



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اعتبارنامه علمی - پژوهشی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۷۳ مورخ ۱۳۸۷/۰۴/۱۶ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و اعتبارهای علمی در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۰۲/۱۲ خود رتبه‌ی علمی - پژوهشی (ب) نشریه مطالعات اخلاق کاربردی را تصویب و طی نامه شماره ۲۱۸۱۵ مورخ ۱۴۰۱/۱۲/۱۳ ابلاغ نمود و از شماره ۴۳ به بعد مشمول رتبه علمی پژوهشی گردید.

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

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

## تارنمای اینترنتی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی 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 «pajooaan»، نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
پژوهشکده الهیات و خانواده

## فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی

سال سیزدهم / شماره دوم ، (پیاپی ۷۱) بهار ۱۴۰۲

\*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: عبدالرسول احمدیان

سر دبیر: اصغر هادی

دبیر تحریریه: سعید خانی

\*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

مهدی حبیب اللهی / استادیار دانشگاه باقر العلوم علیها السلام

حسین دیا / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد رضا سالاری فر / استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمد مهدی صفورایی پاریزی / دانشیار مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامیہ جامعه المصطفی العالمیه

مهدی علیزاده / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

اصغر هادی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

\*

### داوران این شماره:

مهرداد آقا شریفیان، حسین دیا، محمد مهدی صفورایی پاریزی ، علی عطایی، اصغر هادی

\*

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان حافظ، دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق کاربردی

تارنما: [akhlagh.morsalat.ir](http://akhlagh.morsalat.ir) پست الکترونیک: [akhlagh@dte.ir](mailto:akhlagh@dte.ir)

تلفن: (۰۳۱) ۷۶۰۳ داخلی) ۴ - ۳۲۲۰۸۰۰۱ (۰۳۱) صندوق پستی: ۶۹۷-۸۱۴۶۵

دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

## ویژگی‌های شکلی مقاله

۱. 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 ۱۳ 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 پراتنر بیاید.

۵. **عبارات تکریمی:** از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جای (ص)؛ عَلَيْهِ السَّلَام به جای (ع)؛ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به جای (ره) و: به جای (عليهم السلام) و ...

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

❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، *عنوان کتاب (ایرانیک)*، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (*ایرانیک*)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.

❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).

❖ **پایان نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، *عنوان رساله*، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

### ویژگی‌های محتوایی مقاله

**الف) صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه) (**ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است**).

❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان نامه 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 ارایه 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 حوزه مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه‌ای، با اولویت اخلاق اسلامی؛  
تبیین اخلاق کاربردی و حرفه‌ای همه رشته‌های تحصیلی و حرفه‌های شغلی، با اولویت اخلاق اسلامی؛  
تبیین اخلاق کاربردی همه شاغلان در همه مشاغل معتبر موجود و کارهای حرفه‌ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی؛  
احیاء تراث در زمینه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای؛  
احیاء مروت نامه‌ها و اخلاق کاربردی در زمان‌های گذشته؛  
مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه‌ای بین رشته‌ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی  
توسعه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر.

### یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث اخلاق کاربردی است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله‌ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه‌های مرتبط به‌ویژه اخلاق کاربردی 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
کاوشی اخلاقی دربارهٔ عقیم‌سازی حیوانات خانگی و حیوانات ولگرد	
علی کریمیان صیقلانی.....	۱۱
مسئولیت اخلاقی نگهداری از سالمند در آموزه‌های اسلامی (دامنه و قلمرو)	
طلا بزی، مسعود آذربایجانی.....	۳۷
ضعف اخلاق اجتماعی در فضای مجازی از منظر حساسیت اخلاقی	
حسن بوسلیکی.....	۶۵
اخلاق کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران در سیرهٔ پیامبر و اهلبیت <small>علیهم‌السلام</small>	
مهدی رجایی، اصغر هادی.....	۸۹
رویکرد حاکم بر پژوهش‌های حوزهٔ اخلاق در ورزش	
جاوید پورعبدی، رحیم رضانی‌نژاد، مریم بشارتی مقدم.....	۱۱۱
الزامات و مسائل اخلاقی در گردشگری دینی در ایران	
ابراهیم مؤمنی، سیدمحمد حسینی راغب.....	۱۳۹



## سخن فصلنامه

### هوالمحبوب

بشر همواره برای رشد و تکامل خود، غلبه بر طبیعت، رفع سختی‌ها و مشکلات و رسیدن به زندگی بهتر، تلاش کرده است. این تلاش‌ها به کشف مسائل تازه، رفتارهای نو و شغل‌ها و حرفه‌های بی‌سابقه منجر شده و نوع رفتار بشر را با خود، دیگران و طبیعت تغییر داده است. در این میان، قضاوت‌ها و ارزش‌گذاری‌های جدیدی دربارهٔ مسائل نوپدید در جامعهٔ انسانی شکل گرفته است. یکی از این ارزش‌گذاری‌ها و قضاوت‌ها، داوری اخلاقی دربارهٔ این مسائل است. تقریباً هیچ مسئله‌ای در زندگی بشر نبوده است که از این قضاوت مستثنا باشد و دربارهٔ آن داوری اخلاقی صورت نگرفته باشد.

برای نمونه، در زمان گذشته، حرفه و شغلی با عنوان حرفهٔ ورزشی به صورت محدود وجود داشت و به تبع، داوری اخلاقی آن هم محدود بود؛ اما امروزه حرفهٔ ورزشی، گسترده و متنوع و همراه با مسائل فراوان است و به ناچار باید با رویکرد اخلاقی دربارهٔ آن داوری کرد. البته گاهی داوری‌های محدود و پراکندهٔ اخلاقی دربارهٔ برخی از مسائل در آثار به‌جامانده از گذشته وجود دارد که محققان امروزی آن‌ها را استخراج می‌کنند و با توسعهٔ علمی و تعمیم آن‌ها به مسائل نوپدید به داوری اخلاقی می‌پردازند. مواردی مانند رفتار با سالمندان و عقیم‌سازی حیوانات از مسائلی هستند که مباحث و مشکلات مرتبط با آن‌ها نسبت به گذشته بسیار بیشتر شده است و باید براساس قضاوت‌های اخلاقی جدید به رفع این مسائل همت گماشت.

در این راستا، در این شماره قصد داریم به گوشه‌ای از این مسائل جدید و قضاوت‌های اخلاقی درباره آن‌ها پردازیم. مقاله‌های این شماره چند مورد از مسائل جدید و داوری‌های گوناگون اخلاقی درباره آن‌ها را در اختیار خوانندگان فرهیخته خود قرار می‌دهد. این مقاله‌ها عبارت‌اند از:

۱. کاوشی اخلاقی درباره عقیم‌سازی حیوانات خانگی و حیوانات ولگرد؛
۲. مسئولیت اخلاقی نگهداری از سالمند در آموزه‌های اسلامی (دامنه و قلمرو)؛
۳. ضعف اخلاق اجتماعی در فضای مجازی از منظر حساسیت اخلاقی؛
۴. اخلاق کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران در سیره پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام؛
۵. رویکرد حاکم بر پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش؛
۶. الزامات و مسائل اخلاقی در گردشگری دینی در ایران.

مدیر مسئول  
عبدالرسول احمدیان



## کاوشی اخلاقی درباره عقیم‌سازی حیوانات خانگی و حیوانات ولگرد

علی کریمیان صیقلانی\*

### چکیده

در عصر کنونی، عقیم‌سازی حیوانات خانگی و حیوانات ولگرد خیابانی، به عنوان راهی برای مهار جمعیت آن‌ها و در نتیجه، مقابله با افزایش تعداد حیوانات ولگرد ناشی از رهاشدن حیوانات خانگی، جایگزین کشتن آن‌ها شده است. درستی یا نادرستی اخلاقی این کار موجب اختلاف نظر میان دانشمندان حوزه اخلاق کاربردی شده و برای اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن آن، ادله متعددی مطرح شده است. هرچند ادله مورد نظر مبتنی بر پاره‌ای از واقعیات است، اما در عین حال متأثر از انگیزه‌های منفعت طلبانه یا خیرخواهی برای حیوانات و گاهی نیز برگرفته از منابع درون دینی است.

در این پژوهش که به روش اسنادی از نوع تحلیل محتوا و روش مطالعه کتابخانه-ای انجام شده، تلاش بر این است که ضمن تأمل درباره ادله طرفین نزاحم، راه برون رفت از نزاحم‌های اخلاقی موجود در این پدیده بررسی شود. یافته‌های این نوشتار حاکی از آن است که نه تنها بازنگری در بُعد نگرشی «مبانی» عقیم‌سازی

\* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه گیلان (رشته مبانی نظری اسلام)، گیلان، ایران.



حیوانات ضروری است، بلکه در بُعد عملی نیز تغییر در سبک زندگی، محدودسازی فعالیت پرورشگاه‌های تولید حیوانات خانگی و توجه بیشتر به تزامم منافع انسان و حیوان و آسیب‌های احتمالی‌ای که این عمل بر حیوانات وارد کرده است، ضرورت دارد.

## کلیدواژه‌ها

عقیم‌سازی، حیوان خانگی، حیوان ولگرد، ادله اخلاقی، شأن اخلاقی.

## مقدمه

از جمله بحران‌های نوظهور، مسئله اخلاقی بودن یا نبودن عقیم‌سازی حیوانات خانگی و شهری برای برون‌رفت از مشکلات فراوان ناشی از نگهداری حیوانات خانگی مولد و نیز تبدیل شدن آن‌ها به حیوانات ولگرد (در اثر رهاسازی) و تکثیر طبیعی آن‌هاست. تاکنون کشتن حیوانات ولگرد که عمدتاً تجربه «انیس انسان بودن» را دارند، به‌عنوان شیوه‌ای برای حل این معضل در دستور کار دولت‌ها یا شهرداری‌ها بوده است. لکن با افزایش اعتراضات مردمی و نیز برخی مراکز دفاع از حقوق حیوانات، نه تنها کشتن حیوانات ولگرد، غیراخلاقی دانسته شد، برای حل این معضل و مشکلات دیگر، پدیده عقیم‌سازی حیوانات خانگی و ولگرد مورد توجه قرار گرفت.

«عقیم‌سازی»<sup>۱</sup>، عملی است که به‌سبب آن، شخص یا حیوان به‌طور دائم قدرت تولیدمثل خود را از دست می‌دهد. عقیم‌سازی نرانه یا وازکتومی، روشی است که به‌طور دائم مانع باروری جنس نر می‌شود. در این روش، اسپرم موجود نر از آلت تناسلی خارج نشده و اطمینان حاصل می‌شود انزال او حاوی هیچ اسپرمی نیست و توانایی بارورسازی تخمک را ندارد. وازکتومی یک عمل سرپایی است و با بی‌حسی

1 Vasectomy





موضعی صورت می‌گیرد. پس از تزریق بی‌حسی موضعی، ابتدا پزشک متخصص، برش‌های کوچک یا سوراخ‌های بسیاری ریزی بر کیسه بیضه‌ها می‌زند و سپس، دو مجرای که اسپرم را به آلت تناسلی منتقل می‌کنند، برش داده، آن‌ها را مسدود می‌کند. گاهی نیز عقیم‌سازی در حیوانات خانگی نر، با خارج کردن بیضه‌ها از بدن حیوان انجام می‌شود. اما در عقیم‌سازی حیوانات خانگی ماده، این فرایند معمولاً با خارج کردن تخمدان و رحم از بدن حیوان انجام می‌شود.

مقصود از حیوانات خانگی، هم حیواناتی هستند که بخشی از نیازهای مادی و اقتصادی ما مانند غذا و حمل‌ونقل را تأمین می‌کنند و هم حیواناتی که به‌عنوان انیس، نیاز عاطفی ما را برطرف می‌سازند. مقصود از حیوانات ولگرد نیز آن دسته از حیوانات هستند که یا خود ما آن‌ها را از زندگی شخصی خود خارج کرده‌ایم یا آنکه خودشان از نزد ما گریخته و متواری شده‌اند.

عموماً پدیده عقیم‌سازی، محصول زندگی شهری است و شایع‌ترین حیواناتی که در شهرها نگهداری می‌شوند، سگ‌ها و گربه‌ها هستند. افزایش تعداد این حیوانات در شهرها، با عنوان حیوانات ولگرد، به‌عنوان معضل اجتماعی و شهروندی مطرح است؛ از همین رو، عمده استدلال‌هایی که در ادامه بررسی خواهیم کرد، مربوط به عقیم‌سازی همین حیوانات است؛ اما جنبه عمومی بحث شامل حیوانات دیگر نیز می‌شود.

عقیم‌سازی، جدا از بحث حقوقی، مورد توجه اندیشمندان حوزه اخلاق کاربردی<sup>۱</sup> که موظف به رفع تزاخم‌های اخلاقی نوظهور در مقام عمل هستند، قرار گرفته است؛ از این رو، «عقیم‌سازی حیوانات خانگی و ولگرد»، به‌عنوان یک متغیر مستقل و ثابت، در ترازوی نقد اخلاقی مخالفان و طرف‌داران قرار گرفته و هر گروه براساس پیش‌فرض‌هایی تلاش دارند برای ادعای خود ادله اخلاقی اقامه کنند.

1. Applied Ethics

اما درباره پیشینه این تحقیق لازم است گفته شود عنوان این مقاله به علت نوظهور بودن بُعد اخلاقی آن، از پیشینه چندانی در منابع کتابی و نمایه‌های پژوهشی برخوردار نیست و فقط در برخی از مکتوبات فضای مجازی مطالبی به چشم می‌خورد؛ از این رو، نظرات موافقان یا مخالفان، بیشتر به صورت مجهول بیان شده است و به دفع دخل مقدر می‌ماند؛ لذا هدف این مقاله بیشتر، پیش‌بینی گفتمان آینده است.

این نوشتار در تلاش است با رویکردی بنیادی و با روش تحقیق ترکیبی (توصیفی و تحلیل محتوایی) با رجوع به داده‌های موجود در کتابخانه‌ها و دیگر مجامع اسنادی و با بهره‌گیری از مبانی و اصول مطرح در مکاتب، به تحلیل دیدگاه‌های بعضاً احتمالی در این حوزه پردازد و در نهایت، در ضمن تأملاتی، برای رفع تزاحم در این زمینه، گامی هرچند مختصر بردارد.

## الف) ادله اخلاقی طرفداران عقیم کردن حیوانات خانگی

### ۱. کاهش درد و رنج مادری

بر اساس اخلاق فایده‌گرا، عقیم کردن سگ یا گربه خانگی یا شهری باید اخلاقاً خوب دانسته شود؛ زیرا نه تنها رنج و دردی به آن‌ها وارد نمی‌سازد، بلکه رنج‌های بسیاری را از آن‌ها برمی‌دارد؛ چراکه سگ ماده تقریباً سالی دو بار آمادگی جفت‌گیری می‌یابد و از وقتی به بلوغ می‌رسد تا زمانی که می‌میرد تقریباً هر سال زایمانی پر رنج دارد. چند ماه باردار است، چند ماه توله‌ها را شیر می‌دهد و شاید در سال تنها سه ماه مرخصی دارد و بقیه را به تولیدمثل مشغول است. عقیم‌سازی حیوان ماده، این رنج‌ها را پایان می‌بخشد.

شکل منطقی این استدلال چنین است:

الف) عقیم‌سازی حیوان ماده موجب کاهش رنج ناشی از زایمان‌های

مکرر می‌شود؛



ب) هرچه موجب کاهش رنج ناشی از زایمان‌های مکرر شود، اخلاقاً خوب است؛

نتیجه) عقیم‌سازی حیوان ماده اخلاقاً خوب است.

اما این استدلال تمام نیست. مقدمه دوم را نمی‌تواند یک قاعده کلی دانست؛ چراکه اساساً میان «کاهش درد» و «خوب‌بودن»، رابطه تساوی برقرار نیست، چه برسد به درد ناشی از زایمان و حتی زایمان‌های مکرر.

مقدمه نخست نیز خالی از نقد نیست؛ زیرا اولاً از کجا فهمیدیم که حیوان ماده از تولیدمثل لذت نمی‌برد و مقاربت جنسی برای حیوانات، یک نیاز روحی نیست؟ ثانیاً بر فرض، عقیم‌سازی رنج زایمان‌های مکرر را کاهش دهد، آیا عمل جراحی، دردها و رنج‌های روحی و جسمی جدیدی را برای حیوان ایجاد نمی‌کند؟

ممکن است در مقام انکار دردهای روحی در حیوانات، گفته شود مقاربت جنسی فقط برای انسان، نیاز همیشگی روانی و جسمانی است و در حیوانی مانند سگ، عمل جنسی یک اجبار غریزی و فقط برای تولیدمثل صورت می‌گیرد و تهی از حال و هوای روحی و روانی است.

این فرض نیز جای تأمل دارد؛ زیرا درست است که خاستگاه میل جنسی، غریزه است و البته در این میان انسان و سگ یکسان هستند، اما به چه دلیلی این تمایل در انسان همراه با نشاط روحی است و در حیوان نه؟ آیا این همه مجادله در میان حیوانات نر (به‌ویژه سگ‌ها و گربه‌های نر) و نیز این همه دلربایی که حیوانات ماده برای مقاربت جنسی از خود نشان می‌دهند، بدون التذاذ روحی است؟

درباره درد و رنج جسمانی، ادعا شده است که عقیم کردن حیوانات خانگی ماده، موجب پیشگیری از تومورهای دستگاه تناسلی، عفونت‌های دستگاه تناسلی، عفونت‌های مقاربتی ناشی از جفت‌گیری، جلوگیری از بارداری‌های ناخواسته و کیست‌های تخمدانی می‌شود و در برخی از موارد از این شیوه به‌عنوان درمان تکمیلی در بیماری‌های دیابت و صرع استفاده می‌کنند و برداشتن





رحم و تخمدان (یا همان عقیم‌سازی) موجب پیشگیری از ابتلای حیوان به تومورهای پستان می‌شود.

همچنین ادعا شده عقیم‌سازی حیوان نر به درمان و پیشگیری از رفتارهای نامناسب جنسی، بروز تومورها، عفونت بیضه‌ها، هیپرپلازی خوش خیم پروستات (بزرگ شدن پروستات) و نزاع‌ها و حوادث ناشی از جفت‌گیری منجر می‌شود (<https://blog.sheypoor.com/why-should-pets-be-sterilized>).

اولاً: در تعارض با این ادعاها، برخی از مطالعات دامپزشکی که مخالفان عقیم‌سازی دقیقاً به آن‌ها توسل بسته‌اند، نشان می‌دهد عقیم‌سازی، دردهای بی‌شمار جسمانی را بر حیوانات نر و ماده تحمیل می‌کند و با فرض صحت هر دو دسته مطالعات، تعارض موجود به بی‌فایده بودن هر دو استدلال منجر می‌شود (اذا تعارضاً تساقطاً). مخالفان عقیم‌سازی بر این باورند که آمادگی برای باروری، حاملگی و زایمان، فرایندهای فیزیولوژیکی هستند که حیوانات در تمام طول تاریخ به راحتی آن‌ها را انجام داده و پشت سر گذاشته‌اند و بر این اساس، ادعای کسانی را که معتقدند حیوان در زمان آمادگی برای بارداری یا زایمان، درد و رنج بسیاری را متحمل می‌شود، فاقد وجهت علمی و عقلی می‌دانند.

ثانیاً: اگر این ادعا که «با خارج کردن رحم و تخمدان‌ها و بیضه‌ها و... حیوان دچار سرطان رحم و تخمدان و بیضه نمی‌شود» درست باشد، پس چرا هیچ‌گاه علم پزشکی در مقام پیشگیری، این نسخه را در انسان‌ها تجویز نمی‌کند؟! اگر این کار صحیح بود، با شیوع زیاد سرطان پستان در خانم‌ها باید اخلاقاً درست باشد که برای پیشگیری از بیماری‌های یادشده، همه دختران جوان هر چه سریع‌تر برای جراحی برداشتن پستان‌ها اقدام کنند!

ثالثاً: آیا این ادعا که «موجود ماده (چه انسان و چه سگ) در صورت استراحت و داشتن فواصل زیاد میان زایمان‌ها، سالم‌تر است و از این رو، عقیم کردن یا مانع شدن از باروری، اخلاقاً بهتر است»، از نظر علمی قابل اثبات است؟ چه اینکه در مقابل، ادعا



شده تحقیقات علمی که حداقل دربارهٔ انسان صورت گرفته، عکس این موضوع را نشان می‌دهد (حسینی طهرانی، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۸۰).

۲. جلوگیری از افزایش آمار سوانح اجتماعی برای حیوانات خانگی گفته شده هر سگ ماده طی شش سال می‌تواند تبدیل به حدود هفتاد هزار سگ شود.



حال اگر همهٔ تولدها زنده بمانند با خطرهای و مشکلات فراوانی مانند معدوم‌سازی شهرداری‌ها، تصادف با خودرو، سرکردن در زباله‌دان و... مواجه خواهند شد؛ از این رو، اخلاقاً موظفیم پیش از اینکه این حیوانات با این مشکلات مواجه شوند، با عقیم‌سازی، از افزایش بی‌رویهٔ آنها پیشگیری کنیم.

شکل منطقی این ادعا چنین است:

الف) عقیم‌سازی این حیوانات موجب پیشگیری از سوانح احتمالی می‌شود؛

ب) هرچه موجب پیشگیری از این سوانح شود، اخلاقاً خوب است؛

نتیجه) عقیم‌سازی این حیوانات، اخلاقاً خوب است.

بر هر دو مقدمهٔ این استدلال نقدهایی وارد است:





اولاً: عقیم‌سازی تنها راه برای پیشگیری از سوانح احتمالی نیست. ثانیاً: اگر عقیم‌سازی از این سوانح پیشگیری می‌کند، این مشکلات فقط به سگ‌ها یا دیگر حیوانات خانگی منحصر نیست و شامل انسان‌ها نیز می‌شود و زندگی انسان‌ها نیز مملو از مواجهه با انواع سوانح، بیماری‌ها، افراد شرور، دزد، قاتل، متجاوز و... است. آیا اخلاقی است که برای کمتر شدن یا اصلاح معضلات جامعه، انسان‌ها را عقیم کنیم؟

ثالثاً: در هر پنج ثانیه یک کودک در جهان از گرسنگی جان خود را از دست می‌دهد. آیا برای جلوگیری از این فاجعه، باید پدران و مادران آن‌ها را عقیم کرد؟ آیا اخلاقاً کار درستی کرده‌ایم؟ (کریمیان صیقلانی، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۵۸).

رابعاً: آیا حیوان یا انسان عقیم‌شده، دیگر زیر ماشین نمی‌رود؟ آیا این عمل، شرط «کافی» یا حتی شرط «لازم» برای پیشگیری از شر است؟ اما دربارهٔ مقدمهٔ دوم نیز باید گفت:

اولاً: دست کم براساس مبانی مکاتب و وظیفه‌گرا، «هدف، توجیه‌گر وسیله نیست» و چنین نیست که اخلاقاً هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدف، پسندیده باشد. ثانیاً: آیا صرف احتمال زندگی سخت، می‌تواند دلیل موجهی باشد تا ما حیوانات را از تکثیر نسل باز داریم؟ به عبارت دیگر، قطعاً «احتمال زندگی سخت در آینده»، از متغیرهای مداخله‌گر برای بارداری انسان‌ها و حیوانات است؛ اما آیا این متغیر با روش‌های دیگر مهار نمی‌شود؟

### ۳. جلوگیری از خسارات دینی فرهنگی بر اثر کشتن

گاهی از سر خیرخواهی گفته می‌شود کشتار سگ‌های ولگرد که در حال حاضر برای مهار جمعیت سگ‌ها در ایران انجام می‌شود ([www.isna.ir/news/97081507370](http://www.isna.ir/news/97081507370))، نه تنها فایده‌ای نداشته، بلکه از بُعد فرهنگی، آسیب‌هایی نیز به همراه داشته است؛ از جمله این آسیب‌ها می‌توان

به تبلیغ علیه دین اسلام اشاره کرد. از آنجا که قوانین کشور جمهوری اسلامی، برگرفته از آموزه‌های دینی است، بی‌رحمی شهرداری‌ها با سگ‌ها، دست کم در اذهان برخی از مردم، به دین نسبت داده شده و دست‌مایه تبلیغ علیه دین می‌گردد (احمدیان، ۱۳۹۹).

به این استدلال نیز نقدهایی وارد است؛ از جمله اینکه:

اولاً: در گفتمان علمی، برداشت‌های عامیانه توجیه ندارد و صرف تصورات غلط درباره رفتارهای برخی از متدینان، دلیل نمی‌شود که این رفتارها را به دین نسبت داده و حیوانات خانگی را با عقیم‌سازی به تحمل درد و رنج و مخاطرات جراحی و ناقص شدن و معلول شدن محکوم کنیم.

ثانیاً: آیا به‌راستی میان فرهنگ عمومی با عقیم کردن حیوانات خانگی، رابطه معناداری وجود دارد؛ به گونه‌ای که با عقیم کردن حیوانات خانگی، فرهنگ مردم و جامعه ارتقا می‌یابد یا اصلاح می‌شود و با عقیم نکردن، برعکس؟ فرهنگ برآیند سه نظام «شناخت‌ها و باورها (تصورات و باورها)»، «ارزش‌ها و گرایش‌ها (اخلاق و حقوق)» و «رفتارها و کردارها (آموزه‌های عملی و رفتاری)» است (صاحبی، ۱۳۸۴، ج ۱: ص ۱۷۷). آیا در باورهای دینی جامعه مسلمان، فقط حق الناس محترم است یا اینکه حق حیوان نیز دارای احترام است؟

#### ۴. جلوگیری از خسارات مالی

اگر عقیم‌سازی حیوانات ممنوع شود، شخص مالک یا دولت باید متحمل خسارت مالی بسیاری شود و اخلاقاً موظفیم خود یا دیگران را به ضرر و خسارت مالی دچار نکنیم؛ خساراتی مانند هزینه‌های گزاف دامپزشکی برای نگهداری حیوان ماده در فرایند بارداری و زایمان یا هزینه‌های قانونی مراقبت از حیوانات خانگی و یا هزینه‌های مالی فراوانی که متعاقباً به دولت تحمیل می‌شود (اسماعیل پور، ۱۳۹۷).





هر چند این دلیل، خیرخواهانه می‌نماید، اما اگر این استدلال را بپذیریم، دربارهٔ انسان نیز قابل تعمیم است؛ چراکه بی‌تردید گفته خواهد شد اگر انسان‌ها عقیم نشوند، هزینه‌های بسیاری به خود و جامعه و دولت تحمیل خواهند کرد. آیا ما برای اینکه این هزینه‌ها به فرد و جامعه تحمیل نشود، عقیم‌سازی انسان‌ها را اخلاقاً موجه می‌دانیم؟ (کریمیان صیقلانی، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۵۸).

##### ۵. نبود منع درون‌دینی عقیم‌سازی سگ

برخی نیز با استفاده از داده‌های درون‌دینی مانند «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» و «کَلِمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ...»، تلاش کرده‌اند عقیم‌سازی سگ‌های ولگرد را از عمومیت روایات ناهی از عقیم کردن حیوانات خارج کنند.

در شرایط فعلی، مهار جمعیت سگ‌ها از نظر اجتماعی و فرهنگی و مذهبی ضروری است و عقیم‌سازی تنها راه است. به این ترتیب، یک حکم دیگر هم به دست می‌آید و آن حرمت کشتار سگ‌ها با روش‌های فعلی شهرداری‌هاست (احمدیان، ۱۳۹۹).

بر این استدلال نیز نقدهایی وارد است؛ از جمله اینکه:

اولاً: یک مسلمان نه ضرر می‌بیند و نه ضرر می‌زند؛ یعنی ادلهٔ مذکور نمی‌خواهد صرفاً جنبهٔ ضرر دیدن انسان را نفی کند، بلکه اجتناب از ضرر زدن را هم نشانهٔ مسلمانی می‌داند.

ثانیاً: به چه دلیلی عقیم کردن فقط سگ ولگرد از عمومیت این روایات خارج است؟ بر فرض منافع عقیم‌سازی برای همهٔ حیوانات خانگی، چرا حیواناتی مانند گربه، خرگوش، خوکچهٔ هندی و... مشمول عمومیت این روایات نباشند؟

ثالثاً: دفع افسد به فاسد، در صورتی حکم عقل است که راه‌های دیگری برای برطرف کردن افسد نداشته باشیم. آیا تنها راه جلوگیری از کشتن حیوانات ولگرد، عقیم‌سازی آنهاست؟ مخالفان عقیم‌سازی ممکن است راه‌های زودبازده

یا درازمدت دیگری مانند جمع آوری و اسکان این حیوانات در اقامتگاه‌ها را پیشنهاد کنند.

رابعاً: اگر قواعد یادشده، به خاطر دفع ضرر، عقیم کردن را مجاز می‌کنند، چرا کشتن را مجاز نکنند؟ اساساً در بقای این حیوانات بی‌شمار نیز ضررهایی متوجه جامعه انسانی خواهد شد.

### ب) ادله اخلاقی مخالفان عقیم کردن حیوانات خانگی

مخالفان عقیم‌سازی حیوانات خانگی و ولگرد نیز به ادله تمسک جسته‌اند که در ادامه می‌آیند:

#### ۱. نفی گونه‌پرستی انسانی

مخالفان گونه‌پرستی مدعی هستند که حیوانات خانگی برده انسان نیستند تا بنا بر علایق و منافع انسان، به شکل‌های غیرطبیعی در خدمت انسان قرار گیرند؛ برای نمونه، گربه ملوس یا سگ وفادار برای این آفریده نشده‌اند که مفتخر به همدمی مطلق با انسان و محکوم به زندان ابد در چهاردیواری خانه باشند و برای راحتی انسان، دچار معلولیت جسمی و جنسی شده، از همه حقوقی که طبیعت به او داده است، محروم گردد.

#### ۲. دفاع از مظلوم

مخالفان عقیم‌سازی حیوانات، این عمل را بیشتر از آنکه انتخابی از سوی حیوان باشد، یک ضرورت برای زندگی آسوده و راحت انسان می‌دانند. حال سخن این است که مسبب اوضاع کنونی (اینکه حیوانات خانگی ابتدا به عنوان انیس تلقی می‌شوند و سپس به عنوان ولگرد در شهرها رها می‌شوند) کیست؟ آیا تکثیر بیش از حد این حیوانات، خواست طبیعی آن‌ها بوده یا اینکه ما انسان‌ها چنین اوضاعی را به آن‌ها تحمیل کرده‌ایم؟



بدون تردید، ما این ظلم را به حیوانات روا داشته‌ایم و اخلاقاً موظفیم در تراحم منافع میان ظالم و مظلوم، جانب مظلوم را گرفته، از حق او دفاع کنیم.

### ۳. نادرستی محو جنسیت

عقیم‌سازی، نه تنها حیوانات را فاقد رفتار جنسی می‌کند، بلکه اساساً آن‌ها را از جنسیت خود ساقط می‌کند. بسیاری از صاحبان حیوانات فکر می‌کنند حیوان پس از این عمل، همچنان دارای رفتارهای جنسی طبیعی خود است و فقط بچه‌دار نمی‌شود، درحالی‌که در فرایند اخته‌شدن، غدد جنسی به‌طور کامل خارج می‌شوند، یا از کار می‌افتند و حیوان نر به‌طور کلی از نربودن و حیوان ماده از ماده‌بودن، ساقط و در اصطلاح «بی‌جنسیت» می‌شود. آیا «محو جنسیت» در انسان و حیوان، بدون توجه درمانی و توجه به خواست بیمار، پسندیده است؟ (روشنایی، ۱۳۹۶). اگر این کار درباره‌ی انسان پسندیده نیست، چرا باید درباره‌ی حیوان پسندیده باشد؟ آیا غیر از این است که ما شأن این حیوانات را تابع شأن انسان دانسته و برای آن‌ها شأن ذاتی و مستقل قائل نشده‌ایم؟ (بنسن، ۱۳۸۲، ج ۱: ص ۵۴-۵۹؛ پویمان، ۱۳۸۴، ج ۲: ص ۲۹).

### ۴. افزایش درد و رنج حیوان عقیم‌شده

مخالفان عقیم‌سازی حیوانات (برخلاف آنچه موافقان ادعا کردند) مدعی هستند این عمل باعث ایجاد معایب، دردها و رنج‌های فراوانی برای حیوانات خواهد شد و تحمیل چنین دردهایی به حیوانات اخلاقاً روا نیست. برخی از این دردها عبارت‌اند از:

کاهش طول عمر، افزایش هفت‌هشت برابری بی‌اختیاری ادرار در ماده‌های عقیم‌شده به‌ویژه در خواب، افزایش احتمال سرطان استخوان، طحال و تومورهای اطراف مقعد (در ماده‌ها) و سرطان بدخیم پروستات در سگ‌های نر تا چهار برابر



(Bryan et al., 2000)، افزایش احتمال سرطان مثانه تا چهار برابر، افزایش احتمال همانژیو سارکومای قلبی (تومور بدخیم سرطانی در قلب)، افزایش احتمال دررفتگی کشکک زانو در سگ‌های سائیز کوچک و متوسط، افزایش احتمال واکنش‌های نامطلوب به واکسن‌ها، افزایش التهاب پانکراس در سگ‌های ماده، افزایش پرخاشگری یا ترسوسدن، افزایش شدت بیماری‌های ادراکی مانند آلزایمر و پارکینسون در سگ‌ها، افزایش عفونت‌های مکرر مجرای ادرار در ماده‌هایی که زیر سن بلوغ عقیم شده‌اند، احتمال ایجاد کم‌کاری تیروئید در ماده‌ها، تغییرات در شخصیت حیوان، سردرگمی درباره‌ی تعیین جنسیت خود، افزایش ترس از صدا، کاهش توده‌ی عضلانی به علت فقدان هورمون تستوسترون، افزایش احتمال پوکی استخوان (استئوپروز) به علت کاهش تراکم استخوان، افزایش ریزش مو و کچلی در بعضی سگ‌ها، بعضی از سگ‌های نر اخته‌شده، بوی سگ ماده می‌دهند و سگ‌های نر اخته‌نشده را به خود جذب می‌کنند، افزایش مشکلات ارتوپدی به علت عقیم‌سازی زیر سن بلوغ، افزایش خطر ابتلا به سرطان عروق طحالی و سرطان مجاری صفراوی و قرارگرفتن در معرض ابتلا به میاستنی گراویس (فلج ماهیچه‌ای) و پانکراتیت (التهاب لوزالمعده) در سگ‌های ماده عقیم‌شده، افزایش خطر ابتلا به درماتیت (التهاب یا آماس پوست) پیرامون آلت تناسلی، التهاب مهبل، التهاب مثانه و عفونت‌های مکرر مجرای ادراری در سگ‌های ماده‌ای که در سن کم عقیم شده‌اند و... (روشنایی، ۱۳۹۶).

##### ۵. نهی درون‌دینی از آزار حیوانات

پیشگیری از آسیب به حیوانات وظیفه‌ی اخلاقی، بلکه دینی است؛ برای نمونه، در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که پیرمرد عابدی در بنی اسرائیل مشغول پرستش خداوند بود. هنگام نماز و عبادت، دو پسر بچه را دید که خروسی را گرفته و پرهایش را می‌کنند. آن عابد به عبادت خود ادامه داد و آن‌ها را از آن عمل





باز نداشت. خداوند به زمین وحی کرد که بندهام را فرو بر. زمین آن عابد را برای همیشه به درون خود فرو برد و نابود کرد» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۶۰-۶۷۰).

این روایت دلالت دارد بر اینکه زیان زدن به جانوران بدون هیچ مصلحتی روا نیست (مجلسی، بی تا، ج ۶۱: ص ۲۲۳). همچنین طبق منابع دینی، عقیم سازی، مصداق حیوان آزاری و تغییر در آفرینش الهی است (رهبر، ۱۳۹۳، ص ۷۶-۷۷)؛ برای نمونه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«لَيْسَ فِي الْإِسْلَامِ حِصَاءٌ؛ در اسلام بیضه کشیدن مجاز نیست» (راوندی، بی تا، ص ۳۳). ممکن است گفته شود این روایت درباره اخته کردن انسان هاست نه حیوانات؛ اما این روایت نه تنها اطلاق دارد، بلکه با روایات مربوط به نهی از عقیم سازی حیوانات، تثبیت و تقویت می شود.

در روایت دیگری، به نقل از ابن عساکر و عبدالله بن عمر، آمده است: «آن جناب از اخته کردن اسبها و حیوانات نهی فرموده است» (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ص ۴۰۹؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ص ۳۹۱). امام باقر علیه السلام اخته کردن حیوانات و به جنگ واداشتن آنها با یکدیگر را بد می شمرد (احمد بن محمد، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ص ۶۳۵).

همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که مردی از نجران در جنگی همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و اسبی داشت که آن حضرت با شیهه آن اسب انس گرفته بود. ایشان مدتی آن مرد و اسب را ندید. کسی را به سراغ او فرستاد. وقتی آمد، آن حضرت پرسید: «با اسب خود چه کردی؟» مرد گفت: «عصبانی شدم و اسب را اخته کردم!». رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «چرا آن حیوان را "مُثْلَه" و عضو بریده کردی؟ در پیشانی اسب خیر و نیکی نوشته شده تا روز قیامت، و کسانی که اسب دارند باید اصالت و پیشانی و نسل و ساق پا و زیبایی آن را حفظ کنند» (راوندی، بی تا، ص ۳۴).



## ج) تأملات:

لازم است برای بررسی منصفانه، ادله موافقان و مخالفان عقیم‌سازی، در قالب چند تأمل ذکر شود:

### ۱. نبودن منع شرعی جراحی حیوانات خانگی برای درمان

اساساً عمل جراحی اگر به قصد برطرف کردن بیماری‌های مشهود در حیوانات خانگی انجام شود و جنبه درمانی صرف داشته باشد، از نظر آموزه‌های دینی، بلامانع و بلکه وظیفه شرعی صاحبان حیوانات خانگی است؛ برای نمونه، مردی از امام ششم علیه السلام درباره بریدن دنبه‌های گوسفند پرسید و آن حضرت فرمود: «اگر برای اصلاح [درمان] حیوان باشد، اشکالی ندارد...» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ص ۲۵۵ و ج ۳: ص ۳۲۹). اهل حدیث از این روایت و مانند آن چنین برداشت کرده‌اند که وارد کردن جراحی به حیوان برای بهبود آن جایز است (مجلسی، بی تا، ج ۶۰: ص ۱۴۷ و ج ۶۱: ص ۲۲۴).

حال، سخن این است که براساس ادعاهای دو گروه موافقان و مخالفان عقیم‌سازی حیوانات، آیا واقعاً این عمل از مصادیق جراحات درمانی حیوانات شمرده می‌شود یا از موارد ایجاد نقص و معیوب کردن آن‌ها؟ آیا عقیم‌سازی غیردرمانی، مصداق تغییر دادن خلقت موجودات که در آیه ۱۱۹ نساء اشاره شده و حرمت آن محرز است، نیست؟ (پور عبدالله، ۱۴۰۱، ص ۵۱) و بر همین اساس است که مشهور فقها هرگونه ضرر به منافع (مگر ضرر اندک جبران‌پذیر) را ممنوع و نادرست می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶: ص ۳۷۰) که عقیم‌سازی حیوان هم از این قبیل است.

قطعاً براساس روایات، مواردی از عقیم‌سازی حیوانات که جنبه درمانی ندارد، از مصادیق حیوان‌آزاری شمرده شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۴۲-۴۳؛ مقیمی حاجی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۹-۱۹۰).



## ۲. منشأ حق «زاد و ولد حیوانات»

بی تردید، در وجود هر جانوری تمایل به تولیدمثل نهاده شده و به تبع آن، حق ارضای آن را دارد. اما منشأ ثبوت یا سلب این حق چیست؟

برخی از مخالفان عقیم‌سازی معتقدند منشأ این حق، طبیعت آن موجودات بوده است. هستی یافتن موجودی با این علایق و نیازها، خود دلیل بر حق آن‌ها برای برطرف کردن نیازهایشان است. متدینان از این گروه، خدا را نه تنها خالق، بلکه مالک واقعی حیوانات دانسته، بر این باورند که این حقوق، منشأ الهی دارد (محسنی و رضانژاد، ۱۳۹۷، ص ۱۱۷-۱۱۸).

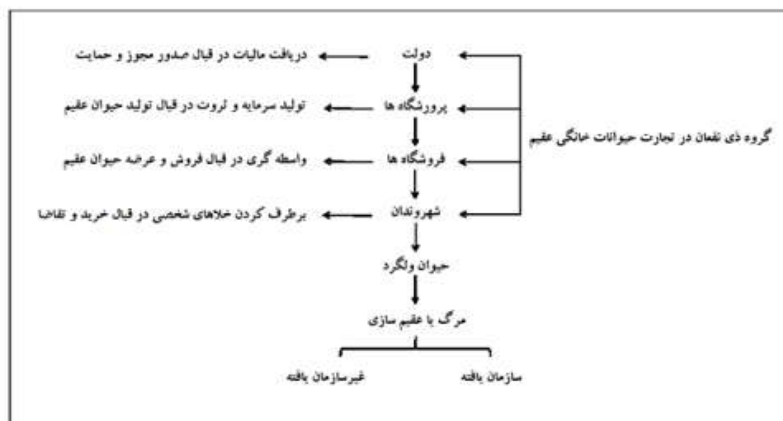
در مقابل، عمده طرف‌داران عقیم‌سازی معتقدند انسان این حق را برای خود و موجودات دیگر وضع می‌کند.

اگر انسان تصمیم گرفت که خود یا موجودات دیگر را از نیازها و علایق‌شان محروم کند، این حق را دارد و هیچ‌کس (حتی خداوند) حق مداخله ندارد؛ از این رو، اختلاف در این مبحث، اختلافی مبنایی است.

## ۳. تأمل درباره‌ی ذی‌نفعان عقیم‌سازی

برای حل تعارض منافع، باید در نفع همه‌ی مرتبطان و ذی‌نفعان در این پدیده دقت کرد. از سویی، ازدیاد حیوانات خانگی، منافع جامعه را با آسیب مواجه می‌کند و از سوی دیگر، نفع پرورشگاه‌های حیوانات خانگی در تولید بیشتر این حیوانات است و از سوی سوم، منافع غریزی حیوانات خانگی در این است که هرگونه تصمیمی درباره‌ی آن‌ها، با توجه به نفع واقعی آن‌ها گرفته شود و تصمیمات نباید به ضرر جسمی و روحی آن‌ها منتهی گردد.





حال سخن این است که آیا سود اکثریت در این تعامل، دلیل بر اخلاقی بودن تحمیل درد و ضرر به حیوان می شود و صرف سود جمعی انسان ها مرجح تحمیل ضرر بر حیوان خواهد بود؟ اگر تقدم و ارجحیت دارد، ملاک اخلاقی آن چیست؟

ممکن است براساس دیدگاه بزرگان مکتب «منفعت گرایی و سودگرایی عمومی و جمعی»، مانند جرمی بنتام، پاسخ داده شود که همین منفعت و سود جمعی، خود معیار اخلاقی برای تقدم گروهی بر گروه دیگر است و برای تعیین اخلاقی بودن یک عمل، باید به میزان نفع و ضرری که آن عمل به اشخاص ذی نفع وارد می سازد، توجه داشت. اگر نتیجه نهایی سودمند باشد، عمل مزبور، اخلاقی است و اگر نتیجه نهایی زیان آور باشد، غیر اخلاقی است (شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۳۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴). البته بنتام درباره تعامل با حیوانات، ضمن پذیرش ظلم انسان در تحمیل درد و رنج ناخواسته بر حیوانات، آینده ای را آرزو می کند که با بلوغ عقلی بشر، لذت و سود شامل همه جانداران شود و حتی به حیوانات نیز ظلم نشود (Bentham, 1780, p.351).

در این مکتب، اصالت با منافع عموم و جمع است؛ یعنی در تعارض منافع فرد و جمع، باید منافع جمع بر منافع فرد مقدم شود. به عبارت دیگر، در تعارض



منافع، هیچ اشکالی ندارد که منافع فرد، فدای منافع جمع شود؛ چراکه به اعتقاد بنتام باید همواره به دنبال بیشترین خوشی و لذت بود و این وقتی است که تعداد بیشتری در خوشی و لذت باشند (Bentham, 1780, p.351؛ کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۸: ص ۲۵).

هرچند پیروان مکتب منفعت گرایی، بدرفتاری با حیوانات را از مصادیق ظلم و شبیه به برده داری یا تبعیض نژادی در حق انسان‌ها دانسته‌اند (شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۳۲)، اما متأسفانه پیامد آن، چیزی جز فزونی یافتن بدرفتاری و ظلم علیه حیوانات نبوده است؛ چه اینکه به صورت طبیعی در طرف ذی‌نفعان واقعی این تعامل، فقط انسان‌ها قرار گرفته و حیوانات همواره به بهانه قربانی شدن اقلیت در برابر سود اکثریت، از حقوق طبیعی خود محروم بوده‌اند.

ایراد بزرگی که کاپلستون بر دیدگاه منفعت‌گرایانه وارد می‌داند این است که به اعتقاد وی، به هیچ وجه محاسبه دقیق لذت و رنج، امکان‌پذیر نیست (کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۸: ص ۲۷). به عبارت دیگر، چگونه می‌توان محاسبه دقیق کرد که وقتی تعداد بیشتری از عملی لذت می‌برند و در طرف مقابل، فردی در رنج قرار می‌گیرد، کمیت و کیفیت واقعی لذت جمع، از کمیت و کیفیت واقعی درد و رنج آن فرد، بیشتر است؟

این دست پرسش‌ها موجب شده حتی منفعت‌گرایی مانند «سینگر» هم تنها مبنای حقوق حیوانات را اصل برابری<sup>۱</sup> بداند (Regan, 2000, p.307؛ شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۳۲) و معتقد شود تا ما در تعامل با حیوانات برای آن‌ها حقوق برابر قائل نشویم، محکوم به ظلم در حق حیوانات خواهیم بود. حتی عده‌ای معتقدند فرض منتفع شدن انسان در اقدامی علیه حیوانات، نمی‌تواند توجیه‌کننده آن اقدام باشد؛ زیرا این امر می‌تواند به تغییر در آن گونه جانوری یا انقراض نسل آن منجر شود (توکسل و برایت، ۱۳۷۷، ص ۵۲-۷۳؛ شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۳۵).

1 Principle of Equality

بنابراین، بی تردید در مقام داوری بین دو متزاحم اخلاقی، بهتر است میان نتایج کمی و کیفی آن‌ها مقایسه و در نهایت، مناسب‌ترین عمل انتخاب شود؛ اینکه از نظر کمی، کدام عمل، کمترین یا بیشترین سود یا زیان را دارد و از نظر کیفی کدام عمل، ضعیف‌ترین یا شدیدترین تأثیر را خواهد داشت.

در مسئله عقیم‌سازی حیوانات خانگی و ولگرد، اولاً باید دید ما به دنبال سود و زیان خود هستیم یا سود و زیان حیوان. ثانیاً در هر صورت، از نظر کمی و کیفی، بیشترین سود و لذت و بیشترین زیان و درد در کدام طرف است.

#### ۴. عقیم‌سازی، پیامد سبک زندگی

زندگی در عصر مدرن، لوازم خاصی را بر انسان تحمیل کرده است. تضعیف ارزش‌ها و تحمیل تمایلات شخصی بر قواعد شرعی و عقلی، از هم گسیختگی خانواده، کاهش دین‌داری و... موجب شده انسان معاصر، از محرومیت‌های معنوی بسیاری رنج ببرد و در این میان، به ناچار نوع زندگی جدیدی را بر طبیعت تحمیل و متأسفانه، حیوانات را ضربه‌گیر نداشته‌های خود کند. انیس و همدم شدن شاید یکی از اصلی‌ترین نقش‌هایی است که حیوانات باید برای بشر معاصر بازی کنند و در ایفای این نقش ناخواسته، باید متحمل آسیب‌ها و محرومیت‌های جسمی و روحی فراوانی شوند. طبیعی است که بازنگری در سبک زندگی در درازمدت تا حد قابل توجهی معضل حیوانات ولگرد را کم می‌کند.

#### ۵. التزام به سوگندنامه دام‌پزشکی

علم دام‌پزشکی، حقوقی برای حیوانات مقرر کرده است که ربطی به بود یا نبود انسان ندارد و همه دام‌پزشکانی که در عقیم‌سازی مباشرت دارند باید به این حقوق احترام بگذارند. حتی اگر صاحب یک حیوان خانگی بر عقیم کردن حیوان خود اصرار کند، وظیفه اخلاقی و حرفه‌ای دام‌پزشک است که حقوق حیوان را رعایت





کند؛ درباره انسان‌ها نیز اگر فردی متقاضی او تانازی باشد تا به رنج کهولت یا تحمیل زحمات فراوان به بستگان یا آسایشگاه‌ها و مراکز دیگر پایان دهد، صرف این درخواست، به پزشک مجوز اخلاقی نمی‌دهد. آیا مفاد سوگندنامه پزشکان این است که پزشک اخلاقاً باید مطابق میل و رضایت بیمار و بستگان، عمل کند و جان انسان‌ها را بگیرد یا اینکه در قسم‌نامه خود، به حفظ جان‌ها متعهد شده است؟ آیا در سوگندنامه دام‌پزشکی، پزشک قسم نمی‌خورد که به بیمار خود آسیب نرساند و قواعد اخلاقی را ملتزم باشد؟ هدف از تربیت یک دام‌پزشک، درمان حیوان بیمار و کمک به ترمیم و التیام دردهای آن است یا معلول و ناقص کردن آن؟

در واقع، از زمانی که انسان به صورت غیرمعقول و بدون در نظر گرفتن ارزش‌های دینی و سنتی به دخل و تصرف در طبیعت و محیط‌زیست پیرامونی خود دست زد، همه این مشکلات پیش آمد، حال آنکه طبیعت تا پیش از این، همواره با شعور حاکم بر خود، جمعیت سگ‌ها، گربه‌ها و بلکه همه گونه‌های حیوانی و گیاهی را در حد تعادل نگه داشته بود (بوتکین و کلر، ۱۳۸۲، ص ۳۹).

#### ۶. معیار رتبه‌بندی شأن اخلاقی موجودات براساس حکمت اسلامی

در تعالیم ادیان، احترام به طبیعت و بلکه همه عالم وجود، به عنوان یک اصل اخلاقی، به طور ویژه مورد توجه قرار گرفته است (کیس، سند و لانگ، ۱۳۸۴، ص ۸). براساس مبانی هستی‌شناختی و گیتی‌شناختی مورد نظر در حکمت اسلامی، نه فقط انسان، بلکه همه موجودات عالم ماده (از جمله حیوانات)، چنگی بر زمین و سری رو به آسمان دارند.

سیر انفسی، تعلق به صنف یا گونه خاص ندارد، بلکه همه افراد عالم ماده، ارتباطی درونی و بیرونی با وجود بی‌نهایت دارند (نصر، ۱۳۵۹، مقدمه) و براین اساس، با افراد دیگر مقایسه شده و برتری آن‌ها براساس میزان تقربشان به خالق هستی است. چه بسا فردی از یک نوع حیوان از لحاظ تقرب به خداوند، برتر از یک

فرد انسانی باشد (کریمیان صیقلانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۹). مقصود از تقرب نیز توسعه یافتگی ادراک هر موجودی در کشف اسرار ساحت‌های غیبی هستی (یعنی ملکوت، جبروت و لاهوت) است (کریمیان صیقلانی، ۱۳۹۷، ص ۴۸).

براین اساس، هر حیوان خانگی یا ولگرد، ولو در ظاهر در محیط انسانی اسیر است، در باطن، رابطه‌ای مستمر با خداوند دارد و از این رو، شأن اخلاقی او از شیء یا شخص به شخصیت ارتقا می‌یابد (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲؛ کریمیان صیقلانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸-۱۵۹). پس برای داوری درباره‌ی درستی یا نادرستی عقیم‌سازی این قبیل حیوانات، نه تنها باید به نیازها و خواست‌های ذاتی مربوط به حیات دنیوی آنها توجه داشت، بلکه باید به سیر استکمالی آنها و شأن هستی‌شناختی یکایک آنها نیز التفات کرد.



## نتیجه گیری

از بررسی ادعاهای اخلاقی موافقان و مخالفان عقیم‌سازی حیوانات چنین دانسته شد که هرچند هریک برای مدعای خود ادله‌ای اقامه کرده‌اند، به نظر می‌رسد بیشتر این ادله، مبتنی بر پدیدارشناسی انسان‌محورانه و فارغ از ملاحظات هستی‌شناختی و گیتی‌شناختی حیوانات است. در ضمن برخی از تأملات، چنین دریافته شد که برخلاف پندار هر دو گروه، حیوانات دارای شأن اخلاقی مستقل از انسان هستند و نه تنها جزو اشیا یا اشخاص پیرامون ما نیستند، بلکه هر حیوانی دارای شأن منحصر به فرد است که باید به آن احترام گذاشت. عقیم‌سازی اجباری حیوانات، نهایت بی‌توجهی به شأن حیوانات و بی‌احترامی به نیازهای طبیعی آنهاست و از منظر اخلاق، کاری غیر اخلاقی محسوب می‌شود. براین اساس، در مقام داوری، می‌توان سخن مخالفان عقیم‌سازی حیوانات را اخلاقی‌تر و نزدیک به واقع دانست.





## کتاب‌نامه

۱. ابن اثیر (۱۴۰۹ق)، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دار الفکر.
۲. احمد بن محمد بن خالد برقی (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، ج ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۳. احمدیان، ابراهیم (۱۳۹۹)، «حکم اخلاقی و فقهی عقیم‌سازی سگ‌های بی صاحب»، در: <https://www.dinonline.com>
۴. اسماعیل پور، مهدی (۱۳۹۷)، «تیمار هر سگ بی صاحب چهارصد هزار تومان»، در: <http://www.hamshahrionline.ir>
۵. بنشن، جان (۱۳۸۲)، *اخلاق زیست‌محیطی*، ترجمه محمد مهدی رستمی شاهرودی، تهران: سازمان حفاظت محیط‌زیست.
۶. بوتکین، دانیل و ادوارد کلر (۱۳۸۲)، *شناخت محیط‌زیست: زمین سیاره زنده*، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۷. پور عبدالله، کبری (۱۴۰۱)، «ظرفیت فقه فرهنگ در حل مسئله تحدید نسل»، پژوهش‌های فقهی زنان و خانواده، دوره ۴، ش ۸، ص ۴۷-۶۳.
۸. پویمان، لویی. پ. (۱۳۸۴)، *اخلاق زیست‌محیطی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: توسعه.
۹. توکسل، جان و کریس برایت (۱۳۷۷)، «گسستن تار و پود شبکه حیات»، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، از مجموعه مقالات در کتاب *وضعیت جهان ۱۹۹۸*، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، *اسلام و محیط‌زیست*، تنظیم و تحقیق عباس رحیمیان، چ ۶، قم: اسراء.
۱۱. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۹)، *رساله نکاحیه: کاهش جمعیت*، ضربه‌ای سهمگین بر بیکر مسلمین، چ ۴، تهران: علامه طباطبایی، مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلام.





۱۲. راوندی، سیدفضل الله (بی تا)، النوادر، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۱۳. روشنایی، رامک (۱۳۹۶)، «چرا عقیم و اخته کردن حیوان کاری غیراخلاقی و نقض آشکار حقوق حیوان است؟»، مؤسسه جایگزین‌های آزمایش روی حیوانات، در: <http://noanimaltesting.ir>
۱۴. رهبر، مهدی (۱۳۹۳)، «شبه‌سازی و عدم تصرف در خلقت الهی»، دوفصلنامه فقه مقارن، س ۲، ش ۳، ص ۷۱-۸۴.
۱۵. شهبازی، آرامش (۱۳۹۱)، «حقوق حیوانات: تأملی در نظریه و رویه»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، دوره ۱۴، ش ۳۶، ص ۲۷-۵۶.
۱۶. شیخ طوسی (۱۴۱۴ق)، الأمالی، قم: دار الثقافة.
۱۷. صاحبی، محمدجواد (۱۳۸۴)، مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. صالحی شامی، محمدبن یوسف (۱۴۱۴ق)، سبیل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبدالوجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۹. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۶)، تاریخ فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
۲۰. کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۹۲)، «رتبه‌بندی شأن اخلاقی موجودات ناسوتی»، پژوهشنامه اخلاق، س ۶، ش ۲۱، ص ۱۴۳-۱۶۴.
۲۱. کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۸۸)، از سقط تا سقوط (کنکاشی اخلاقی بر پدیده سقط جنین)، گیلان: دانشگاه گیلان.
۲۲. کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۹۷)، «مبانی هستی‌شناختی امام خمینی رحمته الله علیه در رتبه‌بندی موجودات عالم ناسوت»، فصلنامه کلام اسلامی، س ۲۷، ش ۱۰۸، ص ۳۳-۵۱.
۲۳. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیة.



۲۴. کیس، الکساندر، پیتراچ. سند و وینفراید لانگ (۱۳۸۴)، حقوق محیط‌زیست، ترجمه محمدحسن حبیبی، چ ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (بی تا)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران: اسلامیه.
۲۶. محسنی دهکلانی، محمد و علی رضائزاد (۱۳۹۷)، «تحلیل پدیده حیوان‌آزاری در فقه امامیه و حقوق ایران»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، ش ۸۳، ص ۱۱۳-۱۳۶.
۲۷. مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۹۴)، بنیاد اخلاق (روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق)، چ ۱۰، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۸. مقیمی حاجی، ابوالقاسم (۱۳۸۵)، «حقوق حیوانات در فقه اسلامی»، فصلنامه علمی ترویجی فقه اهل بیت، ش ۴۸، ص ۱۳۸-۱۹۵.
۲۹. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۰. نصر، سیدحسین (۱۳۵۹)، نظر متفکران اسلامی در مورد طبیعت، تهران: خوارزمی.
۳۱. نصر، سیدحسین (۱۳۸۴)، دین و نظام طبیعت، ترجمه محمدحسن غفوری، تهران: حکمت.
32. Bentham, Jeremy (1780). *the Principles of Morals and Legislation*. Edited by J. H. Burns & H. L. A. Hart. Featuring an introduction by F. Rosen and an interpretive essay by H. L. A. Hart, no. 1.
33. Bryan, J. N., Keeler, M. R., Henry, C. J., Bryan, M. E., Hahn, A. W. & Caldwell, C. W. (2000), "A population study of neutering status as a risk factor for canine prostate cancer", *Prime*, Aug 01, 67 (11): 1174-81.

34. Regan, Tom (2000). "Utilitarianism, Vegetarianism, and Animal Rights". *Philosophy and Public Affairs*, vol.9, no.4: 305-324.

35. <http://arw.ir>

36. <https://www.isna.ir>

37. <https://blog.sheypoor.com/why-should-pets-be-sterilized>

(چرا باید حیوانات خانگی را عقیم کرد؟، ۱۳۹۸)



## مسئولیت اخلاقی نگهداری از سالمند در آموزه‌های اسلامی (دامنه و قلمرو)\* طلا بزی\*\*، مسعود آذربایجانی\*\*\*

### چکیده

افزایش سریع جمعیت سالمندان کشور، واقعیتی انکارناپذیر است. ناآگاهی از وظایف و مسئولیت‌هایی که افراد یا نهادها در برابر سالمندان دارند، تأثیر چشمگیری بر سالمندان، خانواده آن‌ها و جامعه دارد. با توجه به اینکه دامنه و نوع مسئولیت‌ها در برابر سالمندان با نیازهایی که آن‌ها دارند، متناظر است، پس از بحث مقدماتی درباره این نیازها (به‌ویژه در دنیای مدرن و به‌دنبال تغییراتی که در ارزش‌ها، الگوهای رفتاری و معیارهای اخلاقی به وجود آمده است)، جایگاه اجتماعی سالمندان در نهاد خانواده و مقدار و چگونگی مسئولیت فرزندان و افراد دیگر و نیز نهادهای اجتماعی به‌ویژه دولت بررسی می‌شود.

روش تحقیق این مقاله، توصیفی تحلیلی است و اطلاعات موردنیاز با استفاده از روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است. منبع اصلی الهام‌بخش این تحقیق

\* بدین وسیله از حمایت سازمان علمی و فرهنگی آستان قدس رضوی در انجام این تحقیق تشکر و قدردانی می‌کنیم.

\*\* پژوهشگر فلسفه اخلاق بنیاد پژوهش‌های اسلامی مشهد مقدس، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

talabazzi@gmail.com

\*\*\* دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه پردیسان قم و اخلاق پژوهی، قم، ایران.

Mazarbayejani@rihu.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۷/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۲





آموزه‌های اسلامی، به‌ویژه روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام است. ابتدا مهم‌ترین نیازهای سالمندان توضیح داده می‌شود و در بخش اصلی مقاله این موضوع تبیین می‌شود که دامنه مسئولیت در قبال سالمندان فراتر از فرزندان آنان است و جهت‌گیری اصلی این مسئولیت‌ها، حفظ کرامت سالمندان و برآوردن نیازهای آن‌ها با این رویکرد است. نتیجه آنکه مسئولیت اصلی یعنی محافظت فیزیکی و حمایت روحی و عاطفی همه‌جانبه از والدین بر عهده فرزندان است. البته نزدیکان و نهادها نیز در قبال سالمندان مسئول‌اند و انجام این مسئولیت باید همراه با تکریم و حفظ حرمت والدین باشد.

### کلیدواژه‌ها

مسئولیت اخلاقی، آموزه‌های اسلامی، مراقبت از سالمندان.

### مقدمه

برحسب گزارش‌های مرکز آمار ایران، جمعیت سالمندان در ایران، از ۱/۶۳۸/۰۴۲ نفر در سال ۱۳۴۵ به ۷/۴۱۴/۰۹۱ نفر در سال ۱۳۹۵ رسیده است. براساس پیش‌بینی مرکز آمار جمعیت افراد شصت‌ساله و بیشتر، در سال ۱۴۱۰ به حدود سیزده میلیون نفر می‌رسد (شورای ملی سالمندان، ۱۳۹۹، ص ۴۹-۴۸). طبق شاخص‌های بین‌المللی، با رسیدن جمعیت سالمندان کشور به ۱۴ درصد، ایران در سال ۱۴۱۰ رسماً کشوری سالمند محسوب خواهد شد.

آسیب‌های اجتماعی مجرد قطعی، طلاق و تأخیر در ازدواج و فرزندآوری و نیز شمار زوج‌های نازا، بدون فرزند یا کم‌فرزند، افزایش چشمگیری یافته است و این آسیب‌ها در کنار دیگر تغییرات سبک زندگی مدرن (از جمله رشد شهرنشینی و زندگی خانوارهای هسته‌ای در آپارتمان‌های کوچک)، باعث افزایش شدید شمار سالمندان تنها یا کاهش شدید اطرافیان اکثر سالمندان شده است؛ به‌گونه‌ای که

ظرفیت‌های فرهنگ سنتی ملی و دینی ما با زیرساخت‌های موجود، دیگر پاسخ‌گوی نگهداری این میزان زیاد از سالمندان تنها، نخواهد بود. با توجه به اینکه تکریم و احترام به سالمند بخشی از فرهنگ ایرانی اسلامی کشور ماست، لازم است ارتقای سطح فرهنگی جامعه درباره پدیده سالمندی در اولویت قرار گیرد (شورای ملی سالمندان، ۱۳۹۹، ص ۶).

با توجه به اینکه مسئولیت اخلاقی یکی از مهم‌ترین موضوعات و مباحث در روابط بین انسان‌هاست، درک ما از توانایی‌ها و ناتوانی‌های فرد در این دوره به ما کمک می‌کند از وضعیت، مشکلات، مسائل و جایگاه دوره سالمندی آگاه شویم. همچنین ما را در رسیدن به درک درستی از روحیات آنان یاری می‌دهد تا بهتر بتوانیم پاسخ‌گوی نیازهای سالمندان باشیم، از امکانات و فرصت‌های متناسب با شرایط عمومی آنان مطلع شویم و از عواملی که کیفیت زندگی‌شان را کاهش می‌دهند، اجتناب کنیم (معمدی، ۱۳۹۹، ص ۲۷).

در بررسی پیشینه تحقیق مشخص شد تاکنون مطالعه‌ای به بررسی مسئولیت اخلاقی نگهداری از سالمندان در آموزه‌های دینی پرداخته است. شمسی (۱۳۹۲) در پایان‌نامه *مسئولیت اخلاقی فرزندان و والدین با تأکید بر قرآن و روایات* به بررسی مسئولیت اخلاقی متقابل والدین و فرزندان در قرآن و روایات پرداخته و در پایان هر فصل به دامنه مسئولیت متقابل والدین و فرزندان اشاره کرده است. شهریاری‌پور (۱۳۹۲) در تحقیقی با عنوان «جامعه‌شناسی مسئولیت اخلاقی»، خاستگاه جامعه‌شناختی مسئولیت اخلاقی انسان را بررسی کرده و ارزانی (۱۳۹۲) در مقاله «مسئولیت اخلاقی فرزندان در برابر والدین در قرآن و عهدین» با تکیه بر قرآن مجید و کتاب مقدس، تکالیف و مسئولیت‌های اخلاقی فرزندان را در مقابل والدین واکاوی کرده است. نوری و فارسی (۱۳۹۷) در مقاله «انتظارات سالمندان از فرزندان خود»، از نقش حیاتی نهاد خانواده در برآوردن انتظارات و رفع دغدغه‌های سالمندان و به دنبال آن، بهبود کیفیت وضعیت جسمانی و روانی آنان سخن گفته‌اند. اصغرپور





و معارفی (۱۳۹۹) در مقاله «جایگاه سالمندان و نحوه تعامل با آنها در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)»، جایگاه سالمندان و نحوه تعامل با آنها را براساس روایات اسلامی تبیین کرده‌اند. نوآوری تحقیق پیش رو در طرح مهم‌ترین نیازهای اساسی سالمندان و بررسی دامنه و قلمرو مسئولیت اخلاقی فرزندان و نهادهای اجتماعی در قبال سالمندان، با تکیه بر آموزه‌های دینی و با هدف ارتقای سطح فرهنگی جامعه و تقویت حمایت‌های اجتماعی از پدیده سالمندی است.

### مفهوم لغوی سالمندی (پیری)

از نظر لغوی، پیر ساخت دیگری از واژه پدر است. ریشه این واژه در پهلوی (پیترا)، با ساخت‌های «پیترا»، «پدر» و سرانجام، «پیر» به فارسی دری رسیده است. پدری در آیین‌های ایرانیان باستان، به‌ویژه آیین مهر، برترین مقام در پیشوایی شمرده می‌شده است (معتمدی، ۱۳۹۹، ص ۹).

در برخی از متون، دوره کهنلت، حد فاصل بین دوره شباب (جوانی) و شیخوخت (پیری) دانسته شده که دوره سنی ۳۰ یا ۳۴ سال تا ۵۱ سال را در بر می‌گیرد (تهرانی، بی‌تا، ص ۷۸)، در حالی که استنباط ما از کلمه کهن‌سالی مربوط به دوره آخر زندگی است. کلمات معمر (سال‌خورده) و عجوزه (پیرزن)، کبیر (بزرگ‌سال)، الشیب (پیر)، الشیخ (سال‌خورده) و الهرم (پیری زیاد، نهایت سن پیری) از واژه‌های معادل پیری در عربی به شمار می‌روند (معتمدی، ۱۳۹۹، ص ۹-۱۱).

تعاریف متنوعی براساس دیدگاه‌های مختلفی از سالمندی ارائه شده است. چهار دیدگاه در این زمینه وجود دارد که عبارت‌اند از: دیدگاه تقویمی<sup>۱</sup>، دیدگاه زیست‌شناختی<sup>۲</sup>، دیدگاه روان‌شناختی<sup>۳</sup> و دیدگاه جامعه‌شناختی<sup>۴</sup>.

---

1.Chronological  
2.Biological  
3.Psychological  
4.Sociological



### سالمندی از دیدگاه تقویمی

سن تقویمی براساس سن شناسنامه‌ای فرد مشخص می‌شود. در کشورهای توسعه یافته، ۶۵ سال و بیشتر را سن سالمندی در نظر گرفته‌اند. استفاده از سن، راحت‌ترین راه ارائه تعریف سالمندی و پیری است؛ ولی سن تقویمی در بسیاری از موارد شاخص معتبری نیست و برای ارائه تعریف کامل از سالمندی باید این پدیده را از ابعاد و جنبه‌های گوناگون مورد توجه قرار داد. سالمندشناسی، فرایندهای پیری را از جنبه‌های زیست‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز مطالعه می‌کند و هدف از این سه جنبه، تلاش برای یافتن و شرح علت پدیده سالمندی است.

### سالمندی از دیدگاه زیست‌شناختی

یعنی تغییرات بیولوژیک که در نحوه زیست ارگانیسم طی دوره حیات اتفاق می‌افتد.

### سالمندی از دیدگاه روان‌شناختی

سالمندی از این دیدگاه، براساس رشد احساسات، عواطف و هیجانات شخص تعیین می‌شود. فرایند سالمندی روان‌شناختی شامل تغییر در شخصیت و عملکرد ذهنی است.

### سالمندی از دیدگاه جامعه‌شناختی

براساس تغییر نقش‌پذیری فرد در ارتباط با دیگر اعضای جامعه تعیین و در دو سطح خرد و کلان بررسی می‌شود (شورای ملی سالمندان، ۱۳۹۹، ص ۳۴).

### مفهوم مسئولیت

عهده‌داری کار یا تکلیفی را مسئولیت گویند (راغب اصفهانی، ۱۹۸۶م، ص ۴۳۷). مسئولیت، در معنای لغوی، از معنای پاسخ‌گوبودن مشتق می‌شود و در اصطلاح، یعنی تعهد قانونی شخص به دفع ضرر دیگری که وی به وجود آورده است، خواه



ناشی از تقصیر خود وی باشد یا از فعالیت او ایجاد شده باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶، ج ۴: ص ۱۲۳).

### مسئولیت اخلاقی

یکی از مباحث و مسائل اساسی فلسفه اخلاق در عصر حاضر، مسئولیت اخلاقی<sup>۱</sup> است. پیشینه مبحث مسئولیت اخلاقی را می توان در قالب مباحث «وظیفه و الزام» مشاهده کرد.

ظاهراً ارسطو (۳۴۸-۳۲۳ قبل از میلاد) نخستین کسی است که به صراحت نظریه «مسئولیت اخلاقی» را بنا نهاده است. وی در *اخلاق نیکوماخوس*، طی بحث از فضایل انسانی و رذایل هم تراز با آنها، درباره تشخیص مبانی و شالوده ها تأمل می کند. او با جمله ای کوتاه، مبحث مسئولیت اخلاقی را این گونه شروع می کند: «واکنش و پاسخ (ستایش یا سرزنش) به فرد در برخی مواقع مناسب است که براساس اعمال و رفتار و خلق و خوی اش صورت پذیرد» (اشلمن، ۱۳۸۴-۱۳۸۵: ص ۱۱۱).

کمی بعد، او مشخص می کند که تنها نوعی خاص از افراد برای عهده دار شدن این مسئولیت مناسب اند؛ یعنی کسانی که توانایی تصمیم گیری دارند. تصمیم برای ارسطو نوع ویژه ای از میل و خواسته است که از اندیشه و تأمل ریشه می گیرد و بیانگر تصور و ادراک شخص از خوب و بد است.

بقیه مبحث ارسطو درباره شرایطی است که شخص در آن شرایط، به خاطر اعمالی که انجام می دهد یا به خاطر خصلت های ویژه ای که دارد، سزاوار ستایش یا سرزنش خواهد شد (همو، همان).

برای اصطلاح «مسئولیت اخلاقی» تعاریف گوناگونی ارائه شده است؛ مانند: «مسئولیت اخلاقی همانند هر مسئولیتی مبتنی بر وظایف اخلاقی است؛ زیرا مسئولیت



1. moral responsibility

همیشه با وظیفه برابر می‌نشیند. پس می‌توان گفت مسئولیت اخلاقی، تعهدی است در برابر وظایف اخلاق.» (حلی، ۲۰۱۶م، ص ۳۲۲).

مسئولیت اخلاقی، پاسخ‌گویی به دلایل عمل است و رابطه بین عمل و دلیل عامل اخلاقی را تبیین می‌کند. مسئولیت اخلاقی و پاسخ‌گویی به دلایل، متضمن تبیین دو پرسش است: ۱. مسئولیت اخلاقی در قبال چه چیزی؟ در قبال عمل انسان (که سه حالت دارد: انجام دادن عمل، ترک آن و پیامدهای انجام یا ترک آن)؛ ۲. مسئولیت اخلاقی در قبال چه کسی؟ در قبال خداوند، انسان‌ها و جهان. با توجه به مبانی توحیدی علامه طباطبایی، مسئولیت نوع اول، نامشروط است و بنیان انواع دیگر به حساب می‌آید (نک: طباطبایی، ۱۴۲۸ق).

مسئولیت اخلاقی و انواع آن در شرایط مشخصی اثبات می‌شود که عبارت‌اند از: علم، قدرت و اختیار. از یک سو، اعتباریات آدمی از جمله اعتبار مسئولیت اخلاقی، از الزامات زیستی و ضروریات اجتماعی ناشی می‌شود و از سوی دیگر، اعتباریات تابع ارزش‌ها و غایات آدمی است و این ارزش‌ها و غایات، متأخر از نیازهاست. بنابراین، مسئولیت اخلاقی، هم پاسخی به ضروریات افعال و اعمال اخلاقی و لوازم آنهاست و هم پاسخی به غایات و اهداف اخلاقی حیات اجتماعی. مسئولیت اخلاقی، همانند دیگر اعتباریات، یک خط رابط میان الزامات اجتماعی و غایات اخلاقی است. این روابط نشان می‌دهد اعتباریات به‌طور کلی و مسئولیت اخلاقی به‌طور خاص پیچیده است (حبیبی و اکبری، ۱۳۹۳، ص ۲۵).

### قلمرو مسئولیت اخلاقی

حیطه مسئولیت اخلاقی انسان کدام یک از افعال او را شامل می‌شود؟ برای تشخیص قلمرو مسئولیت اخلاقی، چنان‌که در معنای مسئولیت اخلاقی به وظیفه اخلاقی توجه دادیم، در اینجا نیز باید به وظایف اخلاقی انسان توجه کنیم؛ در مکاتب اخلاقی مختلف با توجه به حوزه‌های مختلف اخلاقی، وظایف اخلاقی انسان مشخص



می‌شود. مکاتب اخلاقی غیردینی، حوزه‌های اخلاقی را به سه دسته فردی، اجتماعی و زیست‌محیطی تقسیم می‌کنند؛ در نتیجه، تکالیف و وظایف اخلاقی به سه دسته تکالیف اخلاقی در رابطه با خود، دیگران و محیط‌زیست تقسیم می‌شود و از آنجا که مسئولیت اخلاقی با وظیفه اخلاقی هم‌نشین است، قلمرو مسئولیت اخلاقی نیز به سه دسته مسئولیت در برابر خود، دیگران و محیط‌زیست وسعت می‌یابد. اما در اخلاق دینی و با در نظر گرفتن ایمان، تکالیف اخلاقی فرد از این سه حوزه فراتر رفته و فرد علاوه بر وظایف اخلاقی در برابر سه حوزه پیشین، در برابر خداوند نیز دارای تکالیف اخلاقی می‌شود (آزاد و عالم‌زاده، ۱۴۰۰، ص ۲).

### موانع و مشکلات مراقبت از سالمندان در جوامع امروزی

خانواده به‌عنوان یکی از نخستین نهادهای اجتماعی، شالوده حیات جامعه را با عملکردهای متعددی مانند فعالیت‌های اقتصادی، تربیتی و مراقبتی بنیاد می‌گذارد. از جمله عملکردهای مهم خانواده، ایفای نقش مراقبتی و حمایتی از سالمند است. اعضای خانواده که به‌وضوح بیشترین نقش را در امر حمایت و مراقبت از سالمند دارند، می‌توانند بنیان‌گذار افزایش ارتباطات عاطفی بین خود و سالمند باشند و در راستای آن، افزایش رضایتمندی خانواده را حاصل کنند (زارعیان و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۴۷).

نقش محوری خانواده در مراقبت از سالمند باعث بهبود وضعیت سلامت سالمند می‌شود؛ اما دگرگونی‌های اجتماعی، اقتصادی، فناورانه و پیشرفت‌های علمی که زمینه‌ساز رشد سالمندی در جامعه هستند، به دگرگونی ارزش‌ها و سنت‌های دیرین و جایگزینی ارزش‌های جدیدی منجر شده است که مراقبت از سالمند را در خانواده دچار مشکل می‌کند.

مشکلات فردی اعضای خانواده و عوامل تضعیف‌کننده شرایط اجتماعی و خانوادگی آنان در مراقبت از سالمند، مبین ضعف زیرساخت‌های نظام سلامت





خانواده و بهره‌برداری ناکافی از ظرفیت‌های موجود برای حمایت از خانواده در مراقبت از سالمند است (همان، ص ۱۵۵).

نگهداری از سالمندان برای اعضای خانواده و مراقب اصلی وی، مشکلاتی مانند افسردگی و اضطراب، کاهش حمایت اجتماعی، محدود شدن اوقات فراغت، مشکلات بین‌فردی، آشفتگی در نقش‌های خانوادگی و شغلی، کاهش عزت‌نفس و هیجانات منفی از قبیل خشم، ناکامی و مشکلات روان‌شناختی دیگری از این قبیل ایجاد می‌کند (محمدقشقای، ۱۳۹۵، ص ۶).

روابط با والدین معمولاً با بسیاری از مسائل پیچیده زناشویی، مانند تعیین مقدار مناسب زمان صرف‌شده در خانواده گسترده، تصمیم‌گیری درباره دخالت در شرایط بهداشتی والدین و ایجاد مرز بین خانواده هسته‌ای و خانواده اصلی هریک از همسران، در ارتباط است (آقاجانی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۱۰۰-۱۰۳).

افراد متأهلی که از والد(ین) سالمند خود مراقبت می‌کنند، در چهار حوزه، تعارضات بین‌فردی را تجربه می‌کنند: تعارضات همشیری (آن دسته از مشکلاتی که بین خواهران و برادران به‌خاطر مراقبت از والد سالمند ایجاد می‌شود)، تعارضات زناشویی، تعارضات والد-فرزندی و تعارضات فرزند-والدی. هریک از این تعارضات زیرمقوله‌هایی دارند که در واقع بر ماهیت و شکل بروز تعارضات دلالت می‌کنند.

والدین سالمند اغلب در وضعیتی قرار دارند که ضمن ناتوانی و نیازمندی به مراقبت، کاملاً منفعل نیستند و خواهان نوعی خودمختاری هستند و گویا نمی‌خواهند اقتدار پیشین خود را از دست بدهند؛ بنابراین، بین فرزندان و والدین مشکلات و کشمکش‌هایی ایجاد می‌شود (همان، ص ۱۲۴-۱۳۰).



## نیازها و انتظارات اساسی والدین سالمند از فرزندان خود

افراد سالمند به دلیل کهنسنت جسمی و روحی به حمایت و همراهی اعضای خانواده احتیاج دارند. به طور کلی می توان نیازها و انتظارات سالمندان از فرزندان و مراقبان دیگر را به چهار دسته اصلی تقسیم کرد. این دسته بندی بسیار کلی است و تقریباً همه موارد را شامل می شود:

### ۱. مراقبت جسمانی و تأمین نیازهای بهداشت جسمی سالمندان

تأمین تغذیه مناسب و سازگار با وضعیت جسمانی سالمندان، کمک به سالمندان در مصرف داروها و مراقبت اولیه از آنان، پذیرش و تحمل مشکلات جسمانی سالمندان و کمک به سالمندان در انجام امور بهداشت فردی؛

### ۲. حمایت اجتماعی و احترام به شأن و جایگاه سالمندان

پذیرش سالمند به عنوان عضوی از خانواده، دیدار زود هنگام و پیوسته با سالمندان؛ احترام به منزلت اجتماعی سالمندان؛ همدلی و همدردی با سالمندان و سهم کردن سالمندان در اداره امور خانواده؛

### ۳. حمایت عاطفی و حفظ حریم شخصی سالمندان

حفظ و تقویت روحیه مثبت نگری و اعتماد به نفس سالمندان، حفظ و تقویت زمینه های عزت نفس سالمندان، حفظ و تقویت استقلال و خودمختاری سالمندان، جلب اعتماد و حفظ اطمینان خاطر سالمندان و ایجاد فضایی گرم و صمیمی برای سالمندان؛

### ۴. حمایت مالی و تأمین هزینه های اساسی زندگی سالمندان

تأمین مخارج اولیه زندگی سالمندان، نگهداری از دارایی ها و سرمایه مالی سالمندان، سهم کردن سالمندان در فعالیت های اقتصادی مشترک خانوادگی،

احترام به نظر و تصمیم سالمند درباره نحوه تقسیم میراث شخصی خود و واگذاری درآمدهای شخصی سالمندان به خودشان (نوری و فارسی، ۱۳۹۷، ص ۲۷۲-۲۷۴).

### ادله و آموزه‌های دینی مسئولیت در برابر سالمندان

در قرآن و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام توصیه‌هایی درباره رفتار با سالمند ارائه شده است. این توصیه‌ها نقش راهبردی دارند و جهت‌گیری کلی معصومان علیهم‌السلام را در این باره نشان می‌دهند (بهرامی و رضانی، ۱۳۸۸، ص ۷۴). رفتار با سالمند نیز باید براساس این جهت‌گیری طراحی شوند.

### چگونگی رفتار با سالمندان

در آموزه‌های اسلامی درباره نحوه رفتار با سالمندان سه راهبرد اساسی مطرح شده است: «توقیر، تکریم و اجلال» (همان‌جا). توقیر، در لغت، به معنی تعظیم و احترام، بزرگداشت و حرمت نگاه‌داشتن است (دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل توقیر). وقتی گفته می‌شود سالمندان را توقیر کنید، یعنی با طمأنینه، آهستگی و با حوصله با ایشان رفتار کرده، از رفتار تند و خشن با او پرهیز کنید. در این صورت، رفتار احترام‌آمیز و نگاه‌داشتن حرمت سالمند شکل می‌گیرد (بهرامی و رضانی، ۱۳۸۸، ص ۷۴).

احترام و ارج نهادن به کسانی که عمری را در پایبندی به اسلام و احکام متعالی آن سپری کرده‌اند، بزرگداشت خداوند است؛ پس اگر ما به پیرمرد مسلمانی به‌خاطر مسلمان بودنش و برای اینکه عمری را در راه اسلام سپری کرده، احترام بگذاریم، به خداوند احترام گذاشته‌ایم.

جا دارد اشاره کنیم پاره‌ای از ارزش‌هایی که در جوامع اسلامی معتبر است، در جوامع غیراسلامی نیز محترم شمرده می‌شود؛ اما ملاک‌ها متفاوت‌اند. احترام به





بزرگ‌ترها ارزشی است که کم‌ویش در همهٔ جوامع انسانی رایج است. این ارزش در جوامعی که بینش اسلامی و الهی ندارند، جزو آداب و رسوم تلقی می‌شود و نمی‌توان برای احترام‌نهادن به سال‌خوردگان، ملاک ثابت و صحیحی پیدا کرد؛ اما در نظام ارزشی اسلام، اعتبار این قبیل ارزش‌ها، ملاک معقول و پایه و ریشه‌ای ثابت و محکم دارد.

در همهٔ جوامع به پیران احترام می‌گذارند، اما در نظام اسلامی، احترام به پیران مسلمان، ویژگی خاصی دارد و احترام به ایشان از آن‌رو است که نمودار یک عمر عبودیت خداوند هستند.

پس باید توجه داشت که اگر در آیات و روایات از ارزش‌هایی سخن به میان آمده که در نظام‌های ارزشی دیگر نیز بزرگ داشته شده‌اند، به این معنا نیست که ارزش شناخته‌شده در اسلام همان ارزش معتبر نزد دیگران و با همان ملاک است، بلکه ملاک آن ارزش در اسلام ممکن است بسیار متفاوت با ملاک آن نزد دیگران باشد؛ ملاک آن ارزش در اسلام بسیار عالی‌تر و لطیف‌تر است.

پیامبر صلی الله علیه و آله دربارهٔ بازتاب و دستاورد اخروی احترام به سال‌خوردهٔ مسلمان فرمودند:

«مَنْ وَفَّرَ ذَا شَيْبَةٍ فِي الْإِسْلَامِ أَمَنَهُ اللَّهُ مِنْ فَرْعِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ کسی که پیر مسلمانی را توقیر و تجلیل کند، خداوند او را از ترس روز قیامت ایمن می‌دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷: ص ۲۰۲).

آیین اسلام، آیین مودت و محبت است؛ آیین مهرآفرینی که پیروان خود را به برادری و محبت دعوت می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد در راستای ایجاد صمیمیت و یگانگی، کدورت‌ها و ناراحتی‌ها را بزدايند و سعی کنند با سخنان محبت‌آمیز، سایهٔ رحمت الهی را بر سر خود مستدام دارند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

«مَنْ أَكْرَمَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بِكَلِمَةٍ يُلَطِّفُ بِهَا وَ فَرَّجَ عَنْهُ كَدْبَتَهُ، لَمْ يَزَلْ فِي ظِلِّ اللَّهِ الْمَمْدُودِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ مَا كَانَ فِي ذَلِكَ؛ کسی که برادر مسلمان خود را با کلمات



مودت آمیز خویش احترام کند و غم او را بزدايد، تا اين سجيّه و خصيصه در او باقى است، پيوسته در سايه رحمت خداوند است» (مجلسى، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶: ص ۸۴).  
پس بايسته است به بزرگانى كه عمرى را در اسلام گذرانده‌اند و محاسنشان سفيد شده، احترام بگذاريم؛ حتى اگر معلومات آنها در حد معلومات ما نباشد؛ چرا كه ما نمى‌دانيم سمنان به آنها مى‌رسد يا اگر به سن آنها برسيم، دينمان را حفظ مى‌كنيم يا نه (مصباح يزدي، ۱۳۹۴، ص ۱۶۷-۱۶۸).

## اکرام

اکرام از ريشه «كَرَم» است به معنى گرامى داشتن، مروت، بزرگى، احسان، احترام كردن (دهخدا، ۱۳۷۲، ذيل اکرام). وقتى گفته مى‌شود سالمندان را اکرام كنيد، يعنى ايشان را عزيز و گرامى بداريد، حرمتشان را حفظ كنيد و حقوقشان را رعايت كنيد.

امام صادق عليه السلام فرمودند:

«از ما نيست كسى كه احترام نكند سالمند ما را و مهر نوزد با خردسال ما»  
(مجلسى، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ص ۹۳).

«از مانيست» يعنى مؤمن كامل نيست يا شيعه راست گو نيست. بسا كه مراد از بزرگى و خردى، نسبى باشد؛ يعنى لازم است هر كسى بزرگ تر از خود را اکرام كند و به خردسال مهر بورزد؛ اگرچه اختلاف سنى كم باشد.

پيامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«بزرگ شماريد سالمندان خود را و صله رحم كنيد و صله‌اى بهتر از اين نيست كه از آزار آنها خوددارى كنيد» (همان، ج ۷۲: ص ۱۳۸).

همچنين فرمودند:

[يك مصداق] احترام نهادن به من، احترام نهادن به سال خورده امت من است»  
(خطيب بغدادى، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ص ۱۸۱).





دستوراتی که در آموزه‌های دینی برای اکرام و احترام سالمندان آمده، عبارت‌اند از: حرمت نگاه‌داشتن، مروت و بزرگی در یاری‌رساندن، پرهیز از تحقیر و تمسخر و کم‌توجهی.

### اجلال

اجلال، در لغت، یعنی بزرگ و محترم‌داشتن، گرامی‌داشتن، بزرگ‌شمردن و تعظیم (معین، ۱۳۷۱، ذیل اجلال).

رسول خدا ﷺ فرمودند:

«بَجَلُّوا الْمَشَاحِخَ فَإِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ تَجْجِيلَ الْمَشَاحِخِ؛ پیران را تجلیل کنید، زیرا احترام به بزرگسالان تجلیل از خداست» (حر عاملی ۱۴۱۴، ج ۱۲: ص ۱۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲: ص ۱۳۶).

امام صادق علیه السلام از رسول خدا ﷺ نقل فرمودند:

«مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِجْلَالُ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ؛ تجلیل مسلمان پیر، تجلیل خداست» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ص ۹۸؛ معین‌الدین شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۵: ص ۵۴۴؛ کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۶۵).

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِجْلَالَ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ؛ از احترام خدای عزوجل، احترام پیرمرد سالمند است» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۶۵۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ص ۹۷).

توصیه‌های مستخرج از احادیث برای تبجیل و بزرگ‌شمردن سالمندان عبارت‌اند از: ندادن نسبت ناروا به بزرگسالان، باز کردن جا در مجلس هنگام ورود آنان، پیشی‌نگرفتن از آن‌ها هنگام راه‌رفتن مگر شب به خاطر تاریکی، تاری دید و خطرات احتمالی. در آیات و روایات اسلامی، سفارش‌های زیادی درباره نحوه رفتار با

سالمندان آمده است. راهبردها و روش‌های مستخرج از این آموزه‌های دینی عبارت‌اند از:

احسان به والدین، شکر، رفتار همراه با بزرگواران.

احسان به والدین از دستورهای اکید خداوند و پیشوایان دین است. واژه «احسان» از ریشه «حُسن» است و با مشتقاتش، ۳۴ بار در قرآن کریم آمده است. توجه به بررسی موارد استعمال این کلمه در قرآن کریم چنین به نظر می‌رسد که این کلمه دارای سه معنای کاربردی زیر است:

#### خوبی و نیکی به دیگران

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾؛ آیا جزای نیکوکاری، جز نیکوکاری

است؟ (الرحمن، ۶۰).

البته در این آیه، کلمه احسان دو بار و به توالی به کار رفته است. بار اول، احسان به معنی مطلق رفتار نیک انجام دادن است. بار دوم، احسان در معنا و مفهومی به کار رفته است که در اینجا در صدد بیانش هستیم؛ یعنی انعام و نیکی به غیر. به همین دلیل، برخی از مفسران به استناد همین آیه گفته‌اند پاداش الهی در قیامت بیش از عمل انسان در دنیا خواهد بود؛ زیرا تفاوت عدل و احسان این است که در عدل، جزا و پاداش به اندازه عمل است، اما در احسان، پاداش و جزا بیش از عمل و رفتار است.

راغب می‌گوید که احسان چیزی برتر از عدالت است؛ زیرا عدالت این است که انسان آنچه بر عهده اوست بدهد و آنچه متعلق به اوست بگیرد؛ ولی احسان این است که انسان بیش از آنچه وظیفه اوست انجام دهد و کمتر از آنچه حق اوست بگیرد (راغب، ۱۹۸۶م، ص ۲۳۶-۲۳۷).





## انجام دادن کار به نحو نیکو

همچنان که در قرآن کریم آمده است:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَغْزُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ يٰ أَحْسَانٍ﴾؛ طلاق دو بار است. پس

از آن یا باید او را به طور شایسته نگاه داشت یا به نیکوی رها کرد» (بقره، ۲۲۹).

«تسریح به احسان» یعنی رها کردن زن به نحو شایسته و نیکو انجام گیرد و همراه با اذیت و آزار نباشد و به عبارت روشن تر، این کار به نحو احسن و خوب انجام گیرد.

## انجام کار نیک و عمل صالح

در آیه ۱۰ سوره زمر آمده است:

﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾؛

بگو ای بندگان مؤمن از پروردگارتان پروا کنید، برای کسانی که در این دنیا نیکوی

کنند [و اعمال صالح انجام دهند]، پاداش نیکوست».

در این آیه، «احسان» برای انجام عمل صالح و نیکو و بروز رفتارهای شایسته به کار رفته است.

همچنین در سوره انعام آمده است:

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾؛ به موسی کتاب آسمانی

دادیم، برای تکمیل نعمت بر کسی که نیکوی [و اعمال صالح] انجام داده بود»

(انعام، ۱۵۴).

در این آیه، اعطای کتاب آسمانی به خاطر انجام رفتار نیک و اعمال صالح از

سوی حضرت موسی یا پیروان او (بنابر اختلاف تفاسیر) ذکر شده است (روحانی،

۱۳۶۶-۱۳۶۸، ج ۱: ص ۴۰۶ و ج ۲: ص ۷۳-۷۵).

تعبیر قرآن کریم و روایات در این باره فراوان و تا حدی شگفت‌انگیز است. در

چهار آیه شریفه، پس از امر به توحید که اصل و اساس دعوت همه انبیای الهی

است، احسان به والدین سفارش شده است.

مانند آیه ۲۳ سوره اسراء که می فرماید:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ پروردگارت مقرر

داشت که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید.

از دیگر مصادیق احسان به والدین این است که فرزندان در حق آنان دعا کرده، از خداوند برای آنان طلب رحمت نمایند. قرآن کریم می فرماید: ﴿...وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾؛ و بگو ای پروردگار من، همچنان که مرا در خردی پرورش دادند، بر آنها رحمت آور» (اسراء، ۲۴) و دعای ابراهیم عليه السلام را در حق والدین خود این گونه بیان می کند: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾؛ پروردگارا، مرا و پدر و مادرم و همه مؤمنان را در روزی که حساب برپا می شود، ببخش و بیامرز» (ابراهیم، ۴۱).

حضرت نوح عليه السلام نیز این گونه در حق والدینش دعا می کند: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ؛ ای پروردگار من، مرا و پدر و مادرم را و هر که را با ایمان به خانه من وارد شود و نیز مردان و زنان مؤمن را بیامرز» (نوح، ۲۸).

## احسان در روایات

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«هر کس در انجام حاجات برادر دینی اش بکوشد، مثل آن است که هزار سال، خداوند را عبادت کرده است؛ به این ترتیب که روزها را روزه گرفته و شبها را به نماز ایستاده باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱: ص ۳۱۵).

امیرالمؤمنین عليه السلام فرمودند:

«خدا را به خدا بشناسید و رسول را به رسالتش و صاحبان فرمان را به امر به معروف و دادگری و نیکوکاری بشناسید» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۸۵).

همچنین ایشان فرمودند:





«یاری کردن مالی، بهترین عمل است و نیکوترین احسان و بخشش، کمک مالی به برادران مؤمن است» (طبرسی، بی تا، ج ۷: ص ۲۱۰) و نیکی به والدین را از بزرگ‌ترین واجبات (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰، ص ۳۱۲) و از بهترین خصلت‌ها دانستند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ص ۷۶ و ج ۷۷: ص ۲۱۲). امام رضا علیه السلام نیز فرمودند: «به کارگیری عدل و احسان و نیکویی موجب دوام و باقی ماندن نعمت می‌شود» (طبرسی، بی تا، ج ۱۱: ص ۳۱۷).

از تکالیف فرزندان در قبال والدین، اطاعت از ایشان است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره فرمودند:

«العبد المطیع لوالديه و لربه فی اعلیٰ علیین؛ بنده‌ای که مطیع پدر و مادر و پروردگارش باشد، روز قیامت در بالاترین جایگاه است» (متقی، ۱۴۰۱، ج ۳: ص ۱۷۹، ح ۶۰۵۰).

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمودند:

«کسی که دستور الهی را درباره پدر و مادر اطاعت کند، دو در از بهشت به رویش باز خواهد شد. اگر فرمان خدا را درباره یکی از آنها انجام دهد، یک در گشوده می‌شود» (همان، ج ۱۶: ص ۴۶۷).

امام سجاد علیه السلام در دعای ۲۴ صحیفه سجادیه فرمودند:

«اللَّهُمَّ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَّتِي وَ أَنْبَهُمَا عَلَيَّ تَكْرِمَتِي وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظْتَهُ مِنِّي فِي صِغَرِي ... فَهَمَا أَوْجِبُ حَقًّا عَلَيَّ وَ أَقْدِمُ إِحْسَانًا إِلَيَّ وَ أَعْظُمُ مِنِّي لَدَيْكَ مِنْ أَنْ أَفَاضَهُمَا بَعْدَ أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَيَّ مِثْلَ؛ خدایا، آنان را به پاس پرورش من، پاداش بخش و در برابر گرامیداشت من، جزا عنایت فرما و هرچه را در کودکی ام به من روا داشتند، در حق آنان روا دار. حق آنان بر من، از حق من بر آنان، واجب‌تر و احسانشان به من پیش‌تر و دیرین‌تر و نعمتشان به من، عظیم‌تر از این است که براساس عدالت، کارشان را تلافی کنم یا با آنان مانند آنچه با من رفتار کردند، رفتار کنم».

در این فراز به نکته‌های اخلاقی و انسانی تکریم سالمندان اشاره شده است. براساس اقتضای حکم اخلاقی، اگر کسی هنگام نیاز و ناتوانی‌ها به انسان نیکی و احسان کند، باید نیکی و احسان او را به صورتی بهتر یا دست کم به اندازه‌ای که او نیکی کرده، جبران کرد.

بدیهی است چنان که در این فراز اشاره شده است، هیچ کس مثل پدر و مادر به انسان نیکی و احسان نمی‌کند؛ بنابراین، اگر کسی نخواهد به حکم وظیفه شرعی به پدر و مادر سالمندش کمک کند، براساس حکم عقلی و اخلاق انسانی باید به آن‌ها را مهر بورزد و در سنین کهولت و پیری، با آن‌ها نیکی و احسان کند تا دست کم محبت و خوبی‌ای که در زمان کودکی و نیاز فرزند در حق او کرده‌اند، جبران شود. اگرچه خوبی و محبت آنان جبران‌شدنی نیست، ولی در حد توان باید تلاش کرد با تکریم و پذیرش نگهداری از آن‌ها در خانه و در جمع خانواده، به یاری و توفیق الهی، کمی از خدمت‌هایشان را جبران کند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ص ۱۷).

از مصادیق نیکی به والدین این است که انسان در برآوردن نیازهایشان بکوشد. امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسشی درباره چگونگی احسان به والدین، فرمودند:

«احسان به پدر و مادر این است که رفتار را با آن‌ها نیکو کنی و مجبورشان نکنی چیزی که نیاز دارند از تو بخواهند» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۶۵)؛ یعنی باید پیش از آنکه درخواست کنند، حاجتشان را برآورده سازی.

سالمندان برای تقویت روانی خود به قدرشناسی نیاز دارند. مردم جامعه، به ویژه فرزندان باید از تلاش‌ها و فعالیت‌های سالمندان و سرمایه‌گذاری‌های مادی و معنوی آنان برای نسل بعد و جامعه سپاسگزاری کنند. این امر، در عین اینکه بی‌بودجه و بدون ملال است، زمینه را برای دلگرمی و شادابی آن‌ها فراهم می‌سازد.

یکی از مهم‌ترین حقوق والدین، تشکر از آنان است. شکر، در لغت، به معنی شناخت احسان و نیکوکاری و انتشار آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ص ۲۹۳) و





در اصطلاح، به معنی به یاد آوردن و شناخت نعمت‌های خدا و اظهار قلبی و زبانی و عملی آن‌هاست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۷۹).

خداوند در آیات قرآن کریم، عموم بندگان (بقره، ۱۵۲) و به‌طور خاص، پیامبران الهی (زمر، ۶۶) و مقربان در گاهش (لقمان، ۱۲) را به ادای شکر الهی امر فرموده و آن را لازمه ایمان و توحید بندگان دانسته و فرموده است:

﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾؛ و خدا را سپاسگزاری کنید، اگر فقط او را می‌پرستید» (بقره، ۱۷۲).

همچنین خداوند، شکرگزاری را از ویژگی‌های بارز بندگان شایسته خود دانسته و نام آنان را قرین اوصافی چون «شکور» و «شاکر» گردانیده است (نحل، ۱۲۱؛ سبأ، ۱۳).

یکی از وظایف انسان، شکر منعم (نعمت‌دهنده) است و منعم حقیقی، خداوند متعال است که باید او را عبادت کرد. سرّ اینکه خداوند سبحان، احسان به والدین را بعد از عبادت خود ذکر کرده، آن است که بفهماند پدر و مادر نیز به انسان احسان کرده‌اند و شکر آنان نیز لازم است. تشکر از والدین در پایه‌ای از اهمیت قرار دارد که در قرآن کریم هم‌ردیف شکرگزاری از خداوند متعال بیان شده است:

﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾؛ مرا و پدر و مادرت را شکر گوی که سرانجام تو نزد من است» (لقمان، ۱۴).

بنابراین، هیچ‌کس بعد از خداوند متعال که همه نعمت‌ها از اوست، مانند والدین به انسان خدمت نکرده است؛ از این‌رو، شکر آن‌ها و احسان به آن‌ها لازم است.

### مراتب مسئولیت اخلاقی

آیا مسئولیت اخلاقی در همه‌جا یک مرتبه و اهمیت دارد؟ به نظر می‌رسد عوامل تحقق مسئولیت اخلاقی باعث تشدید یا تضعیف مسئولیت اخلاقی می‌شوند. هرچه انسان از اختیار و آگاهی و قدرت بیشتری برخوردار باشد، مسئولیت اخلاقی او نیز



بیشتر می شود و هرچه از آزادی و آگاهی و قدرت او کاسته شود، مسئولیتش کمتر است. هرچه وظیفه اخلاقی مهم تر باشد، مسئولیت اخلاقی هم سنگین تر می شود؛ در نتیجه، در برخی از وظایف و درباره برخی از اشخاص، به دلیل جایگاه و تأثیر فعلشان، مسئولیت اخلاقی بیشتر است. از همین روست که در آموزه های دینی، برخی از افراد را دارای مسئولیتی فراتر از دیگران معرفی کرده اند:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُصَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾؛ ای همسران پیامبر، هر کس از شما مبادرت به کار زشت

آشکاری کند، عذابش دوچندان خواهد بود و این بر خدا همواره آسان است»

(احزاب، ۳۰) (آزاد و عالم زاده، ۱۴۰۰).

آیا مسئولیت اخلاقی نگهداری از والدین سالمند، شخصی است یا گروه ها و حاکمیت نیز متعلقان مسئولیت قرار می گیرند؟ در اسلام هر کسی علاوه بر اینکه به مصالح خودش می اندیشد و در برابر خودش مسئول است، در برابر دیگر افراد جامعه و هم نوعان خود نیز مسئولیت دارد. خداوند برای افراد دیگر، حقوقی را بر عهده آدمی گذاشته است که از جمله آنها این است که هر فرد متدین باید دغدغه هدایت و رستگاری دیگران را نیز داشته باشد.

دو وظیفه بزرگ امر به معروف و نهی از منکر که در ردیف نماز و روزه و حج و جهاد قرار دارند، به خوبی اهمیت وظیفه و مسئولیت را نشان می دهند. البته سائل حقیقی در این نوع مسئولیت نیز خداوند است؛ زیرا او وظایفی را برای افراد در قبال یکدیگر تعیین کرده است؛ به همین دلیل، این مسئولیت در عرض مسئولیت در برابر خداوند نیست، بلکه در راستا و در شعاع آن قرار دارد. در واقع، براساس بینش توحیدی اسلام، ما معتقدیم همه مسئولیت ها، اعم از مسئولیت در برابر خود، دیگر افراد جامعه و حتی حیوانات و نباتات، از شئون و شاخه های مسئولیت در برابر خدا به حساب آمده، همگی در شعاع آن قرار دارند (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۱۷۷).





بزرگان خانواده، گاهی والدین هستند که وظایف فرزندان در قبال آنان، نامحدود و دائم است و گاه بزرگان خاندان هستند که براساس وجوب صلۀ رحم، احترام و تکریم مؤمنان سال خورده و بزرگان خانواده و برآوردن نیازهای آنان ضروری است.

در دیدگاه اسلامی، همه انسان‌ها در مراقبت و حمایت از یکدیگر مسئولیت دارند و این تکلیفی است که بر عهده همه اعضای جامعه اسلامی نهاده شده است؛ در حدیث نبوی آمده است: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...؛ بدانید که هر کدام از شما به منزله شبانی هستید و تمام شما درباره رعیت خود بازخواست می‌شوید. بنابراین، فرمانروای مردم درباره رعیت خود بازخواست می‌شود. مرد، سرپرست و مسئول خانواده‌اش است. زن، سرپرست اهل خانه شوهر و فرزندانش و مسئول آنهاست و خدمتکار، عهده‌دار و مسئول مال آقای خود است. هان، همه شما شبانید و تمام شما درباره رعیت خود بازخواست می‌شوید». در این روایت، نقش مراقبت و حمایت به عنوان نقشی اجتماعی، برای همه مسلمانان تعیین شده است و همه در برابر آن باید پاسخگو باشند (ورام، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۶).

در نظام ارزشی اسلام، احترام انسان‌ها به ارزش وجودی آنهاست و بزرگ‌سالان و ریش سفیدان در پیشگاه خداوند متعال، عزتمند هستند و جامعه اسلامی به خاطر چنین عزتی، آنان را عزیز و محترم می‌شمرد. رسول خدا ﷺ جامعه را بر تکریم پیران سفارش می‌فرمود. انس بن مالک می‌گوید که رسول خدا ﷺ فرمود:

«ای انس... سال خوردگان مسلمین را احترام کن و بر کودکانشان رحم آور تا من و تو این طور با هم در روز قیامت وارد شویم و حضرت دو انگشت سبّابه و شصت دست خود را جفت کردند» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۱۵۶).

رسول خدا ﷺ فرمودند:

«هرکس حرمت کهن سالی را بشناسد و او را بدین دلیل احترام کند، خداوند او را از فزاع قیامت ایمن دارد» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۶۵۸، ح ۲) و نیز فرمودند: «از

جمله بزرگداشت خداوند، احترام پیر سفیدمحاسن مسلمان است» (ابن بابویه، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۱۸۹).

امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس بزرگان و سالخوردگان مسلمان را بزرگ نشمرد و بر کودکان رحم نیاورد، از ما نیست». براین اساس، می توان گفت پاسداری از مقام و شأن سالمندان و ترحم بر کودکان، از شروط مسلمانی و تشیع است (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۳: ص ۴۴۵). در اسلام، علاوه بر اینکه امنیت، دفاع در برابر دشمنان خارجی، برقراری عدل و ادای حق کسی که خدمتی به جامعه ارائه می دهد، از وظایف حکومت محسوب می شود، احسان یعنی خدمت به مستمندان و کسانی که از هر گونه توانایی برای خدمت به اجتماع بی بهره اند نیز جزو وظایف حکومت است؛ همان گونه که خداوند در قرآن می فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾؛ همانا خدا به عدل و احسان فرمان می دهد و به بذل و عطای خویشاوندان امر می کند و از افعال زشت و منکر و ظلم نهی می کند و به شما پند می دهد. باشد که موعظه خدا را بپذیرید» (نحل، ۹۰) (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۳۶).

پیوندهایی که خداوند به برقراریشان دستور داده است، همان روابط اجتماعی انسان است که گاه با اهل خانواده است و گاهی با خویشاوندان و در بسیاری از موارد با افراد مختلف در جامعه. برقراری این روابط، فریضة الهی و واجب است و کسی که از این فرمان سرپیچی می کند بزرگ ترین زیان کار است؛ زیرا شناخت خوبی از صله رحم در قرآن پیدا نکرده است، امر الهی را اطاعت نکرده و وعده عذاب شامل حال اوست.

اسلام بر تحکیم پیوندهای خویشاوندی و استحکام روابط خانوادگی بسیار تأکید کرده و صله رحم و رسیدگی به بستگان را به عنوان ارزش الهی، واجب کرده دانسته است؛ به گونه ای که خدای متعال آن را در ردیف پرستش خویش قرار داده است.



## نتیجه‌گیری

آنچه از مباحث این مقاله به دست می‌آید، عبارت‌اند از:

- اصل مسئولیت عمومی اسلامی دربارهٔ مراقبت از سالمندان در حدّ مقدور بر دوش همه است؛
- مسئولیت اصلی و اولیهٔ نگهداری از سالمند بر دوش خانواده و نزدیکان وی است؛
- وظایف فرزندان در قبال والدین، نامحدود و دائم است؛
- دولت هم در قبال سالمندان، وظیفهٔ مراقبتی دارد؛
- اصل کرامت سالمند نباید در جریان مراقبت از وی آسیب ببیند؛
- دامنهٔ این مسئولیت بیشتر دربارهٔ جنبه‌های سلامت جسمی سالمندان است. البته با توجه به نیازهای عاطفی آنان، مراقبت از سلامت روحی و عاطفی آنان نیز بسیار اهمیت دارد.



## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. آزاد، حجت‌الله و محمد عالم‌زاده نوری (۱۴۰۰)، «مسئولیت اخلاقی در باورمندی و فهم دین»، *دانشنامه پژوهش‌ها، پژوهشکده باقرالعلوم علیه السلام*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، B2n.ir/k66989
۳. آقاجانی، احمد و دیگران (۱۳۹۷)، «تعارضات بین فردی در متأهلین ملزم به مراقبت از والد سالمند خود»، *پژوهش‌های مشاوره، دوره ۱۷، ش ۶۶، ص ۹۸-۱۳۷*.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۳)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
۶. اتکینسون، آر. اف. (۱۳۷۰)، *درآمدی بر فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۷. اشلمن، آندره (۱۳۸۴-۱۳۸۵)، «مسئولیت اخلاقی»، ترجمه علی بورونی، *مطالعات اخلاق کاربردی (اخلاق سابق)*، ش ۲-۳، ص ۱۰۶-۱۳۹.
۸. امام‌سجاد علیه السلام (۱۳۸۸)، *صحیفه سجادیه*، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: آرزوی دیدار.
۹. بهرامی، فاضل و عباس رضانی فرانی (۱۳۸۸)، «بهداشت روان سالمند در قرآن و حدیث»، *سالمند*، س ۴، ش ۱۱، ص ۷۰-۸۳.
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی محدث، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. تهرانی، علی (بی‌تا)، *شیعه در پیشگاه قرآن و اهل بیت علیهم السلام*، تهران: کتابخانه مسجد حضرت ولی عصر (عج).



۱۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، *ترمینولوژی حقوق*، چ ۱۸، تهران: گنج دانش.
۱۳. حبیبی، سلیمان و رضا اکبری (۱۳۹۳)، «تیین فلسفی مسئولیت اخلاقی از دیدگاه محمدحسین طباطبایی»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۶۲، ص ۷-۳۰.
۱۴. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
۱۵. حلّی، حسن‌بن یوسف (۲۰۱۶م)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مصطفوی.
۱۶. خطیب بغدادی (۱۴۱۲ق)، *الجامع لاخلق الراوی و آداب السامع و الفقیه و المتفقہ* (طبع ضمن «الجامع فی الحث علی حفظ العلم»)، تحقیق ابو عبدالله محمودبن محمد الحداد، قاهره: مکتبه ابن تیمیة.
۱۷. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه* (۱۳۷۳)، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۹۸۶م)، *المفردات فی غریب القرآن*، استانبول: دار القهرمان للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۹. روحانی، محمود (۱۳۶۶-۱۳۶۸)، *المعجم الاحسائی لالفاظ القرآن الکریم*، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۰. زارعیان، آرمین و دیگران (۱۳۹۲)، «عوامل محدودکننده خانواده در مراقبت از سالمند»، *تحقیقات کیفی در علوم سلامت*، س ۲، ش ۲، ص ۱۴۶-۱۵۷.
۲۱. شورای ملی سالمندان (۱۳۹۹)، «سند ملی سالمندان کشور»، دبیرخانه شورای ملی سالمندان.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۸ق)، *رسالة التوحید در: مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی*، تحقیق صباح الربیعی، قم: باقیات.
۲۳. طبرسی، حسین نوری (المحدث نوری) (بی‌تا)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام لاحیاء تراث.





۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرئی، بی جا: مؤسسة دارالهجرة.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۹)، اصول کافی، ترجمه و شرح فارسی از محمدباقر کمره‌ای، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲۶. متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۰۱ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الأفعال، تحقیق بکری حیانی و صفوة السقا، الطبعة الخامسة، بی جا: مؤسسة الرسالة.
۲۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. محمدقشقای، افشان (۱۳۹۵)، بار مراقبتی سالمند با ابعاد کارکرد خانواده، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علم و فرهنگ.
۲۹. مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۸۶)، فلسفه اخلاق: اندیشه‌های بنیادین اسلامی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷)، دروس فلسفه اخلاق، تهران: اطلاعات.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۲. معتمدی، عبدالله (۱۳۹۹)، روان‌شناسی سالمندی، تهران: سمت، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی، شورای تخصصی تحول و ارتقاء علوم انسانی.
۳۳. معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، ج ۹، تهران: چاپخانه سپهر.
۳۴. معین‌الدین شیرازی (۱۳۸۷)، الكشف الوافی فی شرح اول الکافی (الشروح و الحواشی علی الکافی)، قم: دار الحدیث.
۳۵. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، الامالی، بیروت: دارالمفید.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، اخلاق در قرآن، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.

۳۷. نوری، علی و سهیلا فارسی (۱۳۹۷)، «انتظارات سالمندان از فرزندان خود»،  
سالمند، دوره ۱۳، ش ۲، ص ۲۶۲-۲۷۹.
۳۸. ورام، مسعود بن عیسی (۱۳۷۶)، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر المعروف بمجموعه  
ورّام، تهران: چاپ علی اصغر حامد.





## ضعف اخلاق اجتماعی در فضای مجازی از منظر حساسیت اخلاقی

حسن بوسلیکی\*

### چکیده

روند فزاینده بدرفتاری‌ها همیشه اندیشمندان و سیاست‌گذاران جامعه را به تکاپو می‌اندازد تا قبل از اینکه جامعه در گرداب این بدرفتاری‌ها به نقطه بازگشت ناپذیری برسد، تدابیری بیندیشند. امروزه در فضای مجازی، بیش از فضای فیزیکی شاهد بدرفتاری هستیم. نوشته حاضر در پی پاسخ به این سؤال است که چرا در فضای مجازی بیش از فضای فیزیکی شاهد رفتارهای غیراخلاقی با دیگران هستیم؟ موضوع پژوهش کنونی به بدرفتارهای ارتباطی (مانند هتاکی و نقض حریم خصوصی) محدود است و شامل آسیب‌های فردی (مانند اعتیاد به پورنوگرافی) نمی‌شود. برای پاسخ به سؤال یادشده از نظریه چهارمؤلفه‌ای جیمز رست بهره گرفته شده است. فرضیه پژوهش آن است که ابزارهای ارتباطی کنونی، ارتباط افراد را غیرمستقیم کرده و به این ترتیب، حساسیت اخلاقی آن‌ها را کاهش داده است. این کاهش حساسیت، عامل بسیاری از بدرفتاری‌های اخلاقی در فضای مجازی است. برای حمایت از این فرضیه، شواهدی از مطالعات تجربی ارائه شده است؛ یافته‌هایی از روان‌شناسی اخلاق، اقتصاد رفتاری و دیگر شاخه‌های رفتارشناسی.

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.



## کلیدواژه‌ها

اخلاق، حساسیت اخلاقی، ارتباطات مجازی، اخلاق اجتماعی، فضای مجازی، روان‌شناسی اخلاق.

## مقدمه

فضای مجازی نیز مانند فضای فیزیکی با آسیب‌های اخلاقی درگیر است؛ بدرفتاری‌هایی همچون هتاکی، اهانت، فحش و ناسزا، نقض حریم خصوصی، بردن آبروی افراد، شایعه‌سازی و تمسخر. اساساً در هر محیطی که بستر تعاملات انسانی باشد، ناهنجاری‌های اخلاقی هم رخ می‌دهد؛ اما بحث بر سر فراوانی و گستره شیوع این بدرفتاری‌هاست. در فضای مجازی، فحاشی و ناسزاگویی و حریم‌شکنی و بازی با آبروی دیگران، در بسیاری از موارد، از کسانی سر می‌زند که در فضای واقعی، افرادی موجه و مؤدب و مبادی آداب هستند. جنبه دیگر ماجرا به پسماند احساسی خطاهای اخلاقی مربوط است. معمولاً افراد پس از ارتکاب خطای اخلاقی، هیجانات اخلاقی آزارنده‌ای همچون احساس شرم یا احساس گناه را تجربه می‌کنند؛ احساسی که گاه در ادبیات عامه از آن به «عذاب وجدان» یاد می‌شود؛ اما در فضای مجازی این پسماندهای احساسی یا کاهش یافته‌اند یا کم‌دوام شده‌اند. سؤال اصلی نوشته حاضر، درباره همین تفاوت است؛ چرا افراد در فضای مجازی بیشتر و راحت‌تر از فضای فیزیکی مرتکب بدرفتاری‌های اخلاقی می‌شوند؟

تحلیل آسیب‌های اخلاقی گاهی در سطح عاملیت ممکن نیست و باید به ساختارها نیز پرداخت. بدرفتاری‌های افراد در تعاملات مجازی نیز از این قاعده مستثنا نیست. در این مجال می‌خواهیم به یکی از عوامل ساختاری فضای مجازی پردازیم که زمینه کاهش التزام افراد به ارزش‌های اخلاقی را فراهم می‌کند. هرچند عوامل متعدد ساختاری در بین است، در این مجال بر عامل «غیرمستقیم بودن ارتباطات» تمرکز می‌شویم و نشان می‌دهیم که غیرمستقیم بودن ارتباط افراد، بی‌آنکه





اراده آگاهانه در آن دخیل باشد، سبب کاهش سطح التزام اخلاقی افراد می‌شود. چارچوب نظری مبحث، نظریه چهارمؤلفه‌ای جیمز رست<sup>۱</sup> است که در تحلیل مؤلفه‌های روان‌شناختی عمل اخلاقی ارائه شده است.

در یک دسته‌بندی می‌توان ارزش‌های اخلاقی را در چهار حوزه گنجانند: اخلاق درون‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال خودش)، اخلاق میان‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال انسان‌های دیگر)، اخلاق برون‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال حیوانات و محیط‌زیست) و اخلاق فرافردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال خدا). با توجه به محدودیت‌های پژوهش حاضر، تنها بر بدرفتاری‌های مربوط به حوزه میان‌فردی یا اخلاق اجتماعی متمرکز می‌شویم.

ناگفته پیداست که عامل ساختاری‌ای که موضوع این نوشتار است، تنها یک قطعه از پازل بزرگ اخلاق فضای مجازی است، نه همه آن. همچنین بررسی سهم این عامل در وقوع بدرفتاری‌ها نیازمند مطالعه تجربی مستقلی است که رسالت پژوهش حاضر نیست.

### نظریه چهار مؤلفه کنش اخلاقی

دارسیا نارواز<sup>۲</sup> و جیمز رست در مقاله «چهار مؤلفه عمل اخلاقی» ایده‌ای را مطرح کردند که بعدها به نظریه چهارمؤلفه‌ای رست شهرت یافت و جامعه روان‌شناسان از آن بسیار استقبال کردند. طبق این نظریه، تحقق یک عمل اخلاقی متضمن چهار فرایند یا مؤلفه روان‌شناختی است.

این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: ۱) حساسیت اخلاقی<sup>۳</sup>؛ ۲) قضاوت اخلاقی<sup>۴</sup>؛ ۳) انگیزه اخلاقی<sup>۵</sup>؛ ۴) اجرا<sup>۶</sup> (Narvaez & Rest, 1995: p.386).

1. James Rest
2. Darcia Narvaez
3. moral sensitivity
4. moral judgment
5. moral motivation
6. implementation



۱. حساسیت اخلاقی متضمن گشودگی ساختار حسی ادراکی به موقعیت‌های اجتماعی و تفسیر آن موقعیت‌ها براساس اعمال احتمالی، افراد تحت تأثیر این اعمال و نحوه واکنش افراد درگیر به نتایج احتمالی است؛
  ۲. قضاوت اخلاقی متضمن تصمیم‌گیری درباره اخلاقی‌ترین عمل ممکن است. افراد، گزینه‌های مختلف را ارزیابی کرده و تعیین می‌کنند که انسان در چنین موقعیتی چه باید انجام دهد. حل تعارضات اخلاقی<sup>۱</sup> به این مؤلفه مربوط است؛
  ۳. انگیزه اخلاقی به این موضوع اشاره دارد که اولویت ارزش اخلاقی نزد شخص، بیش از دیگر ارزش‌هاست و وی قصد تحقق آن را دارد؛ یعنی مثلاً اگر انجام عمل اخلاقی با منافع شخصی او در تضاد باشد، او از منافع شخصی‌اش می‌گذرد و ارزش اخلاقی را ترجیح می‌دهد؛
  ۴. اجرا، قدرت ایگو<sup>۲</sup> را با مهارت‌های اجتماعی و روان‌شناختی لازم برای انجام عمل انتخابی تلفیق می‌کند. این مؤلفه متضمن ایستادگی در برابر عوامل مزاحم و وسوسه‌انگیز است. برای انجام وظیفه اخلاقی و تداوم در آن، تجسم و در نظر گرفتن دائمی هدف نهایی ضروری است. ویژگی‌های استقامت، ثبات قدم و صلاحیت، آنچه منش<sup>۳</sup> یا قدرت ایگو می‌نامیم، تشکیل می‌دهند؛ به عبارت دیگر، این مؤلفه به اموری اشاره دارد که برکویتز (۱۹۹۸) آن‌ها را ویژگی‌های فرااخلاقی<sup>۴</sup> می‌نامد (Berkowitz, 1996: p.18). این ویژگی‌ها فرد را قادر می‌سازند پس از تشخیص وظیفه اخلاقی، با برخورداری از انگیزه اخلاقی، وظیفه را به‌درستی انجام دهد و به فرجام برساند.
- در هر مؤلفه، شناخت و عاطفه در هم تنیده‌اند و هم‌نوازی چهار مؤلفه مسئول ایجاد رفتار اخلاقی است. میان این سه بُعد (شناخت، عاطفه و رفتار)، رابطه دوطرفه وجود دارد. چنین نیست که تأثیر، یک طرفه و خطی باشد. رفتار اخلاقی را نمی‌توان

---

1. moral dilemma  
 2. ego strength  
 3. character  
 4. Meta-moral characteristics

از روی یک متغیر یا فرایند خاص پیش‌بینی کرد. رفتار اخلاقی مستلزم به نتیجه رسیدن منظومه این فرایندهاست. بنابراین، زنجیره شکل‌گیری رفتار اخلاقی ممکن است در هر نقطه به خاطر ضعف در یکی از این مؤلفه‌ها قطع شود. بعضی از افراد ممکن است در یک فرایند خوب عمل کنند، اما در فرایند دیگر ناتوان باشند؛ از این رو، اگر در موقعیتی اخلاقی، مؤلفه حساسیت اخلاقی تأمین نشود، نوبت به قضاوت اخلاقی و انگیزش اخلاقی نخواهد رسید؛ یعنی همه مشکلات اخلاقی به انگیزش اخلاقی افراد مربوط نیست، حتی همه آن‌ها را نمی‌توان به ضعف در قضاوت اخلاقی نسبت داد.

### حساسیت اخلاقی

در نظریه رست، حساسیت اخلاقی، اولین شرط تحقق فعل اخلاقی است. اگر این مؤلفه نباشد، نوبت به مؤلفه‌های دیگر نمی‌رسد؛ چراکه حساسیت اخلاقی به معنای توجه به موقعیت اخلاقی است. کسی که از حساسیت اخلاقی بی‌بهره است، اساساً متوجه پدیده‌های اخلاقی پیرامون خود نمی‌شود تا نوبت به قضاوت و انگیزش اخلاقی برسد.

از جمله عوامل مؤثر بر حساسیت اخلاقی، آمادگی دستگاه شناختی برای دریافت و پردازش «نشانه‌های محیطی» است. چه بسا نشانه‌های محیطی خاصی در معرض دید دو نفر باشند، ولی حساسیت اخلاقی آن‌ها به یک اندازه تحریک نشود. تفاوت‌های فردی در برانگیختگی در قبال رویدادهای محیطی بسیار زیاد است. سیستم هشدار در یک شخص ممکن است تا هنگام مشاهده خون فعال نشود، اما دیگری ممکن است به مسائل بسیار جزئی‌تر، مثل یک نگاه یا حالت چهره واکنش نشان دهد و در هر عملی تلویحات جدی اخلاقی مشاهده کند.<sup>(۱)</sup>

وقتی دستگاه شناختی به برخی از نشانه‌های محیطی حساس نباشد، حتی اگر در معرض این نشانه‌ها قرار گیرد، هیچ حساسیتی برانگیخته نمی‌شود. اما گاهی دستگاه شناختی، نشانه‌ها را دریافت می‌کند و متوجه آن‌ها نیز می‌شود، ولی نوع تفسیر آن‌ها





اجازه نمی‌دهد حساسیت اخلاقی تحریک شود. تصور کنید در جمعی شروع به تعریف خاطره‌ای از دوران نوجوانی می‌کنید و آن خاطره جزو خاطرات مشترک شما با بعضی از افراد آن جمع است.

در اثنای سخن گفتن، متوجه لبخندهای گاه‌وبی‌گاه یکی از حاضران می‌شوید. اگر آن لبخندها را حمل بر خوشایندبودن خاطره کنید، حساسیت اخلاقی‌تان تحریک نمی‌شود؛ ولی اگر آنها را لبخند شرم و خجالت تفسیر کنید، حساسیت اخلاقی‌تان تحریک می‌شود و متوجه می‌شوید که اسباب رنجش و آزار روانی کسی را فراهم کرده‌اید. گاهی ابهام در تفسیر نشانه‌های محیطی مانع تأثیر آنها در برانگیخته‌شدن حساسیت اخلاقی می‌شود.

سال‌ها پیش، یک قتل فجیع در نیویورک برای مدتی توجه عمومی را به خود جلب کرد و تحقیقات روان‌شناختی وسیعی را موجب شد. این مورد، قتل کیتی گنوفس بود. هر روز قتل‌های فجیعی در شهرهای مختلف اتفاق می‌افتد؛ اما مسئله غیرعادی درباره این قتل این بود که قتل در حالی رخ داد که ۳۸ نفر شاهد آن بودند و هیچ عملی در قبال آن انجام ندادند. کیتی گنوفس هنگام غروب از سر کار به خانه برمی‌گشت، مهاجم کیف دستی او را ربود و چند ضربه چاقو به او وارد کرد. این اتفاق در یکی از محله‌های پرجمعیت شهر رخ داد. کیتی فریاد کشید.

چراغ‌های چندین آپارتمان روشن شد و افرادی بیرون را نگریستند، اما هیچ واکنشی نشان ندادند. نه کسی فریاد زد، نه کسی با پلیس تماس گرفت و نه کسی به کمک کیتی در محلی که روی زمین دراز کشیده بود، شتافت. مهاجم با کیف دستی فرار کرد. چند دقیقه بعد مهاجم به گمان اینکه شاید کیتی زنده مانده باشد و بتواند او را شناسایی کند، به محل حادثه برگشت و چندین ضربه دیگر به او وارد ساخت. کیتی بار دیگر فریاد کشید و بار دیگر مردم از پنجره‌هایشان بیرون را نگاه کردند و هیچ کاری نکردند. بیست دقیقه بعد مهاجم دوباره بازگشت و عمل خود را تکرار کرد. آنچه عجیب است این واقعیت است که ۳۸ نفر شاهد یک قتل فجیع طی زمانی

نسبتاً طولانی بودند، اما تلاش نکردند مداخله کنند. حداقل کسی با کمترین هزینه می‌توانست با پلیس تماس بگیرد.

شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه افراد در تفسیر بعضی موقعیت‌های اجتماعی، مثل موقعیت‌های اضطراری مشکل دارند. زمانی که بعدها با ۳۸ شاهد فاجعه مصاحبه شد، مشخص شد آن‌ها درباره آنچه اتفاق می‌افتاده، دچار سردرگمی شده بودند. آن‌ها مطمئن نبودند یک سارق به کیتی حمله کرده است، بلکه گمان می‌کردند شاهد منازعه دو دوست هستند و اگر بخواهند مداخله کنند ممکن است سرافکنده شوند. به عبارت دیگر، آن‌ها در تفسیر موقعیت گیج شده بودند. این سردرگمی باعث شده بود واکنشی نشان ندهند. استاب<sup>۱</sup> (۱۹۷۸) به مرور مطالعاتی همت گماشت که نشان می‌دهند چگونه کمک به دیگران براساس سطح ابهام علائم موقعیتی تعیین می‌شود. اگر آزمودنی‌ها به آنچه اتفاق می‌افتد مطمئن نباشند، هیچ کمکی نمی‌کنند (Narvaez & Rest, 1995: p.388).

رست بر این باور است که همدلی<sup>۲</sup> برای تفسیر موقعیت از اهمیت خاصی برخوردار است. همدلی به صورت عام با عبارت «شناخت و سهیم شدن در حالات عاطفی شخص دیگر» تعریف می‌شود (هاستینگز، زان-واکسلر و مک‌شین، ۱۳۸۹: ص ۷۷۴). مارتین هافمن<sup>۳</sup> که به مطالعات و یافته‌هایش درباره همدلی شهرت دارد، همدلی را احساسی می‌داند که بیش از آنکه با شرایط خود شخص متناسب باشد، با شرایط شخص دیگر متناسب است (Hoffman, 2001: p.61)؛ یعنی با مشاهده فرد در حال پریشانی و رنج، شبیه همان حال پریشانی به شخص بیننده دست می‌دهد. این، پریشانی، همدلانه است؛ چراکه متوجه رنج دیگران است. البته گاهی اوقات ممکن است حالات شخص مشاهده‌شده و مشاهده‌کننده یکسان نباشند (مثلاً عصبانیت یا حتی خوشحالی او مایه غم بیننده باشد)<sup>(۲)</sup>، ولی به هر حال،

1. Staub  
2. empathy  
3. Martin Hoffman





حالت احساسی مشاهده کننده ناشی از مشاهده حالت دیگران است. هافمن برای همدلی، مراحل رشد پنج گانه‌ای را معرفی می کند (Hoffman, 2007: p.3) و معتقد است در موقعیت‌های اخلاقی پنج گانه، همدلی به رفتار جامعه گرا کمک می کند (Hoffman, 2001).

آنچه درباره همدلی اهمیت دارد، خود کاربرد آن است. البته این فرایند خودکار احساسی، طی فرایند رشد، هرچه بیشتر تحت تأثیر عناصر شناختی قرار می گیرد؛ تا جایی که ممکن است مؤلفه‌های شناختی (از جمله شناخت از کل زندگی فرد مشاهده شونده)، همدلی موقعیتی مشاهده کننده را کاهش داده یا از بین ببرد.

همدلی موقعیتی (در برابر همدلی فراتر از موقعیت) به علائم فیزیولوژیکی افراد (به خصوص علائم چهره) بسیار وابسته است (Hoffman, 2007: pp.73 & 89). نظریه استانیلی شاکتر<sup>۱</sup> در توضیح تحقق همدلی بسیار راهگشاست. طبق نظریه وی، تجربه حالات هیجانی، از تغییر خودکار علائم فیزیولوژیکی (از جمله ماهیچه‌های صورت) شروع می شود.

باز خوردی که از این علائم به مغز ارسال می شود، توسط ذهن تفسیر شده، برچسب زده می شود و براساس تفسیری که از آن علائم می شود، حالات هیجانی متناسب با آن تولید می شود؛ برای مثال، وقتی رسانایی پوست افزایش می یابد (تعرق)، اگر در موقعیت خطر قرار داشته باشیم، ذهن این نشانه فیزیولوژیک را به «ترس» تعبیر کرده و هیجان ترس را ایجاد می کند؛ ولی وقتی در موقعیت تماشای بازی فوتبال سرنوشت ساز باشیم، همان تعرق را به «هیجان و اضطراب» تعبیر و حالت هیجانی اضطراب را ایجاد می کند (ویتن، ۱۳۹۷: ص ۱۹۲).

درباره همدلی، وقتی شخصی را در حال درد کشیدن می بینیم، به طور خودکار (به کمک سلول‌های آینه‌ای مغز)، ماهیچه‌های صورتمان شبیه چهره طرف مقابل

1. Stanley Schachter



می شود. علائمی که از این ماهیچه‌ها به مغز ارسال می شود، توسط مغز تفسیر و تعبیر می شوند. اگر مغز آن‌ها را درد تفسیر کند، احساس درد را برای ما بازسازی می کند و بدین ترتیب، ما در حالت هیجانی طرف مقابل مشارکت می کنیم (همدلی). در این نظریه، ارتباط دیداری با حالات چهره طرف مقابل، نقش اساسی در همدلی ایفا می کند.

بنابراین، تحریک همدلی کاملاً تحت تأثیر ارتباط دیداری با طرف مقابل است و اگر این ارتباط مخدوش شود، حساسیت اخلاقی کاهش می یابد. به عبارت دیگر، ما با کسانی که در معرض دیدمان نیستند، کمتر همدلی می کنیم و به درد و رنج آن‌ها کمتر حساس هستیم.

شاید فقدان ارتباط حسی و فیزیولوژیکی با شرایط کلی زندگی دیگران، علت ظهور دیر هنگام «همدلی فراتر از موقعیت» باشد (Hoffman, 2007: p.80). حتی وقتی این نوع همدلی پیشرفته شکل می گیرد، همدلی موقعیتی غالباً بر آن سبقت می گیرد. هافمن معتقد است همدلی فراتر از موقعیت که مستلزم همدلی با شرایط کلی زندگی طرف مقابل است، از نظر رشدی، پس از همدلی موقعیتی (همدلی با اتفاق بالفعل و سر صحنه) ظاهر می شود.

تازه، وقتی شخص به قابلیت همدلی فراتر از موقعیت دست می یابد، هنگامی که با صحنه‌های همدلانه مواجه می شود، فشار همدلی موقعیتی بیشتر از همدلی فراتر از موقعیت است و به تعبیر هافمن:

برخی از مردم در میان همدلی با احساسات قربانی و همدلی با شرایط زندگی او در تردد هستند. به طور کلی، به نظر می رسد قابلیت انگیزشی بالفعل قربانی، کشش بسیار مؤثری دارد و آگاهی از شرایط زندگی او ابتدائاً اولویت کمی دارد (Hoffman, 2007: p.73).

دلیل این امر، تأثیر سریع و خودکار علائم موقعیتی بر تجربه همدلی است. به بیان

ناروائز و رست:



حساسیت آن چیزی است که ما آن را واکنش‌های درونی<sup>۱</sup> می‌نامیم. یک موقعیت خاص، حتی قبل از ادراک مختصات آن می‌تواند احساسات شدیدی را برانگیزد. انسان ممکن است با شخص یا اشخاص درگیر، احساس همدلی یا تنفر فوری کند [مثلاً از دیدن کودک در حال گریه، قبل از اینکه بدانیم چه اتفاقی برایش افتاده است، دلمان می‌سوزد]. این شناخت‌های اولیه<sup>۲</sup> که می‌توانند پیش‌کلامی (قبل از شکل‌گیری زبان در کودک) باشند، ضمنی و خودکار هستند. آن‌ها قبل از اینکه قضاوت‌های فکورانه و ملاحظه‌واقعیات اتفاق بیفتند یا نه، رخ می‌دهند (Narvaez & Rest, 1995: p.392).

برای جمع‌بندی می‌توان گفت ارتباط چهره‌به‌چهره، اصلی‌ترین عامل همدلی است و حتی قبل از دستگاه شناختی هشیار و آگاه، ما را با پدیده‌های اخلاقی پیرامونی درگیر می‌کند؛ به عبارت دیگر، حساسیت اخلاقی ما را تحریک می‌کند. در اینجا نیاز به تکرار است که رابطه مؤلفه‌های چهارگانه (حساسیت اخلاقی، قضاوت اخلاقی، انگیزش اخلاقی و اجرا) خطی و یک‌سویه نیست. چه بسا براساس «قضاوت» خاصی که صورت می‌گیرد، «حساسیت اخلاقی» در موارد مشابه کاهش یابد (تأثیر مؤلفه دوم بر مؤلفه اول) یا در گرماگرم «اجرای» یک تصمیم اخلاقی، «حساسیت اخلاقی» درباره موارد هم‌زمان کاهش یابد (تأثیر مؤلفه چهارم بر مؤلفه اول)؛ ممکن است مدیر یک شرکت در بحبوحه مشکلات اقتصادی، به شدت درگیر حفظ شرکت و جلوگیری از ورشکستگی آن باشد تا هزار کارگر آن بتوانند نان شب به دست آورند. در این هنگامه اگر مجبور باشد بیست کارگر را اخراج کند، اساساً حساسیت اخلاقی‌اش چندان تحریک نمی‌شود و درگیری عاطفی زیادی با ماجرا پیدا نمی‌کند؛ چرا که تکاپو و عزم برای حفظ منافع ۹۸۰ کارگر دیگر (مؤلفه اجرا)، حساسیت اخلاقی او را به مشکلات دیگر کاهش داده است. دقت شود که

1. gut reaction  
2. primitive cognitions



بحث بر سر قضاوت اخلاقی دربارهٔ درست بودن اخراج آن بیست کارگر نیست، بلکه بحث بر سر حساسیت اخلاقی و درگیری عاطفی با ماجراست.

### کاهش حساسیت اخلاقی در ارتباط غیرمستقیم

دن آریلی<sup>۱</sup> مطالعات جالب توجهی دربارهٔ فریب کاری انجام داده و آن‌ها را در کتاب پشت پردهٔ ریاکاری<sup>(۳)</sup> گزارش کرده است. وی در صدد ارائهٔ نظریه‌ای دربارهٔ بی‌صدافتی افراد و تبیین و اثبات تجربی آن است. این نظریه در مقابل نظریهٔ اقتصاددانی به نام گری بیکر ارائه شده است. بیکر، نظریه‌ای با عنوان «مدل ساده بزه عقلانی»<sup>۲</sup> طرح کرده است. طبق این مدل، افراد براساس تحلیل عقلانی و محاسبهٔ هزینه-فایده، در هر موقعیت به بزه دست می‌زنند؛ فرد، سود و زیان حاصل از ارتکاب عمل مجرمانه را می‌سنجد و چنانچه سود عمل از زیان آن بیشتر باشد، به آن اقدام می‌کند.

آریلی با ارائهٔ شواهدی، در بسندگی این مدل ساده تردید می‌کند؛ چراکه در موارد فراوانی، براساس محاسبهٔ هزینه-فایده، خلاف کاری معقول است، ولی ما مرتکب خلاف نمی‌شویم؛ یعنی میزان خلاف کاری در دنیای واقعی بسیار کمتر از آن است که براساس مدل مذکور باید باشد. آنگاه آریلی مدل جایگزین خود را ارائه می‌کند. وی بر این باور است که محاسبهٔ هزینه-فایده در کنار «تصویری که از خودمان به عنوان انسان اخلاقی داریم»، تعیین‌کنندهٔ میزان فریب کاری ماست (ر.ک: آریلی، ۱۳۹۱: فصل ۱).

به بیان دیگر، محاسبهٔ هزینه-فایده ما را به فریب کاری حداکثری فرامی‌خواند؛ اما ما به میزانی فریب کاری می‌کنیم که تصویر اخلاقی از خودمان زیاد مخدوش نشود. عاملی که کمک می‌کند در ضمن فریب کاری، تصویر اخلاقی از خودمان را حفظ



1. Dan Ariely

2. Simple Model of Rational Crime



کنیم «قصه‌بافی» است. قصه‌بافی به ما کمک می‌کند فریب‌کاری خود را توجیه کنیم و به نوعی از درگیری با وجدانمان رهایی یابیم. هرچه عامل قصه‌بافی مجال بیشتری داشته باشد (توجیه فریب‌کاری راحت‌تر باشد)، بیشتر مرتکب فریب‌کاری می‌شویم (ر.ک. آریلی، ۱۳۹۱: فصل ۱).

آریلی این ایده را در کل کتاب دنبال می‌کند و با گزارش آزمون‌های متعددی که انجام داده است، تلاش می‌کند زوایای آن را بیشتر بشکافد. وی نشان می‌دهد عناصری همچون احتمال لورفتن و میزان سود حاصل از فریب‌کاری، تأثیر زیادی بر میزان دروغ‌گویی و فریب‌کاری ندارد. آریلی تأکید دارد هر قدر عامل قصه‌بافی مجال بیشتری داشته باشد، می‌توانیم ضمن حفظ تصویر اخلاقی از خودمان، به فریب‌کاری دست بزنیم و سودی عاید خودمان کنیم.

وی عوامل متعددی را که قصه‌بافی را تشدید می‌کنند (و به ما اجازه تخلف بیشتر می‌دهند) برمی‌شمرد که از جمله آن‌ها، «غیرمستقیم بودن عمل خلاف» است؛ برای مثال، وقتی در بازی گلف می‌خواهیم توپ را جابه‌جا کنیم (عملی متقابلانه)، این کار را با پا یا حتی با چوب گلف راحت‌تر انجام می‌دهیم تا با دست. وقتی با دست توپ را جابه‌جا می‌کنیم، بیشتر احساس تخلف کرده و نمی‌توانیم آن را توجیه کنیم (ضعف عامل قصه‌بافی)؛ ولی هرچه ارتکاب آن غیرمستقیم‌تر باشد (با پا یا چوب گلف) کمتر دچار عذاب وجدان می‌شویم (شدت عامل قصه‌بافی).<sup>۱</sup>

مطالعاتی نیز دربارهٔ معمای تراموا<sup>۲(۴)</sup> حاکی از آن است که افراد در نسخهٔ «سوئیچ» آن، بیشتر حاضرند یک نفر را فدای پنج نفر کنند تا در نسخهٔ «مرد چاق» (لرر، ۱۳۸۹: ص ۲۶۴-۲۶۶). در هر دو نسخه یک نفر در برابر پنج نفر است؛ اما تفاوت اینجاست که در نسخهٔ سوئیچ، آن‌ها تنها اهرمی را می‌فشارند، ولی در نسخهٔ «مرد چاق» باید با دستان خودشان فردی را جلوی تراموا پرت کنند.

۱. ر.ک: آریلی، ۱۳۹۱، فصل ۲.



از دیگر آزمایش‌هایی که دلالت‌های خوبی برای مبحث حاضر دارد، آزمایش‌های معروف استانلی میلگرام<sup>۱</sup> است. این آزمایش‌ها برای سنجش اطاعت آزمودنی‌ها در وارد کردن شوک الکتریکی به آزمودنی دیگر است (البته آزمودنی دوم، هم‌دست آزمایشگر است و فیلم بازی می‌کند و آزمودنی اول از این موضوع بی‌اطلاع است).

در این آزمایش‌ها عوامل مؤثر بر میزان اطاعت شرکت‌کنندگان سنجیده شده است. از جمله عوامل بسیار مؤثر، مشاهده‌نکردن کسی بود که شوک را دریافت می‌کرد. وقتی آزمودنی، دریافت‌کننده شوک را نمی‌دید، تعداد زیادی (حدود ۶۵ درصد) حاضر بودند بالاترین درجه شوک (۴۵۰ ولت) را وارد کنند؛ ولی وقتی صدای او را می‌شنیدند، کمتر حاضر به این کار شدند و وقتی او را در حال دریافت شوک می‌دیدند، باز هم کمتر و وقتی مستقیم با او در تماس بودند، کمتر حاضر به این کار بودند (کریمی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۳-۱۴۴).

این‌ها و چندین آزمایش دیگر، همگی حاکی از این هستند که در مواجهه چهره‌به‌چهره، نسبت به ارتباطات غیرمستقیم، اخلاقیات بیشتر مراعات می‌شوند. این مسئله به اخلاق محدود نیست؛ حتی امور روان‌شناختی مانند احساس شرم و حیا، رودربایستی، حفظ عزت‌نفس نیز در ارتباط غیرمستقیم کاهش می‌یابند؛ برای مثال، وقتی هم‌زمان با شخص دیگری جلوی دری می‌رسیم، تعارف می‌کنیم که طرف مقابل زودتر وارد شود؛ ولی وقتی پشت فرمان خودرو هستیم، از این تعارفات خبری نیست. در آنجا هر کس بی‌تعارف می‌خواهد اول کار خودش راه بیفتد؛ زیرا در خیابان با افراد سروکار نداریم، با «ماشین‌ها» سروکار داریم. وقتی از کسی کمک مالی دریافت می‌کنیم و بسته پول را به دستمان می‌دهد، عزت‌نفسمان تخریب می‌شود، ولی اگر همان مبلغ را به کارت بانکی‌مان واریز کند، عزت‌نفسمان کمتر تخریب می‌شود.

1. Stanley Milgram



بسیاری از حرف‌هایی را که در پیامک و حتی در تماس تلفنی می‌توانیم بزنیم، رودررو نمی‌توانیم بزنیم. در صفحه شخصی افراد به راحتی آن‌ها را نقد می‌کنیم و حتی به آنان بدوبیراه می‌گوییم، ولی وقتی با آن‌ها رودررو می‌شویم، نمی‌توانیم آن‌قدر جسور باشیم.

به‌طور کلی، ملاحظات انسانی (اعم از اخلاقی) در ارتباطات چهره‌به‌چهره بیشتر بروز می‌کنند تا در ارتباطات غیرمستقیم.

### ضعف حساسیت اخلاقی در ارتباطات مجازی

بخشی از بدرفتاری‌های فضای مجازی و تفاوت رفتار افراد در فضای مجازی و فضای فیزیکی، به تغییر ساختارهای معهود ارتباطات اجتماعی مربوط است؛ ساختارهایی همچون «دور-نزدیک» و «حضور-غیاب» و «آشنا-غریبه» که در تنظیم روابط انسانی نقشی جدی داشته‌اند.

«دور-نزدیک»: در فضای مجازی، دوربودن فیزیکی افراد از یکدیگر، به‌هیچ‌وجه مانع حضور آن‌ها نیست. دور و نزدیک معنا ندارد؛ به عبارت دیگر، ممکن است ما در صفحه شخصی کسی مطلب بنویسیم که هرگز در زندگی با او روبه‌رو نشویم و سامانه‌های تحریک احساسات اخلاقی (مانند احساس شرم) فعال نشوند.

«حضور-غیاب»: تغییر حالت حضور به حالت غیاب در کسری از ثانیه اتفاق می‌افتد؛ یعنی وقتی در گروهی، پستی به اشتراک می‌گذاریم، می‌توانیم حتی قبل از اینکه دیگران آن را بخوانند، گروه را ترک کنیم. به عبارتی، حضورمان آن‌قدر دوام ندارد که اثر حرف خود را بینیم و احیاناً پسماند احساسی آن را تجربه کنیم. حتی می‌توانیم در فضایی (گروه یا کانالی) حضور داشته باشیم و کسی متوجه حضورمان نشود.



«آشنا-غریبه»: مرز میان آشنا و غریبه به هم ریخته است. در فضای فیزیکی، اگر بدانیم کسی که ماشینش را جلوی در پارکینگمان گذاشته، آشناست، یادداشت محترمانه تری برایش می‌نویسیم تا اینکه آن شخص غریبه باشد؛ چراکه قرار است با شخص آشنا، چشم‌درچشم شویم، ولی با غریبه نه. اما در فضای مجازی این مرز به هم می‌ریزد و آشنایی‌ها در حد یک آواتار است. نقاب‌هایی که افراد در این ارتباط مجازی و غیرمستقیم بر چهره دارند، به آن‌ها این قابلیت را می‌دهد که در آن واحد، آشنا و غریبه باشند و طرف مقابل را بی‌آنکه اثری از خود به جا بگذارند، ترک کنند. چه بسا کاربری که با او مجادله می‌کنیم و حتی کار به فحش و ناسزا می‌کشد، همکار یا همسایه دیواربه‌دیوارمان باشد.

بدرفتاری‌های اخلاقی در فضای مجازی، عوامل متعددی دارد. برخی از این عوامل به عنصر قضاوت مربوط است و براساس نظام هنجاری باید توضیح داده شوند؛ مثلاً وقتی فراوانی ناهنجاری در یک گروه اجتماعی افزایش می‌یابد، براساس سازکار نفوذ اجتماعی<sup>۱</sup> و هم‌نوایی<sup>۲</sup>، نظام هنجاری افراد تغییر می‌کند و از آن به بعد، عملی که سابقاً خطا تلقی می‌شد، دیگر خطا به حساب نمی‌آید.

این یعنی تغییر قضاوت اخلاقی که به مؤلفه دوم نظریه رست مربوط است. بی‌تردید رفتار گروه‌های مرجع (مانند نخبگان دانشگاهی و حوزوی و سلبریتی‌ها) تأثیر ویژه‌ای در این تغییر نظام هنجاری دارد. حتی ممکن است ابهام مفاهیم فضای مجازی (مانند حریم خصوصی و مالکیت شخصی) سبب سردرگمی یا خطا در قضاوت اخلاقی شود. به هر حال، این‌ها به مؤلفه دوم نظریه رست مربوط هستند.

بعضی از بدرفتاری‌های دیگر براساس مؤلفه انگیزش اخلاقی باید توضیح داده شوند؛ مثلاً هویت‌های غیرواقعی و احساس پوشیدگی هویت که در فضای مجازی

1.Social Influence  
2.Conformity



وجود دارد، این احساس امنیت را به افراد می‌دهد که حتی اگر بدرفتاری‌هایی از آن‌ها سر بزند، حیثیت و اعتبار اجتماعی‌شان به خطر نمی‌افتد؛ چراکه اکثر افراد، پروفایل‌های غیرواقعی برای خود طراحی می‌کنند و کسی هویت واقعی‌شان را نمی‌داند. حفظ اعتبار اجتماعی یکی از منابع اصلی انگیزش اخلاقی است. بیشتر افراد به خاطر حفظ همین اعتبار، در حضور دیگران بسیاری از بدرفتاری‌ها را مرتکب نمی‌شوند. پوشیدگی هویت در فضای مجازی، تأثیر این عامل را در انگیزش اخلاقی کاهش می‌دهد.

برخی از بدرفتاری‌ها را هم باید براساس مؤلفه حساسیت اخلاقی توضیح داد؛ مثلاً حضور انبوه کاربران و کامنت‌های متعدد ذیل یک مطلب یا لایک‌ها و دیس‌لایک‌های زیاد زیر یک پست، میزان تأثیر هر یک نفر را کاهش می‌دهد و به اصطلاح، لوث مسئولیت اتفاق می‌افتد. بدین ترتیب، هرکس تأثیر خود را ناچیز می‌شمارد و حساسیت اخلاقی‌اش درباره رفتارهای مجازی‌اش کاهش می‌یابد؛ یعنی در ناخودآگاه خود می‌گوید: «من یک نفر از میلیون‌ها نفر هستم». گذشته از این، از آنجا که حجم مطالب مبادله‌شده در فضای مجازی (حتی در صفحه شخصی یک نفر) زیاد است، پست‌های نامناسب به سرعت زیر تلی از پست‌های دیگر دفن می‌شوند و به فراموشی سپرده می‌شوند. همین سبب می‌شود پسماند احساسی آن‌ها (اگر باشد!) سریع رفع شود.

بنابراین، یکی از منابع حساسیت اخلاقی در موارد بعدی، از کار می‌افتد. به نظر آرسنیو و همکارانش، پیوند هیجانات خاص (مانند احساس شرم یا احساس حقارت) با انواع خاصی از اعمال، زمینه‌ساز قضاوت در موقعیت‌های آینده است؛ یعنی چند بار که احساس شرم با ارتکاب اعمال خاصی گره می‌خورد، از آن پس، در موقعیت‌های مختلف که احساس شرم تحریک می‌شود، شخص متوجه وقوع یک امر اخلاقی می‌شود و قضاوتش را براساس آن شکل می‌دهد (Smetana, 2013: p.837). هرچند نظریه آن‌ها ناظر به قضاوت اخلاقی است، می‌توان به اهمیت این پیوندهای هیجانی در مؤلفه حساسیت اخلاقی هم اذعان داشت.



آنچه در تحلیل آسیب‌های اخلاقی فضای مجازی معمولاً مغفول می‌ماند، عوامل ساختاری کاهنده حساسیت اخلاقی است. آنچه گفته شد برای تأکید بر این است که ساختار «غیرمستقیم» ارتباطات مجازی سبب کاهش همدلی و دریافت علائم محیطی است که این هم به نوبه خود سبب کاهش حساسیت اخلاقی افراد می‌شود. در نتیجه، التزام عملی به اخلاقیات کاهش می‌یابد؛ چرا که طبق نظریه رست، اولین مؤلفه برای صدور فعل اخلاقی، حساسیت اخلاقی است و بدون آن، نوبت به قضاوت اخلاقی و انگیزش اخلاقی نمی‌رسد.

در فضای مجازی با خود فرد و چهره واقعی یک انسان مواجه نیستیم، با آواتارهای ساختگی مواجهیم که به شدت فقر علائم چهره‌ای دارند و نمی‌توانند حالات چهره طرف مقابل را منعکس کنند. در بیشتر پست‌هایی که در فضای مجازی مبادله می‌شوند، برای انتقال حالت هیجانی از ایموجی‌هایی استفاده می‌شود که گذشته از محدودیت شدید و تطابق نداشتن با حالت واقعی افراد، چهره انسانی ندارند و نمی‌تواند ظرافت‌های چهره انسان واقعی را منتقل کنند. در فضای مجازی، بازخورد رفتار ما با تأخیر به دستمان می‌رسد؛ وقتی که دیگر برای همدلی موقعیتی دیر شده است.

در این فضا اساساً خود را با یک آواتار مواجه می‌بینیم نه یک انسان واقعی (مانند زمان رانندگی که طرف مقابل خود را یک ماشین می‌بینیم نه راننده آن). دستگاه عصبی ما برای ارتباط با حالات آواتارهای مجازی طراحی نشده است، بلکه برای ارتباط با کوچک‌ترین نشانه‌های چهره انسان واقعی طراحی شده است. این نقیصه به نظام هنجاری انسان‌ها یا نظام انگیزشی آن‌ها مربوط نیست، بلکه نقیصه‌ای ساختاری در ارتباطات مجازی است که باید راه‌حلی فنی برایش پیدا کرد.





## نتیجه گیری

بدرفتاری اخلاقی هم در فضای فیزیکی و هم در فضای مجازی واقع می‌شود. مسئله پژوهش حاضر، تفاوت معنادار این دو بود. سؤال این بود که چرا هم فراوانی بدرفتاری‌ها و هم گستره مرتکب‌شوندگان آن‌ها در فضای مجازی بسیار بیش از فضای فیزیکی است.

بدرفتاری‌های فضای مجازی، علل و زمینه‌های متنوعی دارند. برخی از این علل جنبه عاملیت و شخصی دارند و برخی، ماهیت ساختاری. در این نوشتار تلاش کردیم با بهره‌گیری از یافته‌های روان‌شناسی (به‌خصوص روان‌شناسی اخلاق) و براساس نظریه چهارمؤلفه‌ای جیمز رست، بر یکی از عوامل بدرفتاری‌ها که به ساختار ارتباطات در فضای مجازی مربوط است، تأکید کنیم. نشان دادیم به دلیل ساختار عصبی انسان، هرچه ارتباط افراد، غیرمستقیم‌تر شود، دریافت علائم محیطی و نیز امکان همدلی میان افراد کاهش می‌یابد و همین سبب می‌شود حساسیت اخلاقی کاهش یابد. وقتی حساسیت اخلاقی کاهش یابد، نوبت به قضاوت اخلاقی یا انگیزش اخلاقی نمی‌رسد. این سخن به معنای نادیده گرفتن نقش قضاوت‌های اخلاقی خطا یا نقص در انگیزش اخلاقی افراد در وقوع بدرفتاری‌ها نیست، بلکه تأکید بر مؤلفه‌ای است که کمتر مورد توجه است.

روشن است که مواجهه با هر کدام از علل بدرفتاری‌ها، راهبرد خاصی دارد. کسی که به دلیل قضاوت‌های خطا، غیراخلاقی رفتار می‌کند، نیازمند ارتقای شناخت و توان استدلال اخلاقی است. کسی که به دلیل انگیزه‌های غیراخلاقی (مانند شهرت‌طلبی، منافع مادی، بغض و کینه، جانب‌داری کورکورانه)، رفتارهای غیراخلاقی انجام می‌دهد، نیازمند اصلاح انگیزه‌ها و رشد و تعالی انگیزه‌های اخلاقی است. کسی که به دلیل ضعف اراده و ضعف شخصیت، توان اجرای وظایف اخلاقی ندارد، نیازمند تقویت اراده، توانمندسازی ارتباط‌گیری و مدیریت ارتباطات است. اما آن بخش از آسیب‌ها که ناشی از ضعف حساسیت اخلاقی به دلیل ماهیت

ساختاری ارتباطات مجازی است، با نصیحت و آگاهی بخشی رفع نمی شود. رفع این آسیب ها نیازمند تدابیر ساختاری و فناورانه است؛ مثلاً به جای آواتارهای ساختگی، چهره واقعی افراد به نمایش درآید و به تناسب حالات هیجانی کاربران تغییر کند یا دوربین ها به حسگرهایی مجهز شوند که کوچک ترین علائم چهره طرفین ارتباط را منتقل کنند (انتقال آن به صورت علائم فیزیولوژیکی به ماهیچه های صورت طرف مقابل) یا در ارتباطات گروهی، اعضای حاضر بتوانند به سرعت از چهره یک نفر به نفر دیگر منتقل شوند و امکان تمرکز بر چهره یک نفر را داشته باشند (مانند جلسات حضوری) و یا میکروفون ها چنان حساس باشند که کوچک ترین جزئیات صدای افراد را منتقل کنند. شاید در فضای متاورس راه حل های نوآورانه دیگری نیز ظهور کنند که اکنون تصور دقیقی از آنها نداریم. مهم این است که این راه حل ها و ابزار فناورانه با ساختار عصبی و فیزیولوژیکی انسان سازگار باشند تا بتوانند سازکارهای همدلی و دریافت و تفسیر علائم محیطی را راه اندازی کنند. در این صورت می توان امیدوار بود که فاصله حساسیت اخلاقی در فضای مجازی و فضای فیزیکی کاهش یابد و در نتیجه، التزام اخلاقی در فضای مجازی به سطح فضای فیزیکی برسد. روشن است که حتی در این صورت، شاهد از بین رفتن بدرفتاری های اخلاقی نخواهیم بود، بلکه فاصله معنادار بدرفتاری های مجازی با بدرفتاری های فیزیکی کاهش خواهد یافت. کسی که در فضای فیزیکی و در ارتباط چهره به چهره ملتزم به اخلاق نیست، در فضای مجازی هم نخواهد بود.



## پی‌نوشت‌ها

۱. به نمونه جالبی از حساسیت اخلاقی توجه کنید:

سال ۱۳۶۶ شمسی است؛ بازی‌های فوتبال مقدماتی جام ملت‌های آسیا در کاتماندو پایتخت کشور فقیر نپال در حال انجام است. تیم فوتبال ایران با تیم میزبان بازی می‌کند. در نیمه دوم، در حالی که بازیکنان ایران بازی را از حریف (تا اینجا جای کار)، برده‌اند، مرتضی کرمانی مقدم، بازیکن ستاره مهاجم تیم ملی، در زمین خوش می‌درخشد و نیمکت نشینان، او را به خاطر بازی تأثیرگذارش تشویق می‌کنند. ناگهان مرحوم پرویز دهداری (مدیر فنی تیم ملی)، به رضا وطن‌خواه (سرمری تیم) می‌گوید: «مرتضی را از زمین بیرون بکش». وطن‌خواه به دهداری می‌گوید: «پرویزخان، ما هر سه تعویضمان را انجام داده‌ایم. نمی‌توانیم دیگر تعویض کنیم. مرتضی هم که فوق‌العاده ظاهر شده است». پرویزخان اما می‌گوید: «می‌دانم که نمی‌توانیم تعویض کنیم، گفتم از زمین بیرون بیاور. دهنفره بازی می‌کنیم». مرتضی، بهت‌زده، در میان ناباوری بازیکنان حریف و تماشاچیان از زمین بیرون می‌آید، بدون آنکه کسی بتواند جان‌شیش شود.

بعد از بازی، پرویز دهداری با مرتضی آرام آرام شروع به سخن می‌کند. از او و توانایی‌اش در فوتبال تعریف می‌کند و او را تحسین می‌کند. بعد از این تعریف‌ها، مرتضی بیشتر تعجب می‌کند. از او می‌پرسد: «خیلی عذر می‌خواهم پرویزخان، اگر این‌طور است که می‌فرمایید، پس چرا وسط بازی مرا کشیدید بیرون؟». دهداری نگاهی به مرتضی می‌کند، نفس عمیقی می‌کشد و می‌گوید: «تو آن بازیکن حریف را دریبل یکسره و دوسره زدی و بعد توپ را از میان پاهایش عبور دادی و دوباره توپ را گرفتی و منتظر ماندی تا دوباره تقلا کند و دوباره دریبلش کنی؟ فکر نکردی آن بازیکن هم، مثل تو، بازیکن تیم ملی یک سرزمین است. ملتی منتظر دیدن درخشش و شایستگی او هستند. از آن گذشته، او پدر دارد، مادر دارد، احتمالاً زن دارد، بچه دارد، خویشاوند دارد؛ آن‌ها دارند بازی را می‌بینند، منتظرند ببینند



فرزندشان، همسرشان یا پدرشان در مصاف با حریف چه می‌کند. تو او را نزد خانواده‌اش، بچه‌محل‌هایش، دوستانش و ملتش تحقیر کردی، خوار و خفیف کردی. مرتضی جان، ما قبل از اینکه فوتبالیست باشیم، انسانیم. چه کسی به ما حق داده است انسان دیگری را کوچک کنیم، حقیر کنیم، خجالت زده کنیم. آن هم در برابر میلیون‌ها جفت چشم؟... پس انسانیت چه می‌شود؟ اخلاق چه می‌شود؟ جوانمردی چه می‌شود؟ فتوت چه می‌شود؟...». پرویزخان سخن می‌گفت و مرتضی اشک می‌ریخت... (برگرفته از یادداشت سردبیر روزنامه اطلاعات، ۱۳۹۸/۰۷/۲۰، به مناسبت اولین حضور بانوان در ورزشگاه فوتبال در مسابقه ایران و کامبوج).

۲. هافمن ماجرای کودک خردسالی را تعریف می‌کند که مادرش را از دست داده بود، ولی بی‌خبر از همه‌جا در مراسم ختم مادرش شادمانه داشت بازی می‌کرد. دیدن شادمانی او در عین اتفاق غم‌باری که برایش پیش آمده بود، دل ناظران را بیشتر می‌سوزاند. آن‌ها احساس پریشانی همدلانه می‌کردند، ولی حالت احساسی‌شان با احساس کودک تطابق نداشت.

۳. عنوان اصلی کتاب چنین است:

*The honest truth about dishonesty: how we lie to everyone, especially ourselves*

۴. معمای تراموا نسخه‌های متعددی دارد؛ ولی شکل اولیه آن این‌گونه است که شما راننده تراموایی ترمزبریده هستید (ترمزها نگرفته‌اند). تراموا دارد با آخرین سرعت به یک دوراهی نزدیک می‌شود. اگر کاری انجام ندهید، تراموا به مسیر چپ می‌رود؛ جایی که با پنج کارگر مشغول کار در جاده تصادف می‌کند و همه کارگرها کشته می‌شوند. با این همه اگر فرمان را به سمت راست بچرخانید، ناگهان به مسیری منحرف می‌شوید که یک کارگر تعمیرکار هست. چه کار می‌کنید؟ آیا تمایل دارید مداخله کنید و مسیر تراموا را تغییر دهید؟ این نسخه «سوئیچ» است و در این نسخه کار شما تنها چرخاندن اهرم برای تغییر مسیر تراموا است؛ اما در نسخه



«مرد چاق» شما روی پل عابر پیاده، بالای مسیر تراموا ایستاده‌اید. می‌بینید که تراموای در حال حرکتی از کنترل خارج شده و با سرعت به‌سوی پنج کارگر در حال حرکت است. هر پنج کارگر کشته خواهند شد، مگر اینکه بتوان تراموا را به‌نحوی متوقف کرد. در کنار شما روی پل عابر پیاده، مردی چاق و درشت‌هیکل به نرده‌ها تکیه داده است و تراموا را تماشا می‌کند. اگر شما این مرد را هل داده و در مسیر تراموا پرت کنید، او کشته خواهد شد؛ ولی قطعاً حرکت تراموا متوقف خواهد شد. آیا حاضرید این کار را انجام دهید؟



## کتاب‌نامه

۱. آریلی، دن (۱۳۹۱)؛ پشت پردهٔ ریاکاری؛ چگونه به هرکس دروغ می‌گوییم، به‌ویژه به خودمان، ترجمهٔ رامین رامبد، تهران: مازیار.
۲. کریمی، یوسف (۱۳۹۰)، روان‌شناسی اجتماعی؛ نظریه‌ها، مفاهیم، و کاربردها، تهران: ارسباران.
۳. لور، یونا (۱۳۸۹)، تصمیم‌گیری، ترجمهٔ اصغر اندرودی، تهران: دایره.
۴. ویتن، وین (۱۳۹۷)، روان‌شناسی عمومی، ترجمه و تلخیص یحیی سیدمحمدی، تهران: روان.
۵. هاستینگز، پل دی.، کارولین زان-واکسلر و کلی مک‌شین (۱۳۸۹)، «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران»، ترجمهٔ سیدرحیم راستی‌تبار، در کتاب راهنمای رشد اخلاقی، ویراستهٔ ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
6. Berkowitz, M. W. (1996). *The education of the complete moral person*, Gordon Cook Foundation.
7. Hoffman, M. L. (2001). "Toward a comprehensive empathy-based theory of prosocial moral development". In A. C. Bohart & D. J. Stipek (eds.), *constructive and destructive behavior* (pp. 61-86). Washington DC: American Psychological Association.
8. Hoffman, M. L. (2007). *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York: Cambridge University Press.
9. Narvaez, Darcia & Rest, James (1995). "Four components of acting morally". in William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.). *moral development: An introduction*, Allyn & Bacon.



10. Smetana, Judith (2013). "Moral Development: The Social Domain Theory View", in Philip David Zelazo (ed.). *The Oxford Handbook of Developmental Psychology*. Vol. 1: Body and Mind. New York: Oxford University Press.



## اخلاق کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران در سیره پیامبر و اهل بیت علیهم السلام

مهدی رجایی\*، اصغر هادی\*\*

### چکیده

در این مطالعه به شیوه اخلاق کاربردی، فضایل کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران (اعم از کارگر اصطلاحی شامل کارمند و هر نیروی کار زیردست) بیان می‌گردد.

در تاریخ کار و کارگری، رفتار کارفرمایان با نیروی کار زیردست خود اعم از کارگر اصطلاحی شامل کارمند، برده، خدمتکار و مانند آن به دو صورت ضد اخلاقی و ضد انسانی یا اخلاقی و انسانی بوده است. در سیره پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام و فحای متون اخلاق اسلامی همواره بر حفظ کرامت انسانی کارگران تأکید شده است. غذاخوردن با کارگران، دوری از سرزنش آنان و به کار بردن عناوین احترام آمیز برای آنان از نمونه‌های این مسئله مهم است.

به دوش گرفتن بخشی از وظایف کارگر، شتاب در پرداخت حقوق کارگر، در نظر داشتن ویژگی‌های جسمی کارگر، بخشش خطاهای احتمالی کارگر، واکنش

\* دانش‌آموخته دکتری تفسیر و علوم قرآن.

mahdirajae313@gmail.com.

\*\* استادیار گروه اخلاق اجتماعی پژوهشکده الهیات و خانواده، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

a.hadi@isca.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۵





نیکوتر در برابر نیکی کارگر، تخفیف مجازات کارگر، رعایت نکات روان‌شناختی در پرداخت مزد کارگر، احترام به کارگر، رعایت ساعت کار کارگر، تقسیم کار، بستن قرارداد و تعیین ساعات کار و دستمزد، رفتار مناسب همراه با فروتنی و نرم‌خویی، امنیت معیشتی در دوره‌ی از کارافتادگی، دوری از پایمال کردن دستمزد کارگر، رعایت مساوات میان انسان‌ها در کار و دستمزد، پرهیز از سرزنش کارگر، دوری از بیگاری کشیدن از کارگر، پرهیز از دادن تکلیف فوق طاق و مانع‌نشدن از انجام فرایض دینی کارگر، از فضایل اخلاقی رفتار با کارگران است که سیره‌ی نبوی و اهل بیت علیهم‌السلام بر آن دلالت دارد.

### کلیدواژه‌ها

اخلاق، اخلاق کاربردی، کارگران، کارفرمایان، زیردستان.

### مقدمه

اخلاق از مهم‌ترین اجزای هر فرهنگ است. در فرهنگ اسلامی نیز بنا بر حدیث نبوی، اخلاق به‌عنوان یکی از سه رکن دین، در کنار احکام عملی و اعتقادات معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۳۲). در دین اسلام، تکیه‌گاه اخلاق، کتاب خدا، سخنان معصومان و سیره‌ی آنهاست.

طبیعت بشری ترکیبی از میل‌ها و خواهش‌هاست و ازاین‌رو، مبادی اخلاق نمی‌تواند از آن سرچشمه گیرد؛ زیرا در این صورت، تضمینی برای اجرا وجود ندارد (نک: مجتبی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۱). تحقق و دوام رفتارهای اخلاقی تنها با اعتقاد به خدا و معاد، حاصل و کامل می‌شود و مفهوم الزام و تکلیف که تکیه‌گاه هر نظام اخلاقی است و مسئولیت که ناشی از الزام اخلاقی است، پایگاهی استوارتر از ایمان قلبی ندارد؛ ازاین‌رو، می‌توان گفت اخلاق هیچ‌جایی حاصلخیزتر و شکوفاتر از دل مؤمن نمی‌یابد. مهم‌ترین مصداق مؤمن، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و



معصومان عليهم السلام هستند (توبه، ۱۰۵)؛ بنابراین، باید برترین رفتارهای اخلاقی را در وجود ایشان و پیروان راستینشان جست‌وجو کرد؛ چنان‌که در قرآن کریم ایشان به‌عنوان نماد انسان اخلاقی معرفی شده‌اند: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٌ﴾؛ و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری» (قلم، ۴).

طی تاریخ، کارگران (اعم از کارگر اصطلاحی شامل کارمند و هر نیروی کار زبردست) به‌عنوان یکی از زحمت‌کش‌ترین گروه‌های اجتماعی مطرح بوده‌اند. بررسی شیوه رفتاری بزرگان دین نشان‌دهنده آن است که ایشان رعایت اصول اخلاقی و ادب اسلامی را در رفتار با این طبقه محروم همواره مدنظر قرار داده و افزون بر توصیه‌های کلامی به دیگران، در عمل نیز سعی وافری در مواجهه اخلاقی با این قشر داشته‌اند.

سؤال تحقیق عبارت است از: اخلاق کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران چگونه است؟ در این مقاله، روش جمع‌آوری داده‌های آن از نوع کتابخانه‌ای و روش پردازش مطالب توصیفی تحلیلی است. با توجه به اینکه در جامعه فعلی همچون گذشته، کم‌وبیش حقوق کارگران پایمال می‌شود و رفتار اخلاقی در مواجهه کارفرمایان با کارگران نهادینه نشده است، این مقاله برآن است با پرداختن به این موضوع، در نهادینه کردن اخلاق کاربردی رفتار کارفرمایان با کارگران قدمی بردارد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد تاکنون اثری که به‌صورت جامع، اخلاق کاربردی برگرفته از سیره اخلاقی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه عليهم السلام را در رفتار با کارگران واکاوی کرده باشد، به نگارش درنیامده است. احمد عبد القاهر در مقاله «حقوق کارگر در اسلام» با نگرش حقوقی به مباحثی همچون رابطه کارگر و کارفرما بر مبنای اصل تعاون روابط بدون بهره‌کشی، حقوق اجتماعی مساوی، ایجاد فرصت برابر برای انتخاب شغل مناسب برای افراد، ضرر و زیان‌های ناشی از کار و بیمه و تأمین سلامت کارگران و دستمزد و مزایای مناسب، پرداخته است.

غلامرضا قاسمی در مقاله «دفاع از حقوق کارگر» با در نظر داشتن روز جهانی کارگر، به نقل ماجراهایی درباره این روز و لزوم توجه به حقوق کارگران پرداخته است. آثار دیگری همچون «سازوکارهای حمایت از حقوق کارگران در سازمان جهانی تجارت» و «ارزیابی کارایی و تأثیر قانون کار در تنظیم روابط اقتصادی» نیز با دید حقوقی به این مسئله پرداخته‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر که با رویکرد اخلاق کاربردی به نگارش درآمده، از پژوهش‌های نوین به شمار می‌آید.

نوع رفتار کارفرما با نیروی کار به دو دسته مبتنی بر فضایل و مبتنی بر رذایل تقسیم می‌گردد. در بخش فضایل به اخلاقیات کاربردی اشاره می‌شود که در عرف اخلاق دینی و اخلاق انسانی پسندیده است و کارفرما باید آن را در دستور کار خود قرار دهد. در بخش رذایل به اخلاقیات کاربردی اشاره می‌شود که در عرف اخلاق دینی و اخلاق انسانی پسندیده نیست و کارفرما باید از آن دوری کند.

## فضایل اخلاقی رفتار با کارگران

### ۱. به‌دوش گرفتن بخشی از وظایف کارگران

امامان شیعه علیهم‌السلام بردگان زیادی داشتند و به‌راحتی می‌توانستند چون پادشاهان زندگی کرده و کارهای کوچک و بزرگ خود را به آنان واگذار کنند؛ اما در بسیاری از موارد، خود نیز در انجام کارها با آنان همراهی می‌کردند. داوود بن سرحان نقل می‌کند که روزی دیدم امام صادق علیه‌السلام با دستان خود خرما را پیمانه می‌کنند. گفتم: «جان من فدای شما، خوب بود این کار را به برخی از پسران یا بعضی از غلامان واگذار می‌کردید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ص ۵۶۶).

چه زیباست که کارفرما گاهی در کنار کارگر خود مشغول به کار شود و با فروتنی، خود را مانند او بداند و احساس زیردست بودن را از وجود کارگر خود بیرون کند.



## ۲. شتاب در پرداخت حقوق کارگر

از نظر فقهی، پرداخت مزد کارگر به همان صورتی که در قرارداد آمده واجب و لازم است و اگر کارفرما به اصطلاح طی شده را در موعد مقرر به کارگر پرداخت کند، از نظر شرعی مدیون او نیست؛ با وجود این، رعایت نکات کوچک اخلاقی در دلگرم شدن کارگر و افزایش انگیزه او برای ارتقای کیفیت و کمیت کار نقش بسزایی دارد. شعیب نقل می کند:

«چند نفر را برای کار کردن در باغی گماشته بودیم و قرار بود تا عصر کار کنند. هنگامی که کارشان تمام شد، امام صادق علیه السلام به معتب، یکی از یارانشان فرمودند: مزد کارگران را قبل از اینکه عرقشان خشک شود به آنها پرداز» (طوسی: ۱۴۰۷ق، ج ۷: ص ۲۱۲).

پرداختن مزد کارگر بعد از خشک شدن عرق او، فقط چند دقیقه دیرتر از پرداختن مزدش پیش از خشک شدن عرق اوست؛ اما این تسریع در پرداخت حاکی از توجه امام به آرامش روحی کارگر است. کارگری که بلافاصله پس از انجام کار به مزد خود دست می یابد، با رضایت خاطر کامل، محل کار را ترک و خود را برای انجام کار بهتر در روزهای آینده آماده می کند.

## ۳. در نظر داشتن ویژگی های جسمی کارگران

برخی از کارگران و غلامان از جسمی نیرومند و قوی برخوردارند و دسته ای دیگر ضعیف و ناتوانند. گردنکشان و خودکامگان به خاطر خودخواهی و غرورشان تنها به منافع خود توجه دارند و زیر فشار بودن کارگر و مشکلات او برایشان اهمیتی ندارد؛ اما امامان شیعه، افزون بر روح، به جسم کارگران نیز توجه داشته و با آنان تا حد امکان مدارا می کردند.

محمدبن سنان نقل می کند:





«از امام صادق علیه السلام دربارهٔ اجاره پرسیدم. ایشان فرمودند: اجیر کردن دیگران (گرفتن کارگر) کار درستی است و هیچ اشکالی ندارد؛ اما باید به اندازهٔ توان کارگر باشد. موسی علیه السلام خودش را اجیر (حضرت شعیب) کرد و شرط کرد که اگر بخواهم هشت سال و اگر بخواهم ده سال برای شما کار کنم و به همین خاطر، شعیب گفت: "و اگر آن را تا ده سال افزایش دهی، محبتی از ناحیهٔ توست" (قصص، ۲۷)» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ص ۲۵۵).

ماه رمضان، ماهی است که به دلیل روزه‌داری، قوای جسمانی انسان کمتر از ماه‌های دیگر می‌شود. امامان با توجه به این مطلب، به یارانشان سفارش می‌کردند در ماه رمضان، کار کارگران را کمتر از ماه‌های دیگر قرار دهند. امام رضا علیه السلام فرمودند:

کسی که در این ماه رمضان، کار بردگانش را سبک کند، خدا در قیامت حساب او را سبک (و آسان) خواهد ساخت» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۹۴).  
نادر که یکی از بردگان امام رضا بود، نقل کرده است که:  
«وقتی ما مشغول غذاخوردن بودیم، تا پیش از تمام شدن غذا، حضرت از ما کاری نمی‌خواستند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ص ۲۹۸).

شاید این رفتار در عصر حاضر عادی به نظر برسد، اما هنگامی که به شرایط فجیع بردگان در عصر ائمه دقت شود، اهمیت این رفتار امام و تمایز رفتار ایشان با دیگر اربابان آشکار می‌شود. چنان که گفته شد، در آن زمان، بردگان هیچ اختیاری از خود در زندگی نداشتند و با آنها همچون حیوانات رفتار می‌شد.

#### ۴. بخشش خطاهای احتمالی کارگر

وقوع حوادث پیش‌بینی نشده در انجام هر کاری طبیعی است؛ به ویژه اگر آن کار با نیرو و فکر انسانی (و نه ماشین) انجام شود. یکی از این حوادث، وارد شدن آسیب به اموال کارفرما در حین انجام کار است. ائمه علیهم السلام با علم به اینکه کارگران و بردگان



از طبقات محروم جامعه‌اند، همواره در توصیه‌ها و دستورات خود حمایت از آنان را مدنظر قرار می‌دادند تا کمترین ضرر مالی به این قشر آسیب‌پذیر وارد شود. از امام صادق علیه السلام درباره کارگر باربری که در حین حمل اشیا به آن‌ها آسیب می‌زند یا آن‌ها را می‌شکند، سؤال کردند. ایشان فرمودند:

«اگر مال به صورت امانت در اختیار او بوده است، چیزی بر او نیست و اگر مال به صورت امانت در اختیارش نبوده، ضامن است» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ص ۲۱۸).

فقها در ذیل این روایت تصریح کرده‌اند در صورتی که کارفرما می‌داند اتلاف مالش عمدی نبوده، کارگر ضامن خسارت وارد شده به مال نیست؛ اما اگر کارفرما شک دارد کارگر عمداً کالای او را خراب کرده یا سهواً در صورتی که کالا به عنوان امانت در دست کارگر بوده باز ضامن نیست و تنها در صورتی که کالا امانت نبوده، ضامن است» (مکارم شیرازی: ۱۴۱۱ق، ج ۲: ص ۲۷۲).

##### ۵. واکنش نیکوتر در برابر نیکی کارگر

نیکی در برابر نیکی، یکی از آموزه‌های ارزشمند قرآنی است. در آیه ۶۰ سوره الرحمن آمده است: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»؛ آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟». در سیره اخلاقی امامان علیهم السلام رفتاری بسیار نیکو و محبت‌آمیز با همه به ویژه کارگران و بردگان به چشم می‌خورد. هرگاه یکی از خدمتکاران، کاری بیش از آنچه تکلیفش بود انجام می‌داد با رفتاری بسیار بزرگوارانه از سوی امام مواجه می‌شد.

شخصی به نام انس می‌گوید:

«نزد امام حسین علیه السلام بودم که کنیزکی نزد امام آمد و دسته‌گلی را به امام تقدیم کرد. امام فرمودند: تو به خاطر خدا آزادی. من [با تعجب] پرسیدم: آن کنیزک دسته‌گلی بی‌ارزش به شما تقدیم کرد و شما او را آزاد کردید؟ امام فرمودند: خدا



این چنین به ما ادب آموخته و فرموده: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾؛ و هنگامی که به شما درود گویند، شما درودی نیکوتر از آن یا همانندش را پاسخ دهید" (نساء، ۸۶)، و بهتر برای این کنیز، آزادی او بود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴: ص ۱۹۵).

### ۶. تخفیف مجازات کارگر

هر چند فلسفه مجازات، بازدارندگی مجرم است، دقت در آموزه‌های قرآن و حدیث نشان می‌دهد بدان دلیل که بردگان و کارگران بیشتر از افراد آزاد و ثروتمند به حمایت‌های اخلاقی و اجتماعی نیاز دارند، در مواردی که برده یا کارگری جرمی مرتکب می‌شود، باید سهل‌گیرانه‌تر با او رفتار کرد.

نمونه آشکار این تفاوت در آیه ۲۵ سوره نساء قابل مشاهده است؛ در این آیه، مجازات کنیزان در صورت ارتکاب فحشا، نصف زنان آزاد تعیین شده است و به جای صد تازیانه، پنجاه تازیانه به آنها زده می‌شود: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾؛ و در صورتی که محصنه باشند و مرتکب عمل منافی عفت شوند، نصف مجازات زنان آزاد را خواهند داشت. منظور از کلمه «عذاب» در آیه، حد زنا است که صد ضربه شلاق است، نه رجم؛ زیرا رجم قابل انتصاف نیست (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ص ۱۷۷).

بنا بر آیه مذکور، کنیزانی که مرتکب زنا شوند، چه شوهردار باشند چه بدون شوهر، مجازاتشان در صد ضربه شلاق، نصف زنان آزاد است (طباطبایی: ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۲۷۵).

شخصی به نام سماعه می‌گوید:

«از امام صادق علیه السلام درباره‌ی مردی که دیگری را به‌عنوان کارگر به خدمت می‌گیرد و کارگر کالایش را می‌دزدد، سؤال کردم. ایشان در پاسخ گفتند: او امین است؛ کارگر و مهمان امین هستند و حد سرقت بر آنها جاری نمی‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ص ۲۲۸).



سلیمان بن خالد نیز روایت کرده است:

«از امام صادق علیه السلام دربارهٔ مردی که دیگری را به کارگری می‌گیرد و کارگر چیزی از خانهٔ آن مرد می‌دزدد، سؤال کردم که آیا دستش قطع می‌شود؟ ایشان فرمودند: این کارگر، امین است و دزد نیست؛ او خائن است» (همان، ص ۲۲۷).

یعنی عنوان سارق که موجب جاری شدن حد سرقت (قطع شدن دست) است، بر این شخص جاری نمی‌شود؛ هرچند او خیانت کرده و گناه مرتکب شده و ضامن است.

#### ۷. رعایت نکات روان‌شناختی در پرداخت مزد کارگر

رفتار و گفتار امامان، به‌عنوان بزرگ‌ترین روان‌شناسان و عالمان اخلاق، باید در آموزش روان‌شناسی اسلامی مورد توجه قرار گیرد.

سلیمان بن جعفر نقل می‌کند:

«با امام رضا علیه السلام برای انجام کاری رفته بودم. پس از انجام کار خواستم که از امام جدا شوم و به منزل خود بروم؛ اما امام به من فرمودند: با من بیا و امشب مهمان ما باش. من همراه امام به خانه ایشان رفتم. هنگامی که به خانهٔ امام وارد شدم، دیدم کارگران مشغول کار هستند و غلام سیاهی نیز با آن‌ها همراه است. پرسیدند: این مرد کیست؟ کسانی که در خانهٔ امام بودند، گفتند: به ما کمک می‌کند و ما نیز مزدی به او می‌دهیم. امام فرمودند: آیا مزدی برایش مشخص کرده‌اید؟ گفتند: نه، هرچه به او بدهیم راضی است. امام به شدت خشمگین شدند و فرمودند: مگر من چندین بار شما را از این کار نهی نکرده بودم؟ بدان که هرکسی برای تو کاری انجام بدهد و تو مزد را مشخص نکرده باشی، اگر سه برابر مزد واقعی به او بدهی، باز گمان می‌کند که مزدش را به‌طور کامل نگرفته است؛ اما وقتی حق الزحمه را مشخص و به او پرداخت کنی، به‌خاطر وفای به عهد، تو را ستایش می‌کند و اگر مقدار بسیار کمی بیش از مزد تعیین شده به او بدهی، آن را لطفی از جانب تو می‌پندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۲۸۹).





توجه امام به این نکته روان‌شناختی بسیار بااهمیت است. امام در این سخن حکیمانه به نکته‌ای اشاره کرده‌اند که رعایت آن، رضایت قلبی کارگر را فراهم می‌آورد و موجب ایجاد صمیمیت بین کارگر و کارفرما و تقویت روحیه و نشاط او می‌شود.

#### ۸. به کاربردن عناوین اجتماعی زیبا

در قرآن و احادیث بر نهادن نام نیکو و عناوین زیبا بر دیگران و دوری از به‌کاربردن القاب زشت تأکید شده است؛ چنان‌که یکی از حقوق فرزند بر پدر و مادر، گذاشتن نام نیک است (نهج‌البلاغه، ص ۵۴۷). در قرآن کریم به‌صراحت از نهادن القاب و عناوین تحقیرآمیز بر دیگران نهی شده است: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾؛ و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید» (حجرات، ۱۱).

در عصر جاهلیت، از بردگان با عنوان «عبد» و «أمه» به معنای «برده» و «کنیز»، یاد می‌شد؛ اما قرآن کریم از سیره جاهلانه پیروی نکرد و با عناوین جدید از آنان نام برد. خداوند برای بردگان از عناوینی مانند «فَتَيَاتِكُمْ» (نساء، ۲۵)، «فَتَيَان» (یوسف، ۳۶) و «لِفَتَيَانِه» (یوسف، ۶۲) استفاده کرد. ریشه «فتی» در عربی به معنای «جوان» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ص ۱۳۷) و این عنوانی بسیار محترمانه و بزرگوارانه برای آنان بود.

پیامبر ﷺ نیز به پیروی از قرآن فرمودند:

«هیچ کس نگوید "عبدی؛ غلام من" و "أمّتی؛ کنیزک من"، بلکه بگویید "فتای؛ مرد جوان من" و "فتاتی؛ زن جوان من"» (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ص ۴۰۸).

ایشان در کلامی دیگر، خادم و کاگر را سرور و بزرگ قوم لقب دادند و فرمودند: «سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ؛ سید قوم، خادم آن‌هاست» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ص ۳۷۸).

بنابراین، بر کارفرمایان است که کارگران و زیردستان خود را با القاب نیکو یاد کنند و صدا بزنند و با القاب زشت آن‌ها را تحقیر نکنند.

## ۹. تقسیم کار

برای اجرای عدالت میان کارگران، خارج کردن آنان از بلا تکلیفی درباره وظایفشان، پاسخ‌گوبودن آنان در قبال کار و ایجاد نظم در امور، لازم است کارها تقسیم شود و هر کس وظیفه خود را بداند. اگر کارفرما خود نیز کار انجام می‌دهد و تنها یک نیروی کار در استخدام اوست، باز باید تقسیم کار انجام دهد و وظیفه کارگر را از کار خود جدا کند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«وَ اجْعَلْ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ خَدَمِكَ عَمَلًا تَأْخُذُهُ بِهِ فَإِنَّهُ أَحْرَىٰ أَلَّا يَتَوَاطَّلُوا فِي خِدْمَتِكَ؛ برای هر یک از خدمتگزارانت کاری مربوط به او قرار ده و او را برای همان کار، بازخواست نما که این کار آن‌ها را بهتر وامی‌دارد تا در خدمتت کار را به یکدیگر وانگذارند» (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

در اینجا امام علی علیه السلام بر تقسیم کار تأکید دارند. بهترین نظریه برای اداره امور و به‌راه‌افتادن کارها همین است که کار هر کس مشخص و معین باشد و هر کاری مسئولی خاص داشته باشد؛ چه با این روش، هر کس می‌کوشد کاری را که بر عهده گرفته، به‌موقع و به‌نحو احسن انجام دهد. برخلاف اینکه اگر کارها به‌نحو صحیح و شایسته تقسیم نشود و امور بدون مسئول و موظفی باشد، کارها بر زمین می‌ماند یا به‌نحو ناشایسته‌ای انجام می‌گیرد.

## ۱۰. رعایت ساعت کار کارگر

کارگربودن به این معنی نیست که تمام وقت و نیروی کارگر در اختیار کارفرما باشد. او براساس قرارداد قانونی و شرعی، تنها بخشی از زمان خود را در اختیار





کارفرما قرار می‌دهد و کار کردن بیشتر از این زمان، بهره‌کشی از کارگر است. البته اضافه کار کردن، براساس تعهدات دوطرفه و پرداخت حقوق بیشتر، مانعی ندارد. امام صادق علیه السلام غلامی را برای انجام کاری فرستادند. زمان زیادی گذشت و غلام بازنگشت. آن حضرت به دنبال او رفتند. هنگامی که او را یافتند، دیدند غلام در گوشه‌ای خوابیده است. امام علیه السلام بالای سر غلام نشستند و مشغول باد زدن او شدند تا اینکه غلام بیدار شد. وقتی غلام بیدار شد، امام (بدون اینکه او را مجازات کنند) با مهربانی فرمودند: تو نباید هم شب بخوابی و هم روز؛ شب مال توست و روز تو مال ماست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۱۲). آنچه در جمله اخیر امام آمده است (شب مال توست و روز تو مال ماست) بر رعایت ساعت کار کارگر دلالت دارد.

بهره‌کشی در ادوار گذشته در کشورهای غربی و آمریکا معمول بوده است. آن‌ها با کارگران (به‌ویژه کارگران رنگین‌پوست و بردگان) همچون حیوان رفتار می‌کردند و از آنان به هر اندازه‌ای که می‌خواستند کار می‌کشیدند و مزدی نیز در قبال زحمات او پرداخت نمی‌کردند. چنین عمل غیراخلاقی حتی با حیوانات نیز روا نیست.

#### ۱۱. بستن قرارداد و تعیین ساعات کار و دستمزد

یکی از توصیه‌های اخلاقی، رعایت حقوق است؛ از این‌رو، در منابع اخلاقی به رعایت حقوق دیگران تأکید می‌شود و این حقوق در ضمن مطالب اخلاقی ذکر می‌شود. این قراردادها در قالب اجاره، جعاله، مضاربه و انواع دیگر قراردادها انجام می‌شود. رعایت برخی از قوانین اجباری مانند بیمه هم اخلاقاً باید رعایت شود.

از دیدگاه امام علی علیه السلام وفای به عهد و پایبندی به پیمان اهمیتی ویژه دارد. از دیدگاه آن حضرت، رعایت این اصل در محدوده روابط داخلی مسلمانان با یکدیگر خلاصه نمی‌شود، بلکه مسلمانان موظف‌اند در برابر بیگانگان و کفار نیز این اصل را رعایت کنند. ایشان در عهدنامه خود به مالک اشتر، وفای به عهد را یکی از



مهم‌ترین فرایض خدایی در اجتماع بشری به حساب آورده و پیمان‌شکنی را حتی در قبال دشمن جایز نمی‌داند و به مدیر منطقه مصر توصیه می‌کند از پیمان‌شکنی برحذر باشد (مشایخی‌پور، واعظی و فقهی‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۱۰۷).

اگر بر رعایت عهد و پیمان با بیگانگان تأکید شده است و استثنایی ندارد، درباره کارگر نیز چنین است. شوربختانه امروزه می‌بینیم بسیاری از قراردادهای در جامعه، تعهدی برای کارفرما ایجاد نمی‌کنند و اگر تعهدی هم ایجاد کنند کارفرما به راحتی از آن شانه خالی می‌کند. کارگر مجبور است برای تأمین معاش خود و اخراج نشدن از محل کار، به قراردادهای وفا کند؛ این التزام از سوی کارفرما کمتر است.

#### ۱۲. رفتار مناسب همراه با فروتنی و نرم‌خویی

از فضایل اخلاقی کارفرما در رفتار با کارگر، رعایت فروتنی و نرم‌خویی با اوست. رفتار مناسب با کارگر یا کارمند گاهی از سوی مدیران یا کارفرمایان رعایت نمی‌شود و زمینه را برای فساد اخلاقی و کاری افراد مهیا می‌کند. براساس سیره نبوی صلی الله علیه و آله، حضرت به عنوان سیدالبشر و برترین مدیر عالم با زیردستان و کارگران به نحو احسن رفتار می‌کردند.

ابوذر می‌گوید:

«از رسول خدا شنیدم که فرمود: خداوند بعضی از برادران شما را زیردست شما قرار داده است. هر کس برادر و هم‌نوعش را زیردست دارد، باید از آنچه خود می‌خورد به او بخوراند و از آنچه می‌پوشد به او هم بپوشاند و هیچ‌وقت کاری که خارج از قدرت اوست به او نسپارد و اگر کار دشواری را به او سپرد، او را کمک کند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ص ۴۵۸).

متأسفانه گاهی در رفتار مدیران و کارفرمایان با زیردستان، رعایت این خصلت به یک آرزو تبدیل شده است، درحالی‌که به‌خوبی از سیره رفتاری پیامبر و

اهل بیت علیهم السلام در قبال زبردستان آگاهی دارند. یکی از اصحاب امام رضا علیه السلام می گوید:

«در سفر خراسان بودیم و غلامان او از سیاه و غیرسیاه آمدند و بر سر سفره نشستند. به حضرت عرض کردم: برای شما سفره‌ای جداگانه می‌اندازیم. حضرت فرمود: ساکت شو، پروردگار ما یکی، پدران ما یکی، مادران ما یکی، پاداش هم در برابر عمل دریافت می‌کنیم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۸، ص: ۲۳۰).

### ۱۳. امنیت معیشتی در دوره از کارافتادگی

اگر کارگر بر اثر صدمات کار یا کهولت سن، قادر به کار کردن نباشد، دولت اسلامی موظف است معاش او را تأمین کند و کارفرما را قانوناً بر این امر مکلف کند. در این باره روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است:

«مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَا هَذَا قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَصْرَانِيٌّ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبِرَ وَعَجَرَ مَنَعْتُمُوهُ، أَنْفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ؛ پیرمردی نابینا می‌گذشت و از مردم گدایی می‌کرد، امیرالمؤمنین فرمود: این کیست؟ گفتند: یا امیرالمؤمنین، مردی مسیحی است. امیرالمؤمنین گفت: او را به کار گرفتید تا اینکه پیر و ناتوان شد و اکنون او را از معاش منع می‌کنید؛ از بیت‌المال او را تأمین کنید».

این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام دستور دین اسلام درباره کارگر است که اگر ناتوان شد نباید از معیشت ساقط شود، بلکه باید از بیت‌المال و قانون‌های پشتیبان که حکومت الزام می‌کند، تأمین گردد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱۵، ص: ۶۶).

### ۱۴. دوری از پایمال کردن دستمزد کارگر

در روایات اسلامی روایت‌های بسیاری در مذمت بهره‌کشی از کارگر و پایمال کردن دستمزد او آمده است. لحن این روایات در برخی از موارد، بسیار تند و تکان‌دهنده





است که نشان می‌دهد بزرگان دین به رعایت مسائل فقهی و اخلاقی در برابر کارگران و زیردستان توجه ویژه داشته‌اند. در ادامه، برخی از این روایات بیان می‌شود:

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند:

«لعنت خدا و همه فرشتگان مقرب و همه پیامبران و لعنت من بر سه گروه است... یکی از آنان کسی است که به کارگری در پرداخت مزدش ستم کند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ص ۳۰). همچنین فرمودند: «ستم به کارگر در پرداخت مزدش از گناهان کبیره است» (همان، ص ۳۱) و «خدا هر گناهی را می‌آمرزد مگر گناه سه دسته را... یکی از آنان کسی است که مزد کارگری را غضب کند» (همان، ص ۲۹) و فرمودند: «سه گروه‌اند که در قیامت من دشمن آنها هستم... یکی از آنها کسی است که کارگری را اجیر کند و از او بهره‌کشی کامل انجام دهد، اما مزدش را به‌طور کامل به او ندهد» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ص ۹۳).

حضرت علی علیه السلام فرمودند:

«کسی که در پرداخت مزد کارگری به او ستم کند، خدا عملش را نابود و بوی بهشت را بر او حرام می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ص ۲۲۹). توجه به پرداخت مزد کارگر به اندازه‌ای اهمیت دارد که در روایتی از امام رضا علیه السلام، یکی از اعمال شب عید فطر، پرداخت مزد کارگران برشمرده شده است (منسوب به علی بن موسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۵).

### ۱۵. پرهیز از سرزنش کارگر

در روایات اسلامی به‌طور کلی از سرزنش دیگران نهی شده و سرزنش از صفات زشت و ناپسند اخلاقی شمرده شده است. در *اصول کافی*، در باب «التعیر» آمده است که هر کس مؤمنی را به‌خاطر گناهی سرزنش کند، نمی‌میرد تا اینکه خودش نیز آن گناه را انجام دهد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۳۵۶). نهی از سرزنش کارگر نیز به‌طور ویژه در بیان معصومان علیهم السلام آمده است.



پیامبر ﷺ فرمودند:

«اگر خادم یکی از شما زنا کرد، او را حد زنا بزنید؛ اما سرزنش نکنید» (ورام بن اُبی فراس، ۱۳۶۹، ص ۱۷۳).

#### ۱۶. تفاوت نگذاشتن میان کارگران در کار و دستمزد

در شرایط مساوی نباید میان حقوق و دستمزد کارگران تفاوتی قائل شد؛ زیرا سبب آزرده‌گی و دلسردی دیگر کارگران خواهد شد. رعایت نکردن این امر، نوعی بی‌عدالتی است و از نگاه اخلاقی مطرود است. تعیین هر دستمزد اضافه‌ای نسبت به دیگران به مستندی همچون سابقه کار یا تجربه بیشتر یا توانایی و مدرک و مانند آن نیاز دارد (ر.ک: قربانی، ۱۳۴۲، ص ۶۹).

#### ۱۷. دوری از بیگاری کشیدن از کارگر

بهره‌کشی کارفرما از کارگر بدون پرداخت مزد کامل، شرعاً صحیح نیست.

پیامبر ﷺ در سفارشی به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند:

«وَلَا سُخْرَةَ عَلَى مُسْلِمٍ يَغْنِي الْأَجِيرُ؛ بیگاری از کارگر مسلمان جایز نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۲۸۴). همچنین امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند: «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَكْتُبُ إِلَى عُمَّالِهِ لَا تُسَخَّرُوا الْمُسْلِمِينَ؛ امیرالمؤمنین به کارگزاران خود می‌نوشت: مسلمین را به بیگاری نگیرید» (همان، ص ۲۸۳).

در اسلام، عمل مسلمان، محترم است؛ باید در مقابل کاری که انجام داده است، مزد مناسب و کامل پرداخت شود (راسخون، ۱۴۰۲/۰۵/۱۰).

#### ۱۸. پرهیز از تکلیف فوق طاقت

کارفرما نباید بیش از حد توانایی کارگر بر او کار تحمیل کند؛ زیرا خداوند متعال فرموده است: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره، ۲۳۳). هیچ کس به بیش از مقدار





توانایی خود مکلف نیست و همچنین تکلیف بیش از حد، از مصادیق تعدی به حقوق دیگران است و در قرآن کریم آمده است: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾؛ از حد تجاوز نکنید که خدا تعدی کنندگان را دوست نمی‌دارد» (بقره، ۱۹۰). پیامبر ﷺ درباره شخص زبردست گفته است: «لا یكلف من العمل الا ما یطیق؛ زبردست بیش از طاقتش بر کار مکلف نمی‌شود» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۶۳۶). امام سجاد علیه السلام در رساله الحقوق درباره برده و مملوک گفته است: «ولا تکلفه ما لا یطیق؛ به برده بیش از حد توانش تکلیف نکن» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۲). بنابراین، هنگامی که تکلیف مالایطاق بر مملوک و برده جایز نیست، به طریق اولی، بر کارگر آزاده نیز جایز نیست (راسخون، ۱۴۰۲/۰۵/۱۰).

#### ۱۹. مانع نشدن از انجام فرائض دینی کارگر

کارفرما نباید از اعمال عبادی کارگر (نماز و روزه) جلوگیری کند. امام صادق علیه السلام در این باره فرمودند:

«وَمَنْ اشْتَأَجَرَ أَحَبْرًا ثُمَّ حَبَسَهُ عَنِ الْجُمُعَةِ بَيُوءُهُ بِأَثْمِهِ وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْسِبْهُ اشْتَرَكَ فِي الْأَجْرِ؛ هر کس کارگری را استخدام کند، سپس از رفتن او به نماز جمعه جلوگیری کند، گناهِش را به عهده گرفته است و اگر منع نکند هر دو در ثواب شریک‌اند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۲۸۹).

اگر کارفرما در ضمن عقد اجاره شرط کند که کارگر نماز نخواند یا روزه نگیرد، قرارداد باطل است؛ زیرا این شرط مخالف قرآن مجید است و هر شرطی که مخالف قرآن باشد، باطل است. در این باره از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا مُخَالَفًا لِكِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا يَجُوزُ عَلَى الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ وَ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ هر کس برخلاف کتاب خدا شرط کند، آن جائز نیست و عمل به آن شرط مشروع نیست و مسلمانان به شروط موافق کتاب خدا باید عمل کنند» (همان، ص ۱۶۹).

براین اساس، در ماده ۱۵۰ قانون کار جمهوری اسلامی ایران آمده است: «کلیه کارفرمایان مشمول این قانون مکلف‌اند در کارگاه، محل مناسبی برای ادای فریضه نماز ایجاد کنند و نیز در ایام ماه مبارک رمضان برای تعظیم شعائر مذهبی و رعایت حال روزه‌داران، باید شرایط و ساعات کار را با همکاری انجمن اسلامی و شورای اسلامی کار و یا سایر نمایندگان قانونی کارگران طوری تنظیم نمایند که اوقات کار مانع فریضه روزه نباشد. همچنین مدتی از اوقات کار را برای ادای فریضه نماز و صرف افطاری یا سحری اختصاص دهند» (راسخون، ۱۴۰۲/۰۵/۱۰).



## نتیجه گیری

از ادوار گذشته تا اکنون، رفتار کارفرمایان با زیردستان و کارگران همیشه اخلاقی و انسانی نبوده است. یادآوری اخلاق مطلوب کارفرما با کارگران و نهادینه کردن آن در جامعه ضرورتی انکارناپذیر است. البته این امر دو طرفه است و کارگران نیز باید وظایف اخلاقی خود را رعایت کنند؛ اما آنچه در این پژوهش دنبال شده است رفتار اخلاقی کارفرمایان با کارگران و زیردستان (اعم از کارگر و کارمند) است.

در تحقیق حاضر اخلاق کاربردی رفتار کارفرما بیان شد؛ به دوش گرفتن بخشی از وظایف کارگران، شتاب در پرداخت حقوق کارگر، در نظر داشتن ویژگی های جسمی کارگران، بخشش خطاهای احتمالی کارگر، واکنش نیکوتر در برابر نیکی کارگر، تخفیف مجازات کارگر، رعایت نکات روان شناختی در پرداخت مزد کارگر، احترام به کارگر، رعایت ساعت کار کارگر، تقسیم کار، بستن قرارداد و تعیین ساعات کار و دستمزد، رفتار مناسب همراه با فروتنی و نرم خویی، امنیت معیشتی در دوره از کارافتادگی، دوری از پایمال کردن دستمزد کارگر، تفاوت نگذاشتن میان کارگران در کار و دستمزد، پرهیز از سرزنش کارگر، دوری از بیگاری کشیدن از کارگر، پرهیز از تکلیف فوق طاقت و مانع نشدن از انجام فرائض دینی کارگر، از فضایل اخلاقی رفتار با کارگران است.

اخلاق اسلامی همواره بر حفظ کرامت انسانی کارگران تأکید دارد. غذا خوردن با کارگران، دوری از سرزنش آنان و به کار بردن عناوین احترام آمیز برای آنان از نمونه های این مسئله مهم است. امید است در جامعه اسلامی با الگوپذیری از این سیره ارزشمند، بیش از پیش شاهد ارتقای منزلت اجتماعی و اقتصادی کارگران و کارمندان باشیم.



## کتاب نامه

قرآن کریم.

نهج البلاغة.

۱. ابن ابی جمهور (۱۴۰۵ق)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، قم: دار سید الشهداء للنشر.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: کتابچی.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین.
۵. احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق)، مکاتیب الرسول، قم: دار الحدیث.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، صحیح بخاری، قاهره: جمهوریة مصر العربیة لجنة احیاء کتب السنة.
۷. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول ﷺ)، تهران: دنیای دانش.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، هداية الامة إلى احکام الائمة، مشهد: آستان الرضویة المقدسة مجمع البحوث الاسلامیة.
۱۰. راسخون (بازیابی ۱۴۰۲/۰۵/۱۰)، «کار و حقوق کارگر از دیدگاه اسلام»، در: <https://rasekhoon.net/article/show/13555>
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهنید الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیة.





۱۳. فاضل مقداد (۱۴۱۹ق)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۱۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم: هجرت.
۱۵. قربانی، زین العابدین (۱۳۴۲)، «نظری به اعلامیه حقوق بشر (۷) / وظایف کارفرما و کارگر»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، ش ۵، ص ۶۳-۶۹.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: الاسلامیه.
۱۷. مجتبی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۷)، *علم اخلاق اسلامی*، ترجمه جامع السعادات، تهران: حکمت.
۱۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. مشایخی‌پور، محمد علی، محمود واعظی و عبدالهادی فقهی‌زاده (۱۳۹۲)، «اصول اخلاق کار از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»، *پژوهش‌های اخلاقی*، ش ۱۲، ص ۹۵-۱۱۸.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *القواعد الفقهیه*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین.
۲۱. منسوب به علی بن موسی (علیه السلام) (۱۴۰۶ق)، *الفقه المنسوب إلى امام الرضا (علیه السلام)*، مشهد: مؤسسه آل‌بیت.
۲۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل*، قم: مؤسسه آل‌بیت (علیهم السلام).
۲۳. ورام‌بن‌ابی‌فراس (۱۳۶۹)، *مجموعه ورام: آداب و اخلاق اسلام* (ترجمه تنبیه الخواطر)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.



## رویکرد حاکم بر پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش

جاوید پورعبدی\*، رحیم رضانی‌نژاد\*\*، مریم بشارتی مقدم\*\*\*

### چکیده

هدف از پژوهش حاضر، شناخت رویکرد حاکم بر پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش با تأکید بر رویکرد جمهوری اسلامی ایران است. روش پژوهش بر مبنای رویکرد کیفی و بهره‌گیری از تحلیل مضمون استوار است. همچنین، داده‌های مورد نیاز پژوهش، از مقالات علمی پژوهشی، رساله‌ها و پایان‌نامه‌های حوزه اخلاق در ورزش به دست آمد. برای تأیید و تعیین میزان انتقال‌پذیری تحقیق، نتایج و یافته‌های پژوهش در اختیار چهار تن از استادان حوزه علوم ورزشی قرار گرفت و روایی درونی و بیرونی آن تأیید گردید. در راستای قابلیت سازگاری یا اطمینان از کیفیت پژوهش، روش تجزیه و تحلیل داده‌ها در اختیار دو داور حوزه تخصصی اخلاق ورزش قرار گرفت و تأیید شد. نتایج نشان داد ۵۵ مفهوم یا کد اولیه، ۱۳ تم فرعی و ۵ تم اصلی (اخلاق سازمانی، اخلاق پژوهشی، اخلاق ورزشی، اخلاق

\* دانشجوی دکتری مدیریت ورزش، دانشگاه گیلان، رشت، ایران (نویسنده مسئول).

javid.pourabdi.313@gmail.com

\*\* استاد مدیریت ورزش، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

raramzani@guilan.ac.ir

\*\*\* دانشجوی دکتری مدیریت ورزش، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

besharatimoghadammariam66@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۸/۰۷/۱۴۰۲

تاریخ دریافت: ۲۲/۰۵/۱۴۰۲





اقتصادی و اخلاق رسانه‌ای) در قالب گفتمان حاکم بر پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش محوربندی می‌شوند. ضمناً در اخلاق سازمانی، اخلاق قانونی، اخلاق نیروی انسانی در ورزش و حفظ و ترویج ارزش‌های اخلاقی در سازمان مورد توجه قرار گرفته است. اخلاق دین‌محور، اخلاق سیاسی، اخلاق اجتماعی و فرهنگ ورزش نیز از ابعاد مهم اخلاق ورزشی هستند. اخلاق مالی و بازاریابی در ورزش، مؤلفه‌های اخلاق مالی در ورزش را شکل می‌دهند. همچنین، پیشگیری از فساد مالی در ورزش از طریق نقش آفرینی رسانه‌ها و افزایش سواد رسانه‌ای در عرصه رسانه و ارتقای آگاهی جامعه ورزش درباره محتوای انواع رسانه‌ها، از دیگر نتایج تحقیق حاضر است.

### کلیدواژه‌ها

گفتمان، اخلاق، تحلیل مضمون، ورزش.

### مقدمه

گفتمان<sup>۱</sup> منظومه‌ای از معانی است که در آن نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند (کشیشیان سیرکی، ۱۴۰۱، ص ۴۵) و در قالب مجموعه‌ای از اصطلاحات شکل می‌گیرند که به شیوه‌های معنادار به هم مرتبط شده‌اند؛ از این رو، با کاربست آن‌ها در حوزه‌های مختلف علمی، می‌توان نقش و کاربردی خاص برایشان در نظر گرفت. در تئوری‌های معاصر، این مفهوم به یکی از پیچیده‌ترین و بحث‌برانگیزترین مسائل تبدیل شده است؛ به گونه‌ای که گویی بدون وجود آن، امکان درک و راه‌یابی به عمق مسائل علمی امکان‌پذیر نیست؛ براین اساس، گفتمان حاکم بر هر بحث علمی، خود تعیین‌کننده پیشرفت و بخشی از هویت آن است که بدون آن نمی‌توان واقعیت مسائل را به گونه‌ای جامع و مانع،

1. Discourse



درک کرد (رضایی جعفری، آقا حسینی و علی حسینی، ۱۳۹۵، ص ۸۵). از سوی دیگر، باید در نظر داشت که از مفهوم گفتمان، در مقام روش یا ابزار، می توان برای دستیابی به هدف یا اهداف معینی از پژوهش استفاده کرد و آن را به عنوان مفهومی کلیدی و پر کاربرد در ماهیت پژوهش ها در نظر گرفت؛ بنابراین، گفتمان در پژوهش های حوزه اخلاق در ورزش، به عنوان نظام تولید مبانی در این حوزه، همان فلسفه ها و جهت گیری های پژوهشی است که ساختار و رویکرد کلی این موضوع را تبیین می کند.

بینش هر مکتبی درباره جهان، یک نوع سیستم اخلاقی از آن مکتب را نشان می دهد (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۶). در مکتب اسلام، اعمال انسان که حسن فعلی و حسن فاعلی داشته باشد (یعنی فعل فی حد نفسه عمل خوبی باشد و فاعل نیز آن را با نیت خوبی انجام دهد)، رفتاری اخلاقی است که می تواند از صفات نهادینه شده درونی انسان نشئت گرفته باشد. مفهوم اخلاق از دانش های بنیادین نظری و عملی است که در علوم مختلف کاربرد دارد و به عنوان واجب عینی در نظر گرفته شده (وحدانی فر، ۱۳۹۹، ص ۱۳۹) که در رفتار انسان به ویژه رفتار افراد در محیط های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، ورزشی جریان داشته است و به ارزیابی اعمال ارادی و اختیاری انسان در حوزه فردی و فرا فردی می پردازد (دانش پژوه، ۱۴۰۱، ص ۲۹).

به طور کلی، اخلاق به معنای مجموعه ای از ملکات خوب و بد نفسانی است که به واسطه وجود همین ملکات، انسان ها به افراد خوب و بد تقسیم می شوند. در نگاه فلسفی، اخلاق معنای وسیعی دارد که چند مفهوم را در بر می گیرد؛ نخست، اخلاق توصیفی، تجربه اخلاقی را برای تعیین انگیزه و هدف یک عمل در رفتار انسان توصیف می کند. دوم، اخلاق هنجاری که تلاش می کند قواعد و اصول حاکم بر افعال اخلاقی انسان ها را توضیح دهد و اینکه چه اصولی در زندگی آن ها ظاهر می شوند. سوم، فرا اخلاق که تلاش می کند معنا، اصطلاحات و زبانی را برای استفاده





در بحث‌های اخلاقی ارائه دهد و روش‌های تفکری را در بر می‌گیرد که برای توجیه توافق‌های اخلاقی انسان استفاده می‌شوند (Hutasuhut et al, 2021, p.88). بنابراین، با توجه به وجود فعل و انفعالات انسانی فراوان در ورزش، اخلاق و مسئولیت‌پذیری اخلاقی و رعایت اخلاق ورزشی، وظیفه همه کسانی است که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم با ورزش در ارتباط هستند؛ به‌طور مثال، دولت‌ها، سازمان‌های مرتبط با ورزش، ورزشکاران، مربیان، پژوهشگران و مدیران این عرصه باید به این موضوع مهم و اساسی توجه و اهتمام ویژه‌ای داشته باشند.

در عصر حاضر، ورزش از پدیده‌های تأثیرگذار بر نگرش و رفتار اجتماع، عاملی راهبردی در توسعه اخلاق اجتماعی به‌شمار می‌آید و در تمام سطوح می‌تواند زمینه‌های لازم برای غنای اخلاقی و فرهنگی جامعه را فراهم آورد (قربانی و همکاران، ۱۳۹۸، ب، ص ۲۷۹). اخلاق در ورزش به شکل خاصی از رفتار و شیوه خاصی از تفکر نیز دلالت دارد و به معنای تأمل و تعمق برای بسترسازی مؤلفه‌های اخلاقی همچون عدالت، جوانمردی، گذشت و ایثار در نظر گرفته شده است. کاربست اخلاق در ورزش، مفهومی مثبت است که رفتار و بینش عوامل انسانی در نهاد ورزش را حمایت و کنش انسان را در رسیدن به اهداف برخاسته از اخلاق، هدایت می‌کند (Scholz, 2016, p.696).

از سوی دیگر، ورزش اخلاقی به معنای به فعلیت رساندن این مؤلفه‌های ارزشی در ورزش بیان شده (Leaheem, 2018, p.310) و مفهومی است که به ارزش‌های اخلاق اجتماعی موجود در ورزش نسبت داده می‌شود و توصیفی از رفتار براساس هنجارها، مقررات و انتظارات (از سوی فرد و جامعه) در زمینه ورزش است (تاج‌بخش، ۱۳۹۳، ص ۵۴)؛ بنابراین، ورزش مانند یک محیط فرهنگی می‌تواند در توسعه و گسترش فرهنگ اخلاق‌مداری جامعه نقش مهمی داشته باشد و فعالیت‌های اخلاقی یا رفتارهای خارج از چارچوب اخلاقی می‌تواند در ورزش تشکیل و به‌واسطه قدرت تکثیر آن، به حوزه‌های غیرورزشی منتقل شود؛ از این رو، همه

رفتارهای فردی و اجتماعی که در محیط‌های ورزشی و دیگر محیط‌های مرتبط با آن جریان دارد، باید مبتنی بر اخلاق باشد و رعایت اصول و حفظ سجایای اخلاقی و معیارهای اخلاقی، امری واجب برای همه ورزشکاران، تماشاگران، مربیان و مدیران ورزشی در نظر گرفته شود.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، کشور در تمام عرصه‌ها وارد گفتمان جدیدی به نام انقلاب اسلامی شد که به عنوان مبنای فکری جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت. گفتمان یا مکتب انقلاب اسلامی، اهداف و مؤلفه‌های راهبردی بسیاری را مورد توجه قرار داد که اهداف کلانی همچون مدیریت و هدایت تفکر، ارتقای فرهنگ و اخلاق رفتاری جامعه، جهت‌دهی به اندیشه و فرهنگ عمومی، آسیب‌زدایی از فرهنگ و اخلاق اجتماع، تشویق به پیشرفت و زدودن احساس عقب‌ماندگی را در بر می‌گرفت (رضایی جعفری، آقاحسینی و علی حسینی، ۱۳۹۵، ص ۸۵).

در این زمینه، ترویج و گسترش اخلاق در جامعه به عنوان مبنایی برای جریان‌سازی اهداف راهبردی مزبور در جامعه اسلامی ایران مطرح شد (نقدی، ۱۳۹۶، ص ۶۷-۶۹). بر کسی پوشیده نیست که ورزش به عنوان ابزاری مؤثر به بخش جدایی‌ناپذیر زندگی جوامع دنیا تبدیل شده و تأثیر قابل توجهی بر اهداف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی حکومت‌ها نهاده است (تاج‌بخش، ۱۳۹۳، ص ۴۶). تعامل ورزش و اهداف راهبردی کشورها موجب شده است حکومت‌ها از ظرفیت‌های آن به شکل‌های مختلف بهره‌گیرند و به نقش و اهمیت جریان‌سازی آن، بیش از پیش توجه و از آن مانند ابزاری برای توسعه ایدئولوژی خود در جامعه بهره‌جویند (فاضلی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۱)؛ بنابراین، پیوند ورزش و توسعه ایدئولوژی حاکمیت به عنوان عنصری راهبردی در جهت پیشرفت و توسعه گفتمان غالب حکومت‌ها در نظر گرفته شده و کشورها از ورزش برای توسعه گفتمان اخلاقی خود استفاده حداکثری می‌کنند (Kardišauskas, 2015, p.184).





ارتباط ورزش و اخلاق به اهداف اجتماعی یا اهداف تربیتی ورزش مربوط می‌شود که در آن به رشد شخصی و ساخت شخصیت، توجه و تأکید بیشتری دارد (رمضانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۱۸۴). در واقع، گفتمان اخلاق در ورزش با فراهم آوردن زمینه‌های تربیتی ارزشمند در جامعه ورزش می‌تواند نقش مهمی در فرایند رشد و توسعه تفکر آن‌ها ایفا کند؛ از این رو، کشورهای بزرگ برای پیشرفت اخلاق در ورزش اهمیت زیادی قائل‌اند (Sun & Ji, 2022, p.3) و از آن به‌عنوان شاخه‌ای از فلسفه ورزش یاد می‌کنند که می‌تواند برای عوامل انسانی مرتبط با ورزش مفید باشد و ماهیت تعهدات یا وظایف آنان را در قبال خود و یکدیگر مشخص کند (Dinc, 2020, p.137-138).

از نگاه دولت‌ها، گفتمان اخلاق در ورزش، مفهومی مثبت است که کنش انسان در ورزش را هدایت می‌کند و نه تنها به شکل خاصی از رفتار، بلکه بر شیوه خاصی از تفکر نیز دلالت دارد (Vargas et al., 2018, p.83) و به‌عنوان یک اصطلاح، از فرض روابط عادلانه در همه عرصه‌های ورزش شروع و باعث تقویت مسئولیت و عدالت و انصاف در بین جامعه ورزش می‌شود (Milanović et al., 2021, p.23).

براین اساس، بررسی موضوع اخلاق در ورزش و استفاده از این مؤلفه راهبردی در پژوهش‌های ورزشی برای ارتقای ارزش‌های مقبول و مطلوب اهمیت بالایی دارد. در کشور ما پژوهش‌ها و تحقیقات گوناگونی در زمینه اخلاق و ورزش شده است که هر یک با رویکرد خاصی این پدیده را بررسی کرده‌اند؛ اما هنوز پژوهشی که گفتمان غالب تحقیقات را در حوزه اخلاق ورزشی واکاوی کند، انجام نشده است. بنابراین، تحقیق حاضر با استفاده از رهیافت کیفی و رویکرد تحلیل مضمون پژوهش‌های قبلی، به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که گفتمان حاکم بر پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش جمهوری اسلامی ایران چگونه است؟

## روش‌شناسی تحقیق

پژوهش کیفی، معنا و مفهومی عمیق از یک پدیده ارائه می‌دهد و تلاش می‌کند پیچیدگی و کثرت تجربه آن را مستند نماید (Lachal et al., 2017, p.260). این نوع تحقیق، روابط پیچیده بین مفاهیم و پدیده‌های احصاشده از نگارش‌های علمی و همچنین تفسیر و تبیین آن را دنبال می‌کند (Tuffour, 2017, p. 2).

بنا بر اهداف تحقیق، پژوهش حاضر به منظور واکاوی رویکرد و گفتمان حاکم در پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش، از روش تحقیق کیفی با رویکرد تحلیل تماتیک<sup>۱</sup> (TA) بهره برده است. تحلیل تماتیک از روش‌هایی است که بر شناسایی معنایی در یک مجموعه داده تمرکز دارد و هدف آن، شناسایی رویکرد، درک و تفسیر مفاهیم پنهان و استخراج، فهم و استنباط معنا از بطن داده‌ها می‌باشد (Maguire & Delahunt, 2017, p.3353).

براین اساس، مجموعه داده‌های پژوهش، برگرفته از جست‌وجوی واژه‌های اخلاق ورزشی، بازی جوانمردانه، بازی منصفانه، پهلوانی در ورزش، سلامت معنوی در ورزش، فساد در ورزش، مسئولیت اجتماعی در ورزش و منش ورزشی، به روش در دسترس و موجود در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)، پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران (ایرانداک)، پورتال جامع علوم انسانی، جویشگر علمی فارسی (علم‌نت) و پایگاه مجلات تخصصی نور (نورمگز)، بین سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۱ است که در مجموع، تعداد ۲۲۹ مقاله علمی پژوهشی، ۴۸ پایان‌نامه و ۱۹ رساله ورزشی احصا گردید.

همچنین برای تأیید یافته‌های تحقیق و میزان انتقال‌پذیری آن، نتایج و یافته‌های پژوهش در اختیار چهار تن از استادان حوزه علوم ورزشی قرار گرفت و روایی درونی (قابل قبول بودن) و روایی بیرونی (قابلیت انتقال) آن تأیید گردید. برای اثبات قابلیت سازگاری یا اطمینان و قابلیت تأیید یا اثبات کیفیت پژوهش، روش



تجزیه و تحلیل داده‌ها در اختیار دو داور در حوزه تخصصی اخلاق ورزش قرار گرفت و تأیید شد.

### یافته‌ها

بر اساس درک و تفسیر مفاهیم پنهان و فهم و استنباط معنا از بطن داده‌های تحقیق حاضر، ۵۵ مفهوم یا کد اولیه، ۱۳ تم فرعی و ۵ تم اصلی و گفتمان غالب تحقیقات در حوزه اخلاق در ورزش استخراج گردید که در جدول ۱ آمده است.

جدول ۱. نتایج مفاهیم (کدهای اولیه)، تم‌های فرعی و تم‌های اصلی برخاسته از تحقیق

تم اصلی	تم فرعی	مفهوم (کد اولیه)
اخلاق سازمانی	اخلاق قانونی	۱. تعهدات اخلاق سیاسی سازمانی؛ ۲. رفتار فردی و گروهی ضابطه‌مند؛ ۳. ارزیابی عملکرد مبتنی بر عدالت؛ ۴. توسعه معیارهای اخلاقی در سازمان.
	اخلاق نیروهای انسانی	۱. تأثیرپذیری معنوی کارکنان؛ ۲. تربیت اخلاقی توسط مدیران؛ ۳. وظیفه‌شناسی سازمانی؛ ۴. تزکیه نفس و خودسازی اعضا؛ ۵. روحیه بردباری در تعاملات درون و برون سازمانی.
	حفظ و ترویج ارزش‌های اخلاقی در سازمان	۱. فرهنگ‌سازی اخلاق؛ ۲. آراستگی به فضایل اخلاقی؛ ۳. توسعه معیارهای اخلاقی در سازمان؛ ۴. تلفیق اخلاق با نقش‌ها و وظایف سازمان.





تم اصلی	تم فرعی	مفهوم (کد اولیه)
اخلاق پژوهشی	اخلاق پژوهش فردی	<p>۱. حفظ حریم جامعه هدف؛</p> <p>۲. رعایت حقوق سازمان متولی پژوهش؛</p> <p>۳. طراحی، اجرا و تکمیل تحقیقات بر مبنای صداقت؛</p> <p>۴. پرهیز از سوگیری در تحلیل و تفسیر یافته‌ها و نتایج.</p>
	اخلاق پژوهش سازمان	<p>۱. تدوین قوانین پژوهشی؛</p> <p>۲. جلوگیری از سرقت علمی؛</p> <p>۳. نشر محتویات دقیق علمی؛</p> <p>۴. حمایت از حقوق نویسندگان؛</p> <p>۵. پرهیز از جهت‌دهی به نگرش خواننده.</p>
اخلاق ورزشی	فرهنگ ورزش	<p>۱. سیاست‌گذاری فرهنگی ورزشی؛</p> <p>۲. جریان‌سازی اخلاقی فرهنگ ورزش؛</p> <p>۳. ورزش، ابزار توسعه فرهنگی و اخلاق؛</p> <p>۴. فرهنگ مسئولیت‌پذیری در ورزش؛</p> <p>۵. نهادینه‌سازی فرهنگ اخلاق در ورزش.</p>
	اخلاق دین‌محور	<p>۱. تأثیرپذیری اخلاقی از دین در ورزش؛</p> <p>۲. عملکرد ورزشی مبتنی بر اخلاق دینی؛</p> <p>۳. اعمال مذهبی و درجات اعتقادی اخلاقی؛</p> <p>۴. سبک زندگی ورزشکاران براساس آموزه‌های اسلام.</p>
	اخلاق سیاسی در ورزش	<p>۱. ورزش به مثابه نهاد سیاسی؛</p> <p>۲. رفتارهای سوء سیاسی ورزشکاران؛</p> <p>۳. ورزش ابزار سیاسی و تأثیرگذار بر</p>

تم اصلی	تم فرعی	مفهوم (کد اولیه)
		سیاست؛ ۴. نفی سوگیری‌های غیراخلاقی سیاسی ورزشکاران و مربیان.
	اخلاق اجتماعی ورزش	۱. تعهدات اجتماعی ورزشکاران؛ ۲. حل مسائل ضد اخلاقی به وسیله ورزش؛ ۳. کاهش معضلات اجتماعی با کمک ورزشکاران؛ ۴. ورزشکاران به عنوان شخصیت‌سازان اجتماعی؛ ۵. بسط اخلاق و منش پهلوانی با ورزش در جامعه.
	اخلاق مالی در ورزش	۱. عدالت اقتصادی در ورزش؛ ۲. اعتماد و صداقت در اقتصاد ورزش؛ ۳. انطباق‌پذیری اقتصادی ورزشکاران؛ ۴. مسئولیت‌پذیری و پابندی به تعهدات اقتصادی.
اخلاق اقتصادی	اخلاق بازاریابی ورزشی	۱. پیشگیری از بروز فساد مالی؛ ۲. انتفاع اقتصادی همراه با عدالت؛ ۳. تدوین راهبرد اخلاقی بازاریابی در ورزش؛ ۴. استفاده نکردن از راهکارهای غیراخلاقی در جذب مشتری.
اخلاق رسانه‌ای	رسانه و فساد در ورزش	۱. کارکرد رسانه در مقابله با فساد؛ ۲. مطالبه‌گری در حوزه فساد ورزش؛ ۳. رفتار ساختارمند رسانه در زمینه فساد

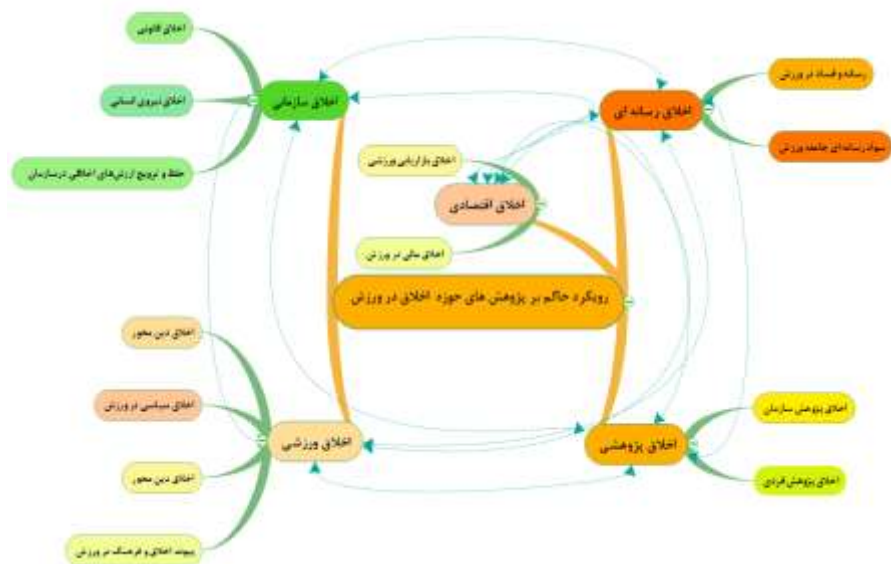




تم اصلی	تم فرعی	مفهوم (کد اولیه)
		ورزشی؛ ۴. تبیین و نشر فساد سازمانی و عملکردی در ورزش.
	سواد رسانه‌ای جامعه ورزش	۱. توانمندسازی در مصرف رسانه‌ای؛ ۲. استفاده هدفمند ورزشکاران از رسانه‌های ورزشی؛ ۳. تجزیه و تحلیل فعالان جامعه ورزش در حوزه رسانه؛ ۴. آینده‌نگری از نشر و باز نشر محتویات.

طبق یافته‌های پژوهش، گفتمان حاکم در پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش جمهوری اسلامی ایران شامل اخلاق سازمانی، اخلاق پژوهشی، اخلاق ورزشی، اخلاق اقتصادی و اخلاق رسانه‌ای است که در ادامه به بحث و بررسی درباره آن‌ها می‌پردازیم. همچنین به منظور سهولت در تحلیل موضوعی از پژوهش، شبکه مضامین با خطوط نقطه‌چین هم‌پوشانی بین آن‌ها در شکل ۱ نشان داده شده است.





شکل ۱. شبکه مضامین گفتمان حاکم در پژوهش‌های اخلاق ورزش

## بحث و تحلیل

براساس نتایج تحقیقات از بین پنج تم اصلی پژوهش‌های مرتبط با اخلاق و ورزش، گفتمان اخلاق ورزشی بیشتر مورد توجه محققان بود. بررسی کدهای اصلی این گفتمان نشان می‌دهد در وهله اول، سیاست‌گذاری فرهنگی باید مورد توجه قرار گیرد و در همین راستا، توسعه و نهادینه‌سازی گفتمان اخلاق ورزشی یا مسئولیت‌پذیری اخلاقی در ورزش بسیار ضروری به نظر می‌رسد. چون فرهنگ منعکس‌کننده معیارهای اخلاقی و نحوه تعامل افراد با یکدیگر است و آنان را در تشخیص درست و نادرست راهنمایی می‌کند (Vitolla et al., 2021, p.14).

نهادینه‌سازی تأثیر بنیادین فرهنگ ورزشی با محوریت اخلاق و مسئولیت‌پذیری بسیار ضروری است و در توسعه فرهنگی در ورزش نقش دارد. به کارگیری درست و هوشمندانه از ظرفیت‌های اخلاق در تصمیم‌گیری‌های کلان فرهنگ ورزش و



استفاده از این بستر در جایگاه صحیح خود و جهت‌دهی حرکت تمام اجزای آن در راستای تقویت استقلال فرهنگی ورزش، بیش از پیش باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین باید مفهوم اخلاق در گفتمان، رفتار، کیفیات و نوع زندگی ورزشکاران وجود داشته باشد؛ بنابراین، برنامه‌های اجتماعی و فرهنگی ورزش باید تابع هدف‌گذاری اخلاق‌محور و تفسیر ورزشکاران از این هدف باشد.

بر اساس مؤلفه اخلاق دین‌محور، یکی از مظاهر پیوند ورزش و دین، اخلاق‌گرایی و پایبندی به مقوله اخلاق و معنویات در ورزش است که می‌تواند در رشد فردی و اجتماعی آنان تأثیر بسزایی داشته باشد (پورعبدی، خداپرست و ساعتچیان، ۱۳۹۹، ص ۱۷۳).

بر مبنای یافته‌های پژوهش، قواعد و گزاره‌های اخلاقی در ورزش از متون دینی قابل استنتاج است و می‌تواند متکی به دین و برخاسته از دین باشد؛ از این رو، یکی از وجوه بررسی رابطه اخلاق و ورزش، تأثیرپذیری اخلاق از کاربرد آموزه‌های دین در ورزش است؛ بنابراین، تصدیق الزامات اخلاقی برای انجام عمل اخلاقی در ورزش کفایت نمی‌کند؛ بلکه رفتار اخلاقی به دلایل متعددی، وابستگی‌هایی به دین و اعتقادات دینی و عامل اخلاقی دارد. همچنین، مذهب اغلب بخش بزرگی از زندگی بسیاری از ورزشکاران است؛ به گونه‌ای که می‌تواند جنبه‌ای حیاتی در سبک زندگی آنان باشد و نیروی درونی مورد نیاز برای بهبود عملکرد مورد انتظار را فراهم کند؛ از این رو، عملکرد ورزشی مبتنی بر اخلاق دینی به تأسی از تأثیرپذیری اخلاقی از دین در ورزش باید به عنوان یک مبنا مدنظر قرار گیرد.

اخلاق سیاسی و اخلاق اجتماعی نیز دو گفتمان دیگر در حوزه اخلاق ورزشی است که بر اساس آن بر ورود سیاسیون به ورزش و ورود ورزشی‌ها به حوزه سیاست عمومی و سیاست ورزش همراه با سلامت و به دور از هر نوع سوگیری‌های غیر اخلاقی تأکید شده است. اگرچه تعامل دو نهاد سیاست و ورزش، اجتناب‌ناپذیر است و ممکن است سازنده یا غیرسازنده باشد، باید کوشید این تعامل بیشتر به نفع





ورزش باشد؛ چون طی تاریخ همیشه این انتظار از ورزش وجود داشته که به رشد اخلاقی منجر شود. این کارکرد یا انتظار، در عرصه اجتماعی به شهرت و مشروعیت ورزشکاران به عنوان سلبریتی با اخلاق یا پهلوان ورزشی کمک می کند. براساس تم اخلاق سیاسی ورزش، سیاست و ورزش، رابطه ای دوطرفه دارند و می توانند به صورت متقابل بر یکدیگر اثرگذار باشند. ضمناً، همبستگی متقابل این دو مفهوم، مصنوعیتی را برای نیروی انسانی در ورزش ایجاد نمی کند تا بتوانند هرگونه اظهارنظر و موضع گیری های سیاسی اتخاذ کنند. عموماً ورزشکاران، حقوق سیاسی ندارند و اگر اعتراضات اجتماعی خود را انعکاس دهند، توسط حاکمیت بازخواست خواهند شد (Meeuwsen & Kreft, 2022, p.14).

براین اساس، یافته های تحقیق نشان داد کنشگران ورزشی در جمهوری اسلامی باید باورها، تصمیم ها و رفتارهای سیاسی خود را براساس اصول و قواعد اخلاقی تنظیم و موازین اخلاق سیاسی را رعایت کنند و از رفتارهای سوء سیاسی اجتناب ورزند. همچنین ورزشکاران و مربیان به دلیل ضعف سواد سیاسی و توانایی جزئی در شناخت و درک وقایع و امور مربوط به این حوزه، نمی توانند در عرصه های اجتماعی و عمومی با بهره مندی از این دانش اندک، مباحث و ادبیات سیاسی را به راحتی استنتاج و تحلیل و اظهارات سیاسی را براساس درک و فهم سیاسی خود بررسی و مقایسه کنند؛ از این رو، باید از اظهارنظرهای سیاسی همراه با سوگیری دوری جویند.

محبوبیتی که ورزشکاران به دلیل جایگاه خود به عنوان شخصیت های معروف از آن برخوردارند، به آنها این فرصت را می دهد تا در چارچوب قوانین حاکمیت بر مردم تأثیر بگذارند و به آرامی آنها را به سمت انجام آنچه درست است سوق دهند (Mortimer et al., 2021, p.534). نظریه اخلاقی یا ایدئولوژیک مسئولیت اجتماعی ورزشکاران<sup>۱</sup> فرض می کند ورزشکاران همان طوری که از سوی مردم، الگو در نظر

1. Athletes' Social Responsibility (ASR)

گرفته می‌شوند، در قبال جامعه به عنوان یک کل، تعهد اجتماعی دارند ( Carter, 2009, p.19-20).

مفاهیم احصاشده از یافته‌های تحقیق بر این امر صحه گذاشته و ورزشکاران را به عنوان شخصیت‌سازان اجتماعی مدنظر قرار می‌دهد؛ براین اساس، خط‌مشی جامعه ورزشکار باید طبق اهداف و احکام تعهد اجتماعی سامان گیرد و میان مسئولیت‌های اجتماعی ورزشکاران و کاهش معضلات اجتماعی جامعه، ارتباطی قوی و جدایی‌ناپذیر به وجود آید؛ ازاین‌رو، جامعه ورزشی نیازمند اخلاق اجتماعی مطلوب است که در سایه‌سار تحقق و عمل به مجموعه‌ای از مؤلفه‌های ارزشی و هنجاری شکل می‌گیرد و ارتباط اجتماعی انسان‌ها را با هم‌نوایی و حاکمیت نظم همراه می‌سازد و جامعه را از سوق یافتن به سمت کژی‌ها و کارکردهای نادرست بازمی‌دارد.

براساس گفتمان اخلاق سازمانی، سازمان‌های ورزشی به دنبال روش‌هایی هستند تا اخلاق قانونی را در سازمان ارتقا دهند؛ به‌ویژه مدیران این سازمان‌ها همواره مجموعه قوانین و مقررات مربوط به نیروی انسانی خود را براساس معیارها و ارزش‌های اخلاقی تدوین کرده و مفهوم عدالت را در ارزشیابی کارکنان به عنوان یک اصل موردنظر قرار می‌دهند (Zwiech, 2021, p.4649).

بر مبنای یافته‌های تحقیق، تم اخلاق سازمانی به عنوان محور سه تم فرعی اخلاق قانونی، اخلاق نیروی انسانی و حفظ و ترویج ارزش‌های اخلاقی در سازمان شناسایی شد. براین اساس، متخصصان منابع انسانی در سازمان‌های ورزشی باید سیاست‌های کلان و خرد را در مسیری پایه‌ریزی کنند که تعهدات اخلاق سیاسی سازمانی همواره یک اصل مترقی برای پیشرفت و توسعه سازمان در نظر گرفته شود تا از این طریق، رفتار فردی و گروهی ضابطه‌مند را در سازمان جریان‌سازی و اطمینان حاصل کنند که سازمان‌های آن‌ها فرهنگ‌هایی را حفظ می‌کنند که خواستار رفتار اخلاقی هستند. رهبران این سازمان‌ها باید به پیامدهای بلندمدت و معایب و مزایای





تصمیماتی که در سازمان می‌گیرند فکر کنند و معیارهایی را براساس قواعد، تدوین کنند و ارزیابی عملکرد را مبتنی بر مؤلفه عدالت به‌عنوان شالوده اخلاق در نظر گیرند.

فضای سازمان‌ها همواره از عوامل مؤثر بر نظم‌دهی رفتارها، نگرش‌ها و احساسات کارکنان است؛ بنابراین یکی از رسالت‌های اساسی سازمان‌ها ایجاد محیطی اخلاقی است که کارکنان در آن بتوانند با احساس امنیت کامل و رضایت خاطر، وظایف شغلی خود را به انجام برسانند. از سوی دیگر، منابع انسانی سازمان‌های ورزشی، عامل تعیین‌کننده در ایجاد جو اخلاقی سازمان‌ها هستند و مدیران این سازمان‌ها با تعیین معیارها و قواعد نظام‌مند، می‌توانند مبانی اخلاقی را در دو بعد فردی و سازمانی توسعه دهند (Burton et al., 2017, p.232).

براین اساس، با استناد به یافته‌های پژوهش حاضر، نیروی انسانی از سرمایه‌های اصلی سازمان‌ها محسوب می‌شود که افزون بر انجام تعهدات کاری و وظیفه‌شناسی سازمانی، به دنبال ارزش‌آفرینی برای سازمان‌های متبوع خود هستند، در قبال نحوه رسیدن صحیح و اخلاقی سازمان به اهداف، احساس مسئولیت می‌کنند و در مواقع نیاز به یاری سازمان می‌شتابند. از شاخص‌های دستیابی به این نوع کارکنان، تأثیرپذیری معنوی، تربیت اخلاقی و تقویت روحیه بردباری در تعاملات درون و برون‌سازمانی آنان توسط مدیران ارشد سازمان است. درباره حفظ و ترویج ارزش‌های اخلاقی، باید بیان کرد که ارزش‌های اخلاقی از ابعاد فرهنگ و حاکمیت سازمانی محسوب می‌شوند که در هدایت اقدامات افراد سازمان تأثیرگذارند (میرزایی، پورزمانی و بیات ۱۴۰۱، ص ۱۸۲).

همان‌طور که یافته‌های پژوهش نشان داد، ترویج الگوهای فرهنگی ارزش‌های اخلاق‌محور همچون احترام اصیل و نامشروط نیروهای انسانی سازمان به یکدیگر، تدوین برنامه و راهبردها بر مبنای عدالت، رعایت امانت‌داری در رفتار و پیش



شخصی در سطح نهادها و سازمان‌های ورزشی، بر جنبه‌های مختلف سازمان، از جمله نقش‌ها و وظایف سازمانی، عملکرد شغلی متعهدانه و خلاقیت و نوآوری بر مبنای اصول اخلاقی، اثرگذار است. همچنین برنامه‌ریزی در راستای توسعه معیارهای اخلاقی از طریق توجه به اصول اخلاقی مانند مسئولیت‌پذیری، برتری‌جویی و رقابت‌طلبی براساس انصاف و عدل، صداقت، احترام به دیگران و عدالت و انصاف، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و باید به‌عنوان رکن اساسی در نظر گرفته شود.

درباره تم اخلاق پژوهشی که براساس دو تم اخلاق پژوهش فردی و اخلاق پژوهش سازمان صورت‌بندی شده است، می‌توان گفت حاکمیت اخلاقی باید در تمامی مراحل پژوهش آن‌ها جریان داشته باشد تا یک تحقیق مسئولانه و بدون انحراف از اخلاق انجام گیرد (Harriss et al., 2019, p.815).

ضمناً این پژوهش‌ها در ساحت ایجاد خود (که از یک تفکر علمی نشئت گرفته‌اند)، در عین حال باید مبنای اخلاق باشند و از آنجا که عامل بقای پژوهش همان عامل ایجادکننده آن است، برخورداری نویسندگان از ارزش‌های اخلاقی در فرایند طراحی، اجرا و تکمیل پژوهش (به‌نحوی که ارزش‌های اصلی پژوهش محسوب شود)، از ارکان تداوم تحقیقات پژوهشی است. از سوی دیگر، در فرایند تحقیق، پژوهشگر غیر از هویت فردی خود، یک هویت جمعی دارد که متعلق به همه کسانی است که می‌توانند از او بیاموزند و فراگیرند؛ از این‌رو، در تحلیل و تفسیر یافته‌ها باید به رعایت اخلاق ملتزم باشد و نتایج پژوهش را بدون سوگیری گزارش کند.

در اخلاق پژوهش سازمانی نیز امروزه از سازمان‌های پژوهشی انتظار دارند دستورالعمل‌های اخلاقی و قوانین پژوهشی اخلاق‌محور را در اهداف کلان خود قرار دهند و با استانداردسازی الزامات هنجارهای اخلاقی در امور علمی و ارائه حمایت راهبردی از فعالیت‌های پژوهشی به حمایت از محققان پردازند (Flite & Harman, 2013).



این سازمان‌ها شامل کلیه نشریات علمی پژوهشی و سازمان‌هایی است که پژوهش را عنصر پیشرفت دانسته‌اند (Sivasub et al., 2021, p.9). به‌طور کلی، رابطه بین پژوهش در سازمان و اخلاق، یک رابطه تجویزی و توصیه‌ای نیست، بلکه رابطه‌ای توصیفی و تبیینی است و سازمان‌های پژوهش‌محور باید بر ارائه رهنمودهای اخلاقی مبتنی بر اصول و ارزش‌هایی تمرکز کنند که بر همه جنبه‌ها و مراحل تحقیق منعکس شود. همچنین، افزایش تحقیقات و انتشار یافته‌ها در موضوعات مرتبط با اخلاق، جلوگیری از هرگونه سرقت دستاورد علمی تحقیقاتی و نشر محتویات دقیق علمی در راستای حمایت از حقوق نویسندگان و احترام به نگرش خوانندگان، باید در سیاست‌های راهبردی این سازمان‌ها گنجانده شود.

از نظر تم اخلاق اقتصادی ورزش، امروزه ورزش به‌عنوان یک اقتصاد ژئوپلیتیکی شناخته شده و لزوم اخلاق در این اقتصاد همواره مورد توجه اندیشمندان حوزه‌های مختلف ورزش بوده است (Chadwick, 2022, p.689).

براساس یافته‌ها، لزوم حرکت جامعه ورزشی به سمت اقتصاد اخلاق‌محور همچون مسئولیت‌پذیری و پایبندی به تعهدات اقتصادی و تبدیل آن به وجه غالب اقتصاد مالی در ورزش به‌منظور رشد و بهبود اخلاقیات در این عرصه، باید به‌عنوان یک مؤلفه راهبردی در نظر گرفته شود. افزون بر این، باید به این موارد نیز توجه شود: انطباق‌پذیری و انجام تعهدات اقتصادی توسط ورزشکاران براساس تعهد شناختی، اشاره به استفاده از راهبردهای مؤثر در یادگیری و خودتنظیمی ورزشکاران، تعهد عاطفی شامل پیوند عاطفی و درک بازیکن از مریدان و باشگاه متبوع و در نهایت، تعهد رفتاری و مشارکت صریح در فعالیت‌های پیشنهادی مانند حضور یا مشارکت در وظایف.

یافته‌ها نشان داد مسئله عدالت در ورزش باید مسئله‌ای اصلی باشد، نه ابزاری و صرفاً بر مبنای نفع، سود و پول؛ از این رو، محورهایی همچون معنویت، عقلانیت و عدالت در اخلاق مالی ورزش و تلاش فکری و عملی جامعه ورزشی در به‌کارگیری این محورها به‌عنوان مبنایی شاخص از اولویت‌های مهم محسوب می‌شود.



در حوزه اخلاق بازاریابی ورزشی یا به کارگیری اخلاقیات در بازاریابی که ضرورتی بنیادی در صنایع و تجارت ورزش است و به عنوان چارچوبی، جهت گیری فکری، بینش و رفتار فعالان این حوزه را شکل می دهد (کوزه چیان و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۱۸۲)، تصریح مکرر به ارزش ها و آرمان های اخلاقی، توجه عالمانه به مؤلفه اخلاق و تمام توان و تلاش عاملان و فعالان بازاریابی ورزشی بر تحقق اخلاق مداری عینی و عملی از یافته های تحقیق حاضر است. یافته ها نشان داد با کاربرست عدالت در عرصه بازاریابی ورزشی به تکررگرای فرهنگی، شناختی و در نهایت، تمایز معرفتی در بازاریابی ورزشی خواهیم رسید؛ چون هرچیز در جای خودش قرار می گیرد و این سبب بسط معرفتی و غنای اخلاقی به جای فقر اخلاقی در این حوزه می شود. استفاده نکردن از راهکارهای غیر اخلاقی در جذب مشتری، پیشگیری از بروز فساد مالی در بازاریابی ورزشی، شناخت معیارهای اخلاقی در فعالیت های بازاریابی و عمل به آنها و همچنین توجه به الزاماتی همچون تربیت فرهنگی، اخلاقی، هویتی و تحول دائم اخلاق محور فعالان این عرصه، راهکاری است که سودآوری فعالان بازاریابی ورزشی را افزایش می دهد و ماندگاری آنها را نیز در بازار رقم می زند.

فساد در ورزش، مانند پدیده فساد در حوزه های دیگر، موضوعی پیچیده است و می تواند ذات و ماهیت ورزش را به خطر اندازد (قربانی و همکاران، ۱۳۹۸ الف، ص ۱۳۰). در این میان، رسانه ها می توانند به عنوان یکی از ابزارهای نظارتی در مهار آن نقش مهمی ایفا کنند (Master, 2015, p.118).

یافته ها نشان داد ظهور فساد ورزشی در معرض تغییرات پیوسته و پرشتاب قرار دارد؛ از این رو، عملکرد مثبت رسانه در مواجهه با فساد و رفتار ساختارمند در زمینه فساد ورزشی باید از سوی اصحاب رسانه مورد اهتمام قرار گیرد. همچنین رسانه های ورزشی برای شناسایی گلوگاه های فساد در ورزش، نه تنها از تحول و بازسازی مستثنی نیستند، بلکه در عین حال که تحت تأثیر عوامل متعدد خود متحول می شوند، خاستگاه، منشأ و سرچشمه تحول و بازسازی و نوسازی دیگر ابزارهای مقابله گر با



فساد هستند و برای بقا و پویایی خود در راستای فسادستیزی، ناگزیر به نوآوری خردمندانه، عاقلانه و برخاسته از اندیشه می‌باشند. تأکید بر اصلاح هندسه رسانه‌ای و اجرای استراتژی آفندی رسانه‌های ورزش در مقابله با فساد از طریق دوری جستن از آرایش رسانه‌ای غیراخلاقی همچون تولید و انتشار اخبار دروغ، تحلیل‌های مغرضانه، وارونه نشان‌دادن واقعیات، پنهان کردن جلوه‌های امیدبخش، بزرگ کردن عیوب کوچک و کوچک نشان‌دادن یا انکار محسنات در ورزش، از مهم‌ترین یافته‌های پژوهش حاضر است.

سواد رسانه‌ای نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین پدیده‌های عصر اطلاعات مطرح می‌شود تا به مخاطب در افزایش سطح اطلاعات و آگاهی‌ها و کسب بینش و دانش لازم برای تفسیر پیام‌ها در بستر انواع رسانه‌ها کمک کند (نظرویسی، یکتایار و قاسمی، ۱۳۹۹، ص ۱۲۲)؛ از این رو، یکی از مهم‌ترین پیامدهای کسب سواد رسانه‌ای در مخاطبان، توسعه توانایی آنان در تحلیل اخبار دریافتی به گونه‌های مختلف است (Fedorov, 2019, p.245).

بر این مبنا، یافته‌ها نشان داد سواد رسانه‌ای نوعی درک متکی بر مهارت است که تحصیل، حفظ و ارتقای آن توسط جامعه ورزشی، رابطه بین اشتراک‌گذاری اطلاعات، جست‌وجوی آن، دریافت اخبار، اعتماد به رسانه‌های اجتماعی و اشتراک‌گذاری اخبار جعلی را به‌طور قابل توجهی تعدیل می‌کند؛ از این رو، سواد رسانه‌ای می‌تواند به مخاطبان جامعه ورزش بیاموزد که از حالت انفعالی و مصرفی خارج و به معادله متقابل و فعالانه‌ای وارد شوند که در نهایت به نفع خود آنان باشد. بنابراین، از نگاه تحقیق حاضر، استفاده هدفمند جامعه ورزش از رسانه‌های ورزشی، تجزیه و تحلیل فعالانه در حوزه رسانه، آینده‌نگری از نشر و بازنشر محتویات، توانمندسازی در مصرف رسانه‌ای از طریق لزوم پرداختن به سواد رسانه‌ای ورزشی در میان جامعه ورزش و ایجاد و ارتقای آن، بیش از پیش ضروری و مهم به نظر می‌رسد.



## نتیجه گیری

بر مبنای تحلیل مذکور، یکی از گفتمان‌های غالب پژوهش‌های حوزه اخلاق در ورزش، گفتمان اخلاق سازمانی است که به مثابه التزام و رعایت مؤلفه‌های اخلاقی در سازمان است. مضامینی همچون اخلاق قانونی، اخلاق نیروی انسانی و حفظ و ترویج ارزش‌های اخلاقی در سازمان، نمایانگر ظهور و بروز این گفتمان در سازمان‌های ورزشی بوده و این گفتمان به عنوان فصل مشترک این سه محور و پوشش دهنده آنان مورد توجه قرار گرفته است. گفتمان اخلاق پژوهشی، از گفتمان‌های غالب در حوزه مطالعات اخلاق در ورزش است. مضمون اخلاق پژوهش فردی (که مبین در نظر گرفتن محورهای اخلاقی از منظر نویسندگان و محققان پژوهش ورزشی است) و مضمون اخلاق پژوهش سازمان (که بیانگر اصل قرارداد عنصر اخلاق در سازمان‌های متولی پژوهش‌های ورزشی و دیگر سازمان‌های پژوهنده حوزه ورزش است)، به عنوان عناصر تشکیل دهنده و پرورش دهنده این گفتمان در نظر گرفته شدند.

همچنین به کارگیری مجموعه مکارم اخلاق و پروراندن صفات نیکو و خلیات فاضله در بینش و نگرش عاملان حوزه ورزش، در قالب فرهنگ ورزش، اخلاق دین محور، اخلاق سیاسی در ورزش و اخلاق اجتماعی ورزش به عنوان شالوده و مبنای گفتمان اخلاق ورزشی مدنظر قرار گرفتند. مضامین اخلاق مالی در ورزش که مدلول مسئولیت پذیری، انطباق پذیری و عدالت اقتصادی و همچنین تدوین راهبردهای اخلاقی در بازاریابی ورزش به همراه پیشگیری از فساد مالی (که شکل دهنده مضمون اخلاق بازاریابی در ورزش هستند)، ظهور گفتمان اخلاق اقتصادی را نشان می‌دهند.

مضمون رسانه و فساد در ورزش با رویکرد نقش آفرینی رسانه‌ها در کاهش فساد در حوزه ورزش و مضمون سواد رسانه‌ای جامعه ورزش با تأکید بر تجزیه و تحلیل فعالانه جامعه ورزش در حوزه رسانه و ارتقای آگاهی آنان درباره محتوای انواع



رسانه‌ها، گفتمان اخلاق رسانه‌ای را شکل دادند. همچنین براساس روش تحقیق حاضر که تحلیل‌ها به صورت منظومه‌ای و شبکه‌ای انجام می‌پذیرد، تمام تم‌های برخاسته از تحقیق با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و به‌نوعی تکمیل‌کننده یکدیگرند؛ از این رو، به‌کارگیری غیرمستقیم هر یک از آن‌ها در دیگر مضامین از استنباط‌ها و نتایج تحقیق حاضر است.



## کتاب‌نامه

۱. پورعبدی، جاوید، سیاوش خداپرست و وحید ساعتچیان (۱۳۹۹)، «ورزش قهرمانی در نظام جمهوری اسلامی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)»، فصلنامه علمی مطالعات انقلاب اسلامی، س ۱۷، ش ۶۲، ص ۱۶۱-۱۸۲.
۲. تاج‌بخش، علی (۱۳۹۳)، «مدل ارتقای سطح اخلاق ورزشی با رویکرد اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، س ۷، ش ۲۵، ص ۴۵-۶۸.
۳. دانش‌پژوه، فرشید (۱۴۰۱)، «سیاست اخلاقی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای»، فصلنامه گفت‌مان سیاسی انقلاب اسلامی، س ۱، ش ۱، ص ۲۴-۴۴.
۴. رضایی جعفری، محسن، علیرضا آقا‌حسینی و علی‌علی‌حسینی (۱۳۹۵)، «گفت‌مان انقلاب اسلامی ایران و الزامات اشاعه ارزش‌های آن در عصر جهانی‌شدن براساس نظریه گفت‌مان لاکلا و موفه» مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، س ۶، ش ۲۰، ص ۸۵-۱۱۰.
۵. رضایی‌نژاد، رحیم، فاطمه احمدی، بهنام عاشقی و مجتبی اسکندری‌پور (۱۳۹۹)، مدیریت پیشرفته در سازمان‌های ورزشی، تبریز: طنین دانش.
۶. فاضلی، حبیب‌الله (۱۳۹۱)، «ورزش و سیاست هویت»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، س ۷، ش ۲، ص ۱۵۱-۱۷۴.
۷. قربانی، محمدحسین، احسان محمدی و حسین زارعیان (۱۳۹۸الف)، «تدوین الگوی مدیریت فساد در ورزش ایران»، نشریه رویکردهای نوین در مدیریت ورزشی، س ۷، ش ۲۶، ص ۱۲۱-۱۳۸.
۸. قربانی، محمدحسین، مرجان امیرمقدم و حسین زارعیان (۱۳۹۸ب)، «شناسایی و تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی در ورزش ایران» نشریه پژوهش در ورزش تربیتی، س ۷، ش ۱۷، ص ۲۷۷-۳۰۴.
۹. کشیشیان سیرکی، گارینه (۱۴۰۱)، «مطالعه تطبیقی گفت‌مان‌های امام‌خمينی‌ره‌الله و یورگن هابرماس براساس تحلیل گفت‌مانی لاکلا و موفه»، فصلنامه گفت‌مان سیاسی انقلاب اسلامی، س ۱، ش ۲، ص ۴۳-۶۷.



۱۰. کوزه‌چیان، هاشم، مهران سرداری، محمد احسانی و مجتبی امیری (۱۴۰۰)، «طراحی و آزمون مدل بازاریابی اخلاقی در صنعت تولیدات ورزشی»، *مطالعات مدیریت ورزشی*، س ۱۳، ش ۶۵، ص ۱۷۹-۲۰۲.
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، *فلسفه اخلاق*، قم: صدرا.
۱۲. میرزایی، مختار، زهرا پورزمانی و علی بیات (۱۴۰۱)، «ارزش‌های اخلاقی، هویت اجتماعی و ایدئولوژی اخلاقی با تأکید بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی شرکت»، *فصلنامه اخلاق در علوم فناوری*، س ۱۷، ش ۱، ص ۱۸۳-۱۹۰.
۱۳. نقدی، وحید (۱۳۹۶)، «مطالعه تطبیقی تمایل افراد جامعه نسبت به رعایت اخلاق: با تأکید بر رعایت هنجار انصاف در سطح جامعه»، *نشریه تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی*، س ۸، ش ۲، ص ۳۱-۹۵.
۱۴. نظروسی، حامد، مظفر یکتایار و حمید قاسمی (۱۳۹۹)، «طراحی الگوی سواد رسانه‌ای در ورزش»، *نشریه پژوهش‌های ارتباطی*، س ۲۷، ش ۱۰۲، ص ۱۲۱-۱۴۹.
۱۵. وحدانی‌فر، هادی (۱۳۹۹)، «نقد و بررسی تطبیقی گونه‌های مختلف تعریف‌شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، س ۱۳، ش ۴۷، ص ۱۳۹-۱۵۸.
16. Burton, L. J., Peachey, J. W., & Wells, J. E. (2017). "The role of servant leadership in developing an ethical climate in sport organizations". *Journal of Sport Management*, 31(3): 229-240.
17. Chadwick, S. (2022). "From utilitarianism and neoclassical sport management to a new geopolitical economy of sport". *European Sport Management Quarterly*, 22(5): 685-704.
18. Carter, E. (2009). *Athlete social responsibility (ASR): A grounded theory inquiry into the social consciousness of elite athletes*. M.A. Royal Roads University, British Columbia, Canada.





19. Dinç, A. (2020). "Investigating the Relationship between Ethical Values and Career Awareness of Iğdir University Sports Science Students". *African Educational Research Journal*, 8: 137-141.
20. Fedorov, A. V. (2019). "The heritage of Yuri Lotman, Umberto Eco and Vladimir Propp in the context of media literacy education". *Медиаобразование*, 2: 243-248.
21. Flite, C. A., & Harman, L. B. (2013). "Code of ethics: principles for ethical leadership". *Perspectives in Health Information Management/AHIMA, American Health Information Management Association*, 10 (8): 123-134.
22. Harriss, D. J., MacSween, A., & Atkinson, G. (2019). "Ethical standards in sport and exercise science research: 2020 update". *International journal of sports medicine*, 40(13): 813-817.
23. Hutasuhut, J., Syamsuri, A. R., Saragih, A., & Sarkum, S. (2021). "Islamic work ethics in management performance perspectives: Conceptualization and value internalization". In *Halal development: Trends, opportunities and challenges*, 8(1): 88-93.
24. Kardišauskas, A. (2015). "Sports Ethics Relativity: Point of View of Athletes and Sport Community Members". *European Journal of Physical Education and Sport*, (4): 181-185.
25. Laeheem, K. (2018), "Relationships between Islamic ethical behavior and Islamic factors among Muslim youths in the three southern border provinces of Thailand", *Kasetsart Journal of Social Sciences*, 39(2): 305-311.

26. Lachal, J., Revah-Levy, A., Orri, M., & Moro, M. R. (2017). "Metasynthesis: an original method to synthesize qualitative literature in psychiatry". *Frontiers in psychiatry*, 8 (4) 255-269.
27. Maguire, M., & Delahunt, B. (2017). "Doing a thematic analysis: A practical, step-by-step guide for learning and teaching scholars". *All Ireland Journal of Higher Education*, 9(3): 3351-3364.
28. Masters, A. (2015). "Corruption in sport: From the playing field to the field of policy". *Policy and Society*, 34(2): 111-123.
29. Meeuwssen, S., & Kreft, L. (2022). "Sport and Politics in the Twenty-First Century". *Sport, Ethics and Philosophy*, 1-14.
30. Milanović, L., Randelović, N., Živković, D., & Savić, Z. (2021). "Ethics and sports: Aspects of consideration of different authors". *Fizičko vaspitanje i sport kroz vekove*, 8(2): 16-32.
31. Mortimer, H., Whitehead, J., Kavussanu, M., Gürpınar, B., & Ring, C. (2021). "Values and clean sport". *Journal of Sports Sciences*, 39(5), 533-541.
32. Scholz, P. (2016). "Football fan behavior of the oldest club in the Czech Republic". *Journal of Physical Education and Sport*, 112 (1): 694- 696.
33. Sivasub, S., Dlabolová, D. H., Kralikova, V., & Khan, Z. R. (2021). "Assisting you to advance with ethics in research: an introduction to ethical governance and application procedures". *International Journal for Educational Integrity*, 17(1): 1-18.





34. Sun, K., & Ji, T. (2022). "The Relationship Between Perfectionism and Sports Ethics Among Young Athletes Based on Achievement Goal Theory". *Frontiers in Psychology*, 13: 1-6.
35. Tuffour, I. (2017). "A critical overview of interpretative phenomenological analysis: A contemporary qualitative research approach". *Journal of healthcare communications*, 2(4): 2-5.
36. Vargas-Mendoza, N., Fregoso-Aguilar, T., Madrigal-Santillán, E., Morales-González, Á., & Morales-González, J. A. (2018). "Ethical concerns in sport: when the will to win exceed the spirit of sport". *Behavioral Sciences*, 8(9): 78-96.
37. Vitolla, F., Raimo, N., Rubino, M., & Garegnani, G. M. (2021). "Do cultural differences impact ethical issues? Exploring the relationship between national culture and quality of code of ethics". *Journal of International Management*, 27(1): 1-14.
- Zwiech, P. (2021). "Perception of justice in performance appraisal: empirical findings from enterprises from the West Pomeranian Voivodship in Poland". *Procedia Computer Science*, 192: 4649-4657.





## الزامات و مسائل اخلاقی در گردشگری دینی در ایران

ابراهیم مؤمنی\*، سیدمحمد حسینی راغب\*\*

### چکیده

صنعت گردشگری علاوه بر داشتن نقش قابل توجه در تأمین بودجه کشورها، به عنوان ابزاری برای قدرت نرم، تأثیر بسزایی در گسترش فرهنگها و ارزشها دارد. گردشگری دینی یکی از اقسام مهم این صنعت در کشور ماست. فرهنگ ایرانی اسلامی و اماکن دینی تاریخی و پذیرایی سالانه از تعداد بی شمار گردشگران، ضرورت بررسی این عرصه را نمایان می کند. شرایط خاص گردشگری دینی در ایران، مقتضی رعایت اخلاقیات ناظر به آن است. با توجه به این نوع اقتضائات حاکم و شرایط خاص برخی از گردشگرها، مسائل اخلاقی در این زمینه پدید می آید که با توجه به تأثیرات مهم گردشگری دینی در ابعاد مختلف و معقول نبودن تعطیلی گردشگری (به خاطر آسیب های آن)، لازم است مسائل اخلاقی گردشگری دینی

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

ziste.akhlaghi@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش اخلاق اسلامی)، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

smhr63@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۸



ناظر به گردشگر، راهنما و اجراکنندگان بررسی و راه‌حل‌هایی برای آن ارائه شود؛ از این رو، در این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی، شماری از مسائل اخلاقی گردشگری دینی در ایران، مانند مسائل ناظر به عرف مقصد، قوانین پوشش و حق زائران بررسی شده و در نهایت، راهکارهایی از قبیل توجه و درک فرهنگ مقصد و گردشگر و نگرش هدایتگرانه، برای برون‌رفت از این مشکلات اخلاقی ارائه شده است.

## کلیدواژه‌ها

گردشگری، گردشگری دینی، اخلاق گردشگری، مسئله اخلاقی، توریسم، توریسم اخلاقی.

## مقدمه

گردشگری به‌عنوان یکی از راه‌های ارتباط انسان‌های مختلف که از آداب و رسوم و ادیان گوناگون پیروی می‌کنند، امروزه وسیله پیوند میان ملت‌ها و نزدیک شدن قلوب آن‌ها به یکدیگر است. ایران اسلامی با داشتن تاریخ، تمدن و فرهنگ کهن و همچنین جاذبه‌های طبیعی، دارای توانمندی بسیاری در جذب گردشگران داخلی و خارجی است و با ثبت جهانی ۲۲ اثر فرهنگی و دو اثر طبیعی در میراث جهانی یونسکو، جزو ده کشور برتر دارنده جاذبه‌های توریستی به‌شمار می‌رود. رونق صنعت گردشگری و حضور گردشگران خارجی در مقاصد مختلف و بازدید از مکان‌های تاریخی فرهنگی، نه تنها تأثیرات مختلفی در آن مقصد گردشگری دارد، بلکه شناخت صحیح از فرهنگ و باورهای یک ملت را برای توریست‌های خارجی به همراه دارد؛ چراکه امروزه صنعت گردشگری صرفاً در فواید حاصل از آن مانند توسعه اقتصادی، اشتغال‌زایی، کاهش بی‌کاری، رونق کسب و کار، توزیع ثروت و کسب درآمد ارزی خلاصه نمی‌شود (ویسی، ۱۳۹۴)، بلکه یکی از مهم‌ترین



ابزارهای ارتباطی بین ملت‌ها و اقوام مختلف در جهان به شمار می‌رود (ایلخانی و دیگران، ۱۳۹۵).

صنعت توریسم و حضور گردشگران خارجی در هر کشوری، فرصتی فوق‌العاده برای بهره‌مندی مادی و معنوی از مزایای این صنعت فراهم می‌آورد که با برنامه‌ریزی و مدیریت صحیح می‌توان ضمن برخورداری از مزایای آن، از تأثیرات منفی آن نیز جلوگیری کرد. البته کد جهانی اخلاق گردشگری که مجموعه‌ای از ضوابط و معیارهای اخلاقی و اصول رفتاری است و ده ماده دارد، بر فعالیت‌های بخش گردشگری حاکم است و تعهدات و شرح وظایف متقابل جامعه میزبان و میهمان را در قبال یکدیگر بر طبق استانداردهای رفتاری مورد تأیید سازمان جهانی گردشگری بیان می‌کند. این اصول به منظور کاهش آثار منفی جریان تبادلات گردشگری بر منابع طبیعی، فرهنگی و انسان‌ساخت و برخورداری هرچه بیشتر جوامع محلی و میزبان از فواید این صنعت تنظیم شده‌اند (مالمیر، ۱۳۹۵، ص ۳۴).

باید متذکر شد که گونه‌های مختلفی از انواع گردشگری در ایران رونق دارد که مهم‌ترین آن‌ها گردشگری تاریخی فرهنگی، سلامت و گردشگری دینی است. آنچه برای بهره‌مندی حداکثری از فرصت گردشگری، به‌ویژه گردشگری دینی، باید مدنظر قرار گیرد، بایسته‌های اخلاقی در این سنخ گردشگری است؛ چراکه بر اثر ملتزم نبودن به اخلاقیات، نه تنها از مزایای این سنخ از گردشگری مانند پیوند میان فرهنگ‌ها و ملل و درآمد اقتصادی که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد، بهره‌مند نمی‌شویم، بلکه تأثیرات منفی آن در طولانی‌مدت خسارات جبران‌ناپذیری به این صنعت وارد می‌سازد و از همه مهم‌تر، نگرش گردشگر را به‌خاطر وجود مسائلی از قبیل فضای نامناسب سایت‌های دینی و رفتار نامناسب متولیان این مکان‌ها (که به‌نوعی با دین پیوند دارند و معرف و مبلغ آیین و دین هستند)، مخدوش می‌کند. گاهی به‌خاطر مسائل ناظر به گردشگر، مردم بومی مانع ورود توریسم و در نتیجه، مانع ترویج فرهنگ اصیل ایرانی اسلامی می‌شوند و کار به جایی می‌رسد که این



ابزار نرم، کارکردی معکوس دارد؛ از این رو، این پژوهش، با توجه به نیازسنجی صورت گرفته در صنعت گردشگری ایران و نظر به اهمیت این موضوع، در صدد است مسائل اخلاقی ناظر به گردشگری دینی را در ایران بررسی کند و راهکاری برای آن‌ها بیابد.

برخی از پژوهش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته، بدین شرح است:  
 در پایان‌نامه *ارزیابی و اولویت‌بندی تأثیر کدهای جهانی اخلاق گردشگری* (مالمیر، ۱۳۹۵)، نویسنده بر رضایت گردشگرانی که به ایران می‌آیند، تمرکز داشته و تحقیق خود را درباره رضایت‌مندی مشتری به سرانجام رسانده است. در مقاله «حقوق گردشگر در نظام حقوقی ایران و مقررات و منشورات سازمان جهانی گردشگری» (نجف‌پور ثانی، ۱۳۹۵)، برخی از حقوق گردشگر در نظام حقوقی ایران و مقررات و منشورات سازمان جهانی گردشگری بررسی شده است. آنچه در پایان‌نامه «حقوق و احکام جهانگردی (توریسم) در اسلام» (مؤدب، ۱۳۹۱) بدان پرداخته شده، حقوق و احکام جهانگردی اسلام است که در پی اصلاح جامعه جهانی و معرفی اسلام و ارزش‌های متعالی آن به مردمان گوناگون و نشان‌دادن حسن اخلاق اسلامی است. مقاله «اخلاق گردشگری» (موسوی، ۱۳۹۱) صرفاً به مسئله اخلاق در صنعت توریسم از منظر آیات و روایات پرداخته و بعضی از اصول اخلاق سنتی مثل تواضع، حُسن خلق و رازداری را بررسی کرده است. در مقاله «آموزش عالی، کنش اخلاقی و گردشگری» (حیدری، ۱۳۹۶) ایده پایداری در گردشگری به‌عنوان یک مطلوب اخلاقی و پیوند آن با موضوع فهم فرهنگی و در نهایت، نقش دانشگاه‌ها در توسعه آن بررسی شده است؛ اما در این میان، جای اثری که به مسائل اخلاقی گردشگری دینی در ایران و راه‌های برون‌رفت از آن پرداخته باشد، خالی است.

آنچه در این مقاله به دنبال بیان آن هستیم این است که گردشگری دینی در ایران، از نظر اخلاقی چه ملزوماتی دارد و در این حوزه با چه مسائلی مواجهیم؟ این مسائل



ناظر به چه حوزه‌هایی است و از کجا نشئت می‌گیرد؟ و در نهایت، چه راه‌حل‌هایی برای برون‌رفت از این مشکلات وجود دارد؟

در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، مسائلی که در عرصه گردشگری دینی (مربوط به گردشگر، سایت دینی، راهنما و مجریان بسته تور) رخ می‌دهد، مطرح نظر قرار گرفته و با مراجعه به آثار غنی موجود در ادبیات بین‌المللی گردشگری و استفاده از قواعد حل تعارض در اخلاق، این مسائل، بررسی و تجزیه و تحلیل و راهکارهایی نیز ارائه شده است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱.۱. گردشگری

تعاریف مختلفی برای گردشگری ارائه شده است. عده‌ای گردشگری را چنین تعریف کرده‌اند: «مجموعه فعالیت‌های افرادی که برای استراحت، کار و دلایل دیگر به خارج از محیط سکونت معمول خویش سفر کرده، حداکثر برای یک سال متوالی در آنجا اقامت می‌کنند (پاپلی یزدی و سقایی، ۱۳۸۵، ص ۵۷). در میان تعاریف، تعریف سازمان جهانی گردشگری (به‌عنوان متولی امر گردشگری در سازمان ملل متحد) از وثاقت بیشتری برخوردار است: «گردشگری، یک پدیده اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است که متضمن جابه‌جایی مردم به کشورها یا مکان‌هایی خارج از محیط معمول آن‌ها برای اهداف شخصی یا تجاری شغلی می‌شود» (International Recommendations for Tourism Statistics, 2008).

### ۱.۱.۱. اقسام و گونه‌های گردشگری

گونه‌های گردشگری از زوایای مختلفی مورد توجه قرار گرفته است؛ گاهی براساس میزان اقامت بازدیدکننده تقسیم می‌شوند و گاهی براساس هدفی که گردشگر در جست‌وجوی آن است (حسن‌پور و داغستانی، ۱۳۹۲، ص ۳۸). سنخ‌های مختلفی



برای گردشگری وجود دارد که هر یک گونه‌های مختلفی را در بر می‌گیرد؛ لذا می‌توان به گردشگری فرهنگی تاریخی، روستایی، شهری، دینی، مذهبی، زیارتی، معنوی، ورزشی و ماجراجویانه، تجاری، الکترونیک، سلامت، ادبی، تفریحی، درمانی، قومی، سیاسی، نوستالژیک، مبتنی بر رویدادها، داخلی و خارجی اشاره کرد. در این مقاله با توجه به موضوع تحقیق، تنها به تعریف و تبیین گردشگری دینی می‌پردازیم.

### ۱.۱.۲. گردشگری دینی<sup>۱</sup>

مکان‌های مقدس بهترین و شایسته‌ترین اماکن برای آشنایی با ظرافت‌های ادیان است و گردشگران می‌توانند پاسخ سؤالات دینی و مذهبی خود را پیدا کنند (Terzidou, 2018, p.65). گردشگری دینی، به سفر کردن با نیت زیارت، تبلیغ<sup>۲</sup> یا از سر علاقه گفته می‌شود. گردشگری دینی، پدیده‌ای مکرر طی تاریخ است که به نوعی از گردشگری اشاره دارد که با آموزه‌های یک دین گره خورده است (Rinschede, 1992, p.86).

آنچه از گردشگری دینی در این مقاله مدنظر است، آن سنخ از گردشگری است که با آموزه‌های دینی در ارتباط باشد؛ در نتیجه، این نوع گردشگری شامل گردشگری مذهبی، گردشگری معنوی و گردشگری زیارت می‌شود که منظور از آن‌ها بازدید گردشگران از اماکن مقدس نظیر زیارتگاه‌هاست (جهانیان و نادعلی‌پور، ۱۳۸۸، ص ۳۱) یا آنکه شخص به دنبال حظ و بهره روحی از طریق گردشگری ناظر به نمادهای دینی و آموزه‌های آن باشد (Dowson, Yaqub & Raj, 2019). از مصادیق بارز این نوع گردشگری‌ها هم زمانی مراسم دینی و انجام مناسک با سفر است. (Norman, 2011, p.126).

1. Religious Tourism  
2. Missionary





در حقیقت، برای آنکه یک گردشگری زیرمجموعه گردشگری دینی واقع شود، لازم است سفر با انگیزه‌های دینی انجام شود یا آنکه مقصد سفر، دینی باشد. در این معنای عام، افرادی که درصدد آشنایی با دیگر ادیان هستند نیز مشمول گردشگری دینی می‌شوند، حتی اگر به آن دین التزامی نداشته باشند.

### ۲.۱. کنشگران عرصه گردشگری

کنشگران عرصه گردشگری در این تحقیق به دو گونه تقسیم می‌شوند: مستقیم و غیرمستقیم؛ منظور از کنشگر مستقیم این عرصه، گردشگر به‌عنوان مشتری یا خریدار بسته سفر، راهنمای سفر (تورلیدر) به‌عنوان نزدیک‌ترین فرد مرتبط با گردشگر، فروشندگان و اجراکنندگان بسته و برنامه سفر (توراپراتورها) (اعم از آژانس‌های مسافرتی، هتل و حمل‌ونقل) و مقصد گردشگری (سایت) است. منظور از کنشگران غیرمستقیم، تمام ادارات، سازمان‌ها و مؤسسات دولتی و غیردولتی است که به‌نحوی با گردشگری مرتبط هستند. در مجموع، چهار کنشگر را می‌توان در عرصه گردشگری دینی برشمرد: (۱) گردشگر؛ (۲) راهنمای سفر یا کارشناس مقصد دینی؛ (۳) اجراکنندگان بسته سفر؛ (۴) مقصد و عوامل انسانی دخیل در آن. مسائل اخلاقی در این پژوهش، حول این چهار کنشگر خواهد بود.

### ۳.۱. اخلاق

اخلاق، جمع خُلُق و خُلُق (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ص ۱۷۵) است که در لغت به معنای خوی، طبیعت، سرشت و سجیه (زییدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۵: ص ۲۵۷) آمده است؛ اعم از سجایای نیکو و پسندیده مانند راست‌گویی و پاکدامنی یا سجایای زشت و ناپسند مانند دروغ‌گویی و آلوده‌دامنی (شریفی، ۱۳۹۵، ص ۹۲). معروف‌ترین کاربرد اصطلاحی اخلاق بین اخلاق‌شناسان اسلامی عبارت است از: «صفات نفسانی راسخ و پایداری که موجب می‌شوند افعالی متناسب با آن صفات به‌سهولت و بدون نیاز به



تأمل و تروی از آدمی صادر شود» (مسکویه، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳)؛ اما در اصطلاح مورد نظر این نوشتار، به نظام رفتاری حاکم بر افراد (اتکینسون، ۱۳۹۱، ص ۱۶) و نوعی نظام اخلاقی اشاره دارد که در جامعه، فرهنگ، دین و... جریان دارد و افراد متعلق به آن جامعه، فرهنگ، دین و... بدان گردن نهاده و از آن تبعیت می کنند. نظام اخلاقی در این مسیر، درصدد هدایت رفتار در چهار حوزه اخلاق فردی، اجتماعی، محیط زیست و اخلاق بندگی است (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۴-۱۱۵).

## ۲. مسائل

با توجه به اینکه امروزه صنعت گردشگری، از جمله مهم ترین ابزارهای ارتباطی بین ملت ها و اقوام مختلف و انتقال ارزش ها در جهان به شمار می رود و فرصتی فوق العاده برای بهره مندی مادی و معنوی فراهم می آورد، توجه بسیاری را به خود جلب کرده است؛ از جمله حوزه های گردشگری که در ایران رواج دارد و فرصت های زیادی ایجاد کرده و به عنوان ابزار فرهنگی به حساب می آید، گردشگری دینی است؛ اما همین ابزار و صنعت با مسائلی روبه رو است که اگر به آن ها توجه نگردد، به یقین باعث ایجاد آسیب هایی خواهد شد. شماری از مسائل پیش روی صنعت گردشگری، ناظر به حوزه اخلاق و گردشگری دینی است.

چنان که گذشت، گردشگری دینی دارای چهار رکن اصلی گردشگر، راهنمای سفر، سایت دینی و اجرا کننده بسته سفر است که یقیناً در فرایند گردشگری الزامات اخلاقی خاص خود را دارند؛ از این رو، در این بخش رفتارهایی را بررسی می کنیم که ناظر به این حوزه هاست و سبب بروز مسائل اخلاقی شده، مشکلاتی را در روند برگزاری تور ایجاد می کند.



## ۱.۲. مسائل اخلاقی ناظر به سایت دینی

انسان برای داشتن زندگی اجتماعی موفق، ناگزیر است هنجارها و قوانین و قواعدی را رعایت کند که اکثر افراد جامعه خود را ملتزم به رعایت آن‌ها می‌دانند (محمدی، جان محمدی و اندرواژ، ۱۳۹۵، ص ۷۳). گردشگر، به‌عنوان میهمان مقصد، باید رعایت عرف، شئون و هنجارهای مقصد را یکی از مهم‌ترین وظایف اخلاقی خود بداند. رعایت نکردن عرف و هنجارهای اجتماعی از سوی گردشگر ممکن است به دلیل ناآگاهی او از این قواعد و هنجارهای رفتاری باشد یا ناشی از اینکه او تعهد اخلاقی ندارد و با وجود آگاهی از شئون مقصد، می‌خواهد با آن‌ها مخالفت کند. رعایت نکردن عرف مقصد و آسیب‌رساندن به باورها، اعتقادات، آیین، رسوم و اخلاقیات مردم بومی و فضای حاکم بر مقصد، در بعضی از مقاصد گردشگری باعث به‌وجود آمدن جنبش‌های ضد گردشگر شده که یقیناً این نه به نفع گردشگر است و نه به نفع مردم بومی و نه به نفع صنعت گردشگری به‌صورت کلی. مدل چرخه حیات جامعه مقصد که آلن باتلر در سال ۱۹۸۰ ارائه کرده، مؤید این مطلب است که جامعه مقصد در صورتی که تبعات منفی گردشگری را بیش از تبعات مثبت آن بداند، گردشگری در آن مقصد رو به افول می‌رود (Butler, 2008, p.54).

## ۱.۱.۲. قوانین پوشش خاص

آنچه در گردشگری دینی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد، نحوه حضور گردشگران (چه داخلی و چه خارجی) در سایت‌های دینی و مذهبی است. معمولاً مقاصد گردشگری دینی، الزامات خاصی از نظر کدهای رفتاری و پوشش دارند که گردشگران باید آن‌ها را رعایت کنند؛ برای مثال، شهر قم به دلیل وجود بارگاه مطهر حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و همچنین وجود حوزه‌های علمیه و مراکز دینی مختلف، از دیرباز به‌عنوان شهری مذهبی شناخته شده و حساسیت‌های خاص خود را



دارد. این موضوع ممکن است در شهر دیگری مثل شیراز که جنبه سیاحتی آن بر وجهه دینی و مذهبی اش غلبه دارد، به گونه دیگری باشد.

## ۲.۱.۲. مواجهه با متکدیان و کودکان کار

هنگام تشریف به بعضی از زیارتگاه‌ها با پدیده‌ای مواجه می‌شویم که چهره بسیار بدی از زیارت و گردشگری ایران به گردشگر منتقل می‌کند و آن، حضور کودکان بسیاری است که برای تکدی‌گری یا فروش اجباری فال و جوراب و... سد راه گردشگران می‌شوند و معمولاً به‌حدی اصرار می‌کنند که روح و روان گردشگر و راهنما را مشوش می‌کنند. متأسفانه با وجود این پدیده، به‌جای اینکه تجربه‌ای معنوی برای گردشگر حاصل شود، خاطره‌ای منفی در ذهنش ثبت می‌شود و برای صنعت گردشگری ایران، به‌ویژه قسم دینی آن، بسیار بد تمام می‌شود.

## ۲.۱.۳. درک نکردن مخاطب

### ۲.۱.۳.۱. متولیان مراکز دینی

یکی از مسائل گردشگری دینی در اماکن مقدس، نبود برنامه‌ریزی صحیح برای پذیرایی از گردشگرانی است که گاه با هدف آشنایی با مسائل دینی مقصد و گاهی صرفاً با هدف بازدید از یک بنای تاریخی به مکانی مقدس سفر می‌کنند.

استفاده نکردن از کارشناسان مجرب و متخصص در این زمینه، به‌کارنگرفتن نیروهای خدماتی آشنا با نحوه تعامل با گردشگران، ارائه نکردن ملزومات حضور در مکان دینی از قبیل کدهای پوشش در کنار پوشش مناسب برای بانوان و ارائه نکردن بسته‌ها و بروشورهایی که اطلاعات ماندگاری از آن بنا در اختیار گردشگر می‌گذارند، از مواردی است که هر کدام ممکن است به‌نحوی با تزییع حقوق گردشگر ارتباط پیدا کند. این موارد، افزون بر آنکه جنبه غیراخلاقی دارند، خود به



بروز مشکلات اخلاقی منجر می‌شوند؛ برای مثال، اگر در ورودی یک مسجد، کدهای پوشش خاصی برای ورود بانوان تعیین شده باشد، ولی طراحی چادرها به گونه‌ای باشد که استفاده از آن‌ها برای گردشگران سخت باشد، سبب بروز مشکلاتی می‌شود؛ از جمله اینکه نمی‌توانند آن‌ها را بپوشند و گاه از سرشان می‌افتد.

#### ۲.۳.۱.۲. مردم بومی و تعصبات دینی

در اماکن مقدس، به ویژه زیارتگاه‌ها، بعضاً شاهد نوعی ابراز تعصب بی‌جا از جانب مردم بومی در قبال گردشگران (مخصوصاً خارجی) با دین یا مذهب متفاوت هستیم. توضیح اینکه همان‌طور که می‌دانیم گردشگری که به نیت بازدید صرف یا از سر کنجکاوی مذهبی به سراغ یک بنا آمده و تا به حال تصویری از حجاب نداشته است، وقتی به یک مکان زیارتی وارد می‌شود، با نگاه‌های متعجب زائران و گاه با تذکر افرادی مواجه می‌شود که قصد نهی از منکر دارند، ولی به زمان و مکان و مخاطب نهی توجه ندارند. بدین ترتیب، گاهی اعتراضاتی از جانب زائران سبب ایجاد محدودیت‌هایی برای گردشگران می‌گردد.

محدودیت ورود به بعضی مشاهد مشرفه تا حدودی ناشی از اعتراض زائران است. البته باید به زائران هم حق داد؛ چون با حضور گردشگران، آرامش آن‌ها سلب می‌شود و از هدف اصلی حضور در آن مکان مقدس که همانا عبادت و نیایش است، باز می‌مانند.

به این موضوع در بند دوم از ماده چهار کدهای جهانی اخلاق گردشگری اشاره شده است و این حق مردم بومی به رسمیت شناخته شده است؛ اما مسئله اینجاست که این مسئله که ناشی از تفاوت فرهنگی بین گردشگران و مردم مقصد است، چگونه باید حل شود تا هر دو بتوانند از ظرفیت‌های آن مکان مقدس استفاده کنند.



## ۲.۲. مسائل اخلاقی ناظر به راهنما

### ۲.۲.۱. ارتباطات خارج از چارچوب

در تعامل میان راهنما و گردشگر، گاهی روابط و تعامل‌هایی شکل می‌گیرد که از مرز معمول ارتباط در این نوع کار فراتر می‌رود؛ از جمله این ارتباط‌های غیراخلاقی، شکل‌گیری ارتباط عاطفی است که هیچ‌گونه سختی با صنعت گردشگری ندارد و گاهی سبب ایجاد مشکلاتی برای راهنما، گردشگر، آژانس و حتی اعتبار و جایگاه گردشگری یک کشور می‌شود. این ارتباط‌های عاطفی ممکن است زمینه‌ساز دیگر آسیب‌های اخلاقی شود. مباحث جنجالی ارتباطات بعضی از گردشگران، گاهی سبب ایجاد مسائل گسترده‌ای در سطح ملی و بین‌المللی شده و حتی دستاویز دشمنان قرار گرفته و کوشیده‌اند به وسیله آن، روابط خوب فرهنگی دو کشور را از بین ببرند. این‌گونه روابط، کاملاً غیرحرفه‌ای و غیراخلاقی محسوب می‌شوند و باید در روابط کاری بین کنشگران گردشگری مورد توجه قرار گیرند.

### ۲.۲.۲. جدال

جدال، گفت‌وگویی توأم با نزاع و غلبه‌جستن یک طرف بر دیگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)، به قصد منصرف کردن وی از رأی و نظرش (طبرسی، ۱۴۱۵ق). مرحوم طبرسی با توجه به تعبیر «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ و گروهی از مردم، بدون هیچ دانش و هدایت و کتاب روشنی‌بخشی، درباره خدا مجادله می‌کنند»، گفته است: «جدال از روی علم و آگاهی، صحیح و جدال بدون علم، خطاست؛ زیرا جدال از روی علم، به اعتقاد حق می‌انجامد، ولی جدال بدون علم به اعتقاد باطل منجر می‌شود» (دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۹، ج ۱: ص ۴۵۲۱).

گاهی مشاهده می‌شود افرادی که در سایت‌های دینی به‌عنوان کارشناس مشغول فعالیت هستند، در ارتباط با گردشگر، مخصوصاً خارجی از دایره حق خارج می‌شوند و به جدال باطل می‌پردازند، درحالی که قرار نیست در مدت محدودی که



گردشگر در سایت دینی حضور پیدا کرده، یک باره تحولی شگرف پیدا کند. کارشناس باید از افتادن در ورطه جدال غیرحسَن و انتقاد از عقاید و باورهای گردشگر به شدت اجتناب کند و همواره سعی کند با تأکید بر مشترکات، به تقویت دوستی و احترام حاکم در آن مکان دینی کمک کند تا خاطره یک مباحثه منطقی و عالمانه و توأم با محبت در ذهن گردشگر ماندگار شود.

### ۳.۲. مسائل اخلاقی ناظر به مجریان بسته سفر

#### ۱.۳.۲. گردشگری انبوه

گردشگری انبوه، همان طور که از نام آن مشخص است، به نوعی از گردشگری اشاره دارد که طی آن، تعداد زیادی گردشگر به یک مقصد توریستی وارد می شوند (overtourism, n.d). برخلاف تصور مرسوم، هجوم تعداد زیاد گردشگران همیشه هم برای مقصد، جذاب و خوشایند نیست. شاید شمار زیاد گردشگر، موتور محرک اقتصاد یک مقصد باشد، ولی گاهی آثار منفی حضور گردشگران در مقصد، مردم بومی را خسته می کند و سبب شکل گیری جنبش های ضد گردشگری می شود. تعارض منافع آژانس و منافع عمومی مقصد، گاهی موجب طراحی و برنامه ریزی تورهای انبوه برای یک مقصد خاص می شود و این موضوع به یک مسئله اخلاقی تبدیل می گردد؛ از رفتارهای نامناسب بومیان با گردشگران گرفته تا صدماتی که گردشگران انبوه برای محیط زیست و اکوسیستم و زیرساخت های شهری و روستایی به وجود می آورند. گردشگری دینی به زیارت، آن هم با گردشگر داخلی و چند سایت مشهور و بزرگ مثل قم، مشهد و شیراز محدود نیست، بلکه شمول وسیع تری دارد و شامل زیارتگاه، مسجد، کلیسا و... می شود. گاهی رعایت نکردن تناسب بسته سفر و مقصد و در نتیجه، رعایت نکردن بعضی از مسائل فرهنگی از سوی گردشگران، خود عامل ایجاد مشکلاتی می شود که چند وقت پیش در روستای ایبانه شاهد بودیم و باعث ایجاد محدودیت هایی در این زمینه شد (تابناک جوان، ۱۳۹۸).



## ۲.۳.۲. نبود راهنما در سایت گردشگری دینی

امروزه تمام امور به سمت تخصصی شدن پیش می‌رود. اینکه انتظار داشته باشیم یک راهنما از ابتدا تا انتهای تور بتواند به تمام سؤالات گردشگران پاسخ دهد، توقعی غیرمنطقی است. در سایت‌های دینی، استفاده از متخصصان گردشگری دینی که علاوه بر تسلط بر یک زبان بین‌المللی و داشتن تحصیلات دینی (از طریق گذراندن دوره‌های تخصصی)، با ضوابط بین‌المللی و اصول ارتباط با گردشگر آشنایی دارند، یکی از ضروریات فعالیت‌های گردشگری دینی در کشور است. متأسفانه بعضاً مشاهده می‌شود در بسیاری از ایام سال، مهم‌ترین سایت‌های دینی کشورمان از حضور متخصصان گردشگری دینی خالی هستند و در زمان حضور گردشگر در این اماکن، معمولاً راهنمای ثابت تور یا خدام که ممکن است از تخصص کافی برای پاسخ‌گویی بهره‌مند نباشند، عهده‌دار این امر مهم می‌شوند. اخلاق اسلامی ایجاب می‌کند برای ارائه اطلاعات صحیح دینی به گردشگران (مخصوصاً خارجی) از کارشناسانی استفاده شود که به مبانی دینی مسلط باشند و بتوانند با مخاطب‌شناسی و در نظر گرفتن الگوهای رفتاری، آداب حرفه‌ای و داشتن شناخت از فرهنگ ملل مختلف، به پاسخ‌گویی بپردازند (میرفندرسکی، ۱۳۹۹). در این صورت، می‌توانیم در عرصه گردشگری دینی کشور شاهد تحول باشیم و در نتیجه، هم در جهت تعالیم والای اسلامی قدم برداریم و هم صنعت گردشگری را عموماً و قسم دینی آن را بالاخص به نحو شایسته مدیریت کنیم.

## ۲.۴. مسائل اخلاقی ناظر به گردشگر

### ۲.۴.۱. حق مردم بومی و زائران

قاعده کلی در این زمینه که کدهای جهانی اخلاق گردشگری نیز در بند دوم از ماده چهار بر آن صحنه گذاشته (مالمیر، ۱۳۹۵، ص ۳۴)، این است که حقوق عبادی کسانی که برای زیارت یا انجام مناسک دینی در یک مکان دینی حضور پیدا





می‌کنند، اولویت دارد و نباید فرایند حضور گردشگر (عمدتاً خارجی) و توضیحات راهنما، به آرامش مکان و افرادی که با هدف عبادت در آن مکان گرد آمده‌اند، لطمه‌ای وارد کند. گردشگران علاقه دارند از زیبایی‌ها و جذابیت‌های خیره‌کننده معماری ایرانی اسلامی آثار و ابنیه دینی کشورمان عکس و فیلم بگیرند و تجربه نشان داده هنگام حضور در این سایت‌ها آن‌قدر ذوق زده می‌شوند که عنان از کف داده و گاهی با صدای بلند صحبت می‌کنند یا پوشش از سرشان می‌افتد.

### ۳. ارائه راه‌حل

با توجه به اهمیت موضوع گردشگری دینی، در مواجهه با مسائل باید چاره‌ای اندیشید. درست نیست صرفاً برای رفع این مسائل به دنبال اعمال محدودیت باشیم؛ از این رو، در این بخش به ارائه راه‌حل‌هایی برای مسائل مطرح شده می‌پردازیم.

#### ۳.۱. توجه به درک فرهنگی

##### ۳.۱.۱. توجه به فرهنگ مقصد

در فرایند ارتباطی، پیام از فرستنده به گیرنده منتقل می‌شود. لازمه برقراری این فرایند ارتباطی به‌طور صحیح و اثربخش، درک صحیح فرستنده از فضای ذهنی و فرهنگی گیرنده پیام است. در گردشگری دینی هم با فرایند ارتباطی بین کنشگران مختلف این عرصه روبه‌رو هستیم و برای ایجاد مفاهمه مطلوب و در نتیجه، دیدن آثار مثبت از کل سفر، باید نوع مخاطب بین افراد (از جمله گردشگر-راهنما، گردشگر-اجراکنندگان و گردشگر-مقصد) براساس توجه به فرهنگ گردشگر باشد. همچنین می‌توان این امر را در رابطه خود گردشگر با کنشگران دیگر مدنظر قرار داد و آن‌ها را به رعایت هنجارهای فرهنگی سفر و ارتباط با راهنما، اجراکنندگان و مقصد ملزم کرد. آنچه درباره رعایت هنجارها و عرف مقصد بیان شد، ناظر به همین توجه به درک فرهنگی است که باید از جانب گردشگر رعایت شود. اگر گردشگر، وظیفه



اخلاقی خود را تشخیص ندهد ممکن است باعث ایجاد مشکل اخلاقی در مقصد گردد؛ به همین دلیل، نقش آموزش و آگاه‌سازی، قبل از سفر و طی آن بسیار مهم است. گردشگری که نمی‌داند در یک مکان دینی نباید بلند صحبت کند یا با خنده‌های نامتعارف، حرمت مکان مقدس و آرامش زائران را از بین می‌برد، خرده‌ای بر او نیست، بلکه هریک از افراد دخیل در جذب و راهنمایی و اسکان و حمل و نقل این گردشگر، به نوعی در ایجاد مشکل پیش آمده مسئول‌اند؛ چراکه در آگاه‌سازی گردشگر از هنجارهای مقصد به نحوی کوتاهی کرده‌اند. از دیگر موارد شایع، موضوع دست‌دادن با نامحرم است که در بسیاری از موارد به خاطر اختلاف فرهنگی و محدودیت‌های مذهبی مسئله‌ساز می‌شود. از نظر دین اسلام، هرگونه لمس بدن نامحرم حرام است؛ اما درک این مطلب ممکن است برای کسانی که در فرهنگشان مثلاً دست‌ندادن با زن نوعی تبعیض جنسی و عملی زن‌ستیزانه تلقی می‌شود (DW., 2016, p.79) کمی سخت باشد؛ مگر اینکه گردشگر به خوبی با فرهنگ مقصد و مردم مسلمان آشنا شده باشد تا احساس توهین و تحقیر نکند. اما اگر گردشگر از این مسئله آگاه نباشد، رفتاری مانند رفتار دیپلمات‌ها در دیدار با جنس مخالف، تا حدودی راهگشای این مسئله است. البته ممکن است این رفتار، احساس ناخوشایند پیش آمده را کاملاً از بین نبرد؛ اما معمولاً طرف مقابل (طبق تجارب متعدد نگارنده) جزو افراد منطقی و صاحب تفکر است و با ارائه توضیحی ساده مبنی بر اینکه این دست‌ندادن نشانه بی‌احترامی نیست، بلکه دستور دینی است، به راحتی قانع می‌شود و حتی گاهی این التزام به وظیفه دینی را تحسین می‌کند. البته در مواردی مشاهده شده که استدلال‌های متعدد هم نتوانسته گردشگر را متقاعد کند، ولی در نهایت، ملتزم بودن به قانون، از نگاه آنان قابل تقدیر است.

### ۳. ۱. ۲. توجه به فرهنگ گردشگر

می‌توانیم درباره رفتار کنشگران عرصه گردشگری دینی نیز به منشأهای مسائل اخلاقی بپردازیم. تشخیص‌ندادن وظیفه اخلاقی در روابط دیگر کنشگران با



گردشگر از جمله مواردی است که گاهی سبب ایجاد مشکل می‌شود. اختلافات فرهنگی بین گردشگر و راهنما یا گردشگر و دیگر عوامل اجرای تور صورت‌های گوناگونی دارد؛ مثال ارتباطات خارج از چارچوب که پیش‌تر بیان شد، نمونه‌ واضحی از نبود درک صحیح فرهنگی بین طرفین است. وقتی سخن از چنین ارتباطاتی به میان می‌آید ممکن است اذهان به سمت آخرین نقطه آن که روابط جنسی است معطوف شوند، درحالی که گاهی نوع ارتباط راهنما یا یکی از خدمه هتل با گردشگر در حیطه روابط خارج از چارچوب دسته‌بندی می‌شود و ممکن است از نظر حرفه‌ای مؤاخذه شوند. یکی از اختلافات فرهنگی که احتمال دارد به مشکل تبدیل شود، رعایت نکردن فاصله با افراد دیگر است که آن را منطقه آرامش و راحتی می‌گویند. رعایت نکردن این فاصله باعث می‌شود گردشگر خود را عقب بکشد و آن فرد را متجاوز به حریم شخصی خود تلقی کند. حتی فاصله ایستادن دو نفر در کشورهای مختلف با هم فرق دارد؛ مثلاً این فاصله باید در اروپای شمالی حدوداً ۹۰ سانتی‌متر، در اروپای میانی بین ۷۰ تا ۷۵ سانتی‌متر و در اروپای جنوبی ۶۰ سانتی‌متر باشد. این در حالی است که همین فاصله برای کشورهای آسیای شرقی به‌ویژه ژاپن بین ۹۰ تا ۱۲۰ سانتی‌متر است (نصیریان، ۱۳۹۷، ص ۷۹). همچنین ممکن است گردشگر هرگونه تماس فیزیکی (غیر از دست‌دادن) را نوعی تجاوز به حریم خصوصی خود تلقی کند و مشکلاتی بین عوامل اجراکننده تور و گردشگر به وجود آید. آداب رفتار با کسانی که از فرهنگی دیگر و به‌عنوان میهمان وارد کشور ما شده‌اند، از جمله مهم‌ترین آموزش‌هایی است که باید به تک‌تک افراد مرتبط با گردشگر، در هر رده شغلی داده شود.

کارشناسان پاسخ‌گو در سایت‌های دینی باید توجه داشته باشند که در مواجهه با گردشگری که با فرهنگ دینی مقصد بیگانه است، باید نهایت حس همدلی را ابراز کنند. همدلی را می‌توان ورود به دنیای دیگران و قراردادن خود به‌جای آن‌ها و درک احساساتشان و نیز توانایی انتقال و رساندن این درک به آن‌ها تعریف کرد.



کارشناسان باید با توجه به تفاوت‌های فرهنگی که با گردشگر دارند با آن‌ها تعامل داشته باشند. برای ایجاد این حس همدلی باید ارتباطی صمیمی شکل بگیرد.

### ۲.۳. نگرش هدایتگرانه

نگرش کنشگران، تأثیر بسزایی بر رفتارهای آنان در صنعت گردشگری دینی دارد. نگرش سودجویانه و خودمحور، کنشگر را در موقعیت‌های غیراخلاقی زیادی قرار می‌دهد، در حالی که نگرش هدایتگرانه عامل پیشگیری از مشکلات، آسیب‌ها و دوراهی‌های اخلاقی است. در صنعت توریسم، یکی از مهم‌ترین نگرش‌ها به گردشگر و صنعت گردشگری، از بُعد اقتصادی است؛ اگر علاوه بر سهم گردشگری زیارت ایران که بالغ بر شش میلیارد دلار می‌شود (فلاح‌پیشه، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

درآمد ناشی از تورهای ورودی دینی را که لزوماً زیارتی نیستند، در نظر بگیریم، اهمیت این جنبه از گردشگری به خوبی مشخص می‌شود. این موضوع از نتایج طبیعی گسترش صنعت توریسم به طور عام است و به طور خاص، در گردشگری دینی هم مصداق دارد؛ مسئله مهم درباره نگرش اقتصادی به گردشگری دینی این است که در عین اینکه باید سودآوری مالی برای کنشگران این عرصه در نظر گرفته شود، باید درباره مسائل اخلاقی این نگرش هم بحث و تبادل نظر شود. نگاه مردم و مسئولان به گردشگری صرفاً نباید از بُعد اقتصادی باشد، بلکه باید به آن به عنوان وسیله‌ای برای تألیف قلوب و نزدیک شدن ادیان، ملل و فرهنگ‌های مختلف نگریسته شود. معرفت (۱۳۸۲، ص ۴۳) در این باره می‌گوید:

در جلب جهانگردان دو هدف اساسی یعنی آشنایی با فرهنگ و تمدن ملت‌ها و نشر تعالیم اسلامی و تبلیغ باید منظور باشد، البته پیامدهای اقتصادی و سیاسی هم دنبال دارد. بسیاری از بیگانگان، آوازه اسلام را از دور شنیده‌اند، ولی نمی‌دانند چقدر در پیشرفت تمدن بشری تأثیرگذار بوده است و چه نوآوری‌هایی برای



بهبتر ساختن حیات جامعه انسانی به ارمغان آورده است؛ ذوق سرشار از خلاقیت و هنر اسلامی که بر دست توانای اسلام باوران فرزانه و فرهیختگان شایسته جهان اسلام که در رشته ادب، فرهنگ، هنر، علم، صنعت و آثار هنری و نوشتاری مسلمانان در طول تاریخ باشکوه اسلامی پدید آمده و در ساختن تمدن بشری، نقش اساسی داشته و اسلام را دین زندگان معرفی می کند نه دین مردگان، باید در معرض و دید شیفتگان تمدن های اصیل و پویندگان آثار هنری و علمی بشر قرار گیرد و این تنها با جلب جهانگردان شیفته میسر است.

اینکه به تمام گردشگران بدبینانه و به چشم جاسوس نگاه شود، اینکه گردشگری را صرفاً وسیله انتقال فرهنگ های فاسد به داخل بدانیم، اینکه گردشگران را موجوداتی مرفه و بی درد بیندازیم و بسیاری از تفکرات منفی دیگر در این زمینه، ناشی از نوعی سطحی نگری است که باعث انکار مزایای بی شمار گردشگری برای خود گردشگر، مردم مقصد و صنعت گردشگری یک کشور می شود.

نزدیک شدن مردم کشورهای مختلف به یکدیگر، آشنایی با دین، فرهنگ و آیین های ملل دیگر، تألیف قلوب و یافتن مشترکات به جای صرفاً اختلاف ها، پذیرفتن این واقعیت مهم که فرقه و گروهک های تروریستی مانند داعش، نماینده مسلمانان نیستند و موارد بسیار دیگر، نشان دهنده آثار مثبت گردشگری (به ویژه قسم دینی آن) است.

نگارنده طی سال ها حضور در عرصه گردشگری دینی و ارتباط ابتدایی با گردشگران مسلمان و غیرمسلمان (به عنوان راهنمای تور و کارشناس سایت دینی) و با استمرار این ارتباط در فضای مجازی، تجارب متعددی از آثار مثبت گردشگری و این ارتباط مستمر با گردشگر، در نوع نگاه آن ها به ایران و اسلام دارد. آنچه مسئولین امور دینی، فرهنگی و گردشگری کشور باید به آن اهتمام جدی داشته باشند، برنامه ریزی برای رشد و ارتقا و حمایت همه جانبه از این صنعت، از سوی دستگاه های ذی ربط و تدوین برنامه هایی با نگرش هدایتگری است.



نگاه هدایتگرانه به گردشگری دینی ایجاب می‌کند از تمام ظرفیت‌های موجود برای گسترش این قسم از گردشگری استفاده شود و فراهم کردن هرگونه امکانات موردنیاز گردشگران توجیه معقولی پیدا کند. اجرای بسته‌های آشنایی با ادیان و مذاهب، بدون قصد سوداگری و صرفاً با نیت برقراری ارتباط نزدیک میان پیروان ادیان مختلف، در راستای این نگاه هدایت‌محور قابل بررسی است؛ به این ترتیب که مسئولان دینی و فرهنگی کشور، در تعامل با مسئولان وزارت میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری برای ایجاد تفاهم بین پیروان ادیان مختلف، تورهایی را برنامه‌ریزی کنند که طی آن به صورت تخصصی، ادیان و مذاهب مقصد بررسی شوند، گفت‌وگوهایی شکل بگیرد و بعد از اتمام سفر، اطلاعات جامعی از آن دین یا مذهب و پیروانش در اختیار گردشگران قرار بگیرد.

نگاه هدایتگرانه موجب می‌شود نگرش فرهنگی به مقصد بر جنبه اقتصادی و سودآوری آن ترجیح داشته باشد؛ چراکه برخلاف گذشته که از دید صاحب‌نظران، توسعه فقط جنبه اقتصادی داشت، امروزه مبنای هر توسعه‌ای را توسعه فرهنگی می‌دانند و توصیه می‌کنند دولت‌ها برای رسیدن به توسعه همه‌جانبه، بکوشند نوع نگرش خود به انسان (به عنوان یک موجود فرهنگی) تغییر دهند؛ چون مبنای توسعه حقیقی و پایدار، توسعه فرهنگی است که می‌تواند دیگر ابعاد توسعه را اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، تغذیه کند (صالح‌نیا، دهنوی و حق‌نژاد، ۱۳۸۹، ص ۵۶).

بنابراین، توجه همه‌جانبه مسئولان به تقویت و ارتقای بُعد فرهنگی و درس‌هایی که می‌توان از میراث فرهنگی به نسل حاضر و آینده منتقل کرد، یکی از مهم‌ترین وظایفی است که بر دوش کنشگران مقاصد گردشگری دینی است و باید تمام تلاش خود را برای بهره‌برداری فرهنگی از ظرفیت‌های موجود در مقاصد دینی مبذول کنند.



### ۳.۳. توانمندسازی

#### ۳.۳.۱. توانمندسازی اخلاقی سازمانی

به کارگیری آموزش‌های اخلاقی در سازمان به افزایش بهره‌وری، تقویت وجدان کاری، نهادینه کردن ارزش‌های اخلاقی و تحول فرهنگ سازمانی می‌انجامد (غلامی، ۱۳۸۸).

اجراکنندگان بسته‌های سفر از کنشگرانی هستند که معمولاً به صورت سازمانی فعالیت دارند. کارکنان هتل‌ها، کارمندان آژانس‌ها، کارمندان موزه‌ها و سایت‌های گردشگری، خدام حرم‌های مطهر، کارمندان و کارگران سامانه‌های حمل و نقل و کسانی که به هر ترتیب با گردشگران ارتباط دارند، از جمله کنشگران عرصه گردشگری هستند.

این افراد باید از طریق نهادهای آموزشی وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی و همچنین مدرسان اخلاق کاربردی تعلیم ببینند تا با تعامل اخلاق‌مدار با گردشگران و همکاران خود نقش مثبتی در بهبود محیط کار و کسب رضایت مشتری و در نتیجه، شکوفایی صنعت گردشگری ایفا کنند. به طور کلی، رعایت موازین اخلاقی در سازمان، فواید بی‌شماری دارد؛ از جمله: ایجاد نقش‌های سازمانی برای مدیریت اخلاق، تدوین برنامه‌هایی برای ارزیابی جاری نیازمندی‌های اخلاقی، ایجاد ارزش‌های عملیاتی و رفتارهای موردنیاز، هماهنگ‌سازی رفتارهای سازمانی با ارزش‌های عملیاتی، ایجاد آگاهی و حساسیت درباره مسائل اخلاقی، وارد کردن دستورالعمل‌های اخلاقی در تصمیم‌گیری‌ها، ایجاد سازکارهایی برای حل و فصل معضلات اخلاقی، تلاش برای اینکه کارکنان را متقاعد کنیم توجه به اخلاق تنها یک عکس‌العمل بدون تفکر و تعمق نیست که برای خلاصی از گرفتاری یا بهبود تصور عمومی انجام شود، شکل‌گیری کارهای گروهی قوی‌تر و افزایش بهره‌وری، رشد و بالندگی مدیران و کارکنان، کمک به مدیریت ارزش‌های مطرح در مدیریت کیفیت، برنامه‌ریزی راهبردی و تنوع در مدیریت و در نهایت، توجه به بحث و



گفت و گوی مداوم درباره ارزش‌ها باعث افزایش روحیه کار گروهی، صداقت و صراحت در محیط کار می‌شود و کارکنان احساس می‌کنند بین ارزش‌های آنان و ارزش‌های مورد نظر سازمان، هم‌خوانی و هماهنگی وجود دارد؛ لذا با انگیزه و عملکردی قوی‌تر کار می‌کنند (سلطانی، ۱۳۸۲).

### ۲.۳.۳. توانمندسازی حرفه‌ای

یکی از مؤلفه‌های اخلاقی در هر صنعت، میزان آشنایی و مهارت فعالان آن صنعت در حیطه تخصصی کار خود است. نتیجه این توانایی، ارائه خدمات استاندارد، رضایتمندی مشتری و ارتقای آن صنعت است. گردشگری دینی نیز از این قاعده مستثنی نیست و به دلیل داشتن ابعاد اقتصادی در کنار ابعاد معنوی، لازم است فعالان این حوزه حرفه‌ای عمل کنند. توانمندسازی فعالان صنعت گردشگری، در رسیدن به اهداف عالی این صنعت و آشنایی گردشگران با تعالیم ناب اسلامی، بسیار مؤثر است.

### ۱.۲.۳.۳. نیروی انسانی متخصص حوزه گردشگری دینی

با در نظر گرفتن تمام ابعاد گردشگری، صنوف مختلفی را می‌توان به طور مستقیم و غیرمستقیم در این صنعت دخیل دانست؛ صنوفی که از ابتدا تا انتهای سفر گردشگر به گونه‌های مختلف با او تعامل دارند. آنچه در این بخش مدنظر است، نیروی انسانی متخصصی است که با گردشگران، تعامل مستقیم دارد؛ از جمله: راهنمایان تورها (اعم از تورهای داخلی و ورودی و همچنین راهنمایان بومی) و کارشناسان سایت‌های مختلف.

نیروی انسانی متخصص به عنوان باارزش‌ترین مزیت رقابتی یک مقصد گردشگری محسوب می‌شود و نقش بسزایی در تصویرسازی مقاصد گردشگری ایفا می‌کند.





توراپراتورها و آژانس‌هایی که بسته‌های سفر را برای مخاطبان مختلف در نظر می‌گیرند و در نمایشگاه‌های داخلی و خارجی برای آن بازاریابی می‌کنند، باید به این نکته مهم توجه داشته باشند که برای هر بسته سفر، از راهنمای متخصص و متناسب با آن بهره‌مند شوند. تجربه میدانی نویسنده و واقعیت موجود نشان می‌دهد که گاهی برای تورهایی که محتوای دینی دارند و از کشورهای اروپایی به ایران سفر می‌کنند، آژانس مسافرتی از راهنمایی استفاده می‌کند که علاوه بر اینکه خودش چندان التزامی به آموزه‌های دینی ندارد، اطلاعات دینی متناسب با بسته سفر را هم ندارد و در پاسخ‌گویی به ساده‌ترین سؤالات گردشگران درمانده می‌شود.

داشتن نیروی انسانی متخصص برای ارائه خدمات، از جمله حقوق گردشگر است که اجراکنندگان تور باید برای تأمین این موارد، تمهیدات لازم را بیندیشند. بند دوم از ماده سه کدهای جهانی اخلاق گردشگری بر وظیفه کارکنان حقوق‌بگیر و خویش‌فرمای این صنعت، در زمینه گرفتن آموزش‌های لازم تأکید دارد (ایمانی‌زاده، ۱۳۹۵). این امر مؤید نظر ماست که بر داشتن نیروی انسانی متخصص در گردشگری تأکید داریم.

فرهنگ بودایی در کشورهای آسیای شرقی مورد توجه صنعت توریسم است و پیروان این آیین به اهمیت این مسئله به‌خوبی پی برده‌اند؛ به همین دلیل، یک قدم فراتر رفته و برخی از معابد و طلاب بودایی را برای فعالیت ویژه در عرصه گردشگری آموزش داده‌اند تا گردشگران خارجی به راحتی بتوانند با آیین آنان آشنا شوند (Wong, 2018). البته تنها این متخصصان اجازه دارند آموزه‌های بودایی را به غیربودایی‌ها ارائه کنند.

سایت‌های دینی توریست‌پذیر برای فعالیت در عرصه گردشگری باید از کارشناسانی بهره‌مند شوند که ضمن توانمندی زبانی، از توانایی علمی و دینی خوبی برخوردار باشند؛ چراکه برای پاسخ‌گویی به سؤالات دینی گردشگران آشنایی





صرف با یک زبان خارجی کفایت نمی‌کند و برای این منظور، کارشناس مذهبی باید بسیاری از فنون و مهارت‌های دیگر را هم کسب کند. توجه به این نکته ضروری است که بسیاری از گردشگران خارجی که به سایت مذهبی وارد می‌شوند، کارشناس آن سایت را متخصص دین می‌دانند؛ لذا در این اماکن می‌توانیم از ظرفیت بسیار خوب کارشناسانی که دانش آموختگان حوزه‌های علمیه هستند، بهره بگیریم. به یاد داشته باشیم که بسیاری از طلاب فرهیخته، علاوه بر تحصیلات حوزوی، به امر مهم زبان‌آموزی هم مشغول هستند و برخی از آنان به زبان‌های مختلف تسلط دارند. در میان آن‌ها افرادی هم هستند که دوره‌های راهنمایی تاریخی و فرهنگی تور را که به صورت رسمی از طرف وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی برگزار می‌شود، سپری کرده‌اند و از توانایی زیادی برای ایفای نقش راهنما در تورهای دینی برخوردارند.

آنچه گفته شد در راستای اخلاقی عمل کردن در عرصه گردشگری دینی است؛ چراکه اگر برای اجرای توری که محتوای آن، مضامین دینی است، از افراد غیرمتخصص استفاده شود، اطلاعات بعضاً غلط یا ناکامل به گردشگر ارائه می‌شود. نگارنده، این مطلب را بارها در اجرای تورها مشاهده کرده است.

### ۴.۳. ارتقای سطح فرهنگی

جامعه مقصد گردشگری، یکی از مهم‌ترین کنشگران گردشگری است. هرچه سطح توریست‌پذیری و فرهنگ جامعه مقصد بالاتر باشد، تأثیر بیشتری در ارتقا و بالندگی گردشگری آن مقصد خواهد داشت. در کشور ما بخش زیادی از مقوله فرهنگ‌سازی به شورای فرهنگ عمومی برمی‌گردد که در قالب سندهای گوناگون برای نهادهای مختلف، الزاماتی را تدبیر می‌کند. این شورا سند راهبردی فرهنگ زیارت و گردشگری مذهبی را نیز تدوین کرده است. البته وزارت گردشگری نیز به‌عنوان نهاد متولی گردشگری، برای ارتقای سطح فرهنگی گردشگری، اسنادی را

تهیه کرده که مهم‌ترین آن‌ها سند توسعه گردشگری ایران است. این سند در سال ۱۳۹۹ به تصویب هیئت‌وزیران رسیده است و سند بالادستی گردشگری محسوب می‌شود.

یکی از عوامل مهمی که موجب جذب دوباره گردشگر به مقصد می‌شود، نوع رفتاری است که با او می‌شود. در مقاصد گردشگری دینی، این مبحث از اهمیت دوچندانی برخوردار است؛ چراکه آموزه‌های دینی همواره بر میهمان‌دوستی و تخلق به اخلاق نیکو در تعامل با دیگران تأکید دارند و یقیناً سطح انتظار یک گردشگر از نحوه رفتار میزبان در یک شهر یا مکان دینی با یک مقصد صرفاً سیاحتی متفاوت است؛ برای مثال، بد نیست به این مطلب اشاره کنیم که گاهی مغازه‌داران از ناآشنایی گردشگران سوءاستفاده می‌کنند و مثلاً کالایی تقلبی یا چند برابر قیمت اصلی را به آن‌ها می‌فروشند. اگر این اتفاق برای گردشگر در یک مقصد دینی بیفتد، آثار منفی بیشتری دارد و ممکن است حتی نگاه گردشگر را به دینی که مردم آن مکان مدعی پیروی از آن هستند تغییر دهد؛ به این ترتیب که گردشگر از خود می‌پرسد چرا دینی که آن‌ها از آن دم می‌زنند، نتوانسته بر رفتارشان تأثیر بگذارد و قبل از اینکه کسی پیدا شود و به او بگوید «هر عیب که هست از مسلمانی ماست»، خود به قضاوت در این باره می‌پردازد.



## نتیجه‌گیری

در حوزه گردشگری دینی، مسائل متفاوتی وجود دارد که مسائل اخلاقی ناظر به گردشگر، سایت دینی، راهنمای تور و اجراکنندگان بسته‌های سفر از آن جمله است. مسائل مربوط به قوانین پوشش خاص، درک نشدن مخاطب توسط متولیان مراکز دینی، رفتارهای ناشی از تعصبات دینی مردم بومی، مواجهه با متکدیان (ناظر به سایت دینی)، ارتباطات خارج از چارچوب و جدال (ناظر به راهنما)، گردشگری انبوه و نبود راهنما در سایت گردشگری (ناظر به مجریان بسته سفر) و نهایتاً حق مردم بومی و زائران (ناظر به گردشگر)، از جمله مسائل اخلاقی گردشگری دینی در ایران است. برای استفاده بهتر از این صنعت به عنوان ابزار قدرت نرم و تأمین منافع اقتصادی باید به دنبال راه‌هایی برای حل این مشکلات باشیم. با توجه به موضوع بحث، از جمله راه‌های رفع موانع موجود در این صنعت و برون‌رفت از این مشکلات، توجه به فرهنگ گردشگر و مقصد است؛ به این صورت که درک متقابل در طرفین (یعنی آشنایی گردشگر با فرهنگ مقصد و میزبان با فرهنگ گردشگر) ارتقا دهیم. لازم است کنشگران این صنعت، از جمله مردم بومی، نگرشی مثبت و هدایتگرانه به گردشگری دینی و گردشگران این عرصه داشته باشند و از رفتارهای سلبی و بدون انعطاف به دور باشند. همچنین باید توجه داشت که نگرش خودمحور و سودجویانه صرف که از سر هدایتگری نباشد، راهنما و مجریان را در موقعیت‌های غیراخلاقی قرار خواهد داد. در ادامه باید گفت با توجه به اهمیت این نوع گردشگری لازم است به دنبال توانمندسازی حرفه‌ای و اخلاقی کنشگران این عرصه و ارتقای سطح فرهنگی آن‌ها باشیم و به پرورش نیروی متخصص این حوزه پرداخته، از چنین افرادی بهره بگیریم.



## کتاب‌نامه

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۲. اتکینسون، آر. اف. (۱۳۹۱)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: هرمس.
۳. ایلخانی، لیلا، مجید ولی شریعت‌پناهی، محمد آقازاده و الهام مقدم‌نیا (۱۳۹۵)، «بررسی تأثیر مدیریت گردشگری در تحولات اجتماعی و فرهنگی شهر قم»، *مدیریت شهری*، ش ۴۵، ص ۳۰۲-۳۱۹.
۴. ایمانی‌زاده، امیرحسین (۱۳۹۵)، *منشور جهانی اخلاق گردشگری*، تهران: مهکامه.
۵. پاپلی یزدی، محمدحسین و مهدی سقایی (۱۳۸۵)، *گردشگری (ماهیت و مفاهیم)*، تهران: سمت.
۶. تابناک جوان (بازیابی: ۱۳۹۸/۰۳/۰۷)، در: <http://peku.ir/N>
۷. جهانیان، منوچهر و زهرانادعلی‌پور (۱۳۸۸)، *مدیریت گردشگری (تعاریف، ماهیت، اجزاء)*، تهران: جهاد دانشگاهی.
۸. حسن‌پور، محمود و سعید داغستانی (۱۳۹۲)، *برنامه‌ریزی گردشگری*، تهران: مهکامه.
۹. حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر (۱۳۹۴)، «تحلیلی بر ساختار نظام اخلاقی در ادیان»، *معرفت ادیان*، س ۷، ش ۱، ص ۱۱۳-۱۳۰.
۱۰. *دانشنامه جهان اسلام* (بازیابی: ۱۳۹۹)، در: <http://peku.ir/W>
۱۱. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار القلم، الدار الشامیه.
۱۲. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.
۱۳. سلطانی، مرتضی (۱۳۸۲)، «مدیریت اخلاق در سازمان»، *تدبیر*، ش ۱۳۲، ص ۳۴-۴۰.



۱۴. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۵)، *آیین زندگی (اخلاق کاربردی)*، قم: دفتر نشر معارف.
۱۵. صالح‌نیا، نرگس، جلال دهنوی و امین حق‌نژاد (۱۳۸۹)، «نقش فرهنگ در توسعه اقتصادی»، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، ش ۴۳ و ۴۴، ص ۶۶-۷۹.
۱۶. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. فلاح‌پیشه، حشمت‌الله (۱۳۹۷)، در: تجارت نیوز <http://peku.ir/s>
۱۸. غلامی، علیرضا (۱۳۸۸)، «اخلاق سازمانی، مشکلات، موانع و راهکارها»، *توسعه انسانی پلیس*، دوره ۲۵، ش ۴، ص ۶۵-۸۵.
۱۹. مالمر، رضا (۱۳۹۵)، *ارزیابی و اولویت‌بندی تأثیر کدهای جهانی اخلاق گردشگری*، کرج: دانشگاه البرز.
۲۰. محمدی، قربانعلی، وحید جان‌محمدی لرگانی و سیده‌فاطمه اندرواژ (۱۳۹۵)، «تحلیل جامعه‌شناختی پایبندی گردشگران به هنجارهای اجتماعی»، *مجله برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری*، ش ۱۶، ص ۱۶۸-۱۸۷.
۲۱. مسکویه، ابوعلی (۱۳۸۳)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم: بیدار.
۲۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۲)، «جهانگردی در تاریخ و آیات و روایات»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، پیش شماره، ۳۱-۴۰.
۲۳. میرفندرسکی، سیدمصطفی (بازیابی: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱)، اعزام متخصصین گردشگری، در: مرکز تخصصی گردشگری دینی: <http://peku.ir/L>
۲۴. نصیریان، جلال (۱۳۹۷)، *آداب، الگوهای رفتاری و اخلاق حرفه‌ای در صنعت گردشگری*، تهران: مهکامه.
۲۵. ویسی، هادی (۱۳۹۴)، «بررسی تأثیر ایدئولوژی سیاسی بر صنعت گردشگری: مطالعه موردی ایران»، *برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری*، ش ۱۴، ص ۴۵-۶۶.





26. Butler, R. W. (Retrieved: 2008/07). "The concept of a tourist area cycle of evolution: implications for management of resources. Canadian Geographer", p. 5-12. In: doi:10.1111/j.1541-0064. 1980. tb00970.x
27. Dowson, R., Yaqub, J., & Raj, R. (2019). *Spiritual and religious Tourism: Motivation and management*. CABI.
28. DW. (Retrieved: 2016/07/14). In: [https:// www. dw.com/ en/refused-berlin-handshake-religious-freedom-or-sexism/a-19400752](https://www.dw.com/en/refused-berlin-handshake-religious-freedom-or-sexism/a-19400752)
29. *International Recommendations for Tourism Statistics*. (2008). New York: United Nations Publications.
30. Norman, A. (2011). *Spiritual Tourism*. London: Continuum International Publishing Group.
31. overtourism (n.d). Retrieved from responsibletravel: <https://www.responsibletravel.com/copy/what-is-overtourism>
32. Rinschede, G. (1992). "Forms of religious tourism". *Annals of Tourism Research*, 51-67.
33. Terzidou, C. (2018). *The Vow and Tourist Travel*. *Tourism and Religion: Issues and Implications*.
34. Wong, C. (2018). *The Monks and Nuns of PuTuo as Custodians of Their Sacred Buddhist Site*. *Tourism and Religion : Issues and Implications*.

## **Ethical Requirements and Challenges in Religious Tourism in Iran**

Ebrahim Momeni\*, Seyyed Mohammad Hosseini Ragheb\*\*

### **Abstract**

The tourism industry, beyond its role as a significant contributor to national budgets, serves as a potent instrument for soft power, profoundly impacting the dissemination of cultures and values. Within this industry, religious tourism holds particular importance in Iran, capitalizing on the rich Iranian-Islamic cultural heritage, historical and religious sites, and the annual influx of countless tourists. The distinctive conditions of religious tourism in Iran necessitate ethical considerations, given the prevailing requirements and specific circumstances of certain tourists. Ethical challenges in this domain emerge, considering the substantial impacts of religious tourism across various dimensions and the impracticality of suspending tourism due to associated drawbacks. Therefore, a thorough examination of ethical challenges related to religious tourism is crucial, encompassing tourists, guides, and implementers, along with the proposal of viable solutions. Employing a descriptive-analytical approach, this research delves into various ethical challenges in Iranian religious tourism, such as those linked to destination customs, dress code regulations, pilgrims' rights, and more. Ultimately, solutions are presented, including fostering an understanding of the destination culture and tourists, adopting a guiding attitude, and other measures to effectively address these ethical concerns.

### **Keywords**

Tourism, Religious Tourism, Tourism Ethics, Ethical Challenges, Tourism Industry, Ethical Tourism.

---

\*Doctoral student, Islamic Studies major (Islamic Ethics orientation), Faculty of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran (Responsible Author).  
ziste.akhlaghi@gmail.com

\*\*Doctoral student, Islamic Studies major (Islamic Ethics orientation), Faculty of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran.  
smhr63@yahoo.com







## The Dominant Approach to Research in the Field of Sports Ethics

Javid Pourabdi\*, Rahim Ramzaninejad\*\*, Maryam Besharatimoghadam\*\*\*

### Abstract

The aim of this research is to identify the dominant approach to research in the field of sports ethics with an emphasis on sports in the Islamic Republic of Iran. The research methodology is based on a qualitative approach and employs theme analysis. The necessary data for this research was collected from all scientific-research articles, dissertations, and theses in the field of sports ethics. To ensure the reliability and transferability of the research, the results and findings were reviewed by four professors in the field of sports science, confirming both internal and external validity. In line with the pursuit of compatibility and ensuring the research's quality, the method of data analysis was reviewed and approved by two referees with expertise in sports ethics. The results indicate that the research in the field of sports ethics is centered around 55 basic concepts or codes, 13 sub-themes, and five main themes, namely organizational ethics, research ethics, sports ethics, economic ethics, and media ethics. Furthermore, the study pays particular attention to organizational ethics, legal ethics, human resources ethics in sports, and the preservation and promotion of moral values within sports organizations. Religious ethics, political ethics, social ethics, and sports culture are also significant aspects of sports ethics. Financial ethics and marketing in sports constitute the components of financial ethics in sports. Additionally, the research results highlight the prevention of financial corruption in sports through the role of the media and the promotion of media literacy within the sports community, enhancing awareness regarding the content of various media types.

### Keywords

discourse, ethics, thematic analysis, sports.

---

\*PhD student of sports management, Faculty of Physical Education and Sports Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran (Responsible Author).  
javid.pourabdi.313@gmail.com

\*\*Professor of Sports Management, Faculty of Physical Education and Sports Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran.  
rramzani@guilan.ac.ir,

\*\*\*PhD student of sports management, Faculty of Physical Education and Sports Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran.  
besharatimoghadammaryam66@gmail.com

## **Applied ethics of employers' dealings with workers in the Prophet's and Ahl al-Bayt's (peace be upon him) way**

Asghar Hadi\*, Mahdi Rajae\*\*

### **Abstract**

In this study, the virtues of applied ethics in the interaction between employers and laborers (including both skilled workers, employees, and other subordinate workers) are elucidated using an applied ethics approach. Throughout the history of labor and employment, employers have adopted two approaches in dealing with their subordinate workforce, which includes skilled workers, employees, slaves, servants, and the like. These approaches have been either unethical and inhumane or ethical and humane. In the teachings of the Prophet and the Imams - peace be upon them - and the encompassing texts of Islamic ethics, emphasis has consistently been placed on preserving and elevating the human dignity of laborers. Actions such as dining with laborers, refraining from reproach, and using respectful titles for them serve as examples of this significant ethical matter. Assuming part of the duties of laborers, promptness in paying labor wages, considering the physical characteristics of laborers, offering compensation for possible damages, showing a kind response to laborers' goodness, reducing labor penalties, adhering to psychological principles in wage payment, respecting laborers, adhering to working hours, dividing work tasks, establishing contracts and determining work hours and wages, appropriate interaction accompanied by humility and gentleness, and providing financial security during periods of unemployment are all part of the ethical virtues in dealing with laborers. Avoiding wage exploitation, treating all individuals fairly in work and wages, refraining from reproaching laborers, abstaining from burdening them with tasks beyond their capacity, and not obstructing their religious duties are all ethical virtues that are evident in the traditions of the Prophet and the Imams.

### **Keywords**

Ethics, Applied Ethics, Laborers, Employers, Subordinate Workers.

---

\*Faculty member of the social ethics department of the Institute of Islamic Sciences and Culture-System administrator.  
(a.hadi@isca.ac.ir).

\*\*Research Institute of Islamic Studies.  
mahdirajae313@gmail.com.



## **The weakness of social ethics in cyberspace from the perspective of moral sensitivity**

Hassan Boosaliki\*

### **Abstract**

The escalating prevalence of misconduct in modern society has prompted intellectuals and policymakers to address the issue proactively, seeking preventive measures to avoid reaching an irreparable state of moral decay. Presently, cyberspace serves as a breeding ground for misconduct, surpassing the physical realm in terms of frequency and severity. This paper aims to examine the underlying reasons for the heightened occurrence of unethical behaviors towards others in cyberspace compared to the physical world. The scope of the current research focuses primarily on communicative misconduct, encompassing acts such as defamation and privacy violations, while excluding individual harm, such as addiction to pornography. Drawing on James Rest's Four Component Model theory, the research hypothesis posits that contemporary communication tools in cyberspace indirectly contribute to the erosion of individuals' ethical sensitivity, thereby fostering a permissive environment for ethical misconduct. Empirical evidence from studies in ethical psychology, behavioral economics, and other relevant branches of psychology is presented to substantiate this hypothesis.

### **Keywords**

Ethics, Moral Sensitivity, Virtual Communications, Social Ethics, Cyberspace, Ethical Psychology.



## **Ethical Responsibility in the Care of the Elderly within the Framework of Islamic Teachings (Scope and Territory)\***

Tala Bazi\*\*, Masood Azarbaijani\*\*\*

### **Abstract**

The exponential growth of the elderly population in our nation presents an undeniable reality. The lack of awareness regarding the duties and responsibilities that individuals and institutions bear towards the elderly has had a considerable impact on the well-being of the elderly individuals, their families, and society at large. This paper aims to examine the social status of the elderly within the familial institution, as well as the extent and nature of responsibilities borne by children, other individuals, and social institutions, with a particular focus on the government. The investigation draws inspiration primarily from Islamic teachings, with a specific emphasis on narrations from the Ahlul Bayt. The study employs a descriptive-analytical research method, gathering relevant information through comprehensive library research, consultation of reliable sources, and analysis of pertinent books and articles. The findings of this study emphasize the core responsibility of safeguarding the physical, emotional, and spiritual well-being of elderly parents, primarily entrusted to their children, while also acknowledging the shared responsibility of close relatives and institutions. These responsibilities must be undertaken with deep reverence and the preservation of the dignity of the elderly.

### **Keywords**

ethical responsibility, Islamic teachings, elderly care.

---

\* All thanks and appreciation to Astan Quds Razavi Scientific and Cultural Organization for beingsupportive in conducting this research.

\*\* Researcher of Moral Philosophy at Mashhad Islamic Research Foundation, Mashhad, Iran (ResponsibleAuthor).  
talabazzi@gmail.com

\*\*\* Professor of psychology at the Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.  
Mazarbayejani@rihu.ac.ir





## **Ethical Considerations Surrounding the Sterilization of Domestic and Stray Animals**

Ali karimiyan Seyghalani\*

### **Abstract**

The practice of sterilizing domestic and stray animals has gained prominence in modern times as a means to control their population and mitigate the growing number of stray animals resulting from the abandonment of domestic pets. However, this practice has sparked ethical debates among scholars in the field of applied ethics, with divergent viewpoints regarding its ethicality.

This research, conducted through a comprehensive review of relevant literature and employing document analysis and library study methods, aims to critically examine the ethical dimensions associated with the sterilization of domestic and stray animals. By scrutinizing the arguments presented by both proponents and critics of this practice, this study seeks to shed light on potential ethical conflicts and propose possible avenues for resolution.

The findings of this study indicate that a thorough reevaluation of the underlying principles of animal sterilization is not only necessary but imperative. Furthermore, practical changes, including lifestyle modifications and the regulation of breeding facilities for domestic animals, should be implemented to address the ethical concerns raised by this practice. Additionally, it is crucial to consider the potential harm inflicted upon animals and carefully navigate the conflicts of interest that arise between human and animal welfare.

By delving into the ethical complexities surrounding the sterilization of domestic and stray animals, this research aims to contribute to the ongoing discourse in the field of applied ethics and foster a deeper understanding of the implications and potential consequences of this practice.

### **Keywords**

Sterilization, Domestic animals, Stray animals, Ethical arguments, Ethical status.

---

\* Associate Professor of Islamic Studies (Theoretical foundations of Islam), Guilan University, Guilan, Iran.  
a.karimiyan110@yahoo.com

# CONTENTS

**Ethical Considerations Surrounding the Sterilization of Domestic and Stray Animals**

Ali karimiyan Seyghalani

**Ethical Responsibility in the Care of the Elderly within the Framework of Islamic Teachings (Scope and Territory)**

Tala Bazi, Masood Azarbaijani

**The weakness of social ethics in cyberspace from the perspective of moral sensitivity**

Hassan Boosaliki

**Applied ethics of employers' dealings with workers in the Prophet's and Ahl al-Bayt's (peace be upon him) way**

Asghar Hadi, Mahdi Rajae

**The Dominant Approach to Research in the Field of Sports Ethics**

Javid Pourabdi, Rahim Ramzaninejad, Maryam Besharatimoghadam

**Ethical Requirements and Challenges in Religious Tourism in Iran**

Ebrahim Momeni, Seyyed Mohammad Hosseini Ragheb

# **CONTENTS**

# **ABSTRACTS**



**IN THE NAME OF ALLAH**



Islamic Sciences and Culture Academy  
Institute of Family and Theology  
Quarterly Research Journal in Applied Ethics Studies  
Volume 13 / Issue 2, (Serial 71), Spring 2023

\*

Publisher: Islamic Preaching Office of the Qom Islamic Seminary  
Editor-in-Chief: Ahmadian, Abdorrasool  
Managing Editor: Hadi, Asgahr  
Executive Director: Khani, Saeed

\*

Editorial Board (in alphabetical 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  
Mohammad Mahdi Safouraie Parizi/ Associate Professor at the Higher Education  
Complex of Islamic Humanities, Al-Mustafa International University  
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:

Mehرداد Agha Sharifian, Hossein Diba, Mohammad Mehdi Safouraie Parizi,  
Ali Ataei, Asghar Hadi

\*

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

Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the Academy of  
Islamic Research, Science and Culture  
Address: Islamic Preaching Office, Hafez St., Isfahan 81469-57571, Iran  
E-mail: akhlagh@dte.ir website: <http://akhlagh.morsalat.ir>  
Tel: 031-32344410 (EX7651) PO Box: 81465-697 Fax: 031-32208005

