

The Axiological Basics of Nutrition Ethics from Islamic Perspective

Mohammad Hedayati*, Hasan Roshan**, Mohammad Javad Fallah***, Gholamreza Noor Mohammadi****

Abstract

The axiological basics of nutrition ethics are propositions extracted from Islamic texts that show the concept and place of values in nutrition ethics, the types of values, their precedence and characteristics, and a general and comprehensive picture of desirable values. They present the ethics of nutrition. The purpose of this research is to introduce the axiological basics of nutrition ethics from Islamic perspective. The main question of this research is: What are the axiological basics of nutrition ethics from Islamic perspective? By collecting data from libraries and using first-hand religious sources and analyzing them, the present research came to the conclusion that the axiological basics of nutrition ethics are: axiological realism in nutrition style; Paying attention to the difference between intrinsic values and other values in nutrition; separation of instrumental values from the ultimate ones; absolute and fixed values, transtemporality and translocality of values; provability of real values in nutrition; the moral values of nutrition based on objective facts; the relationship between voluntary and conscious act of eating and its result; and dividing nutritional benefits into spiritual and material ones.

Keywords

Nutrition, Axiology, Ethics, Values, Food.



*Ph.D. in Islamic Ethics, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran.

Hedayati@Maaref.ac.ir

**Ph.D. in Islamic Maaref Teaching, Ethics Major, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran (Responsible Author).

elmvaamal@yahoo.com

***Ph.D. in Theoretical Foundations of Islam, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran.

Fallah@Maaref.ac.ir

**** Ph.D. in Quran, Health and Sanity, Department of Islamic Sciences, Tehran University of Medical Sciences, Iran.

G_noormohammadi@sina.tums.ac.ir

مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی

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

چکیده

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

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

Hedayati@Maaref.ac.ir

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

elmvaamal@yahoo.com

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

Fallah@Maaref.ac.ir

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

G_noormohammadi@sina.tums.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲



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

کلیدواژه‌ها

اخلاق، تغذیه، ارزش‌شناسی، مبانی ارزش‌شناسی.

مقدمه

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

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

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

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



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

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

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



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

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

۱. ارزش

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

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

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



۲. ارزش‌شناسی

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

۳. اخلاق

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

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

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

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

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



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

۴. غذا و تغذیه

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

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

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



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

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

۵. مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه

۵.۱. واقع‌گرایی ارزشی در سبک تغذیه

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

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





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

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

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

۵.۲. توجه به تفاوت مطلوبیت ذاتی و غیریت ارزش‌ها

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

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

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

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





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

۳.۵. تفکیک ارزش‌های ابزاری از غایی

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

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

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

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

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

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

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

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





۵.۴. مطلق و ثابت بودن؛ فرازمانی و فرامکانی بودن ارزش‌ها

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

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

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

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

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

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

۵.۵. اثبات‌پذیربودن ارزش‌های واقعی در تغذیه

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

۵.۶. ارزش‌های اخلاقی تعذیه مبتنی بر واقعیت‌های عینی

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





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

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

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

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

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

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

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

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

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

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





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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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





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

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

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

۵.۸. تقسیم منافع ارزشی تغذیه به منافع معنوی و مادی

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

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



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

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

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

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

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

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

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



نتیجه گیری

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

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

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

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

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



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



کتاب نامه

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



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



مؤسسه آل‌البیت لایحه‌التراث.

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

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

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

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

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

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



References

1. *The holy Quran*.
2. Akhundi, Mustafa (2009). *Food and Nutrition in Religious Teachings and Scientific Findings*. Qom: Zamzam Hedayat Publication.
3. Alizadeh, Mehdi (2013). "Criticism and review of the principles governing the ethics of contemporary biotechnology". *Biological Ethics*. 1(2): 41-82.
4. Deylami, Hasan bin Abi al-Hassan (1992). *Irshad al-Qolub*, Qom: al-Sharif al-Razi.
5. Hedayati, Mohammad (2013). "Moral science: definition, subject and purpose". *Ethical Research*. 4(4): 123-142.
6. Hedayati, Mohammad (2015). *Relations between Jurisprudence and Ethics*. Tehran: Negah Moaser.
7. Hedayati, Mohammad and Nazari Pushtkoochi, Mohammad (2022). "Ethics of cosmetic surgery with an Islamic approach". *Ethics quarterly*. 12 (47): 145-165.
8. Horr Ameli, Muhammad Ibn Hasan (1991). *Vasael al-Shiya*. Qom: Al al-Bayt le ehya al-torath Institute.
9. Hosseini Ghale Bahman, A. et al. (2013). *Moral philosophy*. Tehran: Payame Noor Publication.
10. Ibn Manzoor, Abu al-Fazl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram (1405 A.H.). *Lisan al-Arab*. Qom: Adab Hoza Publishing.
11. Johari, Ismail bin Hammad (1404 AH). *Al-Sehah: Taj al-Logha va Sehaha al-Arabiyyah*. Research by Ahmed Abdul Ghafoor Attar. Beirut: Dar al-Elam Lel Mollayin.
12. Koleini, Muhammad bin Yaqub (1986). *al-Kafi*, Research and Correction by Ghafari, A. & Akhundi, M. 4th edition. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyya.
13. Maalouf, Louis (2016). *Al-Munjad*. Translated by Mohammad Bandrigi. Tehran: Iran Publication.
14. Majlesi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi (1403 AH). *Bihar al-Anwar al-Jama'e Le dorer Akhbar al-A'imah*. Collective correction of researchers. Beirut: Dar Ehyaya al-Torath al-Arabi.
15. Makarem Shirazi, Nasser (1995). *Tatsir Nemoone*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
16. Mirzaei, Homayun., Rezaian, Ali Asghar. and Jahangirian, Neda (2014). *Cultural exchange and cultural relativity: foundations and concepts*. Tehran: Nikoban Publishing.
17. Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (2014). *Criticism of moral schools*. research and writing: Ahmad Hossein Sharifi. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
18. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (1390). *Ayatollah Misbah Yazdi's statements at the Values Education Conference (23/09/1391)*. in: www.mesbahyazdi.ir
19. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2002). *In the Light of Azarakshh*. by the Cultural Research Office. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
20. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2013). *Moral philosophy*. research and writing: Ahmad Hossein Sharifi. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
21. Mofidi, Mustafa (1996). *Oxford medical dictionary*. Tehran: Farhang Publications.
22. Moore, George Edward (2006). *Basics of Ethics*. translated by Gholamhossein Tavakoli and Ali Asgari Yazdi. Qom: Islamic Science and Culture Research Institute.
23. Motaghi Hendi, Ali bin Hosam al-Din (1998), *Kanz al-Omal fi Sunan al-Aqwal and Ahawal*, researched by Mahmoud Umar Damiaty, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
24. Motahari, Morteza (2013). *Moral Philosophy*. Tehran: Sadra Publications.
25. Noormohammadi, Gholam Reza (2022). "Values in Islam's Comprehensive Health System". *Qur'an and Medicine Quarterly*, 7(3): 19-25.
26. Nouri Tabarsi, Hossein (1408 AH). *Mostadrak al-Wasayil and Mustanbat al-Masael*. Beirut: Al al-Bait Institute of Le Ehia al-Torath.
27. Paz-Graniel, Indira., Babio, Nancy., Mendez, Ignacio. and Jordi Salas-Salvadó (2019). "Association between Eating Speed and Classical Cardiovascular Risk Factors: A Cross-Sectional Study". *Nutrients*, 11(1): 83.
28. Rouzbeh, Mohammad Rasool (2013). *The foundations of ethics in religion*, master's thesis. Bagher al-Uloom University, Qom.
29. Sadouq, Muhammad Ibn Ali Ibn Babevey (2006). *Al-Khasal*. Tehran: Andiseh Hadi Publication.
30. Safipuri, Abdul Rahim bin Abdul Karim (2010). *Montaha al-Arab fi loghat al-Arab*. Tehran: Karbalai Ustad Mohammad Hossein al-Tehrani Publication.
31. Sharifi, Ahmad Hossein (2005). *A Review of ethical schools*. Qom: Imam Khomeini Educational and Training Institute, Publishing Center.
32. Sharifi, Ahmad Hossein (2013). *Fundamentals of Islamic Humanities*. Tehran: Aftab Tosseh Publications.
33. Tuoldo, Fabrizio (2021). "Man is what he eats: The philosophy and ethics of eating". *Etica & Politica /*

Ethics & Politics, 23(2): 761-778.

34. Yousefian, Hassan., Misbah, Mojtaba. and Fath Ali, Mahmoud (2014). *Philosophy of Islamic Education*. under the supervision of Mohammad Taghi Mesbah Yazdi. Tehran: Burhan School Cultural Institute.