانین مجازات را به‌طور کامل حذف کند؛ زیرا نتیجه آن چیزی جز آشوب و گسترش ظلم نخواهد شد. در بهترین حالت، می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که از وقوع جرم جلوگیری می‌کند - نه اینکه با فرض تحقق جرم، قانونی برای مجازات نداشته باشد. پس، وجود مجازات در جامعه ضروری است.

هنگامی که می‌خواهیم مجازات را به‌منزله عملی اخلاقی در نظر بگیریم، باید توجهی داشته باشیم که چرایی آن را مشخص کند. این توجیه ممکن است هر یک از پنج مورد گذشته یا اموری باشد که هنوز حقوق‌دانان و فلاسفه آن‌ها را مد نظر قرار نداده‌اند؛ چون عدد پنج به حصر منطقی به دست نیامده است و از طرف دیگر، مجازات برای اخلاقی شدن دو شرط دارد: اول اینکه لزوماً شخص باید خطایی از نظر اخلاقی و حقوقی یا حداقل در برخی موارد نادر صرفاً حقوقی انجام داده باشد؛ دوم اینکه مجازات اجرایی باید با خطای مجرم هم‌خوانی داشته باشد.

برای مثال، نمی‌توان برای یک دزدی بسیار ساده آن هم در دفعه اول، مجرم را به قتل محکوم کرد. شرط اول بیش از توجیه مجازات، به فرااخلاق، نظریه ارزش در اخلاق هنجاری و فلسفه حقوق بازمی‌گردد. اما توجهی که به‌منزله یک اصل برای چرایی مجازات در نظر گرفته می‌شود، می‌تواند در شرط دوم تأثیر زیادی داشته



باشد؛ به عبارتی، گاهی برخی از اصل‌های توجیه‌کننده مجازات باعث می‌شوند مجرم متناسب با جرمش مجازات نشود.

مسئله وقتی پیچیده‌تر می‌شود که باید غیر از مجرم، حقوق قربانی و اوضاع جامعه نیز در نظر گرفته شود؛ چون ممکن است بعضی از نظریه‌های مجازات، وضعیت را به نحوی به نفع مجرم‌ان تغییر دهند که حق قربانی مغفول واقع شود. همچنین، گاهی انتظارات جامعه حقوقی و جامعه‌شناسان از اجرای مجازات‌ها برآورده نمی‌شود و قوانین مجازات، اوضاع اجتماعی را به سمتی سوق می‌دهند که به جای جلوگیری از وقوع جرم، تعداد آن افزایش می‌یابد.

امروزه کمتر فیلسوفی سعی می‌کند تنها یک توجیه برای همه مجازات‌ها ارائه دهد. آن‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که نظریات تک اصلی کارایی لازم را ندارند (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486)، هرچند به‌طور معمول هر کس بر یکی از نظریات یادشده تأکید بیشتری دارد. با افزودن «نظریه ترکیبی» می‌توان شمار نظریات مجازات را به شش مورد رساند. در این نوشتار سعی بر آن است تا نشان داده شود اصرار بر نظریه تک اصلی ضرورتی ندارد و منابع اسلامی نیز آن را تأیید نمی‌کنند؛ چون نظریات تک اصلی، شرایط متفاوت مربوط به مجرم‌ان و جرم‌های مختلف را کمتر در نظر می‌گیرند و این مسئله باعث می‌شود برای همه موارد، احکام مشابهی صادر کنند که این، مشکلاتی را از نظر حقوقی، اجتماعی و اخلاقی در پی دارد.

این مقاله بیشتر بر جنبه اخلاقی نظریات مجازات تأکید دارد؛ به همین دلیل ابتدا نمونه‌هایی از احتمالاتی را که باعث می‌گردد هر کدام از این نظریات تک اصلی گاهی غیر اخلاقی شوند، ارائه می‌شود. البته به‌طور طبیعی بررسی‌های اخلاقی در مبحث مجازات، جدا از ملاحظات حقوقی و اجتماعی و بعضی از دیگر رشته‌ها، امکان‌پذیر نیست؛ چون موضوع مجازات مسئله‌ای میان‌رشته‌ای است و احکام هر یک از این رشته‌ها بر دیگر موارد تأثیر می‌گذارد.



اگر صرفاً بر کیفرخواهی تکیه داشته باشیم، گاهی این نظریه، مجازات‌های بیش از اندازه سنگین را تجویز می‌کند؛ چون به‌طور ذاتی تأکید می‌کند مجرم، خطا کرده و باید تقاصش را بدهد. کیفرخواهی این پیش‌فرض را در نظر دارد که می‌توان با مجرم رفتاری مشابه رفتار خودش انجام داد، به‌طوری که گاهی مجازات می‌تواند مشابه جنایت اولیه باشد. فرض کنید مجرمی که تا اندازه‌ای مشکل روانی هم داشته، کسی را بی‌رحمانه شکنجه داده و برخی از اعضای بدنش را تکه‌تکه کرده و به او تجاوز جنسی هم کرده است. اگر بخواهیم به‌طور یک‌جانبه فقط بر کیفرخواهی تأکید کنیم، باید اجازه بدهیم قربانی همین رفتارها را با متجاوز انجام دهد؛ یعنی قانوناً ممکن است تجاوز جنسی هم جایز شود، مخصوصاً اگر در جامعه قوانین دینی حاکم نباشد و اصل چنین اعمالی را (جدا از حقوق انسانی) ممنوع ندانند؛ چون در این صورت احکام شرعی نمی‌توانند مانع اجرای چنین مجازات‌هایی گردند. البته در جوامع سکولار کنونی نیز کمتر پیش می‌آید که چنین اعمالی را به‌عنوان مجازات بپذیرند. در واقع، بیشتر جوامع کنونی - اعم از دینی و سکولار - کیفرخواهی صرف را رد می‌کنند.

مبحث دیگر این است که کیفرخواهی به قربانی حق می‌دهد انتقام بگیرد. بسیاری از قربانیان اگر مجال قانونی داشته باشند، در انتقام‌گیری افراط می‌کنند. عموم مردم انتقام را امری غیراخلاقی می‌دانند؛ هرچند اثبات این مسئله به مجال بیشتری نیاز دارد. اگر فرض را بر این بگذاریم که اصرار بر انتقام حداقل گاهی غیراخلاقی است، به این نتیجه می‌رسیم که با کیفرخواهی در پاسخ به عملی غیراخلاقی (جرم) یک عمل غیراخلاقی دیگر (انتقام) جواز پیدا می‌کند و کیفرخواهی گاهی به‌جای کاهش بی‌اخلاقی در جامعه، به آن دامن می‌زند.

مسئله دیگر این است که در کیفرخواهی، مجرم همیشه مقصر فرض می‌شود و مجال کمتری باقی می‌ماند تا به شرایط مؤثر بر عمل مجرم توجه شود. شرایطی که بعضاً از حیطة تسلط مجرم خارج بوده و از میزان اختیار او کاسته‌اند. از نظر اخلاقی



هرچه اختیار کمتر باشد، مجازات باید کاهش پیدا کند. دو فرد را در نظر بگیرید که یکی هیچ مشکل روانی ندارد و صرفاً برای لذت به دیگری تجاوز کرده است (شاید عده‌ای بگویند این حالت قابل تصور نیست، ولی این فقط یک مثال است)، درحالی که دیگری مدت‌ها دچار مشکلات روانی بوده و زندگی بسیار سختی را گذرانده و درنهایت، با وجود داشتن اختیار، دست به تجاوز زده است. آیا این دو به یک اندازه در ارتکاب جرم مقصرند؟ کیفرخواهی توجه‌چندانی به این مسئله نمی‌کند و این باعث می‌شود که گاهی حقوق مجرمان پایمال گردد؛ حداقل در این حد که دربارهٔ دو مجرم با شرایط نابرابر، یکسان قضاوت می‌شود.

مشکل اخیر در صورت تأکید یک‌جانبه بر نظریه‌های بازدارندگی و ناتوان‌سازی هم پدیدار می‌شود؛ برای مثال، طبق نظریهٔ بازدارندگی سعی می‌کنند برای جلوگیری از ارتکاب بیشتر جرم در جامعه، مجازات‌های سنگین‌تری وضع کنند تا اشخاص برای گرفتار نشدن به این مجازات‌ها از ارتکاب جرم پرهیز کنند؛ غافل از اینکه بسیاری از تخلفات در مسائل پیچیدهٔ اجتماعی یا اقتصادی ریشه دارند و حقیقتاً بسیاری از مجرمان در شرایط بد اجتماعی مرتکب اعمال غیرقانونی می‌شوند. کسی را فرض کنید که به دلیل فشار مالی و فقر برای تأمین نیازهای اولیه دزدی می‌کند. وی در محله‌ای بزرگ شده که خلافکارهای زیادی زندگی می‌کنند و رفتار آنان بر روحیه این شخص تأثیر گذاشته است. همچنین، پدر و مادرش معتاد بوده و توجهی به تربیت فرزندشان نداشته‌اند. به علاوه، امکان تحصیل در مراکز آموزشی مناسب نیز برای او فراهم نبوده است. نظریه‌ای که برای جلوگیری از ارتکاب جرم، به جای تأکید بر رفع مشکلات اجتماعی بر مجازات تکیه می‌کند، ممکن است با چنین مجرمانی ظالمانه رفتار کند.

در ناتوان‌سازی نیز سعی می‌کنند مجرمان را هرچه بیشتر از دیگر اقشار جامعه جدا کنند و معمولاً با حبس آن‌ها در زندان جلوی ارتکاب مجدد جرم را بگیرند. با جداسدن مجرمان از جامعه، قابلیت بازگشتشان به زندگی عادی کمتر می‌شود. در



این نظریه هم به ریشه‌های جرم و جنایت در اجتماع کمتر توجه می‌شود. مثال قبلی را در نظر بگیرید؛ دزد، برای ناتوان شدن از ارتکاب جرم مجدد باید مدت زیادی را در زندان بگذراند، درحالی که اگر در دوره مجازات به جای اینکه صرفاً بر ناتوان کردن او تمرکز کنند، تا اندازه‌ای برای پرورش او همت گمارند، شاید نتایج مطلوب‌تری حاصل شود. اگر به این مجرم فرصت قرار گرفتن در یک نظام آموزشی مناسب را بدهند، شاید بتواند به زندگی سالم بازگردد و با آموختن حرفه‌ای، نقش مثبتی در جامعه ایفا کند. بدون در نظر داشتن نظریه بازپروری در مجازات چنین فرصت‌هایی فراهم نمی‌شود.

اما اگر فقط بر بازپروری تأکید کنیم هم مشکلاتی به وجود می‌آید. پرورش یک انسان بدون خواست خودش، نه تنها امکان‌پذیر نیست، بلکه بعضاً غیراخلاقی است. از طرفی، بسیاری از مجرمان حاضر نمی‌شوند در برنامه‌های بازپروری شرکت کنند. فرض کنید برای پرورش مجدد بعضی مجرمان، پزشکان تشخیص می‌دهند با شوک‌درمانی یا خوردن داروهای خاص احتمال دارد رفتارشان بهبود یابد. آیا می‌توان به مجرد چنین تشخیصی برای اجرای بازپروری، بی‌اجازه مجرم او را به شوک‌درمانی برد یا به زور به او دارو خوراند؟ (مخصوصاً اگر جرم سنگینی نداشته باشد). اگر مجرم راضی نباشد آیا می‌توان به زور او را به مشاوره درمانی یا کلاس آموزشی برد؟

ضمن آنکه اگر کسی را وادار به شرکت در جلسه مشاوره کنند، این مشاوره تأثیری بر رفتار او ندارد. به نظر می‌رسد چاره‌ای نیست جز اینکه بعضی از مجرمان را در وضعیت سخت زندان قرار داد تا دوباره جرمی مرتکب نشوند. همچنین، در بازپروری هیچ توجهی به حقوق قربانی نمی‌شود. درست است که کیفرخواهی صرف، گاهی بیش از اندازه بر حقوق قربانی تأکید می‌کند، اما این دلیل نمی‌شود که هیچ‌گونه حقی برای قربانی در کیفر مجرم لحاظ نشود. فرض کنید مجرم به یک دختر بچه تجاوز کرده و متخصصان تشخیص داده‌اند که مجرم برای بازپروری باید به اجبار روزی دو ساعت در دوره‌های روان‌درمانی شرکت کند و زندان اثر بدتری بر



او می‌گذارد. آیا می‌توان به همین سادگی به خانواده دختر بچه گفت که مجرم در تقاص کارش روزی دو ساعت در کلاس شرکت می‌کند؟ این میزان اصرار بر بازپروری درست به نظر نمی‌رسد، حتی اگر واقعاً در چنین مثال‌هایی، حکم به بازپروری داده شود.

ترمیم هم اگرچه در بسیاری از تخلفات کوچک راه‌حل خوبی است، اما درباره جرم‌هایی مانند قتل یا قاچاق مواد مخدر نمی‌توان بر آن تکیه کرد. از نظریه ترمیم بیشتر در مواردی استفاده می‌شود که جرم چندان سنگین نیست. بر فرض، اگر مجرم اموال عمومی را به‌طور جزئی تخریب کرده است، او را وادار می‌کنند آن‌ها را تعمیر کند یا اگر به دیگری توهین کرده باید معذرت‌خواهی کند تا حال روحی کسی که به او توهین شده است، در نظر گرفته شود. مسلماً این‌گونه مجازات‌ها در جرم‌های سنگین راهگشا نیست.

معلوم شد که لزوماً هیچ‌کدام از نظریه‌های مجازات به‌تنهایی کارایی لازم را در جامعه از نظر اخلاقی و حقوقی ندارند؛ از این رو، ضرورت ندارد که نظر اسلام یا قرآن را فقط بر یکی از این پنج مورد اصلی منحصر دانست و به هر نحوی دلالت آیات را بر همان یک مورد تطبیق داد. حتی ممکن است بعدها فیلسوفان نظریات دیگری نیز ارائه کنند؛ پس، از این نظر نیز موجه نیست آیات قرآن را در نظریات کنونی منحصر یا حتی دلالت آن‌ها را کاملاً قطعی فرض کنیم. در ادامه مقاله، ظرفیت آیات قرآن در دلالت بر نظریه‌های مختلف مجازات بررسی می‌شود. دلالت آیات بر نظریه‌های مختلف می‌تواند تأییدی بر نظریه ترکیبی در مجازات باشد. قطعاً یک مقاله برای به پایان رساندن این تحقیق کافی نیست و تمام آیات مربوط به این موضوع بررسی نشده‌اند.

۳. دلالت آیات بر نظریه‌های مجازات

۳-۱. نظریه بازدارندگی در قرآن

از شماری از آیات قرآن به‌دست می‌آید که هدف از اجرای مجازات، بازداشتن فرد از ارتکاب جرم است. از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:



در آیه ۳۳ سوره مائده، حکم قتل یا قطع دست و پا یا تبعید برای محارب و مفسد فی الارض مطرح شده است. طبق آیه بعدی (مائده: ۳۴)، اگر محارب (در تفسیر محارب اختلاف است. ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷ق، ج: ۸، ص ۴۷) یا مفسد پیش از اینکه دستگیر شود، توبه کند، بخشیده خواهد شد و مجازات نمی‌گردد. البته حذف مجازات توبه‌کننده محدود بر جرم محاربه است و حق الناس را شامل نمی‌شود (ر.ک: همان: ص ۵۳). این بیان به درستی می‌تواند دلالت بر بازدارندگی داشته باشد؛ چون اگر کیفرخواهی مدنظر باشد باید حکم اجرا شود، حتی اگر فرد توبه کند. ترمیم هم مدنظر نیست؛ چون طبق نظریه ترمیم، مجرم حتماً باید اقدامی برای بازسازی انجام دهد که در اینجا به آن اشاره نشده است. همچنین، هیچ کدام از این نوع مجازات‌ها در پرورش فرد تأثیری ندارند و توبه نیز قبل از مجازات محقق می‌گردد. پس، مجازات برای پرورش نیست. می‌توان گفت مجازات‌های یادشده در آیه ۳۳ بر ناتوان‌سازی نیز دلالت دارند که توضیحش در پی خواهد آمد.

آیات دیگری هم که مبحث پذیرش توبه را پیش از اجرای حکم مطرح می‌کنند، می‌توانند بر بازدارندگی دلالت داشته باشند؛ از جمله پذیرش توبه دزد و عدم اجرای حد قطع دست که آیه ۳۹ سوره مائده بر آن دلالت دارد (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ص ۵۱۸). مگر اینکه کسی بگوید پذیرش توبه مربوط به حد سارق که در آیه ۳۸ آمده نیست، بلکه به رفع عذاب اخروی اشاره دارد. نتیجه چنین تفسیری این می‌شود که اگر سارق توبه کند و بعد دستگیر شود، در صورتی که شروط چندگانه اجرای حد قطع ید را داشته باشد، حکم اجرا می‌گردد و توبه او تأثیری در رفع حکم ندارد، البته زمانی که کار به قضاوت بکشد (مرعشی نجفی، ۱۴۲۴ق: ص ۳۷۱).

این نوع تفاسیر نیز ممکن است دلالت بر بازدارندگی داشته باشند، ولی نه برای مجرم، بلکه برای دیگران که مجازات را می‌بینند. تفاسیری که قطع ید را به معنی ظاهری نمی‌گیرند و آن را به معنی جلوگیری از دزدی می‌گیرند (ر.ک: مختاری، ۱۳۸۶: ص ۱۰۹)، برخلاف ظاهرشان، هیچ‌گونه دلالتی بر نظریه بازدارندگی ندارند؛



چون اساساً مبحث مجازات حقوقی را از آیه خارج می‌کنند. جلوگیری از دزدی کلی است و می‌تواند خارج از مجازات هم معنا بدهد؛ مثلاً باید اوضاع جامعه را طوری فراهم کرد که شخص انگیزه دزدی پیدا نکند. البته می‌توان آن‌ها را این‌گونه معنا کرد که وقتی کسی دزدی کرد، او را به زندان بیندازید یا به نوعی مجازات کنید تا دزدی نکند یا دیگران دزدی نکنند، ولی در صورت پذیرش این تفسیر، هیچ قرینه محکمی برای اختصاص آیه به مبحث مجازات وجود ندارد.

خود مجازات‌های سنگین مانند قتل، قطع دست و پا یا قصاص (آیاتش خواهد آمد) می‌توانند وسیله‌ای برای بازدارندگی محسوب شوند. مطابق این نظریه اگر فرد احساس کند که مجازات سنگین‌تر از سود حاصل از جنایت است، احتمال ارتکاب جرم کم می‌شود. یک قرینه وجود دارد که براساس آن می‌توان هدف از اجرای مجازات سنگینی مانند قصاص نفس در قرآن را حمل بر نظریه بازدارندگی کرد: خداوند در آیه ۱۷۹ سوره بقره می‌فرماید: «در قصاص برای شما حیات است». این آیه می‌تواند به این نکته اشاره داشته باشد که چون قصاص موجب بازدارندگی از جنایت می‌شود، به قتل کمتر و حیات بیشتر منجر خواهد شد. آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۵: ص ۱۹۶) نیز این نکته را تأیید کرده است. بعضی از محققان به قرائن لفظی دیگری در آیات استدلال کرده‌اند؛ از جمله براساس آیه قطع ید سارق، علت قطع ید، جزای عمل و «نکال» از طرف خداست. نکال را با توجه به معنی اصلی‌اش که لجام و افسار است، قرینه‌ای بر بازدارندگی گرفته‌اند؛ چون لجام و افسار برای بازدارندگی و مهار حیوان به کار می‌رود (مقیم‌حاجی، ۱۳۸۶: ص ۱۳۸).

۲-۳. نظریه ناتوان‌سازی در قرآن

برخی از مجازات‌های قرآنی با ناتوان‌سازی سازگاری دارند؛ برای مثال: حکم‌های صادر شده برای محارب در آیه ۳۳ سوره مائده (قتل، قطع دست و پا و تبعید) بر ناتوان‌سازی دلالت می‌کنند؛ چون فرد با هریک از این احکام از ادامه



حرب و فساد در زمین ناتوان می‌شود. طبق توضیحاتی که در بخش قبلی بیان شد، با توجه به پذیرش توبه، کیفرخواهی مدنظر این آیه نیست و نوع مجازات‌ها با بازپروری و ترمیم هم سازگاری ندارد. از میان سه حکم یادشده، تبعید بیشتر حاکی از نوعی ناتوان‌سازی است؛ چون در زمان‌های گذشته، افرادی که جنگ می‌کردند و محارب محسوب می‌شدند، با دور شدن از منطقه زندگی، قدرت حرب خود را از دست می‌دادند.

تبعید نوعی پراکنده کردن محاربان محسوب می‌شود و توان جنگ و فساد را از آن‌ها می‌گیرد. البته این قضیه تا اندازه‌ای به نوع تفسیری که از محارب و مفسد فی الارض می‌شود هم مربوط است. تفاسیری که شأن نزول این آیه را نقض عهد صلح و کارشکنی گروهی خاص در سرزمین‌های اسلامی می‌دانند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ص ۱۳۳)، سازگاری بیشتری با دلالت تبعید بر ناتوان‌سازی دارند؛ چون کارشکنی در سرزمین‌های اسلامی با تبعید از بین می‌رود. اگر فسادهایی مثل فساد جنسی یا مالی مدنظر آیه باشد، تبعید تأثیری در رفع آن‌ها ندارد. علاوه بر این، قطع دست و پای مخالف اگر به مرگ مجرم منجر نشود، او را از جنگ ناتوان می‌سازد.

اگر ظاهر مجازات قطع ید سارقان در آیه ۳۸ سوره مائده پذیرفته شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵: ص ۳۲۹)، می‌تواند شاهد خوبی برای ناتوان‌سازی باشد؛ چون ابزار اصلی سرقت مخصوصاً در زمان‌های گذشته (که دزدی‌های مدرن وجود نداشت) دست بود و کسی که دستش بریده می‌شد، از تکرار سرقت ناتوان می‌شد.

مورد دیگری که می‌تواند دال بر ناتوان‌سازی باشد، نپذیرفتن شهادت کسی است که «قذف» انجام می‌دهد (نور: ۴). اگر قذف را نوعی شهادت بشماریم، بعد از اینکه فرد یک بار شهادت خارج از قاعده (کمتر از چهار شاهد عادل برای زنا یا لواط) داد، برای ناتوان ساختن او از تکرار این عمل و موارد مشابه، شهادت بعدی او پذیرفته نمی‌شود. اما اگر بگوییم قذف لزوماً شهادت‌های رسمی در دادگاه را شامل



نمی‌شود، بلکه اگر فرد در هر جایی بدون وجود شاهد به دیگری نسبت زنا داد، نوعی قذف محسوب می‌شود (بطحایی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ص ۳۰)، دیگر نپذیرفتن شهادت او در محکمه نمی‌تواند مانع انجام قذف یا بهتان باشد. مگر اینکه بگوییم چون معنای قذف عام است و بعضی از مصادیق آن شهادت رسمی است، با نپذیرفتن شهادت فرد، او از تکرار برخی از مصادیق قذف ناتوان می‌شود.

ممکن است آیه ۱۵ سوره نساء که حکم حبس ابد را برای زن زناکار بیان می‌کند، بر ناتوان‌سازی دلالت داشته باشد؛ چون حبس از نوع مجازات‌هایی است که با ناتوان‌سازی سازگاری دارد. اما آیه ۲ سوره نور که مجازات شلاق را برای زانی و زانیه تجویز می‌کند، این آیه را نسخ کرده است (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۳: ص ۱۴۳).

۳-۳. نظریه کیفرخواهی در قرآن

آیات قصاص قوی‌ترین قرائن کیفرخواهی در قرآن محسوب می‌گردند؛ برای مثال در آیه‌ای تصریح شده که ﴿...أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...﴾؛ نفس در مقابل نفس، چشم در مقابل چشم، بینی در مقابل بینی، گوش در مقابل گوش، دندان در مقابل دندان...» (مائده: ۴۵). در آیه دیگر قصاص نفس افراد مختلف در برابر هم قرار دارد: ﴿...الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ...﴾؛ آزاد در مقابل آزاد، برده در مقابل برده...» (بقره: ۱۷۸). طبق آیه ۳۳ سوره اسراء، هرگاه کسی کشته شود برای صاحب دم تسلط بر قاتل قرار داده شده است، آیه ۴۰ سوره شوری جزای بدی را بدی می‌داند، آیه ۶۰ سوره حج تأکید می‌کند که اگر کسی مثل بدی‌ای را که به او شده بر شخص متخاطی وارد کند، نباید به او ستم شود و آیات ۱۲۶ سوره نحل و ۱۹۴ سوره بقره برای عقوبت همسان جرم، جواز صادر می‌کنند.

می‌توان قرینه‌ای بر خلاف کیفرخواهی اقامه کرد، آن هم اینکه هر جا در قرآن از حکم قصاص سخن رفته، بعد از آن تشویق به عفو آمده است؛ مثلاً طبق آیه ۴۵



سوره مائده، اگر کسی از قصاص بگذرد و عفو کند، کفاره گناهانش محسوب می‌شود. در آیه ۱۷۸ سوره بقره نیز عفو و خون بها به منزله جایگزین قصاص مطرح شده است (ر.ک: ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ص ۱۴۸). البته آیت الله جوادی تأکید می‌کند که به طور کلی قصاص در اجتماع بر عفو مقدم است و اجباری بر عفو نیست. اما خودشان می‌گویند که علت تقدم قصاص، عقلانی و همان ایجاد حیات است که در آیه ۱۷۹ بر آن تأکید شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۱۸۷-۱۸۸). ایشان در نهایت بازدارندگی را تأیید می‌کنند، نه کیفرخواهی (همان: ص ۱۹۶). همچنین، آیه ۴۰ سوره شوری، در کنار بیان موضوع قصاص می‌فرماید: اگر فرد عفو کند، خداوند اجرش را می‌دهد و آیه ۱۲۶ سوره نحل می‌گوید: اگر فرد در برابر انتقام صبر کند، بهتر است. اگر هدف قرآن حقیقتاً کیفر است، چرا مردم را به عفو تشویق کرده است؟ در پاسخ باید گفت کیفرخواهی به دو نوع قابل تصور است:

- یکی اینکه سختگیرانه تر است و کیفر را در هر حال اجرا می‌کند. در اینجا هیچ صاحب دمی فرض نمی‌شود که بتواند خاطی را ببخشد. در این رویکرد مجرم باید تقاص کارش را بدهد. مسئله حق قربانی نیست، بلکه استحقاق مجرم است و جامعه انتقام می‌ستاند. می‌توان این نوع کیفرخواهی را کیفرخواهی مطلق نامید. آیه ۴۰ سوره شوری به این رویکرد سخت گیرانه در کیفرخواهی اشاره دارد: «جزای بدی بدی‌ای مثل آن است».

اما با توجه به تأکید قرآن بر عفو (حتی در همین آیه) و امکان همیشگی عفو، چنین گزینه‌ای در قرآن برای قصاص تأیید نمی‌شود. البته در آیات دیگر قرآنی برای کیفرخواهی مطلق وجود دارد؛ مثلاً طبق آیه قطع ید دزد، قطع ید جزای عمل سارق است، مخصوصاً بنا بر تفاسیری که می‌گویند اگر صاحب مال دزد را نبخشید و به نزد امام یا محکمه عدل رفتند و فرد محکوم شد، دیگر حتی صاحب مال نیز حق بخشش ندارد، توبه هم فایده‌ای ندارد و حد باید اجرا شود (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ص ۵۱۸).





- نوع دوم کیفرخواهی این است که کیفر دادن، حق قربانی است نه جامعه. لذا قربانی می تواند کیفر را اجرا کند یا ببخشد. تمام قصاص ها در اسلام این گونه اند؛ حتی اگر جنایت قتل باشد، مقتول صاحب حق مطلق قصاص فرض نمی شود، بلکه این حق به خانواده اش داده می شود و همیشه امکان بخشش وجود دارد. قرآن قطعاً مجوز این نوع کیفرخواهی را صادر کرده است.

ممکن است مخالفان قصاص نفس (ر.ک: ابراهیم پور، ۱۳۸۷: ص ۱۳۰) و کیفرخواهی بگویند که چون در صدر اسلام، امکان اجرای بسیاری از مجازات های امروزی وجود نداشت، قرآن برای مهار جامعه به اجرای حکم قصاص دستور داده است؛ مخصوصاً که جنگ طلبی در آن زمان زیاد بود و گاهی در پی کشته شدن یک تن، دو قبیله سال ها با یکدیگر می جنگیدند (حسینی، ۱۳۹۳). تأکید بر عفو در آیات از جمله آیه ۳۳ سوره اسراء که می گوید در قصاص قتل اسراف (زیاده روی) نکنید، می تواند قرینه ای بر تأیید این تفسیر باشد.

آیه ۱۲۶ سوره نحل از ابتدا به طور مشروط می گوید اگر هم عقوبت می کنید، به اندازه آن عقوبتی که بر شما وارد شده، عقوبت کنید (نه بیشتر). مشابه این مضمون در آیه ۱۹۴ سوره بقره هم آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۶۵۵). همچنین، می توان آیه «در قصاص برای شما حیات است» (بقره: ۱۷۹) را کنایه از این دانست که قصاص، حکم به کیفر برابر می کند و این از کشتارهای پر شمار قبیله ای جلوگیری می کند. ترجیح هر کدام از این تفسیرها به بررسی بیشتری نیاز دارد.

مجازات های دیگری هم هستند که هیچ بخششی در آنها راه ندارد؛ مثلاً حکم شلاق برای زانی و زانیه در آیه ۲ سوره نور. شاید بتوان این مجازات ها را دلیلی بر کیفرخواهی مطلق در قرآن دانست؛ چون در این آیه تصریح شده که «در دین خدا رأفت یا ترحم نکنید». گویی متخاطی باید کیفر ببیند، با این حال می توان این موارد را هم بر ایجاد ترس عمومی از مجازات و بازدارندگی حمل کرد.

۳-۴. نظریه بازپروری در قرآن

اولین مسئله درباره بازپروری این است که آیا می‌توان از آیات دال بر قبولی توبه متخاطی و برداشته شدن حکمش (مائده: ۳۴ و ۳۹، نور: ۵)، نتیجه گرفت که هدف از مجازات بازپروری بوده است؟ چون وقتی فرد اصلاح می‌شود، دیگر مجازات نخواهد شد. چنانچه بیان شد این آیات بر بازدارندگی دلالت دارند، اما بر بازپروری دلالت نمی‌کنند؛ زیرا در نظریه بازپروری، مجازات را انجام می‌دهند تا اصلاح صورت گیرد، نه اینکه اگر اصلاح به هر دلیلی صورت گرفت، مجازات برداشته شود. برداشته شدن حکم مجازات بعد از اصلاح یکی از لازمه‌های نظریه بازپروری است. اما مهم این است که اصل مجازات برای بازپروری و اصلاح صورت پذیرد، حال آنکه مجازات‌هایی که در آیات یادشده از آن‌ها سخن رفته است، برای اصلاح نیستند؛ مثلاً آیه ۳۴ سوره مائده به حکم قتل، قطع دست و پا و تبعید مربوط است که در آیه قبل به آن اشاره شده است، مخصوصاً که توبه در این مورد مربوط به قبل از دستگیری است و به‌طور مشخص اصلاح با مجازات انجام نشده است. اگر هم اصلاح به دلیل ترس از مجازات حاصل شود، بازدارندگی است، نه بازپروری. همچنین، آیه توبه دزد (مائده: ۳۹) مربوط به قبل از مجازات است، مشروط بر اینکه توبه را رافع مجازات بدانیم (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ص ۵۱۸).

در این میان، احتمال اینکه آیه توبه قذف‌کننده (نور: ۵) بر بازپروری دلالت داشته باشد بیشتر است، مشروط بر اینکه توبه را عامل قبولی شهادت بعد از آن بدانیم؛ چون درباره این آیه اختلاف وجود دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۱۹۹؛ مارودی، بی تا، ج ۴: ص ۷۵). اگر اسم اشاره (ذکک = آن) را برای بعد از مجازات معنا کنند نه بعد از عمل قذف، معنی آیه این می‌شود که توبه بعد از مجازات محقق می‌گردد و حتی از کلمه اصلاح هم استفاده می‌کند؛ چون می‌آورد: «مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و اصلاح شوند». به‌رحال دلالت این آیه نیز صد در صد نیست؛ چون ظاهرش توبه را نتیجه مجازات اعلام نمی‌کند، بلکه گویی تخفیف می‌دهد که



اگر توبه کردند، مجازات ادامه پیدا نکند. بررسی این نکته مهم است که آیا نپذیرفتن شهادت خطاکار موجب اصلاح او می‌شود و او را از قذف بازمی‌دارد؟
 آیه ۱۶ سوره نساء به آزار دادن مرد زانی حکم می‌دهد تا توبه کند و اصلاح شود. اگر توبه و اصلاح حاصل شد، رها می‌شود. اگر این آیه با آیه ۲ سوره نور که حکم شلاق را بیان می‌کند، نسخ نشده بود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ص ۴۳۰)، دلالت خوبی برای بازپروری (به شیوه‌های قدیمی) محسوب می‌شد، مخصوصاً که به شهادت مفسران یکی از مصادیق آن توییح لسانی بوده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۲۴).

۳-۵. نظریه ترمیم در قرآن

به نظر می‌رسد یافتن آیات مرتبط با ترمیم دشوارتر باشد. شاید بتوان از آیاتی که دیه یا خون‌بها را بیان می‌کنند (بقره: ۱۸۷)، نوعی ترمیم آسیب وارد به قربانی را برداشت کرد. مورد دیگر، آیات مربوط به لعان زن و شوهر به یکدیگر است (نور: ۶ - ۹). فرض این است که مرد به زن خود نسبت زنا داده است، ولی چهار شاهد برای اثبات آن ندارد. او باید چهار بار شهادت دهد که نسبتی که به همسرش می‌دهد راست است و دفعه پنجم لعنت خدا را برای خودش بخواند، اگر دروغ بگوید. در مقابل، زن هم چهار بار شهادت می‌دهد که شوهرش دروغ می‌گوید و دفعه پنجم غضب خدا را برای خود می‌خواند، اگر شوهرش راست گفته باشد.

شاید بتوان این کار را به نوعی به دیدارهای قربانی و مجرم (برای ترمیم) تشبیه کرد که چون مجازات اصلی محقق نشده با لعن و نفرین تا اندازه‌ای ترمیم حاصل شود. این تشبیه از چند وجه ایراد دارد و مع الفارق محسوب می‌شود: اول اینکه جرمی به طور رسمی اثبات نشده و صرفاً یک ادعاست. شاید بتوان گفت در عالم واقع بالاخره یک جرم محقق شده: یا مرد راست گفته و زن به او خیانت کرده یا زن راست می‌گوید و مرد به او تهمت زده است. پس هر کدام راست



بگویند با نفرین و لعن طرف مقابل، ترمیم را به دست می‌آورد. البته فرض سومی هم هست: شوهر به خطا (بدون تقصیر) یقین داشته باشد که همسرش زنا کرده است. در این صورت، مجرم حقیقی وجود ندارد. مشکل دوم تشبیه این است که تأثیر لعن و غضب خدا در آخرت باشد یا در دنیا، جزء مجازات‌های حقوقی به حساب نمی‌آید و حتی اگر تأثیر بازدارندگی و ضمانت اجرایی داشته باشد، نوعی مجازات و ضمانت اجرای دینی است و می‌توان آن را در دسته ضمانت‌های اجرایی فراحقوقی قرار داد.

در دانش حقوق به دنبال ضمانت اجرای دنیوی حقوقی هستیم که به وسیله حکومت اعمال می‌شود نه خداوند (ر.ک: شیروی و وکیلی مقدم، ۱۳۹۳: ص ۲-۵). برای رفع این مشکل می‌توان گفت ترمیم با همین عذاب غیرحقوقی هم حاصل می‌شود. در واقع، مجازات نتیجه لعن و نفرین نیست، بلکه این است که فرد خودش را لعن و نفرین می‌کند و این نوعی اثر احساسی در مخاطب بی‌گناه ایجاد می‌کند و ترمیم حاصل می‌شود. همین که قاضی آن‌ها را وادار به این نوع لعان کند، کافی است. مثل اینکه قاضی مجرم را وادار به معذرت‌خواهی از قربانی کند تا تشفی خاطر و ترمیم احساسی حاصل شود.



نتیجه گیری

در این مقاله پنج نوع نظریه مجازات از یکدیگر بازشناخته شدند: بازدارندگی، ناتوان سازی، کیفرخواهی، بازپروری و ترمیم. پذیرش یک نظریه تک اصلی گاهی مشکلاتی را به همراه دارد؛ زیرا اصل واحد در تمام موارد نمی تواند شرایط متفاوت مجرمان و جرم ها را در بسترهای مختلف اجتماعی پوشش دهد. لذا گاهی به اجرای مجازات های خشن، نامتعارف و ناعادلانه یا از دست رفتن کارایی اجتماعی و حقوقی قوانین مجازات منجر می گردد. بر فرض، کیفرخواهی معمولاً رفتاری مشابه رفتار مجرم را تجویز می کند که با توجه به جرم ممکن است با خشونت بسیار و احساس عمیق انتقام خواهی همراه باشد. همچنین، کیفرخواهی، ناتوان سازی و بازدارندگی معمولاً برای مجرمانی که جرم های مشابه با شرایط متفاوت دارند، احکام یکسان صادر می کند که ناعادلانه به نظر می رسد. بازپروری برای همه مجرمان کارآمد نیست و ترمیم نیز تمام جرم ها مثل جرم های سنگین را پوشش نمی دهد. بنابراین بهتر است ترکیبی از نظریات مختلف را به کار بیندیم تا متناسب با شرایط مختلف، مجازات های متفاوتی را اعمال کنیم. بدین منظور، لازم نیست آیات قرآن فقط بر یک نظریه دلالت کنند. در میان آیات قرآن، دلالت های قوی تری بر بازدارندگی و ناتوان سازی وجود دارد. کیفرخواهی مشروط برای قربانی در آیات قصاص تجویز می شود، اما در تمام موارد تأکید بر عفو است. هرچند در قرآن قرائنی برای کیفرخواهی مطلق یافت می شود، این قرائن قطعی نیست. نظریه بازپروری از مجازات هایی به دست می آیند که با آیات دیگر نسخ شده اند، هرچند این نظریه به طور کلی رد نمی شود و می توان قرائنی برای آن یافت. نظریه ترمیم نیز تا اندازه ای از آیات خون بها و لعان برداشت می شود. در این مقاله هیچ یک از پنج نظریه به طور قطعی به قرآن نسبت داده نشد.



کتابنامه

۱. ابراهیم پور لیالستانی، حسین (۱۳۸۷)، «مبانی مجازات در آئینه برخی باورهای دینی و کیفرهای شرعی»، مجله معرفت، ش ۱۲۵، ص ۱۱۷-۱۴۲.
۲. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق جمیل صدقی محمد، بیروت: دارالفکر.
۳. بطحایی گلپایگانی، سیدهاشم (۱۳۸۲)، «قذف از دیدگاه کتاب و سنت»، مجله اندیشه‌های اسلامی، سال اول، ش ۳، ص ۲۹-۴۶.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، «تفسیر تسنیم»، ج ۹، قم: اسراء.
۵. حسینی، سیدعلی اکبر (۱۳۹۳)، «جنگ‌های اعراب جاهلی»، پژوهش (سایت پژوهشکده باقرالعلوم)، دسترسی از لینک:
http://pajoohhe.ir__ا_عراب_های_جنگ_ا_34986.aspx
۶. حلی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، تحقیق سیدحسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهاردی و عبدالرحیم بروجردی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۷. رضایی، حسن (۱۳۷۷)، «نظریه مجازات در حقوق کیفری اسلامی»، مجله حقوقی دادگستری، ش ۲۳، ص ۱۸۹-۲۰۶.
۸. شیروی، عبدالحسین و محمدحسین و کیلی مقدم (۱۳۹۳)، «ضمانت اجرای فراحقوقی و جایگاه آن در حقوق نرم»، دوفصلنامه دانشنامه حقوق اقتصادی، ش ۵، ص ۱-۲۷.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، چ سوم، تهران: ناصر خسرو.



۱۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۱۲. طرابلسی، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، المہذب، قم: جامعہ مدرسین.
۱۳. طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵)، «مجمع البحرین»، تحقیق احمد حسینی اشکوری، چ سوم، تهران: مرتضوی.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقہ الامامیة، تحقیق سیدمحمدتقی کشفی، چ سوم، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۱۵. _____ (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، چ دوم، تهران: مكتبة الصدر.
۱۷. مارودی، علی بن محمد (بی تا)، النکت و العیون تفسیر المارودی، تعلیق سید بن عبدالمقصود عبدالرحیم، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۸. مختاری، رضا (۱۳۸۶)، «نکته‌ها (۱۴)»، مجله فقہ اهل بیت، ش ۴۹، ص ۱۰۷-۱۲۲.
۱۹. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۴۲۴ق)، «السرقۃ علی ضوء القرآن و السنة»، تقریر سید عادل علوی، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۲۰. مقیمی حاجی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، «فلسفہ مجازات (۱)»، مجله فقہ اهل بیت، ش ۵۱، ص ۱۰۶-۱۴۷.
۲۱. میرخلیلی، سید محمود (۱۳۷۹)، «خسوت و مجازات»، فصلنامه کتاب نقد، ش ۱۴ و ۱۵، ص ۱۲۴-۱۵۳.
۲۲. _____ (۱۳۹۱)، «مبانی واکنش علیه مجرمان با نگاهی به دیدگاه اسلام»، فصلنامه حقوق جزا و سیاست جنایی، سال اول، ش ۱، ص ۹۷-۱۳۰.



23. Rachels, J. (2014), "Punishment and Desert", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. p. 465-473.
24. MacPherson, T. (1967), Punishment: Definition and Justification, *Analysis*, Vol. 28, No. 1, p. 21-27, Oxford University Press on behalf of The Analysis Committee.
25. Point Park University Online website (2016), *Addressing Transgressions: Types of Criminal Punishment*, Available on: <https://online.pointpark.edu/criminal-justice/types-of-criminal-punishment/>.
26. Wright, J., Cullen, F. T. & Beaver, K. M. (2014), "Does Punishment Work?", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. p. 486-488.



بررسی جایگاه اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول

سیروس محمودی*

چکیده

هدف پژوهش حاضر، بررسی وضعیت مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول می‌باشد. روش پژوهش توصیفی و از نوع تحلیل محتواست. جامعه آماری پژوهش شامل کلیه کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول می‌باشد که در سال ۱۳۹۸ چاپ شده است و سه عنوان کتاب «پیام‌های آسمان»، «مطالعات اجتماعی» و «علوم تجربی» با ۹ جلد کتاب به صورت هدفمند در نمونه قرار گرفت. ابزار پژوهش، سیاهه تحلیل محتوای محقق ساخته بوده است که روایی آن به وسیله متخصصان تعیین شده و برای تعیین پایایی از روش ویلیام اسکات استفاده شده است. داده‌های حاصل با استفاده از شاخص‌های توصیفی در فرایند تحلیلی «آنتروپی شانون» مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌های پژوهش نشان داد که مؤلفه‌های «شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آن» با ضریب اهمیت ۱۳۹/، «پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست» با ضریب اهمیت ۱۳۸/، «درخت کاری و حفاظت از فضای سبز» با ضریب اهمیت ۱۲۸/ دارای بیشترین ضریب اهمیت و مؤلفه‌های

* استادیار دانشگاه پیام نور، گروه علوم تربیتی، تهران، ایران.



«حفاظت از تنوع زیستی» با ضریب اهمیت ۰/۹۶، «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ضریب اهمیت ۰/۹۵ و «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» با ضریب اهمیت ۰/۰۷، دارای کمترین ضریب اهمیت بوده و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ توجهی نشده است.

کلید واژه‌ها

اخلاق زیست محیطی، کتاب‌های درسی، تحلیل محتوا، دوره متوسطه اول

مقدمه

در دین اسلام، شناخت اصول محیط زیست و پرهیز از تخریب آن و سعی برای سالم‌سازی آن، از بارزترین حقوق انسانی و نیز از روشن‌ترین تکالیف بشری به حساب می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۸۴). در آموزه‌های دینی، توجه ویژه‌ای به محیط زیست شده است. قرآن کریم می‌فرماید: «اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذار کرد» (هود: ۶۱). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه فرموده است: «هر کس از راه مسلمانان، چیزی را که باعث آزار رهگذران است، برطرف نماید، خداوند اجر خواندن چهارصد آیه قرآن را در دیوان عمل او ثبت می‌کند» (بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۵۰). در این روایت هر چیزی که مایه اذیت عابران بوده و سلامت و نشاط جامعه را از بین می‌برد، مانند بوی زباله، دود کارخانه، آلودگی صوتی و غیره مشمول سخن نغز آن حضرت می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۸۵). در این روایت، رعایت اصول زیست محیطی، همسان تلاوت قرآن کریم معرفی شده است.

علی‌رغم تأکید ادیان الهی و بخصوص دین اسلام بر حفاظت از محیط زیست، در چند دهه اخیر محیط زیست به شدت تخریب شده و بشر با فاجعه‌های زیست محیطی متعددی روبرو شده است. این فاجعه‌های زیست محیطی، علاوه بر اینکه



آرامش و امنیت را از زندگی انسان ربوده، موجودیت بشر را نیز تهدید می‌کند (ولایی، ۱۳۸۸، ص ۱۲). منابع طبیعی که موجب تداوم حیات بر روی سیاره ما شده اند (اقلیم، هوا، آب و خاک)، در حد هشدار دهنده‌ای در حال تغییر، آلوده شدن و یا کاهش یافتن هستند (دژاردن، ۱۳۹۶، ص ۳۰). استفاده بی‌رویه از انرژی، اسراف در مصرف آب و مواد غذایی، استفاده وسیع و بی‌ضابطه از انواع آفت‌کش‌ها و سموم، از بین رفتن گونه‌های ارزشمند گیاهی و جانوری، جمع‌آوری نامناسب و تفکیک نکردن زباله‌ها و بسیاری از رفتارهای مخرب زیست‌محیطی دیگر، آرامش و امنیت را از زندگی انسان سلب نموده و موجودیت بشر را نیز تهدید می‌نماید (بارو، ۱۳۹۲، ص ۸۳). در چنین شرایطی، بحث محیط زیست به یک بحث اساسی و مرتبط با تمام حوزه‌های فکری بدل شده است (UNESCO, 2009: p.17).

یکی از شاخه‌های علوم انسانی که در پی بحران‌های زیست‌محیطی و واکاوی ریشه‌های فکری و فرهنگی رفتارهای مخرب انسان با طبیعت، مورد مطالعه قرار گرفت، اخلاق و فلسفه اخلاق بود (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۱۹). اخلاق یکی از بخش‌های ارزش‌شناسی است که منش و ارزش‌های معنوی را به روش فلسفی مورد بحث قرار می‌دهد (گوتک، ۱۳۹۶، ص ۹). اخلاق زیست‌محیطی نیز یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی است که نحوه تعامل انسان با طبیعت را مطالعه می‌کند و به چالش‌هایی می‌پردازد که تعامل غیر اصولی انسان با محیط پیرامونی‌اش پدید آورده است (دژاردن، ۱۳۹۶، ص ۳). اخلاق زیست‌محیطی، اصول اخلاقی مسئولیت‌های زیست‌محیطی را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

اخلاق زیست‌محیطی در این زمینه که چرا باید روابط اخلاقی بین انسان‌ها و محیط طبیعی وجود داشته باشد، دلیل نظام‌مند و جامعی ارائه می‌کند (عابدی سروستانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۲۹). رفتار با حیوانات، رفتار با زمین، بهره‌برداری از منابع طبیعی، حفظ گونه‌ها و منابع طبیعی و حیات وحش، آلودگی و تخریب محیط زیست از جمله مباحثی هستند که در اخلاق زیست‌محیطی بررسی





می‌شوند (علیا، ۱۳۹۱، ص ۲۸). اخلاق زیست محیطی با دغدغه‌های جهانی، مثل رابطه انسان با محیط زیست، درک انسان از مسئولیت خود در برابر محیط زیست و تعهد به حفظ منابع برای نسل‌های آینده، جلوگیری از انتشار آلودگی‌های زیست محیطی، استفاده از منابع طبیعی، حفاظت از حیات وحش و تنوع گونه‌ها سر و کار دارد (Pojman, 2001: p.2).

محورهای اصلی اخلاق زیست محیطی عبارتند از: ۱- بررسی ارزش‌ها و بایست-های اخلاقی در طبیعت و محیط زیست آدمی و زندگی انسان و ارزش‌های مثبت و منفی جاری در این محیط ۲- کاوش در ماهیت دیگر موجودات غیر انسانی از حیث ارزشی و چگونگی روابط انسان با آن ۳- تعامل انسان با طبیعت و باید و نبایدهای اخلاقی که به منظور حفظ پاکی محیط باید مراعات شود (نلسون، ۱۳۸۵، ص ۶۱). فلاسفه محیط زیست بر این باورند که هنجارهای اخلاقی می‌توانند و باید بر رفتار انسان نسبت به دنیای طبیعی حکمرانی کند. بنابراین اخلاق محیط زیست باید بتواند چستی این هنجارها، مسئولیت در قبال انسان و چگونگی این مسئولیت‌ها را تشریح کند (دژاردن، ۱۳۹۶، ص ۵۳).

بر اساس نظریه اخلاق زیست محیطی اسلام، انسان نسبت به همه طبیعت و مخلوقات، مسؤول می‌باشد. مسئولیت انسان نسبت به محیط زیست، بر حسب فضیلت امانت‌داری و جانشینی خداوند در زمین و نیز در قبال حق تصرف و بهره‌برداری منصفانه از طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۶۸۷). هدف از نظریه اخلاقی زیست محیطی اسلام، تغییر در نگرش انسان به آنچه در اختیار دارد، می‌باشد؛ بدین معنا که انسان به این درک و فهم عمیق برسد که او امانت‌دار است و باید در استفاده از امکانات و منابع طبیعی و زیست محیطی، همه جنبه‌های فردی، اجتماعی، انسانی و دینی را رعایت نماید (فراهانی و محمدی فرد، ۱۳۸۸، ص ۲۰۵).

آموزش آموزه‌های اخلاق زیست محیطی و مباحث مربوط به آن در ارتقاء آگاهی، نگرش و رفتار زیست محیطی افراد تأثیر قابل توجهی دارد (جمشیدی



راد، ۱۳۹۷، ص ۴۰). در واقع، هدف از تربیت زیست محیطی این است که افراد، محیط زیست را به عنوان کتاب اسرار آمیز الهی حفظ و حراست نمایند (ایمانی، طلایی و سعدی پور، ۱۳۹۶، ص ۴۲). در اصل پنجاهم قانون اساسی، به لزوم حفاظت از محیط زیست به عنوان یک وظیفه عمومی تأکید شده است. و کلیه فعالیت‌های اقتصادی و غیره که با تخریب یا آلودگی محیط زیست همراه هستند، ممنوع اعلام شده است. در سند چشم انداز بیست ساله کشور نیز بر بهره‌مندی از محیط زیست مطلوب تأکید شده است. همچنین در سند ملی برنامه درسی، بر رعایت موازین اخلاقی و معنوی در ارتباط با طبیعت و محیط زیست تأکید شده است (شورای عالی آموزش و پرورش، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

نظام آموزش و پرورش، نقش مهمی در آموزش اخلاق زیست محیطی به عهده دارد. در دوره متوسطه اول، کتاب‌های درسی نقشی اساسی در انتقال مفاهیم به دانش آموزان به عهده دارند. کتاب‌های درسی همه روزه به وسیله معلمان و دانش آموزان به کار می‌رود و به عنوان اصل و اساس برنامه درسی، مورد تأکید معلمان واقع می‌شوند به طوری که بیشتر فعالیت‌های آموزشی و پرورشی در چارچوب کتاب درسی و محتوای آن انجام می‌شود (Altabach 1991: p.756). از این نظر محتوای برنامه درسی، نقش مهمی در تحقق اهداف ایفا می‌کند و تحلیل و بررسی این محتوا برای برنامه‌ریزی، تغییر و روزآمد کردن کتاب‌های درسی، اهمیتی اساسی دارد (نیکلس، ۱۳۸۱، ص ۶۲). بر این اساس در پژوهش حاضر، وضعیت مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

در این بخش به پژوهش‌های انجام شده در این حوزه اشاره می‌شود. محمودی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کتاب‌های درسی هدی‌های



آسمانی دوره ابتدایی از نظر توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی» نشان داد که در کتاب‌های درسی هدیه‌های آسمان دوره ابتدایی توجه جامعی به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی مبذول نشده است.

امینی و ماشاللهی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «جایگاه مغفول آموزش محیط زیست در کتب درسی علوم و تعلیمات اجتماعی دوره راهنمایی» نشان دادند که میزان توجه به مؤلفه‌ها و شاخص‌های آموزش محیط زیست در کتب علوم و تعلیمات اجتماعی دوره راهنمایی ناقص و نارسا است. قضاوی و همکاران (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کتاب‌های علوم تجربی دوره ابتدایی از لحاظ توجه به معضلات زیست محیطی» نشان دادند که در کتاب‌های بررسی شده به معضلات زیست محیطی کم توجهی شده است. قضاوی و همکاران (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کتاب‌های تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی ایران به لحاظ توجه به معضلات زیست محیطی» نشان دادند که در کتاب‌های مذکور، به معضلات زیست محیطی توجه کمی شده است.

عمل صالح (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «بررسی عناصر طبیعت در کتاب فارسی دوم دبستان»، کتاب فارسی دوم دبستان را از نظر توجه به مؤلفه‌های محیط زیست بررسی نمودند. نتایج به دست آمده از این پژوهش نشان داد که عناصر طبیعت در کتاب مورد بررسی از موضع قدرت بهره‌مند نیستند. شمسی پاپکیاده و شبیری (۱۳۹۲) پژوهشی با عنوان «توسعه سواد آموزی ریاضی از طریق مواد برنامه جامع درسی آموزش محیط زیست» انجام داده‌اند.

این پژوهشگران در این تحقیق به تحلیل محتوای کتاب‌های درسی ریاضی با هدف استفاده از مؤلفه‌ها و مفاهیم آموزش محیط زیست در برنامه‌های درسی ارائه شده در دوره ابتدایی، جهت توسعه سواد ریاضی، در بهبود یادگیری و ارتقاء آگاهی، دانش، فرهنگ و تغییر رفتار زیست محیطی کودکان انجام شده است. صالح عمران و همکاران (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «بررسی جایگاه مؤلفه‌های



اصلی آموزش محیط زیست در کتاب‌های درسی دوره ششم ابتدایی» نشان دادند که در کتاب‌های درسی قران، ریاضی، کار و فن آوری و فارسی ششم ابتدایی توجه جامع و متعادلی به مؤلفه‌های آموزش محیط زیست نشده است.

بیات، احمدی و پارسا (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «جایگاه اخلاق زیست محیطی در برنامه درسی دوره ابتدایی»، مفاهیم مرتبط با اخلاق زیست محیطی را با توجه به سه حیطه شناختی، عاطفی و مهارتی مورد بررسی قرار داده‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان داد که در کتاب‌های علوم دوره ابتدایی، بیشترین توجه و در کتاب‌های هدیه‌های آسمان دوره ابتدایی، کمترین توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی شده است. دادفر (۱۳۹۱)، پژوهشی با عنوان «بررسی نقش و تأثیر آموزش محیط زیست در آموزش رسمی دروس هدیه‌های آسمان و علوم تجربی دوره ابتدایی از دیدگاه معلمان شهر دماوند» انجام داده است.

یافته‌های این پژوهش نشان داده است که از دیدگاه معلمان، در دروس هدیه‌های آسمان، بر خلاف توصیه‌های دینی و اخلاقی، کمتر به مؤلفه‌های زیست محیطی توجه شده است. در مجموع تحقیقات فوق و سایر پژوهش‌های انجام شده در این زمینه نشان می‌دهد که تا کنون در زمینه وضعیت مؤلف‌های کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول در خصوص توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی پژوهشی انجام نشده است و پژوهش حاضر می‌تواند در رفع خلأهای پژوهشی، فرهنگی و تربیتی در این حوزه مؤثر باشد.

روش پژوهش

در این پژوهش از روش تحلیل محتوا استفاده شده است. روش تحلیل محتوا یکی از روش‌هایی است که در سی سال اخیر به طور گسترده مورد استفاده پژوهشگران واقع شده است (کریپیندورف، ۱۳۹۴؛ هولستی، ۱۳۷۳). در این روش پژوهشگر می‌کوشد

از طریق مطالعه یک پیام مکتوب یا شفاهی، به داده‌هایی دست یابد تا به کمک آنها، به بررسی سؤالات یا فرضیات تحقیق پردازد (گال و بورگ، ۱۳۸۴).

جامعه آماری، نمونه و روش نمونه گیری

در پژوهش حاضر، جامعه آماری، کلیه کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول می‌باشد که در سال تحصیلی ۹۸-۹۹ است. سه عنوان کتاب «پیام‌های آسمان»، «مطالعات اجتماعی» و «علوم» با ۹ جلد کتاب به صورت هدفمند در نمونه قرار گرفت.

ابزار اندازه گیری

در این پژوهش، برای بررسی کتاب‌های درسی، از سیاهه تحلیل محتوای محقق ساخته، استفاده شده است. فرم اولیه تحلیل محتوا، بر اساس دیدگاه‌های مطرح شده بوسیله پوجمان (۲۰۰۱)، بنسون (۱۳۸۲) و شبیری و عبدالهی (۱۳۹۰) تهیه شد و سپس فرم اولیه در اختیار پنج نفر از صاحب‌نظران این حوزه (اساتید رشته‌های آموزش محیط زیست) برای تغییر و اصلاح قرار گرفت که پس از اعمال نظرات آنها فهرست و ارسای تحلیل محتوای نهایی تهیه گردید.



جدول ۱. مؤلفه‌ها و مصادیق اخلاق زیست محیطی

مصادیق	مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی
آیا کسی که با ریختن مواد سمی در رودخانه‌ها، آب‌ها عمومی را آلوده می‌کند، در برابر مردم مسؤول نیست؟ (پیام‌های آسمان، پایه هشتم، ص ۱۲۳)	پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست
تصویر صفحه ۱۱ (مطالعات پایه هفتم)	درخت کاری و حفاظت از فضای سبز
پنج نمونه از رفتارهای اسراف آمیز را که در جامعه رواج بیشتری دارد بنویسید. (پیام‌های آسمان، پایه هشتم، ص ۷۹)	صرفه جویی و پرهیز از اسراف
ما باید به بازیافت زباله کمک کنیم (مطالعات اجتماعی، پایه هفتم، ص ۴۱)	جمع‌آوری بهداشتی و بازیافت زباله
-	رعایت حقوق حیوانات
سالانه ۲/۴ میلیون نفر در سراسر جهان در اثر بیماری‌های ناشی از پرخوری می‌میرند. (پیام‌های آسمان، پایه نهم، ص ۱۱۹).	توجه به بهداشت و سلامت
جنگل‌ها، رودخانه‌ها، دریاها، فضاها، سبزی و کوه‌ها نمونه‌هایی از این اموال عمومی‌اند که خداوند مهربان آنها را برای استفاده همه مخلوقات آفریده است. (پیام‌های آسمان، پایه هشتم، ص ۱۲۳)	شناخت طبیعت به عنوان مخلوق پروردگار و استفاده صحیح از آن
در هنگام ریزش برف، باید برای حیوانات غذا ریخت تا از مرگ آنها جلوگیری شود. (مطالعات اجتماعی پایه هفتم، ص ۷۰)	احساس مسؤولیت در برابر حیات وحش
تصویر صفحه ۶۶، (مطالعات اجتماعی پایه هفتم)	شناخت اهمیت تنوع زیستی
دین اسلام نه تنها به همه مسلمانان سفارش می‌کند در حفظ محیط زیست کوشا باشند؛ بلکه کمک به رشد و حفاظت از این نعمت‌های الهی را در ردیف عبادات می‌شمارد. (پیام‌های آسمان، پایه هشتم، ص ۱۲۳)	دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست



روایی ابزار اندازه گیری

برای تعیین روایی فهرست واریس تحلیل محتوا، از روش روایی صوری، محتوایی و نظر متخصصان استفاده شده است.

پایایی ابزار اندازه گیری

برای تأمین پایایی ابزار اندازه گیری از روش ویلیام اسکات (۱۳۹۱) استفاده شد. بدین صورت که فرم تحلیل محتوا در اختیار پنج نفر از صاحبان نظران حوزه آموزش محیط زیست قرار گرفت که ضریب توافق آنها بر اساس داده های ذیل ۸۸ درصد به دست آمد.

$$C.R = \frac{\text{مطابق های مورد توافق}}{\text{کل ها مطوق}} \cdot 100 \quad C.R = \frac{8+8+9+9+10}{5 \times 10} \cdot 100 = 88$$

تعیین واحدهای تحلیل

برای تحلیل محتوای کتابهای درسی، در این پژوهش متن، تصویر، پرسش و فعالیت مورد بررسی قرار گرفته است و واحد تحلیل، مضمون در نظر گرفته شده است.

شیوه تحلیل داده ها

امروزه برای تحلیل داده ها، روش های بسیاری ارائه شده است که اساس آنها، محاسبه رتبه درصدی از فراوانی شاخص ها است. در روش های مذکور مشکلات ریاضی وجود دارد که از اعتبار نتایج می کاهد (آذر، ۱۳۸۰).

در این پژوهش نتایج با روش آنتروپی شانون که برگرفته از تئوری سیستم ها است، پردازش شده اند. در این روش، تحلیل داده ها بسیار قوی تر و معتبرتر انجام خواهد شد. در نظریه سیستم ها، «آنتروپی» شاخصی است برای اندازه گیری عدم اطمینان که با یک توزیع احتمال بیان می شود. (آذر، ۱۳۸۰). بر اساس این روش که به مدل جبرانی مشهور می باشد. داده های تحلیل محتوا با استفاده از شاخص های





توصیفی در فرایند تحلیلی آنتروپی شانون بررسی شد. ابتدا فراوانی مؤلفه‌ها استخراج و در جدول مربوط درج شد. سپس داده‌های پژوهش در فرایند تحلیلی آنتروپی شانون (بهنجار کردن داده‌های جدول فراوانی، محاسبه بار اطلاعاتی مقوله‌ها، و به دست آوردن ضریب اهمیت آنها) تجزیه و تحلیل و توصیف شدند که در ادامه به توضیح مراحل سه گانه آن پرداخته می‌شود.

مرحله اول:

ماتریس فراوانی‌های جدول فراوانی بهنجار می‌شوند. برای این کار از این رابطه استفاده شد:

$$P_{ij} = \frac{F_{ij}}{\sum_{i=1}^m F_{ij}} \quad (i = 1, 2, \dots, m, j = 1, 2, \dots, n)$$

P = هنجار شده ماتریس فراوانی

F = فراوانی مقوله

i = شماره پاسخگو

j = شماره مقوله

m = تعداد پاسخگو

مرحله دوم:

بار اطلاعاتی هر مقوله محاسبه و در ستون‌های مربوطه قرار داده شد. برای این منظور از رابطه زیر استفاده شد:

$$E_j = -K \sum_{i=1}^m [P_{ij} \ln P_{ij}] \quad (j = 1, 2, \dots, n)$$

$$K = \frac{1}{L_n m}$$

هنجار شده ماتریس $p = (j=1, 2, \dots, n)$

L_n = لگاریتم نپری

i = شماره پاسخگو

j = شماره مقوله

m = تعداد پاسخگو

مرحله سوم:

با استفاده از بار اطلاعاتی مقوله، ضریب اهمیت هر یک از مقوله‌ها محاسبه شد. هر مقوله‌ای که بار اطلاعاتی بیشتری داشته باشد، از درجه اهمیت (W_j) بیشتری برخوردار است. برای محاسبه ضریب اهمیت از رابطه زیر استفاده شد:

$$W_j = \frac{E_j}{\sum_{j=1}^n E_j}$$

W_j = درجه اهمیت

E_j = بار اطلاعاتی هر مقوله

n = تعداد مقوله‌ها

j = شماره مقوله

در روش آنتروپی شانون، به مؤلفه‌هایی که دارای فراوانی بیشتر و توزیع هدفمند می‌باشد، ضریب اهمیت بالاتری تعلق می‌گیرد. نکته ضمنی اینکه، صرف فراوانی زیاد نمی‌تواند دال بر ضریب اهمیت بالا باشد. این روش به گونه‌ای است که مؤلفه‌هایی که فراوانی بالا دارند اما توزیع ناهمسان و نامتناوب دارند، در مقایسه با مؤلفه‌هایی که دارای فراوانی کمتر اما توزیع متناوب و همسان دارند، ضریب اهمیت پایینی کسب خواهند کرد (صالحی عمران و سبحانی

نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۱۸)



یافته های پژوهش

در این بخش یافته های پژوهش بر مبنای سوالات پژوهش ارائه می شود.

الف: میزان توجه به مؤلفه های اخلاق زیست محیطی در کتاب های پایه هفتم متوسطه اول:

جدول ۲. آماره های توصیفی تحلیل محتوای کتاب های درسی پایه هفتم

مؤلفه ها	کتاب های درسی	پيام های آسمان	مطالعات اجتماعی	علوم	تجمع	درصد
دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست	۳	۰	۳	۰	۶	۱۹۷
حفاظت از تنوع زیستی	۰	۰	۰	۲	۷	۲۰/۳
احساس مسؤلیت در برابر حیات وحش	۰	۴	۲	۴	۱۰	۳
شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آنها	۰	۵	۲۸	۵۳	۲۷	۳۵
توجه به بهداشت و سلامت	۱۵	۰	۰	۰	۰	۲۷
رعایت حقوق حیوانات	۰	۰	۰	۰	۰	۰
توجه آوری بهداشتی و بازاریابی زیاده	۱	۲۳	۲	۲۶	۱۳۲	۱۳۲
مسئله غذایی و پرورش از اسراف	۰	۲۵	۶	۳۱	۱۵۷	۱۵۷
درخت کاری و حفاظت از فضای سبز	۱	۱۱	۰	۱۲	۶	۶
پرورش از گونه مورد محیط زیست	۰	۸	۱۰	۱۸	۹	۹
مجموع	۲۰	۱۲۹	۴۸	۱۹۷	۱۰۰	۱۰۰
درصد	۱۰/۱۵	۶۵/۵	۲۴/۶	۱۰۰		

مطابق با جدول ۲، در کتاب های درسی پایه هفتم، ۱۹۷ مرتبه به مؤلفه های اخلاق زیست محیطی توجه شده است. در این پایه کتاب مطالعات اجتماعی با ۱۲۹ فراوانی (۶۵/۵ درصد) بیشترین توجه و کتاب پیام های آسمان با ۲۰ فراوانی (۱۰/۱۵) کمترین توجه را به اخلاق زیست محیطی داشته اند. همچنین در کتاب های درسی پایه هفتم به مؤلفه های «بهداشت و سلامت» با ۵۳ فراوانی (۲۷ درصد) و «حفاظت از تنوع زیستی» با ۴۰ فراوانی (۲۰/۳ درصد) بیشترین توجه و به مؤلفه های «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ۶ فراوانی (۳ درصد)، «احساس مسؤلیت در برابر حیات وحش» با ۴ فراوانی (۲ درصد) توجه کمتری شده است و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ اشاره ای نشده است.



ب: میزان توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های پایه هشتم متوسطه اول:

جدول ۳. آماره‌های توصیفی تحلیل محتوای کتاب‌های درسی پایه هشتم

مؤلفه‌ها	کتاب‌های درسی	درصد	پیام‌های آسمان	مطالعات اجتماعی	علوم	مجموع	درصد
پیام‌های آسمان	۴	۷۵	۵۴	۵	۰	۰	۰
مطالعات اجتماعی	۲	۱۶/۷	۱۲	۰	۰	۰	۰
علوم	۰	۸/۳	۶	۰	۰	۰	۰
مجموع	۶	۱۰	۷۲	۵	۳	۱۴	۵۶
درصد	۸۳	۱۰۰	۶/۹	۰	۴/۲	۱۹/۴	۰

مطابق با جدول شماره ۳، در کتاب‌های درسی پایه هشتم، ۷۲ مرتبه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی توجه شده است. در این پایه کتاب پیام‌های آسمان با ۵۴ فراوانی (۷۵ درصد) بیشترین توجه و کتاب علوم با ۶ فراوانی (۸/۳ درصد) کمترین توجه را به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی داشته‌اند. در این پایه به مؤلفه‌های «صرفه‌جویی و پرهیز از اسراف» با ۳۸ فراوانی (۵۲/۸ درصد) و «بهداشت و سلامت» با ۱۴۴ فراوانی (۱۹/۴ درصد) بیشترین توجه و به مؤلفه‌های «رعایت حقوق حیوانات»، «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» و «حفاظت از تنوع زیستی» هیچ اشاره‌ای نشده است.



ج: میزان توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های پایه نهم متوسطه اول:

جدول ۴. آماره‌های توصیفی تحلیل محتوای کتاب‌های درسی پایه نهم

مؤلفه‌ها	کتاب‌های درسی	درصد	مجموع	دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست	حفاظت از تنوع زیستی	احساس مسئولیت در برابر حیات وحش	شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آنها	توجه به بهداشت و سلامت	رعایت حقوق حیوانات	جمع آوری بهداشتی و بازیافت زباله	صرفه جویی و پرهیز از اسراف	درخت کاری و حفاظت از فضای سبز	پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست
پیام‌های آسمان	۱	۱۴/۷	۱۵	۰	۰	۰	۴	۴	۰	۱	۱	۲	۱
مطالعات اجتماعی	۴	۵۳/۹	۵۵	۰	۳۲	۱	۵	۵	۰	۱	۰	۷	۴
علوم	۱۵	۳۱/۴	۳۲	۰	۹	۰	۱	۴	۰	۳	۰	۰	۱۵
مجموع	۲۰	۱۰۰	۱۰۲	۰	۴۱	۱	۱۰	۱۵	۰	۵	۱	۹	۲۰
درصد	۲۰	۱۰۰	۰	۴۰/۲	۱	۹/۸	۱۴/۷	۰	۴/۹	۱	۸/۸	۲۰	۲۰

مطابق با جدول شماره ۴، در کتاب‌های درسی پایه نهم، ۱۰۲ مرتبه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی اشاره شده است. در این پایه در کتاب مطالعات اجتماعی با فراوانی (۵۳/۹ درصد) بیشترین توجه و در کتاب پیام‌های آسمان با ۱۵ فراوانی (۱۴/۷ درصد) کمترین توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی شده است. در این پایه تحصیلی به مؤلفه‌های «حفاظت از تنوع زیستی» با ۴۱ فراوانی (۴۰/۲ درصد) و «پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست» با ۲۰ فراوانی (۲۰ درصد) بیشترین توجه و به مؤلفه‌های «رعایت حقوق حیوانات» و «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» اشاره‌ای نشده است.



د: جمع‌بندی میزان توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی در کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول:

جدول ۵. آماره‌های توصیفی تحلیل محتوای کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول

مؤلفه‌ها	پایه	پایه هفتم	پایه هشتم	پایه نهم	مجموع	درصد
دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست	۶	۴۰	۰	۴۱	۸۱	۲۱/۸
حفاظت از تنوع زیستی	۴	۰	۱	۵	۱۰	۱/۳
احساس مسئولیت در برابر حیات وحش	۷	۳	۱۰	۲۰	۳۷	۵/۴
شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آنها	۵۳	۱۴	۱۵	۸۲	۱۶۲	۲۲
توجه به بهداشت و سلامت	۰	۰	۰	۰	۰	۰
رعایت حقوق حیوانات	۲۶	۴	۵	۳۵	۷۰	۹/۴
جمع‌آوری بهداشتی و بازیافت زباله	۳۱	۳۸	۱	۷۰	۱۳۹	۱۸/۹
صرفه‌جویی و پرهیز از اسراف	۱۲	۲	۹	۲۳	۴۶	۶/۲
درخت‌کاری و حفاظت از فضای سبز	۱۸	۶	۲۰	۴۴	۸۸	۱۱/۹
پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست	۱۸	۶	۲۰	۴۴	۸۸	۱۱/۹
مجموع	۱۹۷	۱۹۴	۲۷۵	۱۰۰	۳۷۱	۱۰۰
درصد	۵۳	۱۹/۴	۲۷/۵	۱۰۰		

مطابق با جدول شماره ۵، در دوره متوسطه اول، در کتاب‌های درسی پایه هفتم با ۱۹۷ فراوانی (۵۳ درصد) بیشترین توجه و در کتاب‌های پایه هشتم با ۱۹۴ فراوانی (۱۹/۴ درصد) کمترین توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی شده است. در این دوره تحصیلی به مؤلفه‌های «بهداشت و سلامت» با ۸۲ فراوانی (۲۲ درصد)، «حفاظت از تنوع زیستی» با ۸۱ فراوانی (۲۱/۸ درصد) و «صرفه‌جویی و پرهیز از اسراف» با ۷۰ فراوانی (۱۸/۹ درصد) بیشترین فراوانی و به مؤلفه‌های «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ۱۱ فراوانی (۳ درصد) و «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» با ۵ فراوانی (۱/۳ درصد) کمترین توجه و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ اشاره‌ای نشده است.



ذ: بار اطلاعاتی و ضریب اهمیت مؤلفه های اخلاق زیست محیطی در کتاب های درسی دوره متوسطه اول:

جهت پی بردن به بار اطلاعاتی و ضریب اهمیت داده های حاصل با استفاده از فرمول های سه گانه آنتروپی شانون، مقدار بار اطلاعاتی (E_j) و ضریب اهمیت (W_j) مؤلفه های اخلاق زیست محیطی محاسبه گردید. که نتایج آن در جدول (۶) قابل مشاهده است.

جدول (۶). مقدار بار اطلاعاتی و ضریب اهمیت مؤلفه های اخلاق زیست محیطی در کتاب های دوره متوسطه اول

مؤلفه ها	بار اطلاعاتی (E_j)	ضریب اهمیت (W_j)
دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست	۰/۶۲۸	۰/۰۹۵
حفاظت از تنوع زیستی	۰/۶۳۱	۰/۰۹۶
احساس مسئولیت در برابر حیات وحش	۰/۴۵۶	۰/۰۷۰
شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آن	۰/۹۰۹	۰/۱۳۹
توجه به بهداشت و سلامت	۰/۸۱۵	۰/۱۲۴
رعایت حقوق حیوانات	۰	۰
جمع آوری بهداشتی و بازیافت زباله	۰/۶۸۰	۰/۱۰۴
صرفه جویی و پرهیز از اسراف	۰/۶۸۶	۰/۱۰۵
درخت کاری و حفاظت از فضای سبز	۰/۸۳۷	۰/۱۲۸
پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست	۰/۹۰۶	۰/۱۳۸

مطابق با جدول شماره ۶، به ترتیب مؤلفه های «شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آن» با ضریب اهمیت ۰/۱۳۹، «پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست» با ضریب اهمیت ۰/۱۳۸، «درخت کاری و حفاظت از فضای سبز» با ضریب اهمیت ۰/۱۲۸ دارای بیشترین ضریب اهمیت و مؤلفه های «حفاظت از تنوع زیستی» با ضریب اهمیت ۰/۰۹۶، «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ضریب اهمیت ۰/۰۹۵ و «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» با ضریب اهمیت ۰/۰۷ دارای کمترین ضریب اهمیت و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ توجهی نشده است.



نتیجه گیری

بررسی قران و روایات اسلامی نشان می دهد که اسلام، برای مسؤلیت انسان در برابر محیط زیست اهمیت قائل شده و طبیعت را امانت خداوند در دست انسان می داند. بر این اساس توجه به اخلاق زیست محیطی یکی از مهمترین وظایف نظام های آموزش و پرورش می باشد.

در همه نظام های آموزش و پرورش، به ویژه ساختارهای آموزشی متمرکز، کتاب های درسی به عنوان مهم ترین و اصلی ترین ابزار و رسانه آموزشی جهت انتقال مفاهیم، معانی و ارزش های مورد نظر به دانش آموزان مورد استفاده قرار می گیرند. در واقع، محتوای کتب درسی به عنوان یک عنصر مهم برنامه درسی مد نظر بوده و وسیله ای جهت تحقق اهداف آن به شمار می رود. کتاب های درسی نقش اساسی در آموزش مؤلفه های اخلاق زیست محیطی بر عهده دارند. بر این اساس هدف پژوهش حاضر، تحلیل محتوای کتاب های درسی دوره متوسطه اول در خصوص توجه به مؤلفه های اخلاق زیست محیطی بوده است. یافته های این پژوهش نشان داد که:

۱- در این دوره تحصیلی، در کتاب های مطالعات اجتماعی نسبت به سایر کتاب ها، توجه بیشتری به مؤلفه های اخلاق زیست محیطی شده است. در مجموع در کتاب های درسی این دوره توجه متعادلی به مؤلفه های اخلاق زیست محیطی مبدول نشده است.

۲- در این دوره تحصیلی از نظر شاخص فراوانی، به مؤلفه های «بهداشت و سلامت» با ۸۲ فراوانی (۲۲ درصد)، «حفاظت از تنوع زیستی» با ۸۱ فراوانی (۲۱/۸ درصد) و «صرفه جویی و پرهیز از اسراف» با ۷۰ فراوانی (۱۸/۹ درصد) بیشترین توجه و به مؤلفه های «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ۱۱ فراوانی (۳ درصد) و «احساس مسؤلیت در برابر حیات وحش» با ۵ فراوانی (۱/۳ درصد) توجه کمتری شده و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ اشاره ای نشده است.



۳- در این دوره از نظر شاخص ضریب اهمیت، به ترتیب، مؤلفه‌های «شناخت طبیعت و استفاده صحیح از آن» با ضریب اهمیت ۱۳۹/، «پرهیز از آلوده نمودن محیط زیست» با ضریب اهمیت ۱۳۸/، «درخت کاری و حفاظت از فضای سبز» با ضریب اهمیت ۱۲۸/ دارای بیشترین ضریب اهمیت و مؤلفه‌های «حفاظت از تنوع زیستی» با ضریب اهمیت ۰۹۶/، «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست» با ضریب اهمیت ۰۹۵/ و «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» با ضریب اهمیت ۰۷/ دارای کمترین ضریب اهمیت و به مؤلفه «رعایت حقوق حیوانات» هیچ توجهی نشده است. این یافته نشان می‌دهد مؤلفه «حفاظت از تنوع زیستی» نسبتاً دارای فراوانی مناسبی می‌باشد ولی پراکندگی مناسبی در کتاب‌های درسی پایه‌های هفتم تا نهم نداشته و ضریب اهمیت پایینی به آن تعلق گرفته است. یافته‌های این پژوهش با یافته‌های تحقیقات امینی و ماشالهی (۱۳۹۳) و محمودی (۱۳۹۷) همسو می‌باشد.

بر اساس نتایج این پژوهش پیشنهاد می‌شود در بازنگری کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول به مؤلفه‌های «دیدگاه اسلام در زمینه محیط زیست»، «احساس مسئولیت در برابر حیات وحش» و «رعایت حقوق حیوانات» توجه جدی‌تری مبذول شود. همچنین مباحث مربوط به مؤلفه «تنوع زیستی» به صورت متوازن در کتاب‌های درسی هر سه پایه گنجانده شود. به سایر پژوهشگران پیشنهاد می‌شود کتاب‌های درسی دوره متوسطه دوم را از نظر توجه به مؤلفه‌های اخلاق زیست محیطی مورد بررسی قرار دهند.



کتابنامه

۱. آذر، عادل (۱۳۸۰)، «بسط و توسعه روش آنتروپی شانون برای پردازش داده‌ها در تحلیل محتوا»، فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه الزهراء، سال ۱۱ (۳۷)، ۱-۱۷.
۲. اسکات، ویلیام (۱۳۹۱)، *تئوری حسابداری مالی*، ترجمه علی پارسائیان، تهران: انتشارات ترمه.
۳. امینی، محمد؛ مشالهی، زهرا (۱۳۹۳)، «جایگاه مغفول آموزش محیط زیست در کتب درسی (مطالعه موردی؛ کتب علوم و تعلیمات اجتماعی مقطع راهنمایی)»، مجله علوم تربیتی دانشگاه اهواز، ۶ (۲۱)، ۸۲-۵۹.
۴. ایمانی، محسن؛ طلائی، ابراهیم؛ سعدی پور، محبوبه (۱۳۹۶)، «تبیین تربیت زیست محیطی بر اساس فلسفه تربیت جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ۲ (۴)، ۴۶-۷.
۵. بارو، کریستوفر (۱۳۹۲)، *اصول و روش های مدیریت زیست محیطی*، ترجمه مهرداد اندرودی، تهران: نشر کنگره.
۶. بنسون، جان (۱۳۸۲)، *اخلاق محیط زیست*، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۷. بیات، طاهره؛ احمدی، پروین؛ پارسا، عبدالله (۱۳۹۱)، «جایگاه اخلاق زیست محیطی در برنامه درسی دوره ابتدایی ایران»، فصلنامه پژوهش در برنامه ریزی درسی، ۱۰ (۲)، ۶۲-۵۱.
۸. جمشیدی راد، محمد صادق (۱۳۹۷)، «تأثیر آموزش مباحث فقه شیعی در ارتباط با گیاهان و درختان بر میزان آگاهی، نگرش و رفتار محیط زیستی دانشجویان»، فصلنامه آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، ۶ (۳)، ۴۶-۳۷.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، *مفاتیح الحیات، قم: اسراء.*
۱۰. دادفر، مهناز (۱۳۹۱)، «بررسی نقش و تأثیر آموزش محیط زیست در آموزش رسمی دروس هدیه‌های آسمان و علوم تجربی دوره ابتدایی از دیدگاه معلمان شهر دماوند»، پایان نامه کارشناسی ارشد، گروه علوم تربیتی، دانشگاه پیام نور تهران.





۱۱. دژاردن، جوزف آر (۱۳۹۶)، اخلاق محیط زیست، در آمدی بر فلسفه محیط زیست، ترجمه مهدی کلاهی، تهران: انتشارات فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۱۲. شبیری، سید محمد؛ عبدالهی سهراب (۱۳۹۰)، نظریه‌ها و کاربردهای آموزش محیط زیست، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۳. شمسی پاپکیاده، زهرا؛ شبیری، سید محمد (۱۳۹۲)، «توسعه سوادآموزی ریاضی از طریق مواد برنامه جامع درسی آموزش محیط زیست»، فصلنامه آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، ۱(۳)، ۶۵-۵۵.
۱۴. شورای عالی آموزش و پرورش (۱۳۹۱)، سند ملی برنامه درسی، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
۱۵. صالحی عمران، ابراهیم؛ سبحانی نژاد، مهدی (۱۳۹۴)، «تحلیل میزان توجه به مولفه‌های شهداء و ایثارگران دفاع مقدس در محتوای کتب درسی دوره ابتدایی»، فصلنامه پژوهش‌های آموزش و یادگیری (دانشور رفتار)، ۲۲(۶)، ۲۳۴-۲۱۱.
۱۶. عابدی سروسستانی، احمد؛ محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۱)، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. علیا، مسعود (۱۳۹۱). فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، تهران: هرمس.
۱۸. عمل صالح، احیاء، عبدالهی، منیژه؛ کارگران، ربابه (۱۳۸۹)، «بررسی عناصر طبیعت در کتاب فارسی دوم دبستان، مجله مطالعات ادبیات کودک»، ۱(۲)، ۱۲۳-۱۰۱.
۱۹. فراهانی فرد، سعید؛ محمدی فرد، یوسف (۱۳۸۸)، «مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه اقتصاد متعارف و قران»، فصلنامه قبسات، ۱۴(۱)، ۲۰۸-۱۷۹.
۲۰. قضاوی، منصوره؛ لیاقت‌دار، جواد؛ عابدی، احمد (۱۳۸۸)، «تحلیل محتوای کتاب‌های علوم تجربی دوره ابتدایی از لحاظ توجه به معضلات زیست محیطی»، فصلنامه تعلیم و تربیت، شماره ۹۸.

۲۱. قضاوی، منصوره؛ لیاقت‌دار، جواد (۱۳۸۹)، «تحلیل محتوای کتاب‌های تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به معضلات زیست محیطی»، فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی، ۶(۴)، ۱۵۲-۱۲۳.
۲۲. کریپندورف، کلوس (۱۳۹۴)، تحلیل محتوا، مبانی روش شناسی، ترجمه هوشنگ نایی، تهران: نشر نی.
۲۳. گال، مردیت؛ بورگ، والتر (۱۳۸۴)، روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم تربیتی و روان‌شناسی، ترجمه نصر و همکاران، تهران: انتشارات سمت.
۲۴. گوتهک، جرالدا (۱۳۹۶)، مکاتب فلسفی و آراء تربیتی، ترجمه محمد جعفر پاک سرشت، تهران: انتشارات سمت
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا.
۲۶. محمودی، سیروس (۱۳۹۷)، «تحلیل محتوای کتاب‌های درسی هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی از نظر توجه به اخلاق زیست محیطی»، فصلنامه مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، سال سوم، شماره سوم، ۱۶۰-۱۳۱.
۲۷. نلسون، مایکل پی (۱۳۸۵)، «اخلاق زیست محیطی»، ترجمه زهرا واعظی نژاد، فصلنامه اخلاق، شماره ۲ و ۳، ۷۲-۵۹.
۲۸. نیکلس، ادری و هاوارد (۱۳۸۱)، راهنمای عملی برنامه ریزی درسی، ترجمه داریوش دهقان، تهران: انتشارات قدیانی
۲۹. ولایی، عیسی (۱۳۸۸)، «اسلام و محیط زیست»، قم: اندیشه مولانا
۳۰. هولستی، ال. آر (۱۳۷۴)، تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی، ترجمه نادر سالار زاده، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

31. Pojman L.P. (2001). "On the ethics and environmental concerns".
In: *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application*.
Thompson and Learning, ed, by L.P. Pojman, London.



32. UNESCO, (2009). *Belem Framework for Action; Sixth International Conference on Adult Education in Brazil, Use The Power and Capacity of Adult Education and Learning for Dynamic Future*, Interpret Department of Education of UNESCO National Commission of Iran.
33. Altabach, P. C. (1991). *Textbook in American society: Politics, and Pedagogy*. Albany, NY: state university of New York Press.



Investigating the Status of Environmental Ethics in Junior High School Textbooks

Sirous Mahmoudi*

Abstract

The aim of this study is to study the junior high school textbooks in term of concern about dimensions of environmental ethics. The research method is descriptive of type of content analysis. The statistical population of this study is all junior high school books that published in 2019. Three book titles, "Social Studies," "Gifts of the Sky," " and " Empirical science," (9 volumes) were intentionally collected in the sample. A researcher-made content analysis inventory which was compiled by expert judgments and examined by descriptive indices in analytical process of Entropy Shannon, was used to gathering data .The result showed that in these books, components of the" recognition of nature as a divine creature and its proper use "with importance coefficient of 0.139, "Avoiding Environmental Pollution" with importance coefficient of 0.138, "tree planting and conservation of green space" with importance coefficient of 0.128, respectively were the most important dimensions and " biological diversity " with importance coefficient of 0.096, " The Perspective of Islam on Environment" with importance coefficient of 0.095, "Responsibility to Wildlife" with importance coefficient of 0.07, respectively were the least important dimensions. Hygiene and health" with importance coefficient of . There is no reference to "Animal Rights Observance "in none of the books.

Keywords

Environmental Ethics, Textbooks, Content Analysis, junior high school



*Faculty member of Payame Noor University.

Study of the Quran's Indication of the Different Punishment Theories

Ali Asghar Mohammadzadeh *

Abstract

At the beginning of the article, after defining punishment and punishment theory, the importance and position of this topic in ethics and law are mentioned. Due to the effect of punishment theory on the legal system of countries, studying it from the Quranic point of view is important for the Islamic society. Then five kinds of punishment theories are distinguished among moral philosophers and jurists that are Deterrence, Incapacitation, Retribution, Rehabilitation, and Restoration. Next, the main issue has been studied and evidence of each one of five theories in the Quran verses is evaluated. The pieces of evidence of deterrence and incapacitation look stronger. According to the *qiṣāṣ* verses, some kinds of retribution are proven, although these verses have some emphasis on forgiveness vs. punishment. Also, there are some other pieces of evidence of retribution in *ḥudūd* verses. Little indications of rehabilitation and restoration are found, but they do not look convincing, besides those verses with stronger signification to rehabilitation are abrogated. The research methodology is traditional and rational reasoning is used as an interpretation tool.

Keywords

Punishment theory, Punishment in the Quran, Deterrence, Incapacitation, Retribution, Rehabilitation, Restoration



The Relation of Organizational Identification and Internal Whistle-Blowing with the Moderate Role of Perceived Ethical Climate and Proactive Personality

Hossein Rajabdoori*

Abstract

Internal whistle-blowing is one of the issues that occur in the organization by employees, which informs managers of future larger problems and protects and protects the organization in some way from the organization. The purpose of this study is to determine the relationship between organizational identity and internal whistle-blowing with the moderate role of perceived ethical climate and Proactive personality. The present study is a descriptive-survey study and is in terms of its purpose. The data collection tool is a questionnaire. The sampling method was a simple random sampling from 95 accountants and managers of companies accepted in Tehran Stock Exchange. For analysis of the research findings, in the form of 3 main hypotheses, the structural equation method was used by Smart PLS software. The research findings showed that there is a positive and significant relationship between organizational identity and internal whistle-blowing. Also, the relationship between organizational identity and internal whistle-blowing with perceived ethical climate and proactive personality are positively corrected and strengthened. As a result, due to the importance of internal whistle-blowing in the organization's excellence, it is appropriate to pay more attention to the factors influencing internal whistle-blowing and to plan for the better use of it.

Keywords

Organizational Identification, Internal Whistle-Blowing, Perceived Ethical Climate, Proactive Personality.

*Ph.D. student of Accounting and Member of Young Researchers and Elite Club, Bandar Abbas Branch, Islamic Azad University, Bandar Abbas, Iran.



Spiritual and Moral Development in Childhood and Its Impact on Adulthood: A Review Article
Majid Jafarian*

Abstract

Spiritual-moral development is one of the most fundamental concepts in the field of study of the psychologists of religion. Psychologists since G. Stanley Hall has emphasized that childhood is an important period for one's spiritual and moral development. They believe that if spirituality and morality are defined as a desire for excellence and meaning, children will undoubtedly have a strong moral and spiritual nature, as children will seek for meaning and excellence, and this experience will in turn influence their adulthood. However, the question may be raised as to what research has influenced the development of such growth in children from the perspective of research. Therefore, this review study seeks to discover how spiritual and moral development in children is based on empirical research conducted mainly in the West and in English. For this study, the keywords of child spirituality, child ethics, spiritual development and child morality were searched in research conducted between 1990 and 2003 and recorded in databases such as Science Direct, Wiley Online Library, google scholar, libgen. Analyzes showed that religious socialization, children's attachment to spiritual-moral parenting, and helping to refine the child's image of God are the most important factors highlighted in these studies for promoting and enhancing children's spiritual-moral development and its impact on adulthood.

Key words

Spiritual-moral development, childhood, Religious socialization, attachment, The Image of God



Applied Ethics of Religious Persuasion by Quranic and Hadithic Analysis

Hossein Hajipour*
Isa Molavi Vardanjani**

Abstract

Extensive propaganda and the many mechanisms of today's persuasion and, of course, the desired and undesirable effects on the audience are not hidden. This research is based on ethical approach and of course on descriptive-analytical method. In the verses and narrations, the process of religious persuasion is analyzed in terms of communication elements, it proposes three ethical requirements in the field of propaganda and persuasion. The persuasive intellectual-belief, motivational and behavioral coordination with the persuasive message. The first ethical duty of a persuader in the field of education and religion. Which is related to the persuasive element Observing the right to choose and addressing the audience is another ethical necessity That should be considered in the persuasion process And if the compulsory acceptance of the audience is convincing, He has gone astray into persuading anti-morality We also need to hire legitimate and desirable tools in the message packaging axis, There is another moral necessity in religious persuasion The explanation of the above three essentials distinguishes the fundamental difference between the persuasiveness of the verses and traditions confirmed by most of the persuasive methods available.

Keywords

Applied Ethics, Persuasion, Persuasive Behavior, Right to Choose, Tool Hire.

* Faculty Member of Islamic Azad University Yadegar Imam Khomeini Branch in Shahr-e-Rey.

** Phd Student at Islamic Maaref University.



The Ethics of Scientific Debate in the Sīra of Imam Reza (PBUH)

Mahdi Alizadeh*

Vahid Dehghani Firuzabadi**

Abstract:

In this article, with the purpose of explaining the most important and fundamental ethical values that are necessary and essential for defining a basic framework and the correct model of scientific debate and dialogue, we have analyzed the Sīra of Imam Reza with a descriptive-analytical method. So, the question is what general form of educational model of scientific debate, in different areas of value, we will get by probing and studying the relationship between Imam Reza and his opponents, religious scholars and followers of different religions? The research findings show that in the obtained pattern, on the one hand, sincerity and the necessary knowledge and expertise are considered as the most important ethical-professional requirements before entering the debate ;On the other hand, honesty, justice and fairness, endurance, tolerance and modesty are among the most important moral-professional requirements during the debate, including the values and ethical principles that must always be taken into consideration by the parties, and they should not go out of the way of those values and principles.

In the area of scientific ethics and behavioral norms during the debate, respect and appreciation, listening comprehension and understanding of the audience's purpose, speaking as readily understood, reasoned and Documentary talking, form the third dimension of the ethical-professional requirements of the debate.

Keywords

Ethics, Debate, Scientific Debate, Sīra of Imam Reza (PBUH).



* Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Research Center.

** Ph. D Student, University of Islamic Teachings.

CONTENTS

The Ethics of Scientific Debate in the Sira of Imam Reza (PBUH)

Mahdi Alizadeh

Vahid Dehghani Firuzabadi

Applied Ethics of Religious Persuasion by Quranic and Hadithic Analysis

Hossein Hajipour

Isa Molavi Vardanjani

Spiritual and Moral Development in Childhood and Its Impact on Adulthood: A Review Article

Majid Jafarian

The Relation of Organizational Identification and Internal Whistle-Blowing with the Moderate Role of Perceived Ethical Climate and Proactive Personality

Hossein Rajabdoori

Study of the Quran's Indication of the Different Punishment Theories

Ali Asghar Mohammadzadeh

Investigating the Status of Environmental Ethics in Junior High School Textbooks

Sirous Mahmoudi

CONTENTS

ABSTRACTS

IN THE NAME OF ALLAH



Islamic Sciences and Culture Academy
Institute of Family and Theology
Quarterly Journal of Extension in Ethics

No.36 (58th Successive) /Winter 2020 / Nineth Year

Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom

Director in Chief: Ghotbi Jashoghani, Mohammad

Editor in Chief: Hadi, Asgahr

*

Editorial Board (in alphaabetical order):

*

Alizadeh, Mahdi/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy
Azarbayjani, Masoud/Associate Professor of the Institute of Hawza and University
Diba, Hossein/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy
Eslami Ardakani, Sayyed Hassan /Professor of the University of Religions and
Denominations

Habibollahi, Mahdi/Assistant Professor of Bagher-Ol'Oloom University

Hadi, Asghar/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy

Salarifar, Mohammadreza/ Assistant Professor of the Institute of Hawza and
University

*

Editorial Board of this Issue:

Sayyed hassan Eslami Ardakani, Mohammad Sanagooeizadeh, Mahdi Hassanzadeh,
Rahim Dehghan Simakani, Sayyed Mahdi Soltani Renani, Maryam Fatehizadeh,
Asghar Hadi

*

Secretary Specialist: Baharloo, Mohammad

Proofreader: Kazemi, Mohammad

English Translator: Habibollahi, Mahdi

Typesetting: Rajabi, Fatemeh

Publication: Isfahan Islamic Preaching Office Publication

Published by: Boostan Ketab Institute of Publication – Islamic Preaching Office

Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the Academy
of Islamic Research, Science and Culture

Address: Islamic Preaching Office (Building No. 2), Soheil Alley, Sarlat
St., Shamsabadi Av., Isfahan 81469-57571, Iran

website: <http://akhlagh.morsalat.ir> E-mail: akhlagh@dte.ir

Tel: 031-32344410 (EX7651) PO Box: 81465-697 Fax: 031-32208005

