



اخلاق و روانشناسی

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۴

۱

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده اخلاق و معنویت)
(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لک زایی

سردبیر: مهدی علیزاده

دبیر تحریریه: حسن بوسلیکی

مترجم چکیده‌ها و منابع انگلیسی: محمدرضا عموحسینی

مجوز انتشار نشریه غیربرخط اخلاق و روانشناسی در زمینه روانشناسی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۴۰۱/۱۰/۱۹ به شماره ثبت ۹۲۳۴۳ از سوی معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

اخلاق و روانشناسی در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ سیویلیکا (Civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ سامانه نشریه: (jmp.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) و کتابخوان همراه پژوهان (Pajuhan.ir) نمایه می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات.

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ * تلفن: ۳۱۱۵۶۸۵۵ / ۳۱۱۵۶۹۱۳ - ۰۲۵ * سامانه نشریه: jmp.isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

مسعود آذربایجانی

استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حسن بوسلیکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

مسعود جان‌بزرگی

استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حمید رفیعی‌هنر

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

مهدی علیزاده

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

حمید ملکی

جانشین رئیس حوزه علمیه قم

عبدالله معتمدی

استاد دانشگاه علامه طباطبائی

منصور نصیری

دانشیار دانشگاه تهران

فاطمه وجدانی

دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

دوران این شماره

حسن بوسلیکی، حسین دیبا، حمید رفیعی‌هنر، مهدی عباسی، مهدی علیزاده
علیرضا فاضلی مهرآبادی، محمد فره‌وش و مهدی فصیحی.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی-تخصصی **اخلاق و روانشناسی** با صاحب امتیازی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: پژوهشکده اخلاق و معنویت) به منظور بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی برای تولید، توسعه و ترویج دانش در قلمرو مشترک اخلاق و روان‌شناسی منتشر می‌شود. انعکاس تحقیقات نوین اخلاقی و روان‌شناسی با رویکرد میان‌رشته‌ای از وظایف اصلی این فصلنامه به شمار می‌آید.

اهداف فصلنامه علمی-تخصصی **اخلاق و روانشناسی**

۱. تعمیق و تقویت پژوهش‌های اخلاقی با رویکرد میان‌رشته‌ای؛
۲. شناساندن پیوندهای میان اخلاق و روان‌شناسی و ارائه دستاوردها و یافته‌ها و تولیدات فکری اندیشمندان و محققان حوزوی و دانشگاهی؛
۳. ارائه تحلیل‌های روان‌شناختی از پدیده‌های اخلاقی (هیجانات اخلاقی، قضاوت اخلاقی، انگیزش اخلاقی...)
۴. ارائه راه‌کارهای پیاده‌سازی اخلاق در افراد و جامعه با بهره‌گیری از یافته‌های روان‌شناسی با تأکید ویژه بر پدیده ضعف اخلاقی و ارائه تحلیل‌های الهیاتی و علمی از این پدیده؛
۵. غنی‌سازی و اسلامی‌سازی روان‌شناسی با اشراق مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی دینی در دانش روان‌شناسی؛
۶. ارزش‌مدارسازی فعالیت روان‌شناسان از رهگذر تحلیل آسیب‌های اخلاقی و ارائه کدهای اخلاقی فعالیت روان‌شناسان (مشاوره، پژوهش‌های روان‌شناختی، طراحی پروتکل‌های مداخله و...)
۷. معرفی الگوهای برای تعمیق فهم معارف اخلاقی اسلام با بهره‌گیری از یافته‌های روان‌شناسی معتبر.

اولویت‌های پژوهشی دو فصلنامه **اخلاق و روانشناسی**

۱. روان‌شناسی اخلاق
۲. پیوند اخلاق و روان‌شناسی از منظر فلسفه علم
۳. بازنگری در مفاهیم اساسی روان‌شناسی از منظر فضائل و رذایل اخلاقی
۴. بازخوانی آیات و روایات اخلاقی با رویکرد روان‌شناختی
۵. تربیت اخلاقی از منظر روان‌شناسی

۶. اخلاق حرفه‌ای در حیطه روان‌شناسی و مشاوره
۷. روان‌شناسی اسلامی در چارچوب نظام اخلاقی اسلام

رویکردهای اساسی دوفصلنامه

۱. تمرکز محتوایی بر مباحث اخلاق و تربیت اخلاقی، روان‌شناسی اخلاق، الهیات اخلاق؛
 ۲. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به‌ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
 ۳. پژوهش محوری با تأکید بر پژوهش‌های میان‌رشته‌ای؛
 ۴. تحلیل روان‌شناختی آیات و روایات اخلاقی؛
 ۵. استفاده از یافته‌های روان‌شناسی به منظور اخلاق‌گستری در ایران معاصر.
- از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و انتشار در فصلنامه علمی-تخصصی اخلاق و روان‌شناسی براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان و رعایت شیوه‌نامه مجله مندرج در بخش راهنمای نویسندگان در سامانه نشریه، به آدرس <http://jmp.isca.ac.ir> ارسال کنند.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه *اخلاق و روانشناسی* در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه *اخلاق و روانشناسی* نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه *اخلاق و روانشناسی* از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX یا قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی شود.

○ **شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر:** چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله ای که نشریه متوجه عدم اطلاع رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می کند:

- **پایان نامه** (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
* مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام **استاد راهنما** الزامی می باشد.
- **طرح پژوهشی** (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- **ارائه شفاهی در همایش و کنگره** (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- **روند ارسال مقاله به نشریه:** نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «**ارسال مقاله**» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

○ قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

۱. نشریه *اخلاق و روانشناسی* فقط مقالاتی را که حاصل دستاورهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.

۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

○ **فایل هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:**

۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
 ۳. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.
- حجم مقاله: **واژگان کل مقاله:** بین ۵۰۰ تا ۷۵۰ واژه؛ **کلیدواژه‌ها:** ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ **چکیده:** ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مساله یا سوال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).
- نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.
- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:
۱. **اعضای هیأت علمی:** رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۲. **دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۳. **افراد و محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۴. **طلاب:** سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.
- **ساختار مقاله:** بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:
۱. **عنوان؛**
 ۲. **چکیده فارسی** (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛
 ۳. **مقدمه** (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدیدبودن موضوع مقاله)؛
 ۴. **بدنه اصلی** (توضیح و تحلیل مباحث)؛
 ۵. **نتیجه‌گیری** (بحث و تحلیل نویسنده)؛
 ۶. **بخش تقدیر و تشکر:** پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛
 ۷. **منابع** (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).
- روش استناددهی: APA** (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- ۸.....سنجش در روان‌شناسی اخلاق؛ چالش‌ها و راهبردهای برون‌رفت
حمید رفیعی هنر
- ۴۶.....ضربه اخلاقی اختلالی مقاوم به درمان و چشم‌انداز درمان‌های معنوی خداسو برای ترمیم آن
مسعود جان‌بزرگی - رقیه شکوهی فرد - مژگان احمدی - فاطمه مدنی
- ۹۱.....اخلاق و روان‌شناسی؛ مناسبات و پیوندها
حسن یوسلیکی - مهدی علیزاده
- ۱۳۷.....توصیف نشانه‌های اختلال شخصیت ضداجتماعی در گستره اخلاق اسلامی
مهدی عباسی - معصومه مروی
- ۱۸۵.....پدیدارشناسی خودمهارگری دینی نوجوانان در موقعیت خشم
عبدالاحد اسلامی
- ۲۲۳.....بررسی انتقادی مدل رشد اخلاقی در نظریه اسناد
مهدی فصیحی رامندی
- ۲۵۰.....«اخلاق و روان‌شناسی» کالوم نیل در بستر تحلیل و نقد
زهرا عزیزاللهی - حمید رفیعی هنر

Assessment in Moral Psychology: Challenges and Strategies for Resolution¹

Hamid Rafiei Honar

Assistant Professor, Department of Education, Research Center for Ethics and Spirituality,
Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

Email: h.rafaee@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-0614-3435



Abstract

Scientific documents and evidence have highlighted the importance of quantifying the qualitative concepts of ethics. However, designing tools and measurement scales in this domain faces a variety of foundational and structural challenges that require identification and examination. The present study aimed to identify the challenges of assessment in moral psychology and to offer strategies for overcoming them. This research employed a documentary analysis method. Initially, using purposive elite sampling, theoretical sources related to ethical theories were identified. Then, using scientific search engines and websites with accumulative sampling based on quality source selection criteria, articles addressing challenges in measuring moral constructs were identified and analyzed. Findings revealed that the challenges of assessment in moral psychology can be categorized into four main areas: foundational, conceptual, phenomenological, and methodological. Foundational challenges include issues such as the subject of ethics and the classification of moral constructs. Conceptual challenges revolve around whether the concepts

-
1. Rafiei Honar, H. (2025). Assessment in moral psychology: Challenges and strategies for resolution. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 8-45. <https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71136.1003>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/02/17 • **Revised:** 2025/04/09 • **Accepted:** 2025/04/18 • **Published online:** 2025/08/04



are real or constructed, and whether they are dimensional or simple. Phenomenological challenges involve cultural relativism, subjectivism, and instrumentalism. Methodological challenges concern the validation methods, reliability, and accountability of the tools used. For each category of challenge, strategies for resolution were proposed. Implementing these strategies could lead to the development, refinement, and completion of appropriate ethical measurement tools.

Keywords

Moral psychology, moral scale, psychometrics, challenges, strategies

سنجش در روان‌شناسی اخلاق؛ چالش‌ها و راهبردهای برون‌رفت^۱

حمید رفیعی هنر

استادیار، گروه تربیت، پژوهشکده اخلاق و معنویت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: h.rafaee@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-0614-3435



چکیده

اسناد و شواهد علمی اهمیت کمی‌سازی مفاهیم کیفی اخلاق را نمایان کرده؛ اما طراحی ابزارها و مقیاس‌های سنجش این حوزه با چالش‌های مختلف مبنایی و بنایی مواجه است که نیازمند شناسایی و بررسی است. هدف پژوهش حاضر شناسایی چالش‌های سنجش در روان‌شناسی اخلاق و ارائه راهبردهای برون‌رفت آن بود. روش پژوهش تحقیق اسنادی بود که ابتدا با روش نمونه‌گیری نخبگانی هدفمند منابع نظریه‌های اخلاقی شناسایی شد و سپس با استفاده از موتورهای جستجوگر علمی با روش نمونه‌گیری انباشتی بر مبنای معیارهای گزینش منبع با کیفیت؛ مقالات در زمینه چالش‌ها و مشکلات سنجش سازه‌های اخلاقی شناسایی گردید، و نتایج مورد تحلیل قرار گرفت. یافته‌های پژوهش نشان داد که چالش‌های سنجش در روان‌شناسی اخلاق در چهار محور قابل طبقه‌بندی هستند که شامل چالش مبنایی، مفهوم‌شناختی، پدیدارشناختی، و روش‌شناختی است. چالش مبنایی شامل دو زیرچالش موضوع اخلاق، و نحوه طبقه‌بندی سازه‌های اخلاقی بوده؛ چالش مفهوم‌شناسی در قالب دو محور واقعی یا اعتباری بودن مفهوم و بُعدمند یا بسیط بودن بودن آن قابل پیگیری بوده؛ چالش پدیدارشناسی شامل نسیت‌گرایی فرهنگی،

۱۰

اخلاق و روان‌شناسی

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (پیاپی ۱)

۱. رفیعی هنر، حمید. (۱۴۰۴). سنجش در روان‌شناسی اخلاق؛ چالش‌ها و راهبردهای برون‌رفت. اخلاق و روان‌شناسی، ۱(۱)، صص ۸-۴۵.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71136.1003>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۹ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



ذهنیت‌گرایی، و ابزارگرایی بوده و چالش روش‌شناسی در قالب روش بررسی روایی، اعتبار و پاسخگویی قابل‌ردیایی است. برای هرکدام از چالش‌ها راهبردهای برون‌رفت پیشنهاد گردید که با اجرایی کردن آنها می‌توان به تدوین، تصحیح و تکمیل سنجه‌های مناسب اخلاق اقدام کرد.

کلیدواژه‌ها

روان‌شناسی اخلاق، مقیاس اخلاقی، روان‌سنجی، چالش‌ها، راهبردها.

بیان مسئله

اخلاق به عنوان مجموع کارهای ارزشی انسان که می تواند برای نفس انسانی، کمالی را فراهم آورده یا موجب رفع رذیلت و نقصی در نفس شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱) در ارتقاء بهزیستی خود، دیگران، و اجتماع نقش آفرین بوده (Sagiv, Roccas & Oppenheim-Weller, 2015) و در حوزه های روان شناختی و تعلیم و تربیت برگزاری برنامه ها و اجرای مداخلات به منظور بهبود شخصیت و پرورش شخصیت اخلاقی به موضوع مهمی تبدیل شده که کارآمدسنجی و بررسی میزان اثربخشی آن در گرو وجود ابزار سنجش است. اگرچه «سنجش» مفهوم عامی است که در رشته های مختلفی قابل پیگیری است؛ اما حوزه «روان سنجی» ذیل شاخه های دانش روان شناسی؛ شامل کمی سازی مفاهیم و سازه های اخلاق نیز می شود (see: Ellemers et al., 2019).

پیشینه ساخت ابزار سنجش در حوزه اخلاق را حداقل در چهار شاخه از روان شناسی (روان شناسی اخلاق، روان شناسی مثبت گرا، روان شناسی شخصیت، و روان شناسی مرضی) می توان ردیابی کرد و در چند دهه گذشته در ایران نیز پژوهشگران مسلمان با دغدغه اسلامی سازی یا بومی سازی سازه های روان شناختی؛ بر اساس منابع، اندیشه، و یا فرهنگ اسلامی اقدام به بازبینی، یا طراحی مقیاس هایی کرده اند که نمایانگر سازه های مختلف اخلاقی است (رفعی هنر و حسن آبادی، ۱۴۰۱).

آن مقدار که پژوهشگر بررسی کرده؛ تا به حال مقیاس های روان شناسی اخلاق چندان مورد «بررسی و ارزیابی» قرار نگرفته، و بیشتر به «توصیف و طبقه بندی» این مقیاس ها پرداخته شده است. در مطالعات غیرایرانی برخی روان شناسان اجتماعی (Ellemers et al., 2019) تعدادی مقیاس اخلاقی را شناسایی و آن ها را در چهار دسته (محظورات اخلاقی، ویژگی های اخلاق خود یا دیگران، تأیید قواعد اخلاقی انتزاعی، و موضع فرد در مورد مسائل اخلاقی خاص) طبقه بندی کرده اند، برخی روان شناسان مثبت نگر (Lopez & Snyder, 2003; Nathawat, 2017) به توصیف و معرفی «سنجه های روان شناختی مثبت» و «مقیاس های روان شناسی مثبت گرا» پرداخته؛ و در حوزه روان شناسی شخصیت و روان شناسی مرضی نیز به معرفی «مقیاس های سازه های

شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی» (Saklofske & Matthews, 2014) اقدام شده که شامل برخی از مضامین حوزه اخلاق با عنوان رذیلت‌ها و فضیلت‌ها می‌شود. با این حال برخی مطالعات محدود (Ames, Serafim & Martins, 2022; Aguirre, Hyman, & Shanahan, 2015) به تحلیل و ارزیابی مقیاس‌های اخلاق در حوزه خاص پرداخته‌اند. در مطالعات ایرانی نیز برخی از پژوهشگران (آذربایجانی، ۱۳۹۱) به معرفی تعداد محدودی از مقیاس‌های ایرانی پرداخته‌اند. با این حال، اخیراً رفیعی‌هنر و حسن‌آبادی (۱۴۰۱) در یک مطالعه به‌نسبت مفصل با جستجو در آثار مبتنی بر ساخت ابزار اخلاق در ۵۰ سال گذشته در پژوهش‌های ایرانی (۱۳۹۹-۱۳۵۰) حدود ۹۰ مقیاس را شناسایی و غربال کرده، و وضعیت روش‌شناسی و ویژگی‌های روان‌سنجی آنها را مورد بررسی انتقادی قرار داده‌اند. نتایج این مطالعه نشان داده که فقط ۵ درصد کل مقیاس‌ها در حد قابل قبول بوده و با همین شرایط فعلی کاربرد دارند؛ و ۴۰ درصد مقیاس‌ها نیازمند به تکمیل فرایند ساخت مقیاس یا تأمین شرایط سنجش هستند که اگر به درصد پیشین اضافه شود؛ می‌توان امیدوار بود که در آینده، ۴۵ درصد مقیاس‌های ایرانی حوزه اخلاق، قابلیت استفاده را دارند. این در حالی است که ۵۵ درصد مقیاس‌ها نیازمند بازبینی یا نیازمند ارائه اطلاعات تفصیلی جهت ارزیابی و قضاوت خواهند بود که نشان‌دهنده چالش‌های نظری و روش‌شناسانه در ابزارهای ایرانی است.

از سوی دیگر سخن از اخلاق در هر فرهنگ می‌تواند با باورها و بافت فکری و اعتقادی آن پیوند خورده و در معناشناسی و تبیین اخلاق تغییراتی ایجاد نماید. تا حدی که پژوهشگران حوزه میان‌فرهنگی با طبقه‌بندی ارزش‌ها به دین‌باورانه در برابر سکولار از یک سو، و ارزش‌های بقا در برابر خودبیانگری از سوی دیگر به تبیین تنوع‌های فرهنگی جهانی در زمینه ارزش‌ها پرداخته‌ان (Inglehart, 2020)؛ ازاین‌رو مسائل پدیدارشناسانه و فرهنگی نیز چالش‌های دیگری در عرصه ساخت ابزار سنجش تولید خواهد کرد. این اسناد و شواهد علمی حکایت از آن دارد که علی‌رغم اهمیت کمی‌سازی مفاهیم کیفی اخلاق؛ اما طراحی ابزارها و مقیاس‌های سنجش این حوزه با چالش‌های مختلف مبنایی، مفهومی، روشی و فرهنگی مواجه است که نیازمند شناسایی

و بررسی بوده و ضرورت پیشنهاد راهبردهای برون رفت را اقتضا می کند؛ هدفی که پژوهش حاضر در پی تحقق آن است.

۱. روش پژوهش

روش پژوهش حاضر تحقیق اسنادی^۱ بوده (Bowen, 2009) و ابتدا با روش نمونه گیری نخبگانی هدفمند (ر.ک هوایت، ۲۰۱۹) با مشورت با تعدادی از متخصصان رشته اخلاق تعدادی منبع در زمینه نظریه های اخلاقی شناسایی شده، سپس با استفاده از موتورهای سایت های جستجوگر Google Scholar، Microsoft Copilot، Z-Library، Noor Mags با روش نمونه گیری انباشتی (see: Howitt, 2009) ابتدا چند مقاله محدود مرتبط به طبقه بندی مقیاس های اخلاق شناسایی شده و از طریق فهرست منابع آنها بر مبنای معیارهای گزینش منبع با کیفیت (اصیل، معتبر، معرف، و معنادار؛ see: Ahmed, 2010) به شناسایی مقالات در زمینه چالش ها و مشکلات سنجش سازه های اخلاقی پرداخته شده، و این حرکت تا حد اشباع نسبی اطلاعات ادامه پیدا کرده است. سپس اسناد مذکور بررسی و تحلیل شده، و طبقه بندی شده اند.

۲. یافته های پژوهش

با تحلیل اسناد پژوهش حاضر چالش ها در چهار محور قابل طبقه بندی هستند که شامل چالش مبنایی، مفهوم شناختی، پدیدارشناختی (فرهنگی)، و روش شناختی است. در این قسمت به تبیین چالش پرداخته، و در قسمت بحث و نتیجه گیری به معرفی راهبردهای پیشنهادی برای برون رفت از چالش ها پرداخته خواهد شد.

۱-۲. چالش مبنایی

از نظر پژوهشگران (رفیعی هنر و حسن آبادی، ۱۴۰۱؛ Aguirre, Hyman & Shanahan, 2015) جهت

1. the documentary research method

ساخت یا ارزیابی مقیاس‌های حوزه اخلاق ابتدا نیازمند تبیین مبنای نظری آن هستیم. مبنای نظری شامل موضوع اخلاق، نحوه طبقه‌بندی سازه‌های اخلاقی با وجود تنوع نظریه‌های اخلاقی، و مفهوم‌شناسی موضوع مورد سنجش است. به دلیل اهمیت مفهوم‌شناسی؛ آن‌را در قالب چالش مجزا مورد بحث قرار داده و در اینجا به چالش موضوع و طبقه‌بندی اخلاق پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱. چالش موضوع علم اخلاق

دو رویکرد یا مبنای اصلی درباره موضوع علم اخلاق وجود دارد: یکی دیدگاهی که موضوع اخلاق را «ملکات نفسانی یا حالات درونی» می‌داند (شریفی، ۱۳۹۴). رایج‌ترین و سابقه‌دارترین تعریف اخلاق در میان دانشمندان عموماً اسلامی (مانند ابوعلی مسکویه، ۱۹۶۱م؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۸ه.ش؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۳ه.ق؛ به نقل از رفیعی هنر، ۱۳۹۵) بر مبنای همین رویکرد بوده است؛ اما رویکرد دوم، موضوع علم اخلاق «کنش‌های اختیاری انسان و صفات اکتسابی او است» (شریفی، ۱۳۹۴). برخی اندیشمندان معاصر (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱) با اتخاذ رویکرد اخیر، موضوع علم اخلاق را اعم از ملکات نفسانی دانسته، همه کارهای ارزشی انسان که متّصف به خوب و بد می‌شوند و می‌توانند برای نفس انسانی، کمالی را فراهم آورند یا موجب پیدایش رذیلت و نقصی در نفس شوند؛ را داخل در قلمرو اخلاق می‌دانند (شریفی، ۱۳۹۴)؛ از این رو، با توسعه معنایی و مصداقی رویکرد دوم در علم اخلاق، این رویکرد ظرفیت بیشتری برای پژوهش‌ها در موضوع‌یابی سنجه‌های اخلاقی خواهد داشت. با این حال در ادامه، نحوه طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی مبتنی بر مبنای مختلف فلسفه اخلاق مورد اشاره قرار گرفته و چالش‌های برخاسته از آن مورد توجه قرار گرفته است.

۲-۱-۲. چالش طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی

با مواجهه با مباحث و مفاهیم حوزه روانشناسی اخلاق به نظر می‌رسد مبنای

اندیشمندان در فلسفه اخلاق باعث تفاوت نگاه آنها در تعیین اخلاقی بودن بودن یک رفتار یا قضاوت گردیده است (موسوی اصل و همکاران، ۱۳۹۵). با بررسی‌های مختلف می‌توان دو روش کلی را مبنای طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی مورد نظر روان‌شناسان قرار داد که هر کدام به دو روش فرعی‌تر قابل تقسیم است:

الف) تقسیم بر مبنای معیار ارزش اخلاقی

از آنجا که اساس کار فیلسوفان اخلاق در بُعد اخلاق هنجاری و نیز در فرااخلاق ارائه مبنایی برای تشخیص اخلاقی بودن بودن یک فعل و درستی اخلاقی آن بوده است؛ به تبع، روان‌شناسان اخلاق هم با پذیرش آن مبنایی، دیدگاه‌های مختلفی را دنبال کرده‌اند. این مبنا را بر اساس دو روش می‌توان تقسیم کرد:

۱- وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی، فضیلت‌گرایی

از دیدگاه وظیفه‌گرایی، چون کانت، عملی اخلاقی به‌شمار می‌رود که صرفاً به قصد انجام وظیفه و براساس آن باشد. در دیدگاه غایت‌گرایی چون استوارت میل، عملی اخلاقی است که بیشترین خوشی یا کمترین رنج یا بیشترین پیامد خوب را برای خود یا دیگران در برداشته باشد (اسلامی، ۱۳۸۷). در رویکرد فضیلت‌گرایی هر کاری که ناشی از صفت فضیلت باشد خوب و هر کاری که ناشی از صفت رذیله باشد بد است (سربخشی، ۱۴۰۱). در میان روان‌شناسان، ژان پیازه اگرچه خود را پیرو تفکرات کانت می‌داند؛ اما خود را یک وظیفه‌گرا تلقی نکرده است؛ بلکه از آنجا که تسهیل همکاری اجتماعی را غایت اخلاق می‌داند؛ او را باید یک غایت‌گرا تلقی کرد؛ در حالی که کلبه‌گ از دیگر پیشگامان روان‌شناسی اخلاق پیرو رویکرد وظیفه‌گرا بود (دیا و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۳۱۲). از سوی دیگر پیشگامان روانشناسی مثبت‌نگر (see: Peterson & Seligman, 2004)؛ فضیلت‌های اخلاق ارسطویی را مجدداً در قالب توانمندی‌های مثبت مورد توجه قرار داده؛ و عملاً بار دیگر باب اخلاق فضیلت‌گرا در روان‌شناسی را گشودند؛ از این‌رو امروزه در

روان‌شناسی اخلاق وقتی از مفاهیم و سازه‌های اخلاقی سخن به میان می‌آید نمی‌توان به صراحت آنها را در یک طبقه، حوزه، یا دسته خلاصه کرد.

۲- قاعده‌نگری-عمل‌نگری

شاخه قاعده‌نگر معتقد است برای تشخیص عمل درست اخلاقی قواعدی وجود دارد که نقش معیار را بازی می‌کنند اما شاخه عمل‌نگر معتقد است هیچ قاعده عمومی‌ای وجود ندارد و باید در هر مورد خاص جداگانه و منفرد قضاوت کرد. پیازه در اخلاق با قاعده‌نگری کانت همراهی کرده و معتقد است هر اخلاقی از یک نظام قواعد تشکیل می‌شود و جوهر هر نوع اخلاقیاتی را باید در احترامی که فرد برای این قواعد قایل است، جستجو کرد و هدف از تربیت اخلاقی، درونی کردن این قواعد اخلاقی است (دیبا و دیگران، ۱۳۹۸). با این حال تلقی قاعده‌ای از اخلاق سبب‌شده بخش مهمی از اخلاق به نام منش و فضایل اخلاقی - که به اعتقاد برخی جوهره اخلاق است - در نظام اخلاق پیازه مورد غفلت واقع شود (دیبا و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۵۵). از سوی دیگر منبع و منطق تعیین‌کننده قواعد اخلاقی؛ و میزان درست‌نمایی آنها چالش دیگری را در این عرصه به وجود می‌آورد که باید راه برون رفت آن تعیین گردد.

ب) تقسیم بر مبنای قلمروشناسی مفاهیم اخلاقی

پس از پذیرش اخلاقی‌بودن بودن یک فعل با هر کدام از رویکردهای ذکرشده در بالا؛ مجدداً می‌توان آن را بر اساس یکی از ابعاد یا قلمروها در یکی از دسته‌های اخلاقی جای داد که خود به دو روش قابل ارائه است:

۱- ابعاد روان‌شناختی (شناختی، هیجانی، رفتاری)

از دیدگاه کلبرگ اخلاق دارای سه بُعد شناختی (شامل قضاوت اخلاقی و

ارزش‌های اخلاقی)، هیجانی (مانند شرم، اضطراب اخلاقی، و احساس گناه) و رفتاری (مانند کمک کردن به دیگران، اجتناب از تقلب و دزدی) است (Bandura, 1999). از منظر بندورا (۱۹۹۹) بُعد رفتاری اخلاق را هم به نوبه خود، می‌توان در قالب پیشگیرانه و بازدارنده دسته‌بندی کرد. اخلاق پیشگیرانه به رفتارهای مثبتی که برای دیگران سودمند است (مانند صداقت، کمک کردن، نوع دوستی) توجه داشته، و اخلاق بازدارنده به خودداری از انجام رفتارهایی که برای دیگران زیان‌بخش است (مانند تقلب، دزدی، دروغ) اشاره دارد.

۲- قلمرو فردی-غیرفردی

از منظر پیشگامان روان‌شناسی اخلاق (Kohlberg, 1987 as cited in Lapsley, 2018) اساساً اخلاق، غیرفردی (یا ضد فردی) تلقی شده، و تعریف بندورا (۱۹۹۹) از رفتار اخلاقی نیز صرفاً به حوزه اجتماعی مربوط می‌شود. از منظر وی اساساً رفتار اخلاقی یا انجام رفتار سودرسان به دیگران بوده، یا اجتناب از رفتار زیان‌بخش به دیگران است. از منظر گلیگان (۱۹۹۳) نیز نهایت استدلالات اخلاقی، در وجه «مراقبت‌گری» از دیگران نمود می‌یابد که براین اساس جنبه اجتماعی دارد. پیازنه نیز تحت تأثیر نظریه داروین، اصیل‌ترین میل انسان را مانند هر ارگانیسم دیگری، تمایل به سازگاری با محیط دانسته؛ از این رو اخلاق را شعبه‌ای از تمایل به سازگاری با محیط دانسته؛ و جایگاهی برای اخلاق فردی قائل نیست (دیبیا و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۵۷). این در حالی است که برخی صاحب‌نظران (Flanagan, 2009) اخلاق را در دو حوزه فردی و غیرفردی قابل تقسیم می‌دانند و برخی از اندیشمندان (Haidt, 2012) در بیان بنیان‌های پنجگانه اخلاق به پرهیزکاری و قداست اشاره کرده که می‌تواند جنبه فراقردی داشته باشد.

همان‌طور که مشاهده می‌شود چه مبنای معیاری و چه مبنای قلمروی اخلاق شاهد تنوعی از موضع‌گیری‌ها و دیدگاه‌هاست؛ بنابراین در مقام سنجش مفاهیم اخلاقی اولین

چالش، تعیین اخلاقی بودن بودن یک فعل و سپس تعیین قلمرو آن است که هر دوی آنها در گرو تعیین مبنای مبنایی است.

۲-۲. چالش مفهوم‌شناسی

به اعتقاد محققان (Bhattacharjee, 2012) مفهوم‌شناسی^۱ فرآیندی ذهنی است که در آن سازه‌های غیردقیق و اجزای تشکیل‌دهنده آنها به صورت عینی و دقیق تعریف شده؛ و ابعاد یا مؤلفه‌های آن نمایان می‌شود. چالش مفهوم‌شناسی دست‌کم در قالب دو محور واقعی یا اعتباری بودن بودن مفهوم و بُعدمند یا بسیط بودن بودن آن قابل ردیابی بوده؛ که از قبل آن، بحث شناسایی مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مفهوم و تعریف مفهوم مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱. واقعی یا اعتباری بودن بودن مفهوم

از نظر پژوهشگران (Bhattacharjee, 2012) هنگام تعریف سازه‌هایی مانند تعصب یا شفقت، باید درک کنیم که گاهی اوقات، این سازه‌ها واقعی نیستند یا نمی‌توانند به طور مستقل وجود داشته باشند، بلکه تنها خلاقیت‌های خیالی در ذهن ما هستند. برای مثال، ممکن است قبایل خاصی در جهان وجود داشته باشند که فاقد تعصب هستند و حتی نمی‌توانند تصور کنند که این مفهوم شامل چه مواردی می‌شود؛ اما در زندگی واقعی، ما تمایل داریم که این مفهوم را واقعی بدانیم.

در واقع موضوع واقعی یا ذهنی بودن بودن مفاهیم بر پارادایم‌های علم استوار است. در طول چند سده گذشته همواره دست‌کم دو پارادایم عینی‌نگری در برابر برساخت‌نگری عرض اندام می‌کرده و در تلاش بوده تا برای درک واقعیت به ساخت نظریه‌ها، مدل‌ها، متدها، و مفاهیم متناسب خود اقدام نماید. هر کدام از دو تفکر یادشده نماینده دو سنت دکارتی و کانتی، و دو روش معروف کمی و کیفی بوده‌اند. سنت

1. conceptualization

دکارتی قائل به تمایز و جدایی کامل عینیت با ذهنیت بود؛ در حالی که سنت کانتی رابطه‌ای دیالکتیک و تعاملی را میان این دو باز می‌شناخت (Denzin & Lincoln, 1996, p. 125). این پارادایم از منظر هستی‌شناسی نه تنها جهان طبیعی، بلکه جهان اجتماعی را برخوردار از عینیت دانسته و شأنی وجودی و رای آگاهی و ذهنیت انسانی برای آن قائل است (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۹۱). در مقابل، بر ساخت‌گرایان و تفسیر‌گرایان بر ارزش‌مندی و اهمیت شناخت جهان تجربیات زیسته تأکید دارند. بر ساخت‌گرایان با مفاهیم عینیت‌گرایی، واقع‌گرایی تجربی، حقیقت عینی و جوهر‌گرایی خصومت ذاتی دارند؛ زیرا به اعتقاد آنها، دانش و حقیقت به واسطه ذهن ما ساخته، پرداخته و کشف می‌شوند. واقعیت از دید بر ساخت‌گرایان متکثر و منعطف بوده، و بدین تریب دنیای واقعی یگانه‌ای وجود ندارد (Denzin & Lincoln, 1996, p. 125).

با لحاظ این تفاوت مبنایی در علم؛ یک محقق حوزه اخلاق و یک تدوین‌گر سنجه‌های اخلاقی را یا باید نویسنده یافته‌های تحقیقات خود دانست؛ و یا شاهد و گواه یافته‌های خود. به عبارت دیگر یا باید قائل شد که او در حال ساخت یک مفهوم اخلاقی است و یا در حال کشف یک مفهوم. به نظر می‌رسد صرف انتخاب یکی از این دو رویکرد؛ مشکل را حل نخواهد کرد؛ زیرا در صورت انتخاب رویکرد عینیت باید به مشاهده‌پذیر بودن و حتی جهانی‌بودن بودن فضایل اخلاقی معتقد بود؛ در حالی که پژوهش‌های فرهنگی از نسبی بودن بودن برخی از فضیلت‌ها سخن گفته‌اند (Hofstede, 2001)؛ در عین حال گرایش به رویکرد ذهنیت نشان‌دهنده تصویری است که از تجربیات زندگی شخصی هر فرد به دست آمده؛ بنابراین، فضایل مخصوص شخص بوده، و کاملاً در حیطه اختیارات هر شخص هستند و این ذهنیت‌گرایی موجب خواهد شد اخلاق را کاملاً در درون هر فرد لحاظ کرده، و آن وقت ممکن نیست هیچ اشتراکی بین افراد شناسایی کرد؛ زیرا قضاوت‌های اخلاقی خاص هستند (Aguirre, Hyman & Shanahan, 2015). از سوی دیگر تنوع مفاهیم اخلاقی اقتضای هر دو رویکرد عینی و ذهنی؛ و کشف در مقابل ساخت را دارد. مثلاً برخی

مفاهیم همچون سلام دادن، دست دادن، خندیدن، احوالپرسی کردن و تداوم این رفتارها در دنیای بیرون وجود دارند؛ اما از ترکیب آنها ممکن است مفاهیم بر ساخته جدیدی همچون «معاشرتی بودن» به وجود بیایند که جای آنها فقط دنیای ذهن باشد (see: Feist, Feist & Roberts, 2008).

۲-۲-۲. بُعدمند یا بسیط بودن مفهوم

یک تصمیم مهم دیگر در مفهوم شناسی سازه‌ها، مشخص کردن تک بعدی^۱ و چند بعدی^۲ بودن آنهاست (Tangney, Boone & Baumeister, 2018). سازه‌های چند بعدی از دو یا چند بعد زیربنایی تشکیل شده‌اند. برای مثال، اگر استعداد تحصیلی یک فرد را متشکل از دو بعد - توانایی ریاضی و کلامی - تصور کنیم، استعداد تحصیلی یک ساختار چند بعدی خواهد بود. در این موقعیت‌ها هر یک از ابعاد زیربنایی در این مورد باید به‌طور جداگانه مفهوم شناسی و سپس اندازه گیری شود (Bhattacharjee, 2012, p. 44).

به نظر می‌رسد مفاهیم اخلاقی می‌تواند بسیط یا بُعدمند باشد. مثلاً در ادبیات اسلامی سلام کردن به دیگران یک ارزش اخلاقی تلقی شده (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۹ ح ۱۳۶)؛ و خشیت در برابر عظمت الهی نیز یک ارزش اخلاقی به‌شمار می‌آید (فاطر، ۲۸). در حالی که اولی بسیط بوده؛ اما مفهوم دوم ابعاد یا مؤلفه‌هایی دارد که از ترس همراه با آگاهی انسان از عظمت و هیبت خداوند و نقصان خود و قصور بندگی‌اش در برابر او تشکیل شده (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۲)؛ بنابراین نمی‌توان به سرعت مفهوم آن را درک کرد. از سوی دیگر اخلاق طیف وسیعی از مفاهیم از جمله عدالت، همدلی و صداقت را در بر می‌گیرد که لحاظ همه جنبه‌ها در یک مقیاس را دشوار می‌کند. این چالش‌ها پیچیدگی سنجش اخلاق و نیاز به بررسی دقیق در تدوین مقیاس‌های اخلاقی را برجسته

1. Unidimensional

2. Multidimensional

می‌کند (Miller et al., 2019). در بحث و نتیجه‌گیری به راهبردهای پیشنهادی برون رفت از این چالش‌ها پرداخته خواهد شد.

۳-۲. چالش پدیدارشناسی

آیا مفهوم برخاسته از فهم اخلاقی یک گروه یا جامعه، با فهم دیگر جوامع و فرهنگ‌ها یکسان بوده؟ و در عین حال آیا فهم اخلاقی افراد یک گروه دینی با مفهوم برخاسته از متن یا اندیشه دینی هم‌تراز خواهد بود که بتوان آن دو را به ارتباط گذاشت و یا نتیجه سنجش یکی را به نفع یا ضرر دیگری محسوب کرد؟ اینها پرسش‌های پدیدارشناسانه‌ای است که در روند سنجش مفاهیم اخلاقی در فرهنگ‌های مختلف چالش‌هایی را ایجاد خواهد کرد که به برخی از مهمترین آنها پرداخته می‌شود.

۲-۳-۱. نسبیت‌گرایی فرهنگی

از منظر سنجش پژوهان اخلاق (Aguirre, Hyman & Shanahan, 2015) اگرچه مفاهیم اخلاقی شرقی و غربی در برخی موارد دارای یک مبنای فضیلت هستند؛ اما ما در سنجش اخلاق گاه با نسبیت‌گرایی فرهنگی^۱ مواجه بوده و در ایجاد یک مقیاس جهانی اخلاق فضیلت با مشکل مواجهیم؛ زیرا اولاً همه مصادیق فضایل اخلاقی در سطح جهانی پذیرفته نشده؛ دوماً نمی‌توان میانگین واحدی در کل جهان برای یک فضیلت تعیین کرد. ازاین‌رو، طراحان مقیاس اخلاقی یا باید تفاوت‌های بین‌گروهی را تطبیق داده؛ یا مقیاس‌های سفارشی تولید کنند؛ همچنین حتی اگر در لایه اصول اخلاقی معتقد به نسبیت‌گرایی نباشیم، در لایه نموده‌های عینی و مصادیق، تا حدود زیادی فرهنگ وابسته هستیم. مثلاً آداب و رسوم و فرهنگ هر جامعه است که مصادیق احترام به مردگان را تعیین می‌کند، هرچند اصل آن مشترک میان اقوام باشد.

1. cultural relativism

۲-۳-۲. ذهنیت گرایی

از سوی دیگر اعتقاد به برداشت‌های فرهنگی از مفاهیم اخلاقی و فاصله گرفتن از رویکرد عینیت گرایی دوباره ما را با چالش ذهنیت گرایی که در بخش مفهوم‌شناسی مطرح شد درگیر خواهد کرد؛ زیرا در صورت اعتقاد به ذهنیت گرایی، اخلاق را باید کاملاً در درون هر فرد لحاظ کرده، و با خاص شدن قضاوت‌های اخلاقی هر فرد؛ هیچ اشتراکی بین افراد شناسایی نخواهد شد (Aguirre, Hyman & Shanahan, 2015)؛ همچنین در صورت انتخاب رویکرد غیرواقع گرایانه و غیرعینیت گرا در اخلاق نمی‌توان ضمانتی اخلاقی، منطقی و عملی برای تحقق ارزش‌های اخلاقی مدنظر ارائه داد؛ زیرا احکام اخلاقی اگر تابع احساسات افراد یا توافقات جمعی و یا صرف امر و نهی باشند واقعیتی نخواهند داشت که بتوان آنها را توجیه عقلانی کرده و عامل اخلاقی را منطقاً به سوی فعل اخلاقی دعوت کرد، ولو آن‌که قوانین دولتی می‌توانند افراد جامعه را وادار به مراعات احکام اخلاقی نمایند. در این صورت آنچه مراعات شده است قانونی حقوقی است، نه فعلی اخلاقی و لذا دارای ارزش اخلاقی نخواهد بود (سربخشی، ۱۴۰۱).

۲-۳-۲. ابزارگرایی

به اعتقاد پژوهشگران اکثر ابزارهای موجود برای سنجش شخصیت اخلاقی پرسشنامه‌های ساده خود گزارش دهی هستند که ممکن است افراد دچار سوگیری در پاسخ شده؛ و احتمال خودفریبی پنهان (یا حتی تلاش‌های آشکار برای اغراق در شخصیت با فضیلت خود) بالا برود. از سوی دیگر براساس پژوهش‌ها بسیاری از تغییرات در کارهایی که افراد انجام می‌دهند را نمی‌توان به ویژگی‌های پایدار و کلی شخصیت آن‌ها نسبت داد، اما می‌توان آن‌ها را با محرک‌های موقعیتی بهتر توضیح داد. اگر نقد موقعیت گرایانه شخصیت درست باشد، شخصیت فاضل یا وجود ندارد یا آنقدر با زمینه متفاوت است که اندازه‌گیری مداوم آن دشوار خواهد بود؛ از این رو ما با تقاضای ارزیابی فضیلت، تسلیم فرهنگ ابزارگرایی، آزمون و پاسخگویی شده‌ایم. در مقابل، طرفداران سنجش‌های خود گزارش دهی می‌پرسند چه تدابیری برای اندازه‌گیری فضیلت

اخلاقی عینی واقعی (در مقابل فضیلت گزارش شده توسط خود) وجود دارد و پاسخ به آسانی ارائه نمی‌شود. از نظر اینان هیچ ابزار آزموده‌شده‌ای برای عملیاتی کردن و سنجش فضیلت اخلاقی وجود ندارد (Haldane, 2014).

۴-۲. چالش روش‌شناسی

امروزه باید روان‌سنجی را یک رشته کاملاً میان‌رشته‌ای دانست که با آمار، نظریه داده‌ها، اقتصادسنجی، بیومتریک، نظریه اندازه‌گیری و روان‌شناسی ریاضی ارتباط دارد. پرسش‌های مهم روان‌سنجی عبارتند از: (۱) چه مقدار اطلاعات در مورد متغیر مکنون در داده‌ها وجود دارد (دقت اندازه‌گیری)، (۲) آیا نمرات آزمون واقعاً سازه مورد نظر را می‌سنجد (روایی)، و (۳) تا چه حد نمرات آزمون در گروه‌های مختلف به یک شکل عمل می‌کنند (اعتبار) (Borsboom & Molenaar, 2015).

با این حال همواره در نحوه بررسی و محاسبه این محورهای مهم ابهاماتی وجود داشته است؛ به‌طوری که روان‌سنج‌ها جهت بررسی روایی به شیوه‌های مختلف (محتوا، ملاک، و سازه) روی آورده و برای محاسبه اعتبار انواعی از شیوه‌ها (آزمون-بازآزمون، دو نیمه‌سازی، فرم‌های هم‌ارز و ضریب آلفای کرباخ) را پیشنهاد داده‌اند (see: Groth-Marnat, 2012). در این میان برخی دیگر از انواع روایی همچون لزوم محاسبه روایی فرهنگی مورد بحث بوده؛ و در تبیین مفهوم روایی ملاک و امکان آن تردیدهای مختلفی مطرح بوده است (Mokkink et al., 2010)؛ ازاین‌رو در روند گزارش ساخت ابزارهای اخلاق؛ قضاوت یکسانی این ابزار؛ و ارزیابی درستی آنها با چالش مواجه خواهد شد (رک رفیعی‌هنر و حسن آبادی، ۱۴۰۱).

برخی پژوهشگران (Ames, Serafim & Martins, 2022) نیز در ارزیابی تعدادی از مقیاس‌های اخلاق به ضعف نسبت اندازه گویه‌ها به نمونه مورد آزمون (مثلاً نسبت ۱ به ۵) مثلاً در مقیاس شایستگی اخلاقی (Park & Peterson, 2006) پی برده‌اند. آنها همچنین در مورد تولید گویه‌های مقیاس‌های اخلاق به اهمیت توجه به شیوه‌های متنوعی همچون تعمیق نظری، تجزیه و تحلیل واژگانی، مشاوره با متخصصان، و استفاده از نظرات پاسخ

دهندگان بالقوه (پیش آزمون) تأکید کرده‌اند؛ همچنین از نظر محققان (Haldane, 2014) سنجش‌های اخلاقی باید متناسب با سن و جنسیت افراد تنظیم شود؛ زیرا این دو مسئله بر سنجش فضیلت‌های اخلاقی و دیگر سازه‌های اخلاقی تأثیر می‌گذارد. در جدول ۱ به کل چالش‌ها و زیرچالش‌های سنجش در روان‌شناسی اخلاق اشاره شده است.

جدول شماره ۱. چالش‌ها و زیرچالش‌های سنجش در روان‌شناسی اخلاق

چالش‌ها	زیر چالش‌ها
مبنایی	موضوع علم اخلاق
	طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی
مفهوم‌شناسی	واقعی یا اعتباری بودن بودن مفهوم
	بُعدمند یا بسیط بودن بودن مفهوم
	شناسایی مؤلفه‌های مفهوم
پدیدارشناسی	نسبیت‌گرایی فرهنگی
	ذهنیت‌گرایی
	ابزار‌گرایی
روش‌شناسی	بررسی روایی
	بررسی اعتبار
	پاسخگویی

بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر به چهارچالش در عرصه سنجش اخلاق دست یافت که عبارتند از چالش مبنایی، چالش مفهوم‌شناختی، چالش پدیدارشناختی، و چالش روش‌شناختی. هریک از این چالش‌ها مشتمل بر تعدادی زیرچالش بودند که شرح آنها گذشت. حال در بخش بحث و نتیجه‌گیری مناسب است به راهبردهای برون‌رفت از هریک از چالش‌ها پرداخته شده؛ و مدل‌های پیشنهادی مطرح گردد.

برونرفت از چالش مبنایی

چالش مبنایی یکی از مهم‌ترین چالش‌های طراحی مقیاس‌های اخلاق بوده که شامل زیرچالش‌های موضوع علم اخلاق و طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی است. با توجه به این چالش‌ها برای یک سنجش‌گر اخلاق یا طراح سنجش‌های اخلاقی لازم است یک مبنای جامع‌تری را در اختیار داشته باشد. ابتدا باید اشاره کرد که براساس شواهد علمی و گزارش‌های مستند دو سازه اخلاق و دین پیوند عمیقی با یکدیگر داشته (اوجاقی، ۱۳۸۶؛ Vitell et al., 2009) و با توجه به بافت دین‌مدار جامعه مورد بحث پژوهش حاضر (ر.ک. پایگاه داده‌های موسسه پیمایش ارزش‌های جهانی، ۲۰۲۴)^۱ به نظر می‌رسد توجه به دیدگاه‌های اندیشمندان دینی مسلمان و تکمیل آنها می‌تواند یکی از راهبردهای برونرفت از محدودیت‌های نظری ذکر شده باشد. پژوهشگران (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵) در ادبیات اندیشمندان مسلمان ایرانی دست کم به چهار تقسیم‌بندی در زمینه طبقه‌بندی مفاهیم اخلاقی دست یافته‌اند که شامل تقسیم‌بندی بر اساس قوای نفس (نراقی، ۱۳۷۵؛ به نقل از رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۱۳۰)، پیامد نفسانی (غزالی، ۱۳۶۴؛ به نقل از رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۱۳۰)، مبادی نفسانی (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱)، و متعلقات افعال (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱) است. دو مورد اول مبتنی بر اخلاق فضیلت‌گرا بوده؛ و دو مورد اخیر بر ایده‌ای استوار است که می‌توان آن را «اخلاق غایت‌گرای کمال‌محور» نامید. برخی فیلسوفان اخلاق معاصر (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، صص ۳۴۰-۳۴۵) معتقدند که ملاک ارزش هر کاری بر اساس نوع تأثیر آن در کمال نفس تعیین می‌شود. هر کاری که بیشترین تأثیر را در بالاترین کمال انسان؛ یعنی تقویت رابطه وجودی او با خدای متعال (تقرب) داشته باشد، عالی‌ترین ارزش اخلاقی را خواهد داشت و هر کاری که بیشترین تأثیر را در دورشدن انسان از کمال او داشته باشد، پست‌ترین ارزش‌ها و بدترین رذیلت‌ها خواهد بود. از این منظر ارزش‌های اخلاقی اصالتاً تابع نیت‌اند؛ اما چون بیشتر هر نیتی با یک یا چند نوع از افعال سنخیت دارد شکل آن فعل، حجم آن، کمیت و کیفیت آن هم متناسب با آن نیت خواهد بود. به عبارت دیگر،

1. www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp

کار اخلاقی هم فی حد نفسه باید عمل صالح باشد، یعنی لیاقت و شأنت این را داشته باشد که انسان را به کمال برساند (حسن فعلی)، و هم باید دارای نیت صحیحی باشد تا کمالش به نفس برگردد (حسن فاعلی). بر این مبنا (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱) ارزش‌های اخلاقی به لحاظ قلمرو تنها فردی نبوده؛ بلکه بر اساس متعلق افعالشان که خود فاعل، یا دیگران، و یا خدای متعال باشد؛ می‌توانند در سه دسته اخلاق فردی، اجتماعی؛ و الهی قرار بگیرند؛ از این رو با اتخاذ یک رویکرد غایت‌گرای کمال‌محور می‌توان اخلاق در یک جامعه دینی را تبیین کرده؛ و مفاهیم آن را در سه دسته فردی، اجتماعی و الهی تقسیم کرده؛ و بر این اساس به طراحی سنجه‌های اخلاقی اقدام نمود.

اما با توصیف مذکور به نظر می‌رسد همه اخلاق (به دلیل شرط حسن فاعلی و تأثیرگذاری عمل در تقویت رابطه وجودی فرد با خدا) باید جنبه الهی داشته باشد؛ و عملاً تدوین دسته مجزایی به نام اخلاق الهی (یا اخلاق بندگی) (ر.ک. وحدتی‌شیری، ۱۳۹۲) که به واسطه این اندیشمندان طرح شده؛ دارای ابهام خواهد بود، و از سوی دیگر تصور انجام اخلاق الهی (مثلاً توکل به خداوند) بدون حسن فاعلی و نیت الهی هم دشوار خواهد بود. از سوی سوم تصور غیر اخلاقی بودن بودن (یا غیر اخلاقی تلقی شدن؛ یا با یک فعل غیر اخلاقی یکسان تلقی شدن) فعلی که فقط حسن فعلی یا حسن فاعلی دارد نیز با دشواری‌های پدیدارشناسانه و درون‌نگرانه مواجه است. هر فردی در قضاوت‌های درونی و خودکاوانه خود، عملی که نیکویی و زیبایی (فعلی یا فاعلی) داشته باشد را تحسین کرده؛ و آن را با عملی که متصف به هیچکدام از این موارد نبوده را یکسان تلقی نمی‌کند. برخی پژوهش‌ها (Pecorino, 2000) در میان جوامع غیردین‌مدار نشان می‌دهد که افراد علی‌رغم نبود دین‌مداری و خداباوری (یعنی محروم از حسن فاعلی مورد بحث)؛ دارای برخی پایبندی‌های اخلاقی دین‌پسند بوده، و بررسی‌های تاریخی پیش از ظهور دین اسلام (زرسازان، ۱۳۸۷) نیز نشان می‌دهد که همواره برخی صفات و اعمال مانند شجاعت، فتوت، خیرخواهی، و مهمان‌نوازی در میان اقوام مختلف به عنوان فضیلت‌های اخلاقی تلقی می‌شده است؛ از این رو به نظر می‌رسد نمی‌توان یکسری اعمال حسن (که ظرفیت پذیرش حسن فاعلی الهی را داشته؛ اما فی الحال بی‌نصیب از آن بوده) را به

صرف نداشتن حُسن فاعلی الهی از جرگه اخلاق خارج کرد. بلکه می‌توان از پیشنهاد جدیدتری رونمایی کرد که از ترکیب دو محور حسن فعلی و حسن فاعلی به وجود آمده؛ و چهارگانه‌ای را به‌وجود می‌آورد که یک بُعد آن «اخلاق متعالی» (وجود هر دو محور حسن فعلی و فاعلی)، دو بعد دیگر آن «اخلاق غیر متعالی» (وجود یکی از دو محور فعلی و فاعلی) و بعد چهارم «خالی از اخلاق» (نبود هیچکدام از دو محور) خواهد بود. هر کدام از اخلاق متعالی و غیرمتعالی به نوبه خود می‌تواند در سه گانه درون‌فردی، میان‌فردی، و اجتماعی-سازمانی تقسیم شود. برای تحقق اخلاق درون‌فردی، وجود خود فاعل کفایت می‌کند در حالی که برای تحقق اخلاق میان‌فردی و اخلاق اجتماعی-سازمانی وجود دست‌کم یک فرد غیر از فاعل یا یک نهاد تعریف شده اجتماعی لازم خواهد بود. حال در صورتی که حسن فاعلی (الهی) به حسن فعلی اعمال مذکور اضافه شود؛ ما با اخلاق درون‌فردی، میان‌فردی و اجتماعی متعالی مواجه خواهیم بود و الا با اخلاق در مسیر تعالی یا غیرمتعالی سروکار خواهیم داشت.

جالب است که برخی بررسی‌های تاریخی (زرسان، ۱۳۸۷) نشان می‌دهد که افعال و فضیلت‌های اخلاقی مانند اکرام ضیف (مهمان‌نوازی)، جوار (حمایت از پناهندگان)، حلف (هم‌پیمانی)، جود، سخا، و شجاعت در میان اقوام جاهلیت قبل از اسلام ریشه در فرهنگ و انگیزه‌های اجتماعی مانند خوب‌نمایی خود، تنافس و تسابق در میان قبایل داشته که نشان از غیرالهی و غیرمتعالی بودن بودن اخلاق مذکور خواهد بود. البته نکته مهم در این مدل پیشنهادی این است که غیرمتعالی بودن بودن اخلاق به معنای غیرارزشمند بودن آن نیست. به عبارت دیگر در واقع، فقط مفاهیم یا سازه‌هایی قابلیت ورود در کلیت این مدل را خواهند داشت که ابتدائاً قابلیت اتصاف کلی به بُعد تعالی‌بخش داشته باشند و فعل اخلاقی (چه متعالی و چه غیرمتعالی) ظرفیت انجام با انگیزه الهی را داشته باشد؛ هرچند فرد نخواهد آن را با انگیزه مذکور انجام داده؛ یا متخلّق بدان شود. پس اگر فعلی چنین ظرفیتی نداشته باشد اساساً از دایره مدل مذکور خارج خواهد بود؛ از این‌رو تعبیری مانند اخلاق فریب‌کاری، اخلاق دوست‌دختری-دوست‌پسری، اخلاق رابطه جنسی خارج از چارچوب و مواردی

شبه آن؛ به دلیل نداشتن ظرفیت مذکور، از دایره مدل حاضر خارج خواهد بود و قابلیت اتصاف به متعالی غیرمتعالی را نداشته و در محور «خالی از اخلاق» قرار خواهد گرفت.

به هر حال، براساس مدل یادشده، مفاهیم اخلاقی در شش گروه اخلاق درون فردی متعالی، اخلاق درون فردی غیرمتعالی، اخلاق میان فردی متعالی، اخلاق میان فردی غیرمتعالی، اخلاق اجتماعی-سازمانی متعالی، و اخلاق اجتماعی-سازمانی غیرمتعالی تقسیم خواهند شد. به نظر می‌رسد مدل مذکور قادر خواهد بود همه سازه‌های اخلاقی را در خود جای داده؛ و به تبع؛ تسهیل‌گر و انسجام‌بخش طراحی ابزار سنجش خواهد بود.

برون‌رفت از چالش مفهوم‌شناسی

به دلیل ارتباط وثیق محور اول بحث مفهوم‌شناسی (واقعی-اعتباری بودن بودن مفاهیم اخلاقی) با چالش پدیدارشناسی؛ بررسی آن به قسمت بعدی واگذار شده و در اینجا به محور دوم بحث (بعدمند-بسیط بودن مفاهیم) می‌پردازیم.

جهت بررسی بعدمند یا بسیط بودن یک مفهوم نیازمند بررسی حوزه‌های معنایی یک مفهوم هستیم. این موضوع در دایره بزرگ «معناشناسی» ذیل زبان‌شناسی قابل پیگیری است. امروزه نظریه‌ها و رویکردهای مختلفی در معناشناسی مطرح است. از جمله نظریه میدان معنایی واژگانی^۱، معناشناسی چارچوب^۲، تحلیل مؤلفه‌ای^۳، معناشناسی مفهومی^۴، و نظریه نمونه اولیه^۵ (Lee, 2023). با بررسی نظریه‌های مذکور و تطبیق آن به چالش مورد بحث؛ به نظر می‌رسد با ترکیب نظریه معناشناسی چارچوب (Fillmore, 1977: as cited in Lee, 2023) و نظریه تحلیل مؤلفه‌ای^۶ (Trier, 1913: as cited in Kotorova, 2024) می‌توان یک برون‌رفت از

1. Lexical field theory
2. Frame Semantics
3. componential analysis
4. Conceptual Semantics
5. prototype theory
6. componential analysis

چالش مفهومی در حوزه سنجش مفاهیم اخلاقی را پیشنهاد داد.

معناشناسی چارچوب از این اندیشه حمایت می‌کند که مفاهیم هرگز به صورت مجزا (و در خلأ) وجود ندارند، بلکه در مجموعه بزرگتری از دانش به نام چارچوب‌های معنایی^۱ (یا صحنه‌ها، طرحواره‌ها، نظریه عامه، و غیره) تعبیه شده‌اند. این چارچوبها ساختارهای مفهومی مشترکی هستند که زمینه لازم برای اطلاعات و تجربیات را فراهم کرده؛ و برای تفسیر معنای لغوی کلمات به کار گرفته می‌شوند (Lee, 2023, p. 12). برای مثال، کسی نمی‌تواند کلمه «فروش» را درک کند مگر اینکه اطلاعاتی در مورد وضعیت نقل و انتقال تجاری داشته باشد (Fillmore, 1982, p. 112). در کنار آن، براساس نظریه تحلیل مؤلفه‌ای، معانی را می‌توان بر اساس مجموعه‌ای محدود از بلوک‌های سازنده مفهومی توصیف کرد؛ منظور از بلوکهای سازنده ویژگی‌های ابتدایی معنایی یا عناصری است که نمی‌توانند بیشتر تجزیه شوند. به عنوان مثال، معنای کلمه پسر ممکن است از ویژگی‌های دوتایی [+مذکر] و [-بزرگسال] تشکیل شده باشد و با تفاوت در این ویژگی‌ها از مرد، زن و دختر متمایز شود (Katz & Fodor, 1963: as cited in Lee, 2023, p. 11).

براساس مدل پیشنهادی در برون‌رفت از چالش نظری؛ طبیعی است که وقتی یک مفهوم اخلاقی (مثلاً مفهوم صبر یا اخلاق شهروندی) در حال مفهوم‌شناسی است؛ ابتدا باید مشخص شود این مفهوم در چه چارچوبی در حال طرح است؟ آیا یک مفهوم درون‌فردی، میان‌فردی یا اجتماعی-سازمانی است؟ و در عین حال آیا ما پیگیر تحلیل یک مفهوم متعالی (وجود حسن فعلی و فاعلی الهی) هستیم یا غیرمتعالی (وجود یکی از دو بعد مذکور)؟ و از سوی سوم آیا این مفهوم قرار است در یک متن واقع‌نما (برای مثال متن دین) بررسی شود یا در یک اندیشه (مثلاً اندیشه اندیشمندان مسلمان یا منظر دین‌مداران) و یا یک پدیدار (مثلاً در یک فرهنگ در زمان و نسل خاص)؟ به هر حال به اعتقاد نظریه پردازان معناشناسی چارچوب (Fillmore, 1982, p. 112) دانش ضروری برای تشکیل چارچوب‌های مناسب را می‌توان از سه خاستگاه دانش عمومی، دانشی که

1. semantic frames

مستقل از متن وجود داشته، یا از خود متن در حال تحلیل فراهم کرد.

حال، پس از پیدا کردن منبع دانشی لازم برای معناشناسی چارچوب؛ آن وقت با راحتی بیشتر؛ و درصد خطای کمتری با استفاده از تحلیل مؤلفه‌ای می‌توان به امر مفهوم‌شناسی مفهوم اخلاقی پرداخت. برای مثال اگر نمایان شود که مفهوم صبر قرار است تنها از منظر «متون دینی» مورد بررسی قرار گیرد؛ دانش لازم برای تحلیل مؤلفه‌های این مفهوم را ابتدا باید با مراجعه به لغت‌نامه‌های نزدیک به زمان ظهور اسلام؛ و سپس از متون دینی اعم از آیات و روایات از کتب حدیثی معتبر به دست آورده؛ سپس عناصر هسته‌ای تشکیل‌دهنده آن مفهوم را شناسایی کرد. نکته مهم در اینجا این است که پژوهشگرانی که معتقدند برای فهم معانی قرآنی باید از نظریه‌های معناشناسی استفاده کرد (برای نمونه لطفی، ۱۳۹۵)؛ عموماً به نظریه میدان معنایی واژگانی در زمانی و همزمانی اشاره کرده و به دیدگاه ایده‌پردازانی مانند ایزوتسو استناد کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد در موضع ساخت مقیاس‌های اخلاقی؛ آنچه در مقام مفهوم‌شناسی لازم است؛ نه بررسی سیر تطور یک معنا در زمان‌های مختلف و بررسی تغییرات معنایی آن بوده (مدل در زمانی تریر، ۱۹۳۴؛ به نقل از لطفی، ۱۳۹۵) و نه بررسی «باهم‌آیی‌های واژگانی» اسم‌ها و صفت‌ها در یک زمان است (مدل همزمانی پورتسیگ، ۱۹۳۴؛ به نقل از لطفی، ۱۳۹۵)؛ بلکه پس از تعیین چارچوب دانشی مفهوم مورد نظر (معناشناسی چارچوب)؛ مهم درک عناصر تشکیل‌دهنده یک مفهوم؛ شناسایی مؤلفه‌های آن؛ و تشخیص یا ساخت نشانگرهای آن در چارچوب مذکور است (تحلیل مؤلفه‌ای)؛ از این رو به نظر می‌رسد ترکیب دو نظریه معناشناسی چارچوب (با لحاظ چارچوب نظری و دانشی مدل پیشنهادی متعالی در اخلاق) و نظریه تحلیل مؤلفه‌ای می‌تواند از چالش مفهوم‌شناسی سازه‌های اخلاقی خارج شد.

برون رفت از چالش پدیدارشناسی

به نظر می‌رسد هسته دو زیرچالش نسبیت‌گرایی فرهنگی و ذهنیت‌گرایی همان چالش واقعی یا اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی باشد که بر دو پارادایم عینی‌نگر در برابر

برساخت‌نگر استوار است. شاید یکی از راه‌های برون‌رفت از این چالش، اتخاذ رویکرد یا پارادایم رئالیسم عقلی با قرائت فیلسوفان مسلمانی مانند علامه طباطبائی (۱۳۹۰) و برخی فیلسوفان مسلمان علم (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲؛ خسروپناه و عاشوری، ۱۳۹۴) باشد؛ مبنی بر اینکه ما به جای عینیت با «واقعیتی» مواجهیم که می‌تواند شامل واقعیت «حقیقی» و یا «اعتباری» باشد. واقعیت حقیقی می‌تواند بسته به اینکه «منشأ انتزاع» و «مابایزای آن بیرونی یا درونی است؛ هم در ذهن و هم خارج ذهن وجود داشته باشد (مفاهیم ماهوی و مفاهیم ثانوی)، و واقعیت اعتباری یک مفهوم جعل شده یا ساخته شده در یک موقعیت زمانی و مکانی؛ به منظور تأمین اهداف فردی و اجتماعی است (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰)؛ از این رو همه مفاهیم اخلاقی، واقعی خواهند بود اما ظرف این واقعیت‌ها می‌تواند در بیرون یا درون ذهن بوده و کارکرد آنها متفاوت باشد. ما با یکسری از مفاهیم همچون سلام کردن، بوسیدن، نوازش کردن، و ابراز دوستی کردن در دنیای بیرونی مواجهیم که یک وجود منحاز قابل مشاهده داشته؛ و در همه فرهنگ‌ها قابل کشف است. حال اگر از انجام چهار رفتار مذکور، مفهومی به نام «محبت کردن» انتزاع کنیم؛ طبیعتاً یک وجود عینی بیرونی نداشته؛ اما قابل رد و انکار هم نبوده بلکه در دنیای ذهن حضور دارد و از آنجاکه منشأ انتزاع این مفهوم بیرونی است؛ همچنان یک مفهوم حقیقی تلقی می‌شود. در ادامه این روند؛ می‌توان از ترکیب چند مفهوم انتزاعی؛ همچون «محبت کردن»، «شفقت ورزیدن»، و «معاشرتی بودن» مفهوم جدیدی به نام «نوع دوستی» انتزاع کرد؛ که بر خلاف مورد پیشین منشأ انتزاع مستقیم بیرونی نداشته؛ ولی همچنان یک مفهوم حقیقی تلقی می‌شود؛ اما در کنار این مفاهیم ما با پدیده‌های عصری و نسلی مواجهیم که اگرچه ممکن است قابل مشاهده باشد (مانند کلاه از سر برداشتن هنگام مواجهه با افراد)؛ اما نمی‌توان از آنها مفهوم «احترام گذاشتن» یا «محبت کردن» را «انتزاع» کرد؛ بلکه در اینجا ما با پدیده «اعتبار» مواجهیم. گو اینکه مردمان یک دیار در میان خود؛ برداشتن کلاه از سر را به‌عنوان نوعی احترام وضع کرده و افراد حاضر در آن فرهنگ بدان عامل بوده؛ و افراد مطلع از رسومات آن فرهنگ نیز بدان واقف‌اند. این مفهوم اگرچه حقیقی نبوده و اعتباری است اما همچنان یک مفهوم واقعی بوده؛ به این

معنا که اثر واقعی داشته؛ و از امور دیگر تأثیر می‌پذیرد؛ بنابراین در چالش جهانی بودن یا منطقه‌ای بودن فضیلت‌ها اخلاقی ابتدا باید به دنبال مابازا و منشأ انتزاع مفاهیم مذکور بوده؛ و سپس در مورد تعمیم‌پذیری یا اختصاصی بودن آن قضاوت کنیم. این جریان، زمانی بیشتر آسان خواهد شد که ما در امر مفهوم‌شناسی اخلاقی و نیز پدیدارشناسی آن با یک مهندسی معکوس در تلاش باشیم (در کنار حرکت از عین به ذهن)؛ از مفهوم ذهنیت به سمت عینیت نیز حرکت کنیم. به این معنا که اگر ما با مفهومی همچون «احترام گذاشتن» مواجه باشیم که براساس رویکرد منتخب در چالش نظری؛ دارای حسن فعلی، فاعلی یا هر دو بوده؛ و اخلاقی بودن آن تأیید شود؛ می‌توانیم آن را به فرهنگ‌های مختلف عرضه کرده؛ حسن بودن آن را کشف کرده؛ و سپس در پی شناسایی نمودهای رفتاری و ظاهری بیرونی آن در هر فرهنگ باشیم. اگر رفتارهای متنوعی مانند دست دادن، کلاه از سر برداشتن، دست روی دست در مقابل صورت قرار دادن، و یا پرانتزی کردن پاها هنگام مواجهه با افراد؛ حکایت از احترام گذاشتن به افراد در آن فرهنگ باشد؛ می‌توانیم از اخلاقی بودن آنها سخن گفته؛ اولی (احترام گذاشتن) را حقیقی و دومی (نمودهای رفتاری متنوع) را اعتباری تلقی کرده؛ و در مقام سنجش این مفاهیم؛ نسبت‌گرایی‌های به وجود آمده را مدیریت کنیم؛ و اگر در فرهنگ‌های مختلف به اشتراک نسبی در رفتار دست یافتیم (مثلاً دعا در حق دیگران یا آرزوی بهترین اتفاقات برای طرف مقابل به نشانه احترام و محبت به او)؛ آن وقت می‌توان با بررسی منشأ انتزاع‌های مستقیم یا غیر مستقیم آن؛ در مورد حقیقی بودن؛ غیرنسبی بودن؛ و عینی بودن آن تصمیم بگیریم.

اما در مواجهه با زیرچالش دیگر پدیدارشناسی یعنی ابزارگرایی به نظر می‌رسد پیشنهاد روان‌سنجان (see: Groth-Marnat, 2012) و روش‌شناسان کیفی (Denzin, N. K., & Lincoln, 1996, p. 301) در این زمینه قابل اجرا باشد؛ و آن ۱. استفاده همزمان از چند روش (چند سنجه مانند دو پرسشنامه همگرا یا ناهمگرا، چند ابزار مانند پرسشنامه-مصاحبه، یا چند سبک مانند خودگزارشی-مشاهده طبیعی؛ (ر.ک. آیمس و دیگران، ۲۰۲۲)، ۲. استفاده از چند محقق برای سنجش، و ۳. زمان‌های متعدد برای سنجش می‌باشد.

این موضوع که گاه از آن به روش «سه‌سوسازی»^۱ یا «مثلث‌سازی» تعبیر می‌شود (Noble, H., & Heale, 2019)؛ بیشتر در چالش روش‌شناسی مورد توجه قرار گرفته؛ و در ذیل بررسی «روایی ملاکی» قابل پیگیری است.

برون‌رفت از چالش روش‌شناسی

یکی از بهترین ابزار موجود برای ارزیابی کیفیت روش‌شناختی مطالعات مربوط به ویژگی‌های سنجه‌ها، «معیارهای مورد توافق برای انتخاب ابزارهای سنجش سلامت» معروف به چک‌لیست کازمین (Mokkink et al., 2010) است. با بررسی بیش از ۵۰ مطالعه مروری نمایان شده که چک‌لیست مذکور به‌طور فزاینده در بررسی نظام‌مند ابزار سنجش استفاده شده است (Trujols, et al., 2015). این چک‌لیست از طریق مطالعه دلفی بین‌المللی به‌منظور آسان‌شدن ارزیابی روش‌شناختی نتایج سنجش‌ها جهت انتخاب درست و صحیح ابزار سنجش طراحی شده که مشتمل بر سه شاخص کلی روایی^۲، اعتبار^۳، و پاسخگویی^۴ است که در قالب ۱۱ پارامتر مورد ارزیابی قرار می‌گیرد که عبارتند از: ۱. روایی محتوا، ۲. همسانی درونی^۵، ۳. مقایسه نسبی^۶، ۴. خطای اندازه‌گیری^۷، ۵. روایی ساختاری^۸، ۶. آزمون‌گری فرضیه‌ها^۹، ۷. روایی بین‌فرهنگی^{۱۰}، ۸. روایی ملاکی، و ۹. پاسخگویی. موارد ۲ تا ۴ ذیل شاخص اعتبار قرار داشته و موارد ۵ تا ۷ ذیل شاخص روایی سازه قرار دارند.

هر پارامتر به‌صورت جداگانه با استفاده از ۵ تا ۱۸ معیار در مورد جنبه‌های طراحی و

1. triangulation
2. validity
3. reliability
4. responsiveness
5. internal consistency
6. relative measures
7. measurement error
8. structural validity
9. hypotheses testing
10. cross-cultural validity

روش‌های آماری مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. مراحل تکمیل این چک‌لیست به این صورت است که ابتدا باید تعیین شود در گزارش ساخت یک مقیاس کدامیک از پارامترهای ۹ گانه مورد بررسی قرار گرفته است. سپس هر کدام از پارامترهایی که مورد توجه گزارش قرار گرفته، با استفاده از معیارهای پیشنهادی کازمین مورد تحلیل قرار می‌گیرند (Mokkink et al., 2010) که به دلیل محدودیت حجم مقاله حاضر؛ شرح مفصل هریک از پارامترها به نوشتاری دیگر موکول می‌شود. به هر حال برخی پژوهشگران ایرانی (رفیعی هنر و حسن‌آبادی (۱۴۰۱) برای اولین مرتبه با استفاده از مدل کازمین اقدام به بررسی روش‌شناختی مقیاس‌های اخلاق در پژوهش‌های ایرانی (۱۳۹۹-۱۳۵۰) نمودند که نتایج آن نشان داد که تنها پارامتر همسانی درونی در شاخص اعتبار توانسته در بیش از ۷۰ درصد این مقیاس‌ها رعایت شده، و نتایج آن مثبت باشد. پس از آن، روایی محتوا و آزمون فرضیه‌ها در ۵۰ درصد مقیاس‌ها مورد توجه قرار گرفته، و نتایج آن مثبت بوده است. دیگر پارامترها در بیشتر گزارش‌ها محاسبه نشده، یا اطلاعات آن در اختیار نبوده، یا بررسی آن‌ها موضوعیت نداشته است.

در نهایت باید گفت پژوهش حاضر تنها در پی شناسایی چالش‌های ساخت ابزارهای اخلاق و ارائه راهبردهای برون‌رفت بوده؛ و لازم است پژوهشگران بعدی با استفاده از راهبردهای پیشنهادی اقدام به تدوین مقیاس‌های مناسب کرده؛ و نتایج را با مقیاس‌های موجود مقایسه نمایند.

فهرست منابع

*قرآن کریم

- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۹۱). سنجش مفاهیم اخلاقی. اخلاق و حیانی، ش ۲، صص ۷-۳۲.
- اسلامی، سیدحسن. (۱۳۸۷). جنسیت و «اخلاق مراقبت». مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۲، صص ۷-۴۲.
- اوجاقی، ناصرالدین. (۱۳۸۶). دین و تأثیر آن بر رفتار اخلاقی. معرفت، ش ۱۱۳، صص ۱۷-۳۰.
- ایمان، محمد تقی. (۱۳۸۸). مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایمان، محمد تقی؛ کلاته ساداتی، احمد. (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان (مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خسروپناه، عبدالحسین؛ عاشوری، مهدی. (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم اجتماعی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- دیبا، حسین؛ بوسلیکی، حسن و مرادی، حسین. (۱۳۹۸). نظریه‌های کلاسیک شناختی-تحوالی در رشد اخلاقی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- رفیعی هنر، حمید. (۱۳۹۵). روان‌شناسی مهار خویشتن با نگرش اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- رفیعی هنر، حمید؛ حسن آبادی، حمیدرضا. (۱۴۰۱). وضعیت‌شناسی روشی مقیاس‌های روان‌شناسی اخلاق در ایران: مرور نظام‌مند. اخلاق و حیانی، ش ۲۳، صص ۹۵-۱۴۳.
- زرسازان، عاطفه. (۱۳۸۷). تعامل اسلام با نمودهای اخلاقی در جاهلیت. پژوهش‌های قرآنی، ش ۵۳، صص ۲۲۰-۲۳۳.
- سربخشی، محمد. (۱۴۰۱). وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی و وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی، دین‌پژوهی و کارآمدی، ش ۳، صص ۶۳-۷۷.

شریفی، احمد حسین. (۱۳۹۴)، ویژگی‌های موضوع علم اخلاق و دلالت‌های روش‌شناختی آن، اخلاق و حیانی، ش ۸، صص ۴۷-۶۴.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم با مقدمه و پاورقی استاد مطهری. تهران: صدرا.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأملی (للطوسی). قم: دارالثقافه.

لطفی، مهدی. (۱۳۹۵). کاربرد نظریه حوزه معنایی در مطالعات قرآنی. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۳۱، صص ۱۱۹-۱۳۹.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن (ج ۱)، تحقیق و نگارش: محمد حسین اسکندری، چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

موسوی اصل، سید مهدی؛ آذربایجانی، مسعود؛ علیزاده، مهدی؛ جهانگیرزاده، محمدرضا و تیبیک، محمد تقی. (۱۳۹۵). روان‌شناسی اخلاق. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۷۳). اوصاف الاشراف (چاپ سوم). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

وحدتی شبیری، سید حسن. (۱۳۹۲). زیرساخت‌های اخلاق بندگی در اصول کافی. مشکوة، ش ۱۲۱، صص ۷۱-۹۴.

Aguirre, G.C., Hyman, M.R. & Shanahan, K.J. (2015). *Measuring Systems of Virtues Development*. In: Sison, A. (ed.) *Handbook of Virtue Ethics in Business and Management* (pp. 723-747). Dordrecht: Springer.

Ahmed, J. U. (2010). Documentary research method: New dimensions. *Indus Journal of Management & Social Sciences*, 4(1), pp. 1-14.

Ames, M. C., Serafim, M. C., & Martins, F. F. (2022). Analysis of scales and measures of moral virtues: A systematic review. *Revista de Administração Contemporânea*, 26(06), e190379.

- Bandura, A. (1999). Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), pp. 193 -209.
- Bhattacharjee, A. (2012). *Social science research: Principles, methods, and practices*. Florida, US: University of South Florida.
- Borsboom, D. & Molenaar, D. (2015). *Psychometrics*. In: James D. Wright (Ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*, 2th, Vol. 18 (pp. 418-422), Amsterdam: Elsevier.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative research journal*, 9(2), pp. 27-40.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (1996). *The Sage handbook of qualitative research*. California: Sage.
- Ellemers, N., Van Der Toorn, J., Paunov, Y., & Van Leeuwen, T. (2019). The psychology of morality: A review and analysis of empirical studies published from 1940 through 2017. *Personality and Social Psychology Review*, 23(4), pp. 332-366.
- Feist, J., Feist, G. J., & Roberts, T. A. (2008). *Theories of personality*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fillmore, C. (1982). *Frame Semantics*. In: The Linguistic Society of Korea (Ed.). *Linguistics in the Morning Calm: Selected Papers from SICOL-1981*. (pp. 111-137). Hanshin Publishing Co.
- Flanagan, O. (2009). *Varieties of moral personality: Ethics and psychological realism*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Groth-Marnat, G. (2012). *Handbook of psychological assessment*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Haidt, Jonathan. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People are Divided By Politics and Religion*. New York: Pantheon Books
- Haldane, J. (2014). *Can Virtue Be Measured?*. In Conferencia presentada en el Jubilee Centre for Character and Values at Oriel College, el (Vol. 9). Birmingham.

- Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: International differences in work-related values* (Vol. 5), New Jersey: Sage.
- Howitt, D. (2019). *Introduction to qualitative research methods in psychology: Putting theory into practice*. UK: Pearson.
- Inglehart, R. F. (2020). *Cultural evolution: People's motivations are changing, and reshaping the world*. UK: Cambridge University Press.
- Kotorova, E. (2024). *Lexical field theory: Key concepts and contemporary approaches*. *Studia Neophilologica*, pp. 1-16. Published online: <https://www.tandfonline.com/>
- Lapsley, D. K. (2018). *Moral psychology*. UK: Routledge.
- Lee, E. (2023). *An introduction to lexical semantics: a formal approach to word meaning and its composition*. UK: Routledge.
- Lopez, S. J., & Snyder, C. R. (2003). *Positive psychological assessment: A handbook of models and measures* (pp. xvii-495). US: American Psychological Association.
- Miller, J. G., Matthew Wice, and Namrata Goyal. (2019). *Culture and moral development*. in David Matsumoto, and Hyisung C. Hwang (eds), *The Handbook of Culture and Psychology*, 2nd (pp. 292-317). New York: Oxford University Press.
- Mokkink, L. B., Terwee, C. B., Patrick, Donald, L. Alonso, J., Stratford, Paul W., et al. (2010). "The COSMIN checklist for assessing the methodological quality of studies on measurement properties of health status measurement instruments: an international Delphi study", *Qual Life Res.* 19, pp. 539-549.
- Nathawat, S. S. (2017). Measures of Positive Psychology: Development and Validation. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 43(2), 334-334.
- Noble, H., & Heale, R. (2019). Triangulation in research, with examples. *Evidence-based nursing*, 22(3), pp. 67-68.
- Park, N., & Peterson, C. (2006). Moral competence and character strengths among adolescents: The development and validation of the Values in Action Inventory of Strengths for Youth. *Journal of adolescence*, 29(6), pp. 891-909.

- Pecorino, P. A. (2000). *An introduction to Philosophy*. An Online Textbook. Av: In <https://www.qcc.cuny.edu/socialSciences>
- Sagiv, L., Roccas, S., & Oppenheim-Weller, S. (2015). *Values and well-being*, In: Joseph, S. (Ed.). *Positive psychology in practice: Promoting human flourishing in work, health, education, and everyday life* (pp. 103-120). New York: John Wiley & Sons.
- Peterson, C., and Seligman, M. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification* (Vol. 1). UK: Oxford university press.
- Saklofske, Boyle, G., & Matthews, G. (Eds.). (2014). *Measures of personality and social psychological constructs*. London: Academic Press.
- Tangney, J. P., Boone, A. L., & Baumeister, R. F. (2018). *High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success*, In: Roy Baumeister (Ed.), *Self-regulation and self-control* (pp. 173-212). UK: Routledge.
- Trujols, J., Ballesteros, J., Solà, I., & Portella, M. J. (2015). Improving systematic reviews on psychometric properties of measurement instruments: A letter to the Editor commenting on Reilly et al.'s (2015) review of the psychometric literature on QIDS. *Journal of psychiatric research*, 62, pp. 136-137.
- Vitell, S. J., Bing, M. N., Davison, H. K., & Ammeter, A. P. (2009). Religiosity and Moral Identity: The Mediating Role of Self-Control. *Journal of Business Ethics*, No, 88, pp. 613-601.
- www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp

References

* The Holy Quran

- Aguirre, G. C., Hyman, M. R., & Shanahan, K. J. (2015). Measuring systems of virtues development. In A. Sison (Ed.), *Handbook of virtue ethics in business and management* (pp. 723-747). Dordrecht: Springer.
- Ahmed, J. U. (2010). Documentary research method: New dimensions. *Indus Journal of Management & Social Sciences*, 4(1), pp. 1-14.
- Ames, M. C., Serafim, M. C., & Martins, F. F. (2022). Analysis of scales and measures of moral virtues: A systematic review. *Revista de Administração Contemporânea*, 26(06), e190379.
- Azarbayejani, M. (2012). Measuring moral concepts. *Revelatory Ethics*, (2), pp. 7-32. [In Persian]
- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), pp. 193-209.
- Bhattacharjee, A. (2012). *Social science research: Principles, methods, and practices*. Florida, US: University of South Florida.
- Borsboom, D., & Molenaar, D. (2015). Psychometrics. In J. D. Wright (Ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences* (2nd ed., Vol. 18). pp. 418-422. Amsterdam: Elsevier.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), pp. 27-40.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (1996). *The Sage handbook of qualitative research*. California: Sage.
- Diba, H., Bousleki, H., & Moradi, H. (2019). *Classical cognitive-developmental theories in moral development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Ellemers, N., Van Der Toorn, J., Paunov, Y., & Van Leeuwen, T. (2019). The psychology of morality: A review and analysis of empirical studies published from 1940 through 2017. *Personality and Social Psychology Review*, 23(4), pp. 332-366.

- Eslami, S. H. (2008). Gender and the “ethics of care.” *Strategic Studies on Women*, (42), pp. 7-42. [In Persian]
- Feist, J., Feist, G. J., & Roberts, T. A. (2008). *Theories of personality*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fillmore, C. (1982). Frame semantics. In *The Linguistic Society of Korea (Ed.), Linguistics in the morning calm: Selected papers from SICOL-1981* (pp. 111-137). Hanshin Publishing Co.
- Flanagan, O. (2009). *Varieties of moral personality: Ethics and psychological realism*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Groth-Marnat, G. (2012). *Handbook of psychological assessment*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Haidt, J. (2012). *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. New York: Pantheon Books.
- Haldane, J. (2014). Can virtue be measured? In *Conference presented at the Jubilee Centre for Character and Values at Oriel College* (Vol. 9). Birmingham.
- Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: International differences in work-related values* (Vol. 5). New Jersey: Sage.
- Howitt, D. (2019). *Introduction to qualitative research methods in psychology: Putting theory into practice*. UK: Pearson.
- Iman, M. T. (2009). *Paradigmatic foundations of quantitative and qualitative research methods in the humanities*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Iman, M. T., & Kalateh Sadati, A. (2013). *Methodology of the humanities among Muslim thinkers: A methodological model of Islamic science*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Inglehart, R. F. (2020). *Cultural evolution: People's motivations are changing, and reshaping the world*. UK: Cambridge University Press.
- Khosropanah, A., & Ashouri, M. (2015). *Methodology of the social sciences*. Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom of Iran. [In Persian]

- Kotorova, E. (2024). Lexical field theory: Key concepts and contemporary approaches. *Studia Neophilologica*, pp. 1_16. <https://www.tandfonline.com/>
- Lapsley, D. K. (2018). *Moral psychology*. UK: Routledge.
- Lee, E. (2023). *An introduction to lexical semantics: A formal approach to word meaning and its composition*. UK: Routledge.
- Lopez, S. J., & Snyder, C. R. (2003). *Positive psychological assessment: A handbook of models and measures* (pp. xvii_495). US: American Psychological Association.
- Lotfi, M. (2016). Application of the semantic field theory in Qur'anic studies. *Qur'an and Hadith Sciences Research*, (31), pp. 119_139. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2005). *A critique and review of ethical schools* (A. H. Sharifi, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2009). *Ethics in the Qur'an* (Vol. 1, M. H. Eskandari, Ed., 2nd ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Miller, J. G., Wice, M., & Goyal, N. (2019). Culture and moral development. In D. Matsumoto & H. C. Hwang (Eds.), *The handbook of culture and psychology* (2nd ed., pp. 292_317). New York: Oxford University Press.
- Mokkink, L. B., Terwee, C. B., Patrick, D. L., Alonso, J., Stratford, P. W., et al. (2010). The COSMIN checklist for assessing the methodological quality of studies on measurement properties of health status measurement instruments: An international Delphi study. *Quality of Life Research*, 19, pp. 539_549.
- Mousavi Asl, S. M., Azarbajani, M., Alizadeh, M., Jahangirzadeh, M. R., & Tabik, M. T. (2016). *Moral psychology*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Nathawat, S. S. (2017). Measures of positive psychology: Development and validation. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 43(2), pp. 334_334.
- Noble, H., & Heale, R. (2019). Triangulation in research, with examples. *Evidence-Based Nursing*, 22(3), pp. 67_68.

- Ojaghi, N. (2007). Religion and its influence on moral behavior. *Ma'refat*, (113), pp. 17-30. [In Persian]
- Park, N., & Peterson, C. (2006). Moral competence and character strengths among adolescents: The development and validation of the Values in Action Inventory of Strengths for Youth. *Journal of Adolescence*, 29(6), pp. 891-909.
- Pecorino, P. A. (2000). *An introduction to philosophy: An online textbook*. Retrieved from <https://www.qcc.cuny.edu/socialSciences>
- Peterson, C., & Seligman, M. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification* (Vol. 1). UK: Oxford University Press.
- Rafi'ei Honar, H., & Hasanabadi, H. R. (2022). A methodological review of moral psychology scales in Iran: A systematic review. *Revelatory Ethics*, (23), pp. 95-143. [In Persian]
- Rafi'i Honar, H. (2016). *The psychology of self-control with an Islamic perspective*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Sagiv, L., Roccas, S., & Oppenheim-Weller, S. (2015). Values and well-being. In S. Joseph (Ed.), *Positive psychology in practice: Promoting human flourishing in work, health, education, and everyday life* (pp. 103-120). New York: John Wiley & Sons.
- Saklofske, D. H., Boyle, G. J., & Matthews, G. (Eds.). (2014). *Measures of personality and social psychological constructs*. London: Academic Press.
- Sarbakhshi, M. (2022). Deontology or teleology and God's observance of moral values. *Religion Studies and Efficiency*, (3), pp. 63-77. [In Persian]
- Sharifi, A. H. (2015). Characteristics of the subject of ethics and its methodological implications. *Revelatory Ethics*, (8), pp. 47-64. [In Persian]
- Tabataba'ei, S. M. H. (2011). *The principles of philosophy and the method of realism* (with introduction and footnotes by Morteza Motahhari). Tehran: Sadra. [In Persian]

- Tangney, J. P., Boone, A. L., & Baumeister, R. F. (2018). High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success. In R. Baumeister (Ed.), *Self-regulation and self-control* (pp. 173-212). UK: Routledge.
- Trujols, J., Ballesteros, J., Solà, I., & Portella, M. J. (2015). Improving systematic reviews on psychometric properties of measurement instruments: A letter to the editor commenting on Reilly et al.'s (2015) review of the psychometric literature on QIDS. *Journal of Psychiatric Research*, 62, pp. 136-137.
- Tusi, M. b. H. (1993). *Al-Amali*. Qom: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
- Tusi, N. (1994). *Akhlaq-i Ashraf (The Traits of the Nobles)* (3rd ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Vahdati Shobeiri, S. H. (2013). Foundations of servitude ethics in *Usul al-Kafi*. *Meshkat*, (121), pp. 71-94. [In Persian]
- Vitell, S. J., Bing, M. N., Davison, H. K., & Ammeter, A. P. (2009). Religiosity and moral identity: The mediating role of self-control. *Journal of Business Ethics*, 88, pp. 613-601.
- World Values Survey. (n.d.). Retrieved from <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>
- Zarsazan, A. (2008). Islam's interaction with moral manifestations in the Age of Ignorance. *Qur'anic Researches*, (53), pp. 220-233. [In Persian]

Moral Injury as a Treatment-Resistant Disorder and the Prospects of God-Centered Spiritual Therapies for Its Healing¹

Masoud Janbozorgi¹

Roghayeh Shokoohi Fard²

Mojgan Ahmadi³

Fatemeh Madani⁴

1. Professor, Department of Psychology, Research Institute for Hawzah and University, Qom, Iran (Corresponding Author)

Email: mjanbozorgi@rihu.ac.ir; Orcid: 0000-0002-2984-3488

2. Ph.D. Student in Psychology, Research Institute for Hawzah and University, Qom, Iran

Email: rshokoohi@rihu.ac.ir; Orcid: 0009-0002-2653-1611

3. Ph.D. Student in Psychology, Islamic Azad University, International Branch of Kish, Kish, Iran

Email: mojganahmadi6923@gmail.com; Orcid: 0000-0002-6284-9814

4. M.A. in Psychology, Faculty of Humanities, Azad University, Shahr-e-Quds Branch, Tehran, Iran

Email: madanipsych@gmail.com; Orcid: 0000-0002-6212-5824



Abstract

Moral injury is a serious challenge in the field of mental health. This psychological harm arises when an individual encounters an act that contradicts their core values. The present article aims to deeply examine this phenomenon by exploring its psychological consequences through systematic review methods and analysis of Islamic sources. Findings indicate that moral injury originates from a profound conflict with an individual's fundamental values. It is aligned with feelings of guilt and corresponds with the concept of major sin in Islamic sources. This conflict, along with efforts to conceal or protect it, leads to severe guilt

1. Janbozorgi, M., Shokoohi Fard, R., Ahmadi, M., & Madani, F. (2025). Moral injury as a treatment-resistant disorder and the prospects of God-centered spiritual therapies for its healing. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 46-90.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71198.1005>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/02/23 • **Revised:** 2025/04/21 • **Accepted:** 2025/04/25 • **Published online:** 2025/08/04



and, eventually, to treatment-resistant psychological disorders. Research shows that spiritual therapeutic approaches have so far proven more effective in helping individuals recover from this type of trauma. It is anticipated that moral injury will soon be formally recognized as a fundamental psychological disorder. Damage to one's values—often caused by the individual themselves—is not easily reparable, and only spiritual models can offer true relief from the torment of guilt. Although spiritual models based on mental constructs that are not measurable by real criteria may offer temporary relief, only genuine spirituality grounded in reliable revelatory and rational sources can provide true healing. In this regard, the God-centered spiritual therapy model and the adapted cognitive-behavioral therapy model with Islamic interventions (Koenig, 2025) are proposed as effective methods for managing and addressing this condition.

Keywords

Moral injury, spiritual therapy, God-centered spiritual treatment, Islamic psychology, spiritually/religiously integrated cognitive processing therapy.

ضربه اخلاقی اختلالی مقاوم به درمان و چشم‌انداز درمان‌های

معنوی خداسو برای ترمیم آن^۱

رقیه شکوهی فرد^۲

مسعود جان‌بزرگی^۱

فاطمه مدنی^۴

مژگان احمدی^۲

۱. استاد، گروه روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: mjanbozorgi@rihu.ac.ir; Orcid: 0000-0002-2984-3488

۲. دانشجوی دکتری روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email: rshokoohi@rihu.ac.ir; Orcid: 0009-0002-2653-1611

۳. دانشجوی دکتری روان‌شناسی، دانشگاه آزاد بین‌المللی کیش، کیش، ایران.

Email: mojanahmadi6923@gmail.com; Orcid: 0000-0002-6284-9814

۴. کارشناسی ارشد روان‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد واحد شهر قدس، تهران، ایران.

Email: madanipsych@gmail.com; Orcid: 0000-0002-6212-5824

۴۸

اخلاق و روان‌شناسی

چکیده

ضربه اخلاقی، به عنوان یک چالش جدی در حوزه سلامت روانی است. این آسیب روان‌شناختی، زمانی بروز می‌کند که فرد با عملی متعارض با ارزش‌های اساسی خود مواجه می‌شود. مقاله حاضر با هدف بررسی عمیق این پدیده، پیامدهای روان‌شناختی آن را با استفاده از روش‌های مرور نظام‌مند و همچنین تحلیل منابع اسلامی، مورد واکاوی قرار می‌دهد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که ضربه اخلاقی، ریشه در تعارض عمیق ارزش‌های بنیادین فرد دارد و با احساس گناه، هم‌سو و با مفهوم گناه کبیره در منابع اسلامی، هماهنگ است. این تعارض و تلاش برای پنهان‌سازی یا محافظت از آن، منجر به عذاب وجدان شدید و در

۱. جان‌بزرگی، مسعود؛ شکوهی فرد، رقیه؛ احمدی، مژگان؛ مدنی، فاطمه. (۱۴۰۴). ضربه اخلاقی اختلالی مقاوم

به درمان و چشم‌انداز درمان‌های معنوی خداسو برای ترمیم آن. اخلاق و روان‌شناسی، ۱(۱)، صص ۴۶-۹۰.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71198.1005>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



نهایت، بروز اختلالات روان‌شناختی مقاوم به درمان می‌شود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که رویکردهای درمانی معنوی، تا کنون، به عنوان روشی موثرتر در رهایی فرد از این آسیب شناخته شده‌اند. پیش‌بینی می‌شود که ضربه اخلاقی به زودی به عنوان یک اختلال روان‌شناختی اساسی شناخته شود. آسیب به ارزش‌های فرد، که اغلب توسط خود او ایجاد شده، به آسانی قابل جبران نیست به طوری که فقط الگوهای معنوی می‌توانند تسکین‌بخش باشند و فرد را از عذاب وجدان رها کنند. اگرچه الگوهای معنوی مبتنی بر منابع ذهنی و ساختگی که با معیارهای واقعی قابل سنجش نیستند نیز می‌توانند به پانسمان زخم اخلاقی منجر شوند؛ اما، تنها معنویت واقعی مبتنی بر منابع معتبر و حیانی و عقلانی، راهگشا است. در این راستا، الگوی درمان معنوی خداسو و الگوی شناختی-رفتاری انطباق‌یافته با مداخلات اسلامی (کوئینگ، ۲۰۲۵)، به عنوان روش‌هایی مؤثر در مهار و مدیریت این آسیب پیشنهاد می‌شود.

کلیدواژه‌ها

آسیب - ضربه اخلاقی، معنویت درمانی، درمان معنوی خداسو، روان‌شناسی اسلامی، درمان پردازش شناختی معنوی - مذهبی.

مقدمه

مفهوم "ضربه اخلاقی (MI)"^۱، به معنای کنونی به کار روانپزشک نظامی شای (۱۹۹۴) برمی گردد که آن را یک سندرم روانی در میان کهنه سربازان جنگ ویتنام توصیف کرد. با این حال، قدمت این مفهوم بسیار دورتر از آن، و شاید دست کم به نوشته های اورپید^۲ (۴۱۶ قبل از میلاد) برگردد. اورپید در ابتدا این سندروم را با استفاده از اصطلاح «میاسما» توصیف کرده بود، که در یونان باستان به مفهوم لوث شدگی اخلاقی یا آلودگی است، که بیشتر ناشی از قتل ناعادلانه است؛ هرچند برای هرگونه تجاوز به ارزش های اخلاقی، خواه در مورد مرتکب، یا حتی قربانی اعمال شود. ناظر هراکلس در تراژدی آتنی هراکلس (یک نمایشنامه تئاتر) نوشته اورپیدس، احساس میاسما را این گونه توصیف می کند (نمونه به نقل از: Koenig et al., 2021)

چه کارکنم؟ کجا بروم که از این همه بدی پنهان شوم و پیدا نشوم؟ چه کسی مرا از قعر چاهی که حفر کردم نجات خواهد داد؟ شرم من بخاطر شرارتی که مرتکب شده ام، مرا می بلعد... من غرق در گناه، آلوده، بیماری واگیر دارم... من دیگران را هم آلوده می کنم....».

لیتز و همکاران (۲۰۰۹) روان شناس نظامی مقاله ای در مورد MI در جانبازان جنگ منتشر کردند، شیوع این مشکل در بین سربازان آمریکایی از ۸۰ تا بالای ۹۰ درصد (Koenig, 2021) بوده است. این اختلال ابتدا در محیط نظامی مورد توجه قرار گرفت اما به نظر می رسد دامنه آن همه چیز را در بر می گیرد. روزنامه نگاران، پلیس ها، پزشکان، دام پزشکان، مراقبان بهداشتی، مشاوران و همچنین پرسنل نظامی و احتمالاً قضات در معرض رویدادهای بالقوه آسیب زای اخلاقی و خطر ضربه اخلاقی هستند.

ضربه اخلاقی نوعی آشفتگی روانی است که از انجام یا عدم انجام عملی ناشی می شود که ناقض اخلاق یا کد اخلاقی فرد است (Greenberg & Tracy, 2021). به عبارت

1. Moral Injury (MI)

2. Euripides

دیگر پریشانی روانی ناشی از اعمال، یا فقدان اعمالی است که اصول یا ارزش‌های اخلاقی یک فرد را نقض می‌کند. این آشفتگی وقتی ضربه اخلاقی را شدیدتر می‌کند که موقعیت برای فرد قابل پیش‌بینی نیست و حمایت کافی، به موقع و متناسب وجود ندارد. مانند وقتی که تصمیمی، سرنوشت دیگری را به طور غیرقابل جبرانی تغییر داده، و فرد نتواند از ارزش‌های خود دفاع و حمایت کند. این اعمال به تعارض جدی روانی منجر می‌شوند. با تکرار و غفلت از کارهای ممکن متعدد پیش رو، این ضربه عمیق‌تر می‌شود MI. زمانی پیش می‌آید که پریشانی اخلاقی به طور مکرر تجربه شود و اثرات طولانی مدت بیشتری داشته باشد. جینکرسون (۲۰۱۶) این تعریف را به‌روزرسانی کرد تا بر نشانه‌های احساس گناه، شرم، تعارض معنوی/وجودی، و از دست دادن اعتماد، با علائم ثانویه افسردگی، اضطراب، خشم، آسیب به خود و مشکلات اجتماعی تأکید کند. برخی از کارشناسان علائم معنوی را به عنوان بعد اصلی MI گنجانده‌اند (Drescher et al., 2021; Carey et al., 2016; Jinkerson, 2016; Frankfurt & Frazier, 2016; Hodgson & Carey, 2017).

مطالعات نشان می‌دهند که دامنه ضربه اخلاقی بسیار وسیع است و حتی شاهد یک عمل ناقض اخلاق بودن و واکنش نشان ندادن و یا مشارکت داشتن در چنین موقعیتی نیز ممکن است فرد را دچار ضربه اخلاقی کند. برخی مطالعات (Bryan et al., 2018) نشان دادند که قرار گرفتن در معرض رویدادهای بالقوه مضر اخلاقی به طور قابل توجهی با اختلال استرس پس از سانحه، افسردگی و خودکشی مرتبط است.

مضمون یا موضوعاتی که به ضربه اخلاقی منجر می‌شوند متعددند؛ اما مواردی همچون اعمال غیر اخلاقی (شاهد و مرتکب)، مرگ و جراحت (شاهد و مرتکب)، خیانت (از سوی خود و دیگران)، گرفتار شدن در دوراهی‌های اخلاقی، خشونت نامتناسب، قتل، قصاص، و مسائل مذهبی/معنوی از مهمترین مضامین این اختلال‌اند.

هرچند ضربه اخلاقی در طبقه‌بندی اختلالات روانی نیامده است اما به عنوان آسیبی که از بودن در معرض یک ترومای اخلاقی ایجاد می‌شود با اختلال استرس پس از ضربه^۱

1. PTSD

مقایسه شده است (Barnes et al., 2019). این دو اختلال می‌توانند همزمان رخ دهند. هسته هیجانی این آسیب را احساس گناه و شرم تشکیل می‌دهد. این دو آسیب از نظر نشانه‌شناسی همپوشانی زیادی دارند (کوئینگ و همکاران، ۲۰۲۰)، اما بر خلاف PTSD، ضربه اخلاقی خوش‌خیم نیست و پیامدهای نامطلوبی برای سلامت روانی دارد که گاهی عوارض شدیدتری از PTSD (Bryan et al., 2016; Koenig et al., 2018; Nash et al., 2013) افسردگی و اضطراب (Currier et al., 2018; Evans et al., 2018; Koenig et al., 2018; Volk & Koenig, 2019) دارد؛ همچنین در بسیاری از مطالعات خودیگانگی و افزایش خطر خودکشی (به عنوان یک عامل ریسک مهم برای PTSD) را از عوارض و پیامدهای ضربه اخلاقی می‌دانند (Ames et al., 2019; Bryan et al., 2013, 2014, 2015; Nieuwsma et al., 2021). گفتنی است حتی پس از مهار PTSD، افسردگی، اضطراب و خودکشی باقی می‌مانند (Bryan et al., 2013, 2014, 2015; Nash et al., 2010, 2013) که این خود می‌تواند دلیلی برای استقلال این اختلال باشد. نکته قابل توجه اینجاست که آیا این دلیلی بر بی‌اثربودن مداخلات روان‌شناختی نیست؟ در عین حال که دیده شده مذهب می‌تواند نقش حیاتی در برطرف کردن این آسیب داشته باشد. کسانی که (در میان سربازان) از مقابله مذهبی منفی استفاده می‌کنند، ریسک خودکشی بالایی نشان می‌دهند (Currier et al., 2017). به رغم مطالعات محدود اما اساس عصب فیزیولوژیکی این دو اختلال نیز با هم متفاوتند (Barnes et al., 2019).

به نظر می‌رسد که ضربه اخلاقی افراد را دچار بحران وجودی و آشفتگی معنایی تعمیم‌یافته می‌کند و بنابراین کارکرد فرد را در حوزه‌های مختلف زندگی اعم از شخصی، خانوادگی و اجتماعی، شغلی و سازگاری کلی تحت تأثیر قرار می‌دهد (Koenig et al., 2021). مطالعات متعدد تاکنون نشان داده‌اند که افراد جوانتر، کمتر مذهبی، افراد مطلقه (Mantri et al., 2021)، جنسیت زن، مجردها، افراد با مذاهب بودایی و تائوئیست‌ها، کسانی که در معرض خشونت شغلی قرار دارند (Wang et al., 2021)، مراقبان بهداشتی (به ویژه پرستاران در برابر پزشکان) و کسانی که در سطح بالایی از فرسودگی شغلی و عاطفی به سر می‌برند (Wang et al., 2020)، بیشتر از دیگران در معرض ضربه

اخلاقی قرار دارند؛ اما سایکوپات‌هایی که قطب‌نمای اخلاقی آنها تغییر کرده است، ممکن است پس از اعمال مضر نسبت به دیگران که موجب احساس گناه یا شرم شدید در بیشتر افراد می‌شود، احساس پشیمانی نکنند. با وجود مطالعات انجام‌شده، اما بررسی عوامل شخصیتی مرتبط با MI همچنان نیاز به پژوهش دارد. افزون بر این، ترومای زندگی قبلی، به ویژه تجربیات نامطلوب دوران کودکی نیز تقریباً به طور قطع در ایجاد و حفظ MI نقش دارد؛ زیرا چنین تجربیاتی سیستم پاسخ به اضطراب را تغییر می‌دهند (Battaglia et al., 2019)؛ همچنین تأثیر عوامل فرهنگی بر MI را نیز نمی‌توان نادیده گرفت (برای مثال، تمایل به تجربه شرم در کشورهای آسیایی)، اگرچه این موارد به طور مشابه مورد مطالعه قرار نگرفته و درک درستی از آن حاصل نشده است.

بنابراین، ضربه اخلاقی را می‌توان به عنوان احساس عمیق شرم و اندوه، بی‌معنایی و پشیمانی ناشی از خیانت به آنچه که درست است و مصداق نقض باورهای اخلاقی اصلی است توصیف کرد که بر اساس پژوهش‌های انجام شده فراوانی آن در میان پرسنل نظامی (فعلی و سابق) و کادر درمان بیشتر است. اگرچه تلاش‌های بسیاری در شناسایی و درمان ضربه اخلاقی در بین مشاغل پرخطر انجام شده است (Koenig et al., 2019) اما همچنان شکاف بزرگی در مورد وقوع آن، پیامدها و رویکردهای درمانی متناسب با آن وجود دارد.

بسیاری از پژوهش‌ها رابطه قوی بین ضربه اخلاقی و اختلالات روانی را نشان می‌دهند (Hines, et al., 2021). عواقب عاطفی و روانی ناشی از اعمال خود یا نبود انجام اقدامات لازم و قرار گرفتن همزمان در معرض دیگر رویدادهای آسیب‌زا یا اضطراب‌های زندگی می‌تواند خطر ابتلا به ضربه اخلاقی را افزایش دهد. قرار گرفتن در موقعیت‌هایی مانند جنگ و یا همه‌گیری بیماری‌هایی نظیر کووید-۱۹ که در آن پرسنل نظامی و کادر درمان وظیفه کمک و حمایت از مبتلایان و مجروحین را برعهده دارند، خطر ضربه اخلاقی را بالا می‌برد.

نتایج متاآنالیز پژوهش حاضر نیز نشان می‌دهد بین ضربه اخلاقی و اختلالات روانی

همبستگی به نسبت بالایی وجود دارد. بیشترین اندازه اثر در تبیین واریانس ضربه اخلاقی در اختلال استرس پس از ضربه^۱ مشاهده شد. این یافته با پژوهش‌های بکلوم و ایداس (۲۰۱۵) و ریتو و بارنتز (۲۰۱۴) همخوان است. مواجهه با رویدادهای اخلاقی آسیب‌زا به ویژه زمانی که ارزش‌ها یا باورهای اخلاقی عمیق افراد نقض می‌شود، آنها را در معرض خطر مشکلات روانی قرار می‌دهد.

همچنین بر اساس نتایج متاآنالیز حاضر افسردگی و اضطراب نیز اثربخشی قابل توجهی در رابطه با ضربه اخلاقی از خود نشان دادند که با نتایج نیوزما و همکاران (۲۰۲۲) و لنون و همکاران (۲۰۲۳) همخوانی دارد.

برای پیشگیری یا درمان ضربه اخلاقی تا کنون هیچ درمانی نتوانسته است از اعتبار کافی برخوردار شود. درمان‌های سکولار متعددی مانند درمان افشای انطباقی^۲ که بر راهبردهای شناختی رفتاری مبتنی بر هیجان تأکید دارد (Litz et al., 2017)، درمان پردازش شناختی^۳ (Resick et al., 2017) که برای حل تعارض‌ها و مهار پردازش منفی استفاده می‌شود، درمان مبتنی بر تعهد و پذیرش^۴ و درمان شناختی رفتاری که در بیشتر مداخلات استفاده می‌شود، به کار گرفته شده است (Koenig et al., 2021). در چارچوب درمان‌های شناختی رفتاری دو روش درمان متمرکز بر نظریه رویه^۵ (Rozek & Bryan., 2021) که ریسک عوامل محافظتی از MI را سازماندهی و مفهوم پردازش کرده و عوامل شناختی آن را تغییر می‌دهد و مدل تأثیر از کشتار^۶ که بر بخشش (خوبخشایش‌گری)، بازسازی شناختی و جبران تأکید دارد و در نهایت از مداخلات معنوی و رفتن به محافل مذهبی استفاده می‌کند، به عنوان روش‌های مداخله برای ضربه اخلاقی مطرح شده‌اند (Koenig et al., 2021).

1. PTSD

2. adaptive disclosure therapy

3. cognitive processing therapy

4. ACT

5. Mode theory

6. Impact of killing (IOK)

روش مواجهه سازی طولانی^۱ (Paul et al., 2014) که فرد برای مدت طولانی در معرض خطرات قرار گرفته با امید محدود سازی اثرات آن؛ همچنین مدل شفا از طریق بخشش^۲ (Grimsley & Grimsley., 2017) که دارای اجزاء معنوی نیز هست برای درمان ضربه اخلاقی به کار گرفته شده است. رویکردهایی که بر بخشش خود، پذیرش، شفقت به خود و (در صورت امکان) اصلاح، تمرکز دارند، ممکن است نوید بیشتری داشته باشند. در مواردی که اثرات ضربه اخلاقی فراتر از آسیب های روانی و معنوی است، ارائه دهندگان مراقبت معنوی می توانند در کنار پزشکان سلامت روان نقش داشته باشند. بیماران ممکن است از صحبت کردن در مورد تجربه خود یا باورهای تغییر یافته خود که می ترسند دیگران درباره آنها قضاوت کنند اجتناب کنند. در این رابطه، شواهد نوظهوری برای برخی رویکردهای درمانی، مانند خود افشاسازی انطباقی و درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد وجود دارد، اما این درمان ها به طور عمده برای کهنه سربازان نظامی ایالات متحده که به لحاظ اخلاقی مجروح شده اند استفاده شده و چندان کارایی نداشته اند (Koenig et al., 2021). آلهایی که از فنون توبه برای رهایی از احساس گناه نیز استفاده می کنند، باید توبه یا بازگشت را به موضوع خاصی مانند خداوند جهت دهی کنند که هنوز چنین صراحتی در روش های آنها دیده نمی شود.

مداخلات معنوی / مذهبی متعددی نیز در این زمینه مورد استفاده قرار گرفته شده است؛ که نمونه آن مداخلات شبانی، درمان مصالحه با آسیب اخلاقی، بخشش، مسائل هویتی، تمرین های معنوی، تشکیل گروه ضربه اخلاقی و بازسازی معنایی است (Ames et al., 2018 و Carey & Hodgson., 2018).

به طور کلی در میان درمان ها، درمان های سکولار تأثیر چندانی از خود نشان نداده اند. هرچند درمان های معنوی نتایج بهتری در مدت زمان طولانی ارائه می کنند، مداخلات با رویکرد مذهبی و مراقبت شبانی به نظر مؤثرتر می آیند (Koenig et al., 2021). با این حال،

1. prolonged exposure

2. Healing through Forgiveness (HTF)

هیچ یک از این روش‌ها بر اساس الگوی فطری و ذاتی انسان طراحی نشده‌اند؛ به ویژه اینکه اهمیت تسویه و تزکیه انسان در ارتباط با خدا نادیده گرفته شده و احتمالاً اعتراف به گناه در حضور غیر خدا، زمینه را برای ارتکاب دوباره فراهم می‌کند؛ بنابراین، نیاز به یک فرمول‌بندی دقیق برای مداخله‌ای مؤثر به وضوح حس می‌شود.

درمان بیمارانی که مشکلات سلامت روان آنها ناشی از ضربه اخلاقی است می‌تواند برای پزشکان و روان‌شناسان چالش‌برانگیز باشد؛ به ویژه زمانی که اثربخشی آن‌ها مورد تردید قرار می‌گیرد. برای مثال در رویکردهای مبتنی بر مواجهه اگر توجه کافی به پردازش عاطفی احساس شرم و گناه داده نشود، می‌توانند در موارد ضربه اخلاقی غیرمفید یا حتی مضر باشند. یا مثلاً بسیاری از درمان‌های متداول مبتنی بر شواهد برای مشکلات سلامت روان مرتبط با تروما (مانند درمان شناختی رفتاری متمرکز بر تروما) که بیشتر شامل بازسازی‌های شناختی و جایگزینی آن با ارزیابی‌های جدید و سازگارتر است، ممکن است هنگام درمان بیمارانی که شرم و گناهشان ناشی از ارتکاب اعمال متجاوزکارانه است، مؤثر یا مناسب نباشند و حتی بیهوده به نظر برسند و یا در بدترین حالت احتمال ارتکاب در آینده را افزایش می‌دهند، مانند احساس گناه فرد را برای جبران و بازگشت به عمل مطلوب از بین می‌برند.

به دلیل افزایش شناسایی ضربه‌های اخلاقی در حوزه‌های مختلف، نیاز به شواهد بیشتری برای درک ابعاد این مشکل در میان جمعیت‌های در معرض حوادث بالقوه مضر اخلاقی احساس می‌شود. همچنین، بررسی اینکه آیا رویکردهای درمانی مطرح شده برای غیرنظامیان مناسب و مؤثر هستند، ضروری است.

تا کنون، اکثر مطالعات در کشورهای غربی و تعدادی نیز در چین انجام شده است. جای تأمل دارد که در ایران (بجز یک مطالعه جزئی (از جمله باقری شیخانگش و همکاران، ۱۴۰۲) و دیگر کشورهای خاورمیانه، پژوهش قابل توجهی در این زمینه ثبت نشده است. بیشتر این مطالعات ماهیت مقطعی^۱ دارند و این موضوع، تعیین ویژگی‌های فردی که

1. cross-sectional

ممکن است بر رشد یا دوره MI تأثیر بگذارد را دشوار می‌سازد. بنابراین، نیاز به پژوهش‌هایی که به صورت پیشگیرانه عمل کنند، بیش از پیش احساس می‌شود. آنچه در این پژوهش دنبال می‌شود پاسخ به چند پرسش اساسی است؛ ماهیت معنوی و مذهبی این پدیده در مطالعات تجربی و علمی منتشر شده در جهان چیست و مشکلات مداخلات روان‌شناختی آن کدامند و با توجه به منابع اسلامی و درمان چند بعدی معنوی چه برنامه‌ای برای کمک به این مشکل قابل طرح است؟

۱. روش پژوهش

در پژوهش حاضر، با توجه به ماهیت چندوجهی و پیچیده موضوع ضربه اخلاقی، رویکردی ترکیبی اتخاذ شده است. این رویکرد، شامل استفاده از دو روش تحقیق مکمل، یعنی روش کمی (مرور چتری^۱) و روش کیفی (تحلیل محتوا) است. این ترکیب، امکان بررسی جامع‌تر و عمیق‌تر ابعاد مختلف ضربه اخلاقی را فراهم می‌کند. مرور چتری، یک روش نظام‌مند و تحلیلی است که به جمع‌بندی و ارزیابی نتایج حاصل از چندین مرور نظام‌مند^۲ و یا فراتحلیل^۳ می‌پردازد. هدف اصلی در مرور چتری، سنتز و یکپارچه‌سازی شواهد موجود در یک حوزه تحقیقاتی خاص است. به عبارت دیگر، مرور چتری به خلاصه‌سازی، مقایسه، و تفسیر نتایج چندین مرور نظام‌مند و متاآنالیز در یک حوزه مشخص می‌پردازد تا تصویری جامع‌تر و روشن‌تر از موضوع مورد بررسی ارائه دهد (Ioannidis, 2009).

مزیت اصلی مرور چتری، توانایی آن در ترکیب و تلفیق یافته‌های کمی و گزارشی اندازه اثر^۴ است. اندازه اثر، یک معیار آماری است که نشان‌دهنده بزرگی یا شدت یک اثر مشاهده شده در یک مطالعه است. با استفاده از اندازه اثر، امکان مقایسه نتایج

1. Umbrella review
2. Systematic Review
3. Meta-analysis
4. Effect size

مطالعات مختلف که ممکن است از روش‌ها و ابزارهای اندازه‌گیری متفاوتی استفاده کرده باشند، فراهم می‌شود. زمینه تحقیقاتی مطالعات فراتحلیل نشان‌دهنده بزرگی اثر مشاهده شده در یک واحد اندازه‌گیری استاندارد (مانند انحراف استاندارد یا ضریب همبستگی) است. اندازه اثر در امتداد طیفی از بدون اثر تا اثر زیاد طبقه‌بندی می‌شود. بنابراین، قدرت متاآنالیز بستگی به استفاده از یک واحد استاندارد برای مقایسه نتایج مطالعاتی دارد که ممکن است از اندازه‌گیری‌های متفاوتی استفاده کرده باشند. از آنجایی که مرور چتری بر پایه مرورهای نظام‌مند و فراتحلیل‌ها استوار است، از اعتبار و دقت بالایی برخوردار است و می‌تواند به تصمیم‌گیری‌های مبتنی بر شواهد کمک کند. این روش به‌ویژه در زمینه‌هایی که تعداد زیادی مرور نظام‌مند و فراتحلیل وجود دارد، بسیار مفید است و امکان اولویت‌بندی و انتخاب بهترین شواهد را فراهم می‌سازد.

در راستای اجرای دقیق و نظام‌مند بخش مرور چتری، فرآیند جستجو و انتخاب مقالات بر اساس دستورالعمل‌های پریزما^۱ انجام شد. این دستورالعمل، چارچوبی استاندارد برای گزارش‌دهی مرورهای نظام‌مند و فراتحلیل‌ها ارائه می‌دهد و به افزایش شفافیت و قابلیت تکرارپذیری پژوهش کمک می‌کند.

جامعه آماری پژوهش حاضر، تمام مقالات منتشرشده در مجلات علمی-پژوهشی معتبر داخلی و خارجی در زمینه ضربه اخلاقی بود که از لحاظ روش‌شناختی شرایط لازم را برای مطالعه دارا بودند. برای یافتن این مقالات، از یک استراتژی جستجوی جامع و چندوجهی استفاده شد. بدین منظور، در ادامه جهت جستجو از لغات کلیدی فارسی "آسیب اخلاقی"، "ضربه اخلاقی در نظامی‌ها"، "ضربه اخلاقی در کادر درمان" و لغات کلیدی انگلیسی "moral injury in HcW"، "moral injury in"، "moral injury" و "veterans" استفاده گردید. جستجوی مقالات از پایگاه‌های اطلاعاتی "PSYCINFO"، "SID"، "PUBMED"، و "Google scholar" انجام شد.

1. Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses (PRISMA)
2. Healthcare Workers

معیارهای ورود موارد زیر را شامل می‌شد: ۱- داشتن شرایط لازم از لحاظ روش‌شناسی (فرضیه‌سازی، روش تحقیق، جامعه، حجم نمونه و روش نمونه‌گیری، ابزار اندازه‌گیری، روایی و پایایی ابزار اندازه‌گیری، فرضیه‌های آماری، روش تحلیل آماری و صحیح بودن محاسبات آماری)، ۲- مطالعات توصیفی از نوع همبستگی و فراتحلیل، ۳- در دسترس بودن متن کامل مقاله به صورت فایل الکترونیکی، ۷- گزارش آماری کامل مورد نیاز فراتحلیل (حجم نمونه و اندازه اثر و...); همچنین ملاک خروج پژوهش نیز، استفاده از ابزار پژوهشی نامعتبر (محقق ساخته یا عدم بررسی و گزارش روایی و اعتبار) و یا غیر کمی (مصاحبه یا مشاهده)، بوده است. به منظور بررسی کیفیت مقالات نهایی، مقاله‌های جمع‌آوری شده، به واسطه نویسندگان مورد بررسی دقیق قرار گرفت و سپس در یک جلسه مشترک، نتایج به بحث و بررسی گذاشته شد. چک‌لیست فراتحلیل که به منظور انتخاب پژوهش‌های مناسب با پژوهش حاضر و استخراج اطلاعات لازم به کار برده شد، عنوان تحقیق، نام نویسندگان، منبع، حجم نمونه، ابزار مورد استفاده و اندازه اثر را در برمی‌گرفت.

در بخش کیفی پژوهش، به منظور بررسی عمیق‌تر مفهوم ضربه اخلاقی از منظر اسلامی، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شد. این روش، با رویکردی نظام‌مند و هدفمند، به شناسایی، سازماندهی، و تفسیر الگوها و مضامین موجود در متون کیفی (در این پژوهش، آیات قرآن کریم) می‌پردازد. هدف اصلی این بخش، استخراج و تحلیل مفاهیم مرتبط با ضربه اخلاقی، عوامل ایجادکننده، پیامدهای آن، و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن است.

فرآیند جمع‌آوری و آماده‌سازی متون: در گام نخست، با استفاده از جستجو در متن کامل قرآن کریم و مراجعه به فهرست‌های موضوعی و تفاسیر معتبر، آیاتی که به طور مستقیم یا غیرمستقیم به مفهوم ضربه اخلاقی، عوامل ایجادکننده آن، پیامدهای آن، و یا راه‌های مقابله با آن اشاره داشتند، جمع‌آوری شدند. در این مرحله، تلاش شد تا با در نظر گرفتن تمامی جوانب موضوع، طیف گسترده‌ای از آیات مرتبط شناسایی شوند.

پس از جمع‌آوری، متون آیات به دقت بررسی و برای مرحله کدگذاری آماده شدند. این مرحله شامل چندین گام اساسی بود:

حذف موارد تکراری: آیاتی که به صورت تکراری یافت شده بودند، حذف شدند تا از ایجاد تورش در تحلیل جلوگیری شود.

فرآیند کدگذاری و استخراج مضامین: در این مرحله، متون آیات به دقت مطالعه شدند و مفاهیم کلیدی و مرتبط با ضربه اخلاقی شناسایی و دسته‌بندی شدند. فرآیند کدگذاری به صورت زیر انجام شد:

کدگذاری اولیه: در این مرحله، هر آیه به دقت مطالعه شد و مفاهیم مرتبط با ضربه اخلاقی (مانند قتل، شرک، گناه و غیره) به عنوان کدهای اولیه شناسایی شدند.

دسته‌بندی کدها: کدهای اولیه بر اساس شباهت‌ها و ارتباطات مفهومی، در دسته‌های بزرگتری سازماندهی شدند.

استخراج مضامین اصلی: پس از دسته‌بندی کدها، مضامین اصلی و فراگیری که نشان‌دهنده درک عمیق‌تری از مفهوم ضربه اخلاقی از منظر آیات قرآن بودند، استخراج شدند. مضامین اصلی، الگوهای تکرارشونده و معناداری بودند که در متون آیات یافت می‌شدند و به تبیین ابعاد مختلف ضربه اخلاقی کمک می‌کردند.

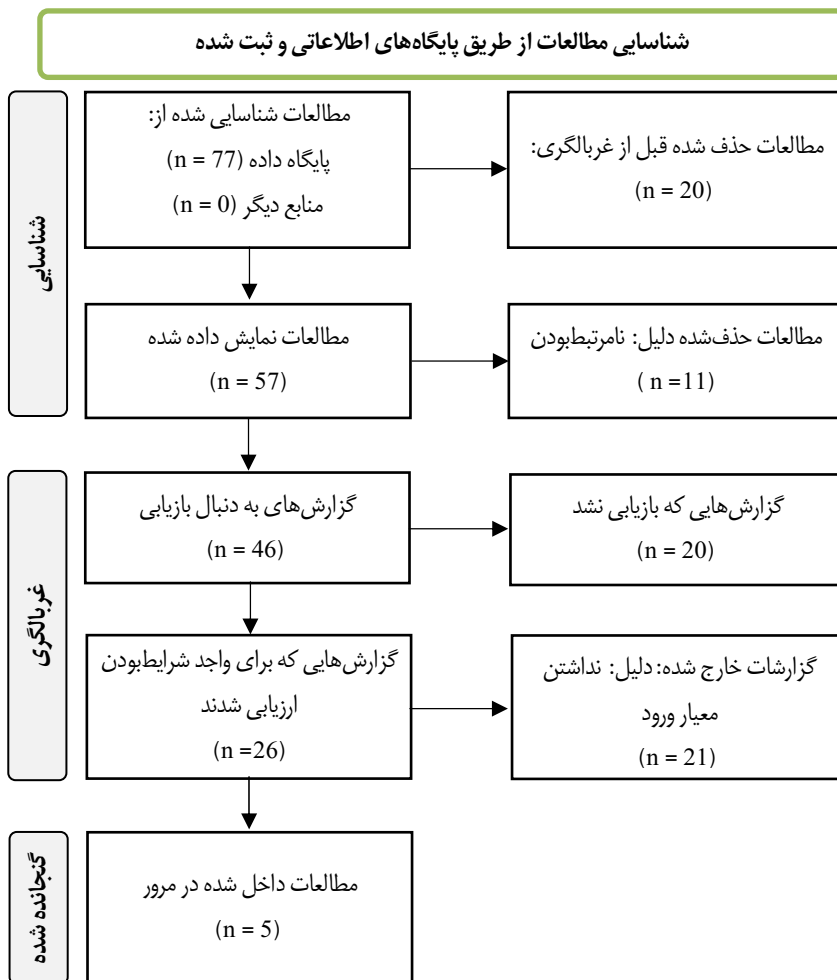
ارائه و اعتبارسنجی یافته‌ها: در نهایت، مضامین اصلی شناسایی شده به همراه نمونه‌هایی از آیاتی که از این مضامین پشتیبانی می‌کردند، به صورت تحلیلی ارائه شدند. در این بخش، تلاش شد تا با استفاده از استدلال منطقی و ارائه شواهد کافی از آیات قرآن، ارتباط بین مضامین و مفهوم ضربه اخلاقی به طور واضح و قانع‌کننده تبیین شود.

برای افزایش اعتبار و پالایش برداشت‌های اختلافی، متون مختلف تفاسیر (به ویژه تفاسیر المیزان و نمونه) مورد بررسی تطبیقی قرار گرفت. تفسیر المیزان به دلیل رویکرد فلسفی و جامع خود، و تفسیر نمونه به دلیل زبان ساده و قابل فهم، به عنوان متون اصلی در نظر گرفته شدند. در این فرآیند، تلاش شد تا با مقایسه دیدگاه‌های مختلف مفسران، برداشت‌های دقیق‌تر و جامع‌تری از آیات قرآن ارائه شود.

۲. یافته‌ها

۳-۱. یافته‌های تجربی

از بین ۷۷ مطالعه یافت‌شده در جستجوی اولیه تعداد ۵ پژوهش که ملاک‌های ورود و تحلیل نهایی را داشتند، انتخاب شدند. در نمودار ۱، روند ورود و خروج مطالعات استفاده شده در پژوهش گزارش شده است، در جدول شماره ۱ نیز اطلاعات مربوط به این مطالعات آورده شده است.



شکل ۱. نمودار فرآیند انتخاب مطالعات بر اساس راهنمای PRISMA

جدول ۱. مشخصات پژوهش‌های بررسی شده در مرور چتری

نویسنده - سال انتشار	عنوان	تعداد نمونه	تعداد مطالعه	مقیاس	روش
Coimbra et al. (2024)	Moral injury and mental health among health-care workers during the COVID-19 pandemic: meta analysis	۲۲۱۸۸	۳۳	MIES BAT-12 DASS-21 PC- PTSD	فرا تحلیل مطالعات همبستگی
Williamson et al. (2018)	Occupational moral injury and mental health: systematic review and meta analysis	۵۸۳۳	۱۳	BSSI PHQ-9 GAD-7 Hostility	فرا تحلیل مطالعات همبستگی
McEwen et al. (2021)	Moral Injury and Mental Health: A Systematic Review and Meta-Analysis	۱۹۵۶۴	۵۹	MISS MIES	فرا تحلیل مطالعات همبستگی
Protopopescu et al. (2020)	Examining the associations among moral injury, difficulties with emotion regulation, and symptoms of PTSD, depression, anxiety, and stress among Canadian military members and Veterans: A preliminary study	۷۳	۱	PCL-5 DASS-21 DERS MIES	همبستگی
Amsalem et al. (2021)	Psychiatric symptoms and moral injury among US healthcare workers in the COVID-19 era	۳۵۰	۱	GAD-7 PHQ-9 PC- PTSD MIES	همبستگی

MIES: Moral Injury Events Scale, BAT-12: Burnout Assessment Tool, BDI-II: Beck Anxiety Inventory, BSSI, Beck Scale for Suicide Ideation, MISS: Moral Injury Symptom Scale, PCL-5: PTSD Checklist, DASS-21: Depression Anxiety Stress Scale, DERS: Difficulties in Emotion Regulation Scale, GAD: Generalized Anxiety Disorder-7, PHQ-9: Patient Health Questionnaire-9, PC- PTSD: Primary Care PTSD.

به منظور محاسبه تمامی آزمون‌های آماری از نسخه سوم نرم افزار فراتحلیل جامع^۱ استفاده شد. داده‌های تحقیق بر اساس روش چتری با استفاده از روش‌های مناسب متغیرهای پیوسته برای محاسبه اندازه اثر مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت؛ همچنین به دلیل ناهمگونی در روش‌شناسی مقالات موجود در فراتحلیل حاضر، اندازه اثر با استفاده از مدل تصادفی محاسبه شد. برای بررسی ناهمگونی مطالعات، از آماره I^2 و آزمون کوکران (Q) استفاده کردیم که براساس دستورالعمل کوکران به صورت زیر تفسیر می‌شود: مقادیر I^2 کمتر از ۲۵ درصد نشان‌دهنده ناهمگنی خفیف، بیش از ۲۵ درصد نشان‌دهنده پایین بودن ناهمگنی، بیش از ۵۰ درصد نشان‌دهنده ناهمگنی متوسط و بیش از ۷۵ درصد نشان‌دهنده ناهمگنی بالا است (Higgins, 2008). آماره کوکران نیز این فرضیه را آزمایش می‌کند که مطالعات موجود در متاآنالیز همگن هستند (فرضیه صفر) یا ناهمگن. مقدار Q2 که عددی بین صفر تا بی نهایت است، هرچه بیشتر باشد، درجه ناهمگنی بیشتر است. همان‌گونه که در شکل ۲ ملاحظه می‌گردد ناهمگنی مطالعات زیاد است؛ بنابراین باید از مدل اثرهای تصادفی استفاده گردد (فراهانی و همکاران، ۲۰۲۳). این ناهمگنی می‌تواند ناشی از تفاوت در جمعیت نمونه، ابزار مورد استفاده یا دیگر تفاوت‌های روش‌شناختی باشد.

1. CMA3

Groups		Effect size and 95% interval			Test of null (2-Tail)		Heterogeneity				Tau-squared			
Group	Number Studies	Point estimate	Lower limit	Upper limit	Z-value	P-value	Q-value	df (Q)	P-value	I-squared	Tau Squared	Standard Error	Variance	Tau
Fixed effect analysis														
Anxiety	5	0/393	0/395	0/401	84823	0/000	256/269	4	0/000	99/061	0/009	0/011	0/000	0/094
Burnout	1	0/340	0/329	0/351	54287	0/000	9/000	0	1/000	0/000	0/000	0/000	0/000	0/000
Depressive	5	0/382	0/375	0/390	84864	0/000	118/469	4	0/000	96/624	0/005	0/006	0/000	0/068
PTSD	5	0/439	0/431	0/446	103/079	0/000	370/938	4	0/000	99/922	0/013	0/014	0/000	0/112
Substance Use	1	0/320	0/307	0/333	46/384	0/000	0/000	0	1/000	0/000	0/000	0/000	0/000	0/000
Suicidal	3	0/259	0/246	0/270	44/190	0/000	31/921	2	0/000	93/735	0/002	0/003	0/000	0/050
Total within							727/597	14	0/000					
Total between							874/497	5	0/000					
Overall	20	0/371	0/368	0/375	176/440	0/000	1602/094	19	0/000	98/814	0/009	0/004	0/000	0/092
Mixed effects analysis														
Anxiety	5	0/364	0/282	0/440	9/295	0/000								
Burnout	1	0/340	0/329	0/351	54287	0/000								
Depressive	5	0/381	0/320	0/438	11/434	0/000								
PTSD	5	0/389	0/295	0/475	7/537	0/000								
Substance Use	1	0/320	0/307	0/333	46/384	0/000								
Suicidal	3	0/239	0/182	0/295	7/971	0/000								
Total between							20/889	5	0/001					
Overall	20	0/331	0/322	0/339	73/458	0/000								

شکل ۲: ناهمگنی مطالعات وارد شده در فراتحلیل

بر اساس مدل اثرهای تصادفی، اندازه اثر کلی برابر با ۰/۳۳۱ با فاصله اطمینان ۰/۹۵٪ با حد اطمینان (۰/۳۲۲ تا ۰/۳۳۹) و معنادار است که نسبت متوسط ارزیابی می‌شود؛ بنابراین براساس این نتایج، می‌توان گفت ضربه اخلاقی با اختلالات روانی رابطه به‌نسبت قوی و معنادار دارد. نمودار جنگلی^۱ نمایش داده شده در شکل ۳ اندازه اثرهای (ضرب همبستگی) همه مطالعات وارد شده در فراتحلیل حاضر را نشان می‌دهد. اندازه اثر کلی، نشان‌دهنده همبستگی بین مطالعات و همبستگی نسبتاً بالای ضربه اخلاقی با اختلالات روانی است.

۶۴

اخلاق و روانشناسی

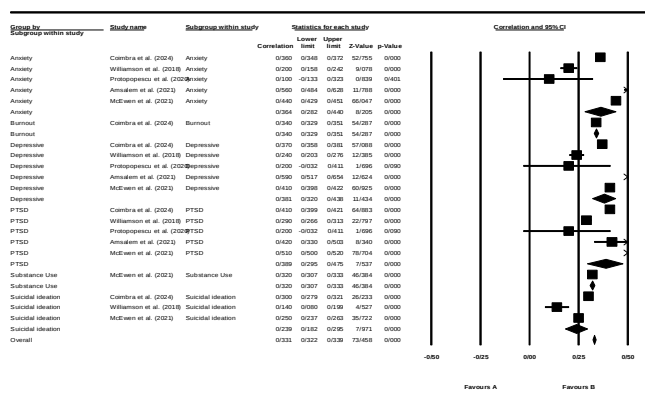
سال

اول

شماره اول

بهار و تابستان

۱۴۰۴ (پیاپی ۱)



Meta Analysis

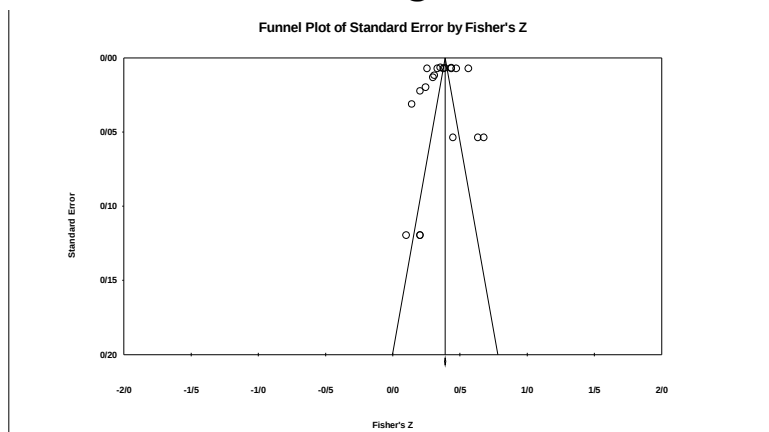
شکل ۳: نمودار جنگلی مطالعات مورد بررسی

1. Forest plot

<http://jmp.isca.ac.ir>

گفتنی است که مطالعات وارد شده به متاآنالیز به طور دقیق بر اساس ارتباط بین ضربه اخلاقی و نوع اختلال‌های مرتبط، به زیرگروه‌های مختلف دسته‌بندی شده‌اند. این دسته‌بندی به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از روابط موجود و تأثیرات آن‌ها بر روی اختلالات مختلف داشته باشیم. گروه اول مطالعاتی هستند که به رابطه بین ضربه اخلاقی با PTSD پرداخته‌اند که بر اساس نمودار جنگلی بیشترین میزان اندازه اثر را به خود اختصاص دادند ($ES = 0/389$)؛ پس از آن مطالعاتی هستند که به رابطه بین ضربه اخلاقی با افسردگی پرداخته و اندازه اثر ($ES = 0/381$) را برآورد کردند؛ سپس مطالعاتی که رابطه بین ضربه اخلاقی با اضطراب ($ES = 0/364$)، فرسودگی ($ES = 0/340$) و مصرف مواد ($ES = 0/320$) را بررسی کرده‌اند و در نهایت مطالعاتی که به رابطه بین ضربه اخلاقی با افکار خودکشی ($ES = 0/239$) پرداخته‌اند.

برای اندازه‌گیری سوگیری انتشار^۱، از نمودار کیفی^۲ استفاده شد. تحلیل بصری نمودار کیفی (شکل ۴) توزیع نامتقارن مطالعات را نشان می‌دهد که بیانگر وجود سوگیری انتشار است و نشان می‌دهد احتمال انتشار مطالعاتی با نتایج قابل توجه (اندازه اثر بزرگ) بیشتر از مطالعاتی است که نتایج غیر قابل توجهی (اندازه اثر کوچک) دارند.



شکل ۴: نمودار کیفی مربوط به مطالعات مورد بررسی

1. Publication bias
2. Funnel plot

۲-۳. یافته‌های تحلیل متون دینی

۱-۲-۳. ضربه اخلاقی در قرآن

اگر «ظلم به خود» را به عنوان مصداقی از ضربه اخلاقی در نظر بگیریم، آیات متعددی در قرآن کریم به این مفهوم اشاره می‌کنند. شکل ۵ این مصادیق را به تصویر کشیده است. این مصادیق، که نشان‌دهنده ابعاد مختلف خودآسیب‌پذیری هستند، شامل موارد زیر می‌باشند:

همسر آزاری و تجاوز به حقوق دیگران: مانند رجوع مرد به زن مطلقه با قصد آزار^۱، قانون ستیزی/گریزی (نقض قانون الهی)^۲، حقیقت‌گریزی (فاصله‌جویی از وحی)^۳، مشاهده و پذیرش ظلم ظالم^۴، عدم تبعیت از پیامبران (به عنوان انسان‌های کامل)^۵، ملاک قرار دادن انسان ظالم برای داوری^۶، عمل گناه^۷، استکبار و تمرد از پذیرش حق (خودشیفتگی)^۸ و شرک^۹.

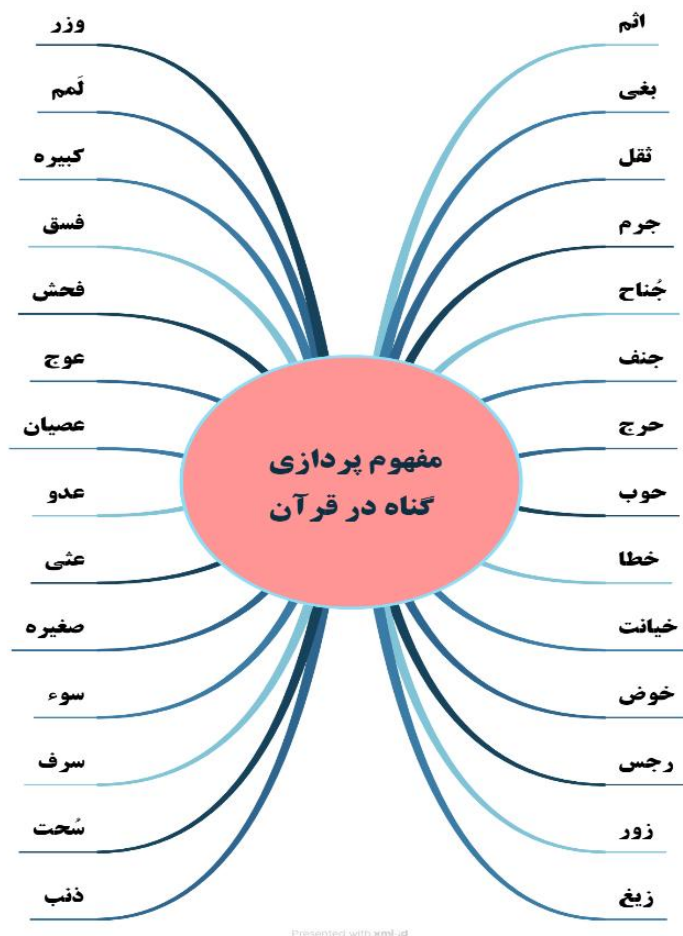
۱. وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ... وَلَا تُنْفِسُوهُنَّ فِرَاراً لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقره، ۲۳۱).
۲. وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (طلاق، ۱).
۳. ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ (فاطر، ۳۲).
۴. إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ... إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (نساء، ۹۷ و ۹۸).
۵. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَفُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (نساء، ۶۴).
۶. ... يَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ .. نساء، ۶۰ و ۶۴).
۷. ... وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا .. (نحل، ۳۳ و ۳۴).
۸. الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ... فَأَذْخَلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ (نحل، ۲۹۸ و ۲۹)، وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ فَكَلَّا أَحَدُنَا بِدَنِّيهِ ... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (عنكبوت، ۳۹ و ۴۰).
۹. وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ إِلَّا تَبْطِيبَ (هود، ۱۰۱)، قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَفْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (نمل، ۴۴).



شکل ۵: مصادیق ظلم به خود

یافته‌ی دیگر پژوهش حاضر معطوف به پدیده گناه است که در درمان چند بعدی معنوی به عنوان یک سازه خودتخریبگر معرفی شده است. این پدیده فقط در رابطه

انسان با خدا قابل تعریف و بازسازی است. شکل شماره ۶ برنامه قرآن کریم برای شناسایی پدیده گناه را به تصویر کشیده است.



شکل ۶: مفهوم‌شناسی گناه یا رفتار خودتخریب‌گر در قرآن کریم

بررسی منابع دینی نشان می‌دهد که گناه آثار مخربی بر روان انسان به جا می‌گذارد. در قرآن کریم، این آثار روان‌شناختی با نشانه‌های مختلفی بیان شده است، از جمله:

احساس خواری، ناامیدی، فقر روانی، اندوه و سلب آرامش، بی‌اختیاری، شک و اضطراب، عذاب، و دورویی.

بدیهی است که گناه یا به تعبیر دیگر، ظلم به نفس، پیامدهای وسیع‌تری برای انسان به همراه خواهد داشت که شامل موارد زیر است:

گرفتارشدن در خودبرتربینی، گرفتارشدن به کیفر عمل، محرومیت از محبت خدا، گرفتارشدن در غم و اندوه، تجربه کیفر الهی در دنیا، متحمل شدن خسارت معنوی، نزول عذاب الهی، هلاکت و بدفرجامی، نبود هدایت‌پذیری، ابتلا به سختی‌ها، تحریم برخی از حلال‌ها، درس عبرت‌شدن برای دیگران.

نکته قابل توجهی که از آیات قرآن در زمینه ضربه اخلاقی یا ظلم به خود می‌توان استنباط کرد، این است که فقط التیام‌بخش آثار آن استغفار است. به عبارت دیگر، تنها راه حل معنوی برای از بین بردن پیامدهای ضربه اخلاقی و بازگشت به زندگی واقعی، توبه و استغفار است؛ بنابراین، برنامه قرآن برای درمان ضربه اخلاقی بر محور توبه، استغفار^۱ و عمل صالح^۲ استوار است. آیات مربوط به استغفار نشان می‌دهد که خداوند نه فقط آثار و پیامدهای اعمال غیر اخلاقی را از بین می‌برد، بلکه آن‌ها را با اعمال نیکو (حسنه)^۳ جبران می‌کند. این امر فقط با نگاه توحیدی، ایمان به خدا و عمل خداسو، تحقق می‌یابد؛ از این رو، توبه و استغفار نه فقط مسیر رستگاری را باز می‌کنند؛ بلکه راهی برای ترمیم و بهبود وضعیت روانی و اخلاقی فرد نیز فراهم می‌آورند.

۱. وَالَّذِينَ إِذَا ... أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ ... (آل عمران، ۱۳۵).

... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (نساء، ۶۴).

... وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمِ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (نساء، ۱۱۰).

... قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (القصص، ۱۶).

۲. وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (فرقان، ۶۸).

وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (توبه، ۷۱).

۳. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (فرقان، ۷۰).

بحث

ضربه اخلاقی آسیبی است که به وجدان یا قطب‌نمای اخلاقی فرد وارد می‌شود، زمانی که شخص مرتکب عمل غیر اخلاقی می‌شود یا شاهد آن است و یا ناتوان در جلوگیری از اعمالی است که برخلاف باورهای اخلاقی، ارزش‌ها یا قوانین اخلاقی اوست، دچار ضربه اخلاقی می‌شود. یافته‌های این پژوهش نشان داد که دامنه پیامدهای ضربه اخلاقی گسترده‌تر از حد تصور است و مسئله وقتی پیچیده‌تر می‌شود که کمک به این آسیب‌دیدگان چندان راحت نیست. مراجعه به متون دینی و قرآن کریم نیز نشان داد که مفهوم گناه و ظلم به خود چگونه دارای عواقب عذاب‌آور دنیوی و اخروی است. اینکه چگونه ضربه اخلاقی در چارچوب درمان معنوی خدا سو تبیین می‌شود و اینکه آیا مذهب مبتنی بر پنداره شخصی چه آسیب مضاعفی در پی دارد از اهمیت بالایی برخوردار است.

انسان به لحاظ فطری دارای یک گستره معنایی است که تمایل ذاتی به حفظ و نگهداشت آن دارد (جان‌بزرگی، ۱۴۰۳). وقتی انسان در معرض آسیب (به خود یا دیگری) قرار می‌گیرد در واقع از فطرت خود فاصله گرفته و در پی آن دچار احساس گناه می‌شود. این امر زمینه‌ساز آسیب‌های جدی‌تری نظیر ضربه اخلاقی می‌شود که در نهایت با مسائلی همچون افسردگی و اضطراب منتهی می‌شود. بدیهی است که افراد در چنین موقعیت‌هایی دچار افکار خودکشی شده و میل به پایان دادن زندگی خود پیدا می‌کنند که گزارش متاآنالیز حاضر نیز آن را تأیید می‌کند.

پرسش این است که چرا در کشورهایی مانند ایران مطالعات چندان در زمینه ضربه اخلاقی انجام نشده است. به نظر می‌آید با توجه به پشتوانه فرهنگی قوی کشورمان، آسیب‌ها به‌طور جدی مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی‌گیرند و معنای ضربه اخلاقی به خوبی درک نمی‌شود؛ همچنین احتمالاً در چنین فرهنگ‌هایی افراد به‌راحتی می‌توانند خطاهای اخلاقی خود را با یک مذهب یا معنویت‌پنداری و نه واقعی توجیه کنند و از اشتباهات خود عبور کنند، که به کاهش نیاز به بررسی و پژوهش در این زمینه منجر می‌شود. ما در معرض آسیب‌پذیری تعمیم‌یافته از این آسیب هستیم و تکرار آن، می‌تواند جامعه و افراد را به سمت استحاله فرهنگی و اخلاقی سوق دهد.

به هر حال، حجم بالای ظلم های بین فردی مانند رشوه، جرایم سازمان یافته، بحران های اجتماعی، تخریب اموال، صدور احکام اشتباه که می تواند سرنوشت یک انسان را تغییر دهد، دروغ، ترور فیزیکی و شخصیتی، آبروریزی و گناهان کبیره، کلاهبرداری ها و ... تأثیر عمیقی بر وجدان فردی و اجتماعی دارد. این رفتارها نه تنها به افراد آسیب می زند، بلکه به یک جامعه سالم و اخلاقی نیز لطمه می زند. آیا این رفتارها انسان ها را دچار ضربه اخلاقی نمی کنند؟ به طور خاص، مواردی مانند دریافت مدارک تحصیلی با داده های ساختگی - که نشان دهنده تضعیف ارزش های اخلاقی و علمی است - دانشجویی را که با تکیه بر چنین مدارکی وارد بازار کار می شود و از آن درآمد کسب می کند، را دچار ضربه اخلاقی نمی کند؟

این واقعیت ها به وضوح نشان می دهند که حتی اگر به نظر رسد که افراد از خطاها و فسادهای اخلاقی عبور می کنند، در واقع این آسیب ها عمیق و پایدارند و به تدریج می توانند منجر به بی اعتمادی و آسیب های اخلاقی شوند. در این شرایط، ضرورت توجه به موضوعات اخلاقی و آغاز مطالعات و پژوهش ها در این حوزه بیش از پیش احساس می شود.

در واقع نبود مطالعه و پژوهش در این زمینه در ایران نمی تواند به معنای نبود این مسائل باشد، بلکه به وضوح نشان دهنده آسیب پذیری قشر وسیعی از جامعه در این راستا است. این آسیب پذیری می تواند به راحتی موجب پذیرش الگوهای غیر اخلاقی و گسترش انحطاط اخلاقی و روانی در میان افراد شود. واقعیت این است که مذهب یا اعتقادات غیر فطری می توانند فقط آثار ضربه های اخلاقی را به طور موقتی پانسمان کنند، بدون اینکه به عمق و ریشه های این ضایعات پرداخته شود. به عبارت دیگر، این نوع مذهب ها به جای ارائه راه حل هایی بنیادی، فقط برای فرد نوعی آرامش موقت ایجاد می کنند و مشکل اصلی را حل نمی کنند.

الگوهای بشری و سکولار در مواجهه با ضربه های اخلاقی معمولاً کارایی مؤثری ندارند. پژوهش ها نشان می دهند که این الگوها بیشتر به سازگاری شناختی افراد با آسیب های اخلاقی می پردازند؛ اما نمی توانند راه حل های بنیادی و اساسی برای این

مسائل ارائه دهند. درواقع، امکان تعدیل گذشته و تغییر رفتارهای نادرست نه فقط برای فرد، بلکه برای دیگرانی که در شرایط مشابه قرار دارند، ممکن نیست، و این امر به تشدید بحران‌های اخلاقی منجر می‌شود. برای مواجهه مؤثر با این چالش‌ها، به یک رویکرد عمیق‌تر و جامع‌تر نیاز داریم که بتواند ریشه‌های مسائل اخلاقی را شناسایی و تحلیل کند. این رویکرد باید به توانمندسازی افراد کمک کند تا از این آسیب‌ها عبور کنند و به رشد اخلاقی خود ادامه دهند. ایجاد فضایی که در آن آموزش‌های اخلاقی به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد و به طور نظام‌مند در جامعه ترویج یابد، ضروری است. این آموزش‌ها باید به افراد کمک کند تا درک عمیق‌تری از اصول اخلاقی پیدا کنند و به طور فعال نسبت به اصلاح رفتارهای خود تلاش کنند. با چنین رویکردی، می‌توانیم به مبارزه مؤثرتری با آسیب‌های اخلاقی پرداخته و جامعه‌ای سالم‌تر و با اعتمادتر بسازیم.

در بالاترین درجه اثرگذاری، هدف ما باید این باشد که فرد را با خودش و جهان اطرافش سازگار کنیم و به نوعی دردها و مشکلات او را پوشش دهیم. اما زمانی که مسئله از حق فردی و حقوق دیگران فراتر رفته و حق الهی در میان باشد، هیچ یک از روش‌های مرسوم قادر به حل این مشکلات نخواهند بود. این بدان معناست که در چنین مواردی، باید مسئله میان انسان و خداوند حل شود، و برخی از روش‌های پیش گفته نیز به همین نکته اشاره کردند؛ اما چالش واقعی هنگامی آغاز می‌شود که فرد با تصویری نادرست از خدا یعنی “خدای پنداری” مواجه است. این تصور نادرست می‌تواند فهم و ارتباط واقعی او با مفهوم الهی را پیچیده‌تر کند. در چنین شرایطی، نیاز به درمان‌هایی داریم که ابتدا هشیاری و بینش انسان در رابطه با خدای واقعی را ارتقاء دهند و نگاه فرد به خود و جهان را واقعی کند، آن‌گاه موضوع قابل حل می‌شود.

در چارچوب درمان چند بعدی معنوی مفاهیمی که بر اساس منابع دینی به ویژه قرآن در این درمان مورد استفاده قرار می‌گیرد، می‌تواند برای درمان ضربه اخلاقی به کار گرفته شود. پژوهش‌ها نشان داده‌اند معناداری و معناسازی می‌تواند ضربه اخلاقی را تعدیل کند (Currier et al., 2015). به این صورت که رتبه بالاتر معناسازی و پذیرش،

منجر به رتبه بالاتر رشد پس از سانحه و رتبه پایین تر معناسازی و پذیرش، نمرات پایین تر رشد پس از سانحه را در پی خواهد داشت (Christine., 2019). مفهوم پردازی مفاهیم اخلاقی که به ضربه اخلاقی نزدیک است مانند گناه، ظلم و ظلم به نفس به ما کمک می کند تا به درک بهتری از آسیب هایی که می تواند به افراد و جامعه وارد شود، برسیم. ادراک این مفاهیم می تواند به تدارک روش های مؤثری برای مقابله با ضربه های اخلاقی منجر شود.

بر اساس منابع اسلامی، انسان با یک نظام معنایی فطری به دنیا می آید که به او کمک می کند تا زندگی سالم و معناداری داشته باشد، تا جایی که آسیب روان شناختی به واسطه خود فرد یا ناشی از دیگری ایجاد نشود. ضربه ای که از سوی دیگران به فرد وارد می شود می تواند نظام معنادهی او را دستخوش تغییرات توجیه پذیر کند، اما ضربه اخلاقی ناشی از درگیری فرد با وجدان خود، قابل توجیه و تزیین نیست. این نوع ضربه می تواند معنای وجودی فرد را از یک انسان پاک به یک فرد نابخشودنی و شرمسار تبدیل کند. احساس شرم به تدریج به تمامی ابعاد شخصیت فرد نفوذ کرده و به روان بنه «من بدم» تبدیل می شود. این چرخه معیوب، در صورت ادامه دار شدن و نبود مدیریت صحیح، فرد را به سمت افکار خودکشی و اقدام به آن سوق می دهد. به این ترتیب، توجه به نظام معنایی فطری انسان و آسیب های اخلاقی وارده بر او از اهمیت ویژه ای برخوردار است؛ زیرا بازگشت به ارزش ها و معانی درونی می تواند راهی برای کاهش فشارهای روانی ناشی از این آسیب باشد؛ بنابراین، ضروری است که در پی راهکارهایی باشیم که به افراد کمک کند تا از این چرخه معیوب خارج شوند و به سمت بهبود سلامت روانی و معنوی پیش بروند.

درمان چند بعدی معنوی الگوهای مداخله ای متعددی برای پیشگیری و کمک به کسانی که دچار ضربه اخلاقی شده اند ارائه کرده است. فرض اساسی این درمان بر بازگشت انسان به معنادهی توحیدی و فطری قرار دارد. درواقع انسان با احسن التقویم، یا به عبارت دیگر برنامه اسماء الهی که به صورت فطری غیر قابل تبدیل و تغییر، و با هشیاری نسبت به تعهد خود به این برنامه به دنیا می آید. خداوند در قرآن بارها (۳۴ بار) از عهد الهی صحبت

کرده است.^۱ شکستن این عهد انسان را با خود، جهان و دیگران درگیر می‌کند. بنابراین بر اساس شواهد قرآنی انسان دارای ظرف معنایی فطری (برنامه الهی) هستند که تمایل ذاتی به تعهدسپاری به آن دارد. وقتی او در مسیر تحول قرار می‌گیرد دوگونه ضربه می‌تواند این برنامه را تغییر داده و یا به عبارت دیگر ظرف معنایی او را بشکند. این ضربه ممکن است از بیرون توسط حوادث و سختی‌ها و مصیبت‌ها وارد شود و یا از درون به واسطه انحراف از برنامه و تکرار اشتباه صورت گیرد. شکسته شدن ظرف معنایی انسان معادل ضربه اخلاقی است که می‌تواند انسان را تا پایین‌ترین درجه تحولی (اسفل السافلین) خود بکشانند. درمان چندبعدی معنوی با تنظیم عمل به صورت عاقلانه‌ی خداسو با مکانیزم خودمراقبت‌گری خداسو که شامل ایمان به مبدأ و معاد و عمل صالح برای ماندن در برنامه برتر (احسن التقویم) است، از طریق بازسازی ایمان و فراهم کردن عمل صالح زمینه بازگشت انسان به مسیر واقعی زندگی را فراهم می‌کند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).



36

شکل ۷: مفهوم‌پردازی مداخله برای درمان ضربه اخلاقی در چارچوب درمان چند بعدی معنوی

۱. أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ (یس، ۶۰).
... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ... (اعراف، ۱۷۲).

برنامه مداخله معنوی خداسو شامل مراحل ذیل است:

- ۱- هشیاری نسبت به معنای اولیه؛
- ۲- هشیاری نسبت به زاویه و فاصله از معنای فطری؛
- ۳- فعال‌سازی برنامه بازمعنایابی فطری؛
- ۴- قدم زدن با ایمان نسبت به مبدأ و معاد؛
- ۵- تحلیل داستان آسیب با الگوی معنوی و شناخت کانون معنایی آسیب‌دیده؛
- ۶- طراحی برنامه بازگشت به معنای اولیه (توبه): برنامه تزکیه، برنامه تسویه با خدا، برنامه تعامل اجتماعی (پنداره‌زدایی از دنیا) و نجات عمل؛
- ۷- زندگی با معنای احیاشده؛
- ۸- ارزشیابی؛

برنامه دیگری که برای کمک به ضربه اخلاقی وجود دارد و بخصوص برای مسلمانان قابل استفاده است (Koenig, 2025)؛ درمان پردازش شناختی معنوی/مذهبی^۱ (SRCPT) است. این برنامه نسخه معنوی/مذهبی از درمان پردازش شناختی برای درمان ضربه اخلاقی و PTSD ناشی از ترومای شدید (جنگ، تجاوز، حمله، و دیگر رویدادهای منفی است که شامل تجربه نزدیک به مرگ فرد یا یکی از اعضای خانواده یا یکی از عزیزان می‌شود) است. این درمان به‌ویژه برای مراجعان مسلمان است؛ چراکه بر اساس آیاتی از قرآن، کلام خدا است. این متون از قرآن می‌توانند در زمینه‌سازی مفهوم آسیب اخلاقی در شرایط ترومای شدید مفید باشند. به بیماران آموزش داده می‌شود که در بین جلسات به عنوان بخشی از تکالیف در این آیات تدبیر کنند. این به عادی‌سازی احساسات و تجربیات آنها کمک می‌کند و همچنین امیدی را ایجاد می‌کند که دیگر مسلمانان آسیب اخلاقی و PTSD را تجربه کرده و بهبود یافته‌اند.

تصور بیماران مسلمان از خدا گاهی می‌تواند به طور چشم‌گیری، پس از به چالش کشیدن رویدادهای زندگی، تغییر کند. با توجه به اهمیت تسلیم در برابر خدا،

1. Spiritual/religion cognitive prosses therapy (SRCPT)

تأثیر ضربه ممکن است باعث ایجاد احساسات متضاد نسبت به خدا و تسلیم شدن شود و پیامدهای مهمی (یعنی عاطفی، روان‌شناختی، اجتماعی و معنوی) به همراه داشته باشد. برنامه درمان SRCPT به طور خلاصه در ۱۲ جلسه تنظیم شده است (جان‌بزرگی، ۱۴۰۴).

جلسه اول: آسیب اخلاقی و منطق SRCPT

جلسه دوم: معنای واقعه و ایمان دینی

جلسه سوم: منابع معنوی/مذهبی و آسیب اخلاقی

جلسه چهارم: توجه مهربانانه و مهرورزی (شفقت)

جلسه پنجم: پرسش‌های چالش‌برانگیز و پریشانی معنوی

جلسه ششم: آیین اقرار [به گناه] و تفکر مشکل‌ساز

به این ترتیب تا جلسه ۱۲ تنظیم شده است. در هر جلسه یک آیه از قرآن کریم برای تفکر یا تدبر به مراجع داده می‌شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش در پی پاسخ به سه پرسش اصلی بود، ماهیت ضربه اخلاقی در متون روان‌شناختی چیست؟ چه راه‌حلی برای آن در نظر گرفته شده و چگونه توانسته‌اند به حل آن کمک کنند؟ در منابع اسلامی ضربه اخلاقی چگونه تبیین می‌شود و چه راه‌حل‌های معقولی برای آن ارائه شده است؟

یافته‌ها نشان داد که ضربه اخلاقی به نوعی نادیده گرفتن ارزش‌های پایه فرد به واسطه خود او و یا مشاهده ظلم آشکار به دیگری و سکوت و مشارکت در این فرایند، تعریف می‌شود. این تعریف با عرضه به منابع دینی قابل قبول است و تعارضی ندارد. درمان‌های روان‌شناختی تا به امروز نتوانسته‌اند کمک شایانی به این پدیده داشته باشند؛ اما درمان‌های معنوی ظرفیت کمک به حل این گونه تعارضات را داشته و تا حدی موفق بوده‌اند. اینکه درمان‌های معنوی نتوانسته‌اند موفقیتی برای مهار این آسیب به دست دهند، بیانگر اهمیت معنویت و مداخله‌های معنوی است. پیگیری این موضوع در قرآن کریم بیانگر مفهوم کلیدی «ظلم به خود» است که مهم‌ترین عامل سقوط انسان است. درمان

چند بعدی معنوی با توجه به اهمیت رابطه انسان با خدا و اهمیت فعال سازی بعد معنوی طی مراحل طی که ذکر شد به بازسازی معنوی افراد و در پی آن بازگشت به مسیر واقعی زندگی می پردازد؛ همچنین برنامه SRCPT به عنوان مداخله مورد استفاده برای کمک به ضربه اخلاقی به ویژه برای مسلمانان بر اساس آیات قرآن از طریق زمینه سازی مفهوم آسیب اخلاقی قابل استفاده است.

نمونه مورد استفاده در این پژوهش در بخش کیفی شامل آیات قرآن است و از روایات استفاده نشده که این موضوع می تواند حجم نمونه را محدود کرده و موجب شود نتایج پژوهش به طور کامل نماینده کل موضوع مورد بررسی نباشد؛ بنابراین پیشنهاد می شود محققان در پژوهش های بعدی با استفاده از روش های مثلث سازی (مثل استفاده از منابع دیگر یا روش های تحلیلی دیگر)، اعتبار و تعمیم پذیری نتایج را بهبود بخشند. از سوی دیگر در مطالعات کیفی، همیشه احتمال تفسیر شخصی محقق وجود دارد؛ بنابراین پیشنهاد می شود پژوهش به محققان دیگر برای بررسی کد گذاری و تفسیرها ارائه شود تا به کاهش سوگیری و افزایش اعتبار کمک کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

باقری شیخانگشسه، فرزین؛ فتحی آشتیانی، علی. (۱۴۰۲). بررسی ویژگی‌های روانسنجی نسخه فارسی مقیاس علائم صدمه اخلاقی در یک واحد نظامی. طب نظامی، ۲۵(۴)،

صص ۱۹۶۰-۱۹۷۲. doi: 10.30491/jmm.2023.1006466.1

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۹۸). درمان چند بعدی معنوی؛ یک رویکرد خداسو. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۴۰۴). درمان‌های شناختی رفتاری معنوی؛ موج چهارم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فراهانی، حجت‌اله؛ موثق، الهیاری؛ روشن چسلی، رسول و دهقانی آرانی. (۲۰۲۳). فراترکیب و فراتحلیل درعمل همراه با کاربست R. روانشناسی بالینی و شخصیت، ۲۱(۲)، صص ۲۰۵-۲۲۱.

Ames, D., Erickson, Z., Youssef, N. A., Arnold, I., Adamson, C. S., Sones, A. C., ... & Koenig, H. G. (2019). Moral injury, religiosity, and suicide risk in US veterans and active-duty military with PTSD symptoms. *Military medicine*, 184(3-4), pp. e271-e278.

Ames, D., Haynes, K., Adamson, S. F., Bruce, L. E., Chacko, B. K., Button, L., & Koenig, H. G. (2018). *A structured chaplain intervention for Veterans with moral injury in the setting of PTSD*. Durham, NC: Duke University Center for Spirituality, Theology and Health (Christian, Buddhist, Hindu, Jewish, and Muslim versions available).

Backholm, K., & Idås, T. (2015). Ethical dilemmas, work-related guilt, and posttraumatic stress reactions of news journalists covering the terror attack in Norway in 2011. *Journal of Traumatic Stress*, 28(2), pp. 142-148.

- Barnes, H. A., Hurley, R. A., & Taber, K. H. (2019). Moral injury and PTSD: Often co-occurring yet mechanistically different. *The Journal of neuropsychiatry and clinical neurosciences*, 31(2), pp. A4-103.
- Battaglia, A. M., Protopopescu, A., Boyd, J. E., Lloyd, C., Jetly, R., O'Connor, C., ... & McKinnon, M. C. (2019). The relation between adverse childhood experiences and moral injury in the Canadian Armed Forces. *European journal of psych traumatology*, 10(1), p. 1546084.
- Bryan, A. O., Bryan, C. J., Morrow, C. E., Etienne, N., & Ray-Sannerud, B. (2014). Moral injury, suicidal ideation, and suicide attempts in a military sample. *Traumatology*, 20(3), p. 154.
- Bryan, A. O., Theriault, J. L., & Bryan, C. J. (2015). Self-forgiveness, posttraumatic stress, and suicide attempts among military personnel and veterans. *Traumatology*, 21 (1), p. 40.
- Bryan, C. J., Morrow, C. E., Etienne, N., & Ray-Sannerud, B. (2013). Guilt, shame, and suicidal ideation in a military outpatient clinical sample. *Depression and anxiety*, 30(1), pp. 55-60.
- Bryan, C. J., Bryan, A. O., Anestis, M. D., Anestis, J. C., Green, B. A., Etienne, N., ... & Ray-Sannerud, B. (2016). Measuring moral injury: Psychometric properties of the moral injury events scale in two military samples. *Assessment*, 23(5), pp. 557-570.
- Bryan, C. J., Bryan, A. O., Roberge, E., Leifker, F. R., & Rozek, D. C. (2018). Moral injury, posttraumatic stress disorder, and suicidal behavior among National Guard personnel. *Psychological trauma: theory, research, practice, and policy*, 10(1), p. 36.
- Carey, L. B., & Hodgson, T. J. (2018). Chaplaincy, spiritual care and moral injury: Considerations regarding screening and treatment. *Frontiers in psychiatry*, 9, p. 619.
- Carey, L. B., Hodgson, T. J., Krikheli, L., Soh, R. Y., Armour, A. R., Singh, T. K., & Impiombato, C. G. (2016). Moral injury, spiritual care and the role of

- chaplains: An exploratory scoping review of literature and resources. *Journal of religion and health*, 55, pp. 1218-1245.
- Christine E. Breazeale (2019). *An Examination of Moral Injury, Acceptance, Meaning-Making, and Posttraumatic Growth Among Individuals with Symptoms of PTSD*. Southern Illinois University at Carbondale.
- Currier, J.M., Farnsworth, J.K., Drescher, K.D., McDermott, R.C., Sims, B.M., Albright, D.L. (2018). Development and evaluation of the Expressions of Moral Injury Scale—Military Version. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 25(3), pp. 474_488. doi: 10.1002/cpp.2407.
- Currier, J. M., Holland, J. M., & Malott, J. (2015). Moral injury, meaning making, and mental health in returning veterans. *Journal of clinical psychology*, 71(3), pp. 229-240.
- Drescher, K. D., Foy, D. W., Kelly, C., Leshner, A., Schutz, K., & Litz, B. (2011). An exploration of the viability and usefulness of the construct of moral injury in war veterans. *Traumatology*, 17(1), pp. 8-13.
- Evans, W. R., Stanley, M. A., Barrera, T. L., Exline, J. J., Pargament, K. I., & Teng, E. J. (2018). Morally injurious events and psychological distress among veterans: Examining the mediating role of religious and spiritual struggles. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 10(3), p. 360.
- Frankfurt, S., & Frazier, P. (2016). A review of research on moral injury in combat veterans. *Military psychology*, 28(5), pp. 318-330.
- Greenberg, N., & Tracy, D. (2020). What healthcare leaders need to do to protect the psychological well-being of frontline staff in the COVID-19 pandemic. *BMJ leader*, 4(3).
- Grimsley, C. W., & Grimsley, G. (2017). *PTSD & moral injury: The journey to healing through forgiveness*. Xulon Press.
- Higgins, J. P. (2008). *Cochrane handbook for systematic reviews of interventions*. Cochrane Collaboration and John Wiley & Sons Ltd.

- Hodgson, T. J., & Carey, L. B. (2017). Moral injury and definitional clarity: Betrayal, spirituality and the role of chaplains. *Journal of religion and health*, 56(4), pp. 1212-1228.
- Ioannidis, J. P. (2009). Integration of evidence from multiple meta-analyses: a primer on umbrella reviews, treatment networks and multiple treatments meta-analyses. *Cmaj*, 181(8), pp. 488-493.
- Jinkerson, J. D. (2016). Defining and assessing moral injury: A syndrome perspective. *Traumatology*, 22 (2), pp. 122-130.
- Koenig, H. G. (2025). Psychiatric problems in medical patients relevant to primary care physicians and mental health providers. *The International Journal of Psychiatry in Medicine*, 60(1), pp. 3-6.
- Koenig, H. G. (2025). *Spiritual/Religious-Based Cognitive Behavioral Therapies*. In Janbozorgi M. (ed), *Spiritual/Religious based Cognitive Behavioral Therapies: The Fourth Force*. Publisher to be announced.
- Koenig, H. G., & Al Zaben, F. (2021). Moral injury: An increasingly recognized and widespread syndrome. *Journal of religion and health*, 60(5), pp. 2989-3011.
- Koenig, H. G., Youssef, N. A., & Pearce, M. (2019). Assessment of moral injury in veterans and active duty military personnel with PTSD: A review. *Frontiers in psychiatry*, 10, p. 443.
- Koenig, H. G., Youssef, N. A., Ames, D., Teng, E. J., & Hill, T. D. (2020). Examining the overlap between moral injury and PTSD in US veterans and active-duty military. *The Journal of nervous and mental disease*, 208(1), pp. 7-12.
- Koenig, H. G., Ames, D., Youssef, N. A., Oliver, J. P., Volk, F., Teng, E. J., ... & Pearce, M. (2018). The moral injury symptom scale-military version. *Journal of religion and health*, 57, pp. 249-265.
- Kopacz, M. S., Connery, A. L., Bishop, T. M., Bryan, C. J., Drescher, K. D., Currier, J. M., & Pigeon, W. R. (2016). Moral injury: A new challenge for complementary and alternative medicine. *Complementary Therapies in Medicine*, 24, pp. 29-33.

- Lennon, R. P., Parascando, J., Talbot, S. G., Zhou, S., Wasserman, E., Mantri, S., ... & Dean, W. (2023). Prevalence of moral injury, burnout, anxiety, and depression in healthcare workers 2 years in to the COVID-19 pandemic. *The Journal of nervous and mental disease*, 211(12), pp. 981-984.
- Litz, B. T., Lebowitz, L., Gray, M. J., & Nash, W. P. (2017). *Adaptive disclosure: A new treatment for military trauma, loss, and moral injury*. Guilford Publications.
- Litz, B. T., Stein, N., Delaney, E., Lebowitz, L., Nash, W. P., Silva, C., & Maguen, S. (2009). Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy. *Clinical psychology review*, 29(8), pp. 695-706.
- Mantri, S., Song, Y. K., Lawson, J. M., Berger, E. J., & Koenig, H. G. (2021). Moral injury and burnout in health care professionals during the COVID-19 pandemic. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 209(10), pp. 720-726.
- McEwen, C., Alisic, E., & Jobson, L. (2021). Moral injury and mental health: A systematic review and meta-analysis. *Traumatology*, 27(3), p. 303.
- Nash, W. P., Marino Carper, T. L., Mills, M. A., Au, T., Goldsmith, A., & Litz, B. T. (2013). Psychometric evaluation of the moral injury events scale. *Military medicine*, 178(6), pp. 646-652.
- Nash, W. P., Vasterling, J., Ewing-Cobbs, L., Horn, S., Gaskin, T., Golden, J., ... & Baker, D. G. (2010). Consensus recommendations for common data elements for operational stress research and surveillance: report of a federal interagency working group. *Archives of physical medicine and rehabilitation*, 91(11), pp. 1673-1683.
- Nash, W. P., Marino Carper, T. L., Mills, M. A., Au, T., Goldsmith, A., & Litz, B. T. (2013). Psychometric evaluation of the moral injury events scale. *Military medicine*, 178(6), pp. 646-652.
- Nieuwsma, J. A., Brancu, M., Wortmann, J., Smigelsky, M. A., King, H. A., Visn 6 Mirecc Workgroup, & Meador, K. G. (2021). Screening for moral injury and comparatively evaluating moral injury measures in relation to mental illness symptomatology and diagnosis. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 28(1), pp. 239-250.

- Nieuwsma, J. A., O'Brien, E. C., Xu, H., Smigelsky, M. A., VISN 6 MIRECC Workgroup, HERO Research Program, & Meador, K. G. (2022). Patterns of potential moral injury in post-9/11 combat veterans and COVID-19 healthcare workers. *Journal of general internal medicine*, 37(8), pp. 2033-2040.
- Paul, L. A., Gros, D. F., Strachan, M., Worsham, G., Foa, E. B., & Acierno, R. (2014). Prolonged exposure for guilt and shame in a veteran of Operation Iraqi Freedom. *American journal of psychotherapy*, 68(3), pp. 277-286.
- Resick, P. A., Monson, C. M., & Chard, K. M. (2017). *Religion and morality*. Cognitive processing therapy for PTSD, pp. 285-287.
- Ritov, G., & Barnett, Z. (2014). The interrelationships between moral attitudes, posttraumatic stress disorder symptoms and mixed lateral preference in Israeli reserve combat troops. *International journal of social psychiatry*, 60(6), pp. 606-612.
- Rozek, D. C., & Bryan, C. J. (2021). A cognitive-behavioral model of moral injury. In J. M. Currier, K. D. Drescher, & J. Nieuwsma (Eds.), *Addressing moral injury in clinical practice* (pp. 19-33). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/0000204-002>.
- Shay, J. (1994). *Achilles in Vietnam: Combat trauma and the undoing of character*. Scribner
- Volk, F., & Koenig, H. G. (2019). Moral injury and religiosity in active-duty US Military with PTSD symptoms. *Military Behavioral Health*, 7(1), pp. 64-72.
- Wang, Z., Harold, K.G., Tong, Y., Wen, J., Sui, M., Liu, H., Zaben, F.A., Liu, G. (2021). *Moral injury in Chinese health professionals during the COVID-19 pandemic*. Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy. 10.1037/tra0001026.
- Wang, Z.Z., Koenig, H.G., Tong, Y., Wen, J., Sui, M., Liu, H., Liu, G. (2020) Psychometric properties of the Moral Injury Symptoms Scale among Chinese health professionals during the COVID-19 pandemic. *BMC Psychiatry*. 20, p. 556. doi: 10.1186/s12888-020-02954-w.

Hines, S. E., Chin, K. H., Glick, D. R., & Wickwire, E. M. (2021). Trends in Moral Injury, Distress, and Resilience Factors among Healthcare Workers at the Beginning of the COVID-19 Pandemic. *International journal of environmental research and public health*, 18(2), p. 488. <https://doi.org/10.3390/ijerph18020488>.

References

* The Holy Quran

- Ames, D., Erickson, Z., Youssef, N. A., Arnold, I., Adamson, C. S., Sones, A. C., ... & Koenig, H. G. (2019). Moral injury, religiosity, and suicide risk in US veterans and active-duty military with PTSD symptoms. *Military Medicine*, 184(3-4), pp. e271-e278.
- Ames, D., Haynes, K., Adamson, S. F., Bruce, L. E., Chacko, B. K., Button, L., & Koenig, H. G. (2018). *A structured chaplain intervention for veterans with moral injury in the setting of PTSD*. Durham, NC: Duke University Center for Spirituality, Theology and Health. (Christian, Buddhist, Hindu, Jewish, and Muslim versions available)
- Backholm, K., & Idås, T. (2015). Ethical dilemmas, work-related guilt, and posttraumatic stress reactions of news journalists covering the terror attack in Norway in 2011. *Journal of Traumatic Stress*, 28(2), pp. 142-148.
- Bagheri Sheykhangafsheh, F., & Fathi Ashtiani, A. (2023). Psychometric properties of the Persian version of the Moral Injury Symptoms Scale in a military unit. *Military Medicine*, 25(4), pp. 1960-1972. <https://doi.org/10.30491/jmm.2023.1006466.1> [In Persian]
- Barnes, H. A., Hurley, R. A., & Taber, K. H. (2019). Moral injury and PTSD: Often co-occurring yet mechanistically different. *The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences*, 31(2), pp. A4-103.
- Battaglia, A. M., Protopopescu, A., Boyd, J. E., Lloyd, C., Jetly, R., O'Connor, C., ... & McKinnon, M. C. (2019). The relation between adverse childhood experiences and moral injury in the Canadian Armed Forces. *European Journal of Psychotraumatology*, 10(1), p. 1546084.
- Breazeale, C. E. (2019). *An examination of moral injury, acceptance, meaning-making, and posttraumatic growth among individuals with symptoms of PTSD* (Doctoral dissertation, Southern Illinois University at Carbondale).

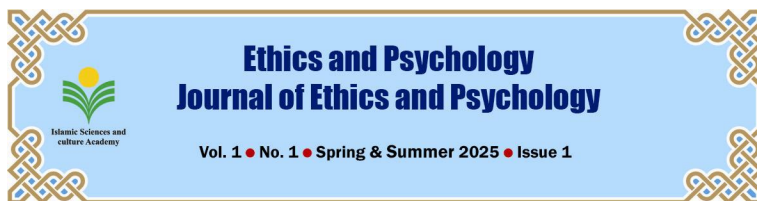
- Bryan, A. O., Bryan, C. J., Morrow, C. E., Etienne, N., & Ray-Sannerud, B. (2014). Moral injury, suicidal ideation, and suicide attempts in a military sample. *Traumatology*, 20(3), p. 154.
- Bryan, A. O., Theriault, J. L., & Bryan, C. J. (2015). Self-forgiveness, posttraumatic stress, and suicide attempts among military personnel and veterans. *Traumatology*, 21(1), p. 40.
- Bryan, C. J., Bryan, A. O., Anestis, M. D., Anestis, J. C., Green, B. A., Etienne, N., ... & Ray-Sannerud, B. (2016). Measuring moral injury: Psychometric properties of the Moral Injury Events Scale in two military samples. *Assessment*, 23(5), pp. 557-570.
- Bryan, C. J., Bryan, A. O., Roberge, E., Leifker, F. R., & Rozek, D. C. (2018). Moral injury, posttraumatic stress disorder, and suicidal behavior among National Guard personnel. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 10(1), p. 36.
- Bryan, C. J., Morrow, C. E., Etienne, N., & Ray-Sannerud, B. (2013). Guilt, shame, and suicidal ideation in a military outpatient clinical sample. *Depression and Anxiety*, 30(1), pp. 55-60.
- Carey, L. B., & Hodgson, T. J. (2018). Chaplaincy, spiritual care and moral injury: Considerations regarding screening and treatment. *Frontiers in Psychiatry*, 9, p. 619.
- Carey, L. B., Hodgson, T. J., Krikheli, L., Soh, R. Y., Armour, A. R., Singh, T. K., & Impiombato, C. G. (2016). Moral injury, spiritual care and the role of chaplains: An exploratory scoping review of literature and resources. *Journal of Religion and Health*, 55, p. 1218-1245.
- Currier, J. M., Farnsworth, J. K., Drescher, K. D., McDermott, R. C., Sims, B. M., & Albright, D. L. (2018). Development and evaluation of the Expressions of Moral Injury Scale—Military Version. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 25(3), p. 474-488. <https://doi.org/10.1002/cpp.2407>

- Currier, J. M., Holland, J. M., & Malott, J. (2015). Moral injury, meaning making, and mental health in returning veterans. *Journal of Clinical Psychology*, 71(3), pp. 229-240.
- Drescher, K. D., Foy, D. W., Kelly, C., Leshner, A., Schutz, K., & Litz, B. (2011). An exploration of the viability and usefulness of the construct of moral injury in war veterans. *Traumatology*, 17(1), pp. 8-13.
- Evans, W. R., Stanley, M. A., Barrera, T. L., Exline, J. J., Pargament, K. I., & Teng, E. J. (2018). Morally injurious events and psychological distress among veterans: Examining the mediating role of religious and spiritual struggles. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 10(3), p. 360.
- Farahani, H., Motaseq-Elahyari, R., Roshan Chesli, R., & Dehghani Arani, M. (2023). Meta-synthesis and meta-analysis in practice using R. *Clinical Psychology and Personality*, 21(2), pp. 205-221. [In Persian]
- Frankfurt, S., & Frazier, P. (2016). A review of research on moral injury in combat veterans. *Military Psychology*, 28(5), pp. 318-330.
- Greenberg, N., & Tracy, D. (2020). What healthcare leaders need to do to protect the psychological well-being of frontline staff in the COVID-19 pandemic. *BMJ Leader*, 4(3).
- Grimsley, C. W., & Grimsley, G. (2017). *PTSD & moral injury: The journey to healing through forgiveness*. Xulon Press.
- Higgins, J. P. (2008). *Cochrane handbook for systematic reviews of interventions*. Cochrane Collaboration and John Wiley & Sons Ltd.
- Hines, S. E., Chin, K. H., Glick, D. R., & Wickwire, E. M. (2021). Trends in moral injury, distress, and resilience factors among healthcare workers at the beginning of the COVID-19 pandemic. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 18(2), p. 488. <https://doi.org/10.3390/ijerph18020488>
- Hodgson, T. J., & Carey, L. B. (2017). Moral injury and definitional clarity: Betrayal, spirituality and the role of chaplains. *Journal of Religion and Health*, 56(4), pp. 1212-1228.

- Ioannidis, J. P. (2009). Integration of evidence from multiple meta-analyses: A primer on umbrella reviews, treatment networks and multiple treatments meta-analyses. *CMAJ*, 181(8), pp. 488-493.
- Janbozorgi, M. (2019). *Multidimensional spiritual therapy: A God-centered approach*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Janbozorgi, M. (2025). *Spiritual cognitive-behavioral therapies: The fourth wave*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Jinkerson, J. D. (2016). Defining and assessing moral injury: A syndrome perspective. *Traumatology*, 22(2), pp. 122-130.
- Koenig, H. G. (2025). Psychiatric problems in medical patients relevant to primary care physicians and mental health providers. *The International Journal of Psychiatry in Medicine*, 60(1), pp. 3-6.
- Koenig, H. G. (2025). Spiritual/Religious-Based Cognitive Behavioral Therapies. In Janbozorgi M. (Ed.), *Spiritual/Religious Based Cognitive Behavioral Therapies: The Fourth Force*. Publisher to be announced.
- Koenig, H. G., & Al Zaben, F. (2021). Moral injury: An increasingly recognized and widespread syndrome. *Journal of Religion and Health*, 60(5), pp. 2989-3011.
- Koenig, H. G., Ames, D., Youssef, N. A., Oliver, J. P., Volk, F., Teng, E. J., ... & Pearce, M. (2018). The Moral Injury Symptom Scale-Military Version. *Journal of Religion and Health*, 57, pp. 249-265.
- Koenig, H. G., Youssef, N. A., & Pearce, M. (2019). Assessment of moral injury in veterans and active-duty military personnel with PTSD: A review. *Frontiers in Psychiatry*, 10, p. 443.
- Koenig, H. G., Youssef, N. A., Ames, D., Teng, E. J., & Hill, T. D. (2020). Examining the overlap between moral injury and PTSD in US veterans and active-duty military. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 208(1), pp. 7-12.
- Kopacz, M. S., Connery, A. L., Bishop, T. M., Bryan, C. J., Drescher, K. D., Currier, J. M., & Pigeon, W. R. (2016). Moral injury: A new challenge for complementary and alternative medicine. *Complementary Therapies in Medicine*, 24, pp. 29-33.

- Lennon, R. P., Parascando, J., Talbot, S. G., Zhou, S., Wasserman, E., Mantri, S., ... & Dean, W. (2023). Prevalence of moral injury, burnout, anxiety, and depression in healthcare workers 2 years into the COVID-19 pandemic. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 211(12), pp. 981-984.
- Litz, B. T., Lebowitz, L., Gray, M. J., & Nash, W. P. (2017). *Adaptive disclosure: A new treatment for military trauma, loss, and moral injury*. Guilford Publications.
- Litz, B. T., Stein, N., Delaney, E., Lebowitz, L., Nash, W. P., Silva, C., & Maguen, S. (2009). Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy. *Clinical Psychology Review*, 29(8), pp. 695-706.
- Mantri, S., Song, Y. K., Lawson, J. M., Berger, E. J., & Koenig, H. G. (2021). Moral injury and burnout in health care professionals during the COVID-19 pandemic. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 209(10), pp. 720-726.
- McEwen, C., Alisic, E., & Jobson, L. (2021). Moral injury and mental health: A systematic review and meta-analysis. *Traumatology*, 27(3), p. 303.
- Nash, W. P., Marino Carper, T. L., Mills, M. A., Au, T., Goldsmith, A., & Litz, B. T. (2013). Psychometric evaluation of the Moral Injury Events Scale. *Military Medicine*, 178(6), pp. 646-652.
- Nash, W. P., Marino Carper, T. L., Mills, M. A., Au, T., Goldsmith, A., & Litz, B. T. (2013). Psychometric evaluation of the Moral Injury Events Scale. *Military Medicine*, 178(6), pp. 646-652.
- Nash, W. P., Vasterling, J., Ewing-Cobbs, L., Horn, S., Gaskin, T., Golden, J., ... & Baker, D. G. (2010). Consensus recommendations for common data elements for operational stress research and surveillance: Report of a federal interagency working group. *Archives of Physical Medicine and Rehabilitation*, 91(11), pp. 1673-1683.
- Nieuwsma, J. A., Brancu, M., Wortmann, J., Smigelsky, M. A., King, H. A., VISN 6 MIRECC Workgroup, & Meador, K. G. (2021). Screening for moral injury and comparatively evaluating moral injury measures in relation to mental illness symptomatology and diagnosis. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 28(1), pp. 239-250.

- Nieuwsma, J. A., O'Brien, E. C., Xu, H., Smigelsky, M. A., VISN 6 MIRECC Workgroup, HERO Research Program, & Meador, K. G. (2022). Patterns of potential moral injury in post-9/11 combat veterans and COVID-19 healthcare workers. *Journal of General Internal Medicine*, 37(8), pp. 2033-2040.
- Paul, L. A., Gros, D. F., Strachan, M., Worsham, G., Foa, E. B., & Acierno, R. (2014). Prolonged exposure for guilt and shame in a veteran of Operation Iraqi Freedom. *American Journal of Psychotherapy*, 68(3), pp. 277-286.
- Resick, P. A., Monson, C. M., & Chard, K. M. (2017). Religion and morality. In *Cognitive Processing Therapy for PTSD*, pp. 285-287.
- Ritov, G., & Barnetz, Z. (2014). The interrelationships between moral attitudes, posttraumatic stress disorder symptoms and mixed lateral preference in Israeli reserve combat troops. *International Journal of Social Psychiatry*, 60(6), pp. 606-612.
- Rozek, D. C., & Bryan, C. J. (2021). A cognitive-behavioral model of moral injury. In J. M. Currier, K. D. Drescher, & J. Nieuwsma (Eds.), *Addressing Moral Injury in Clinical Practice*, pp. 19-33. American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/0000204-002>
- Shay, J. (1994). *Achilles in Vietnam: Combat trauma and the undoing of character*. Scribner.
- Volk, F., & Koenig, H. G. (2019). Moral injury and religiosity in active-duty US military with PTSD symptoms. *Military Behavioral Health*, 7(1), pp. 64-72.
- Wang, Z. Z., Koenig, H. G., Tong, Y., Wen, J., Sui, M., Liu, H., & Liu, G. (2020). Psychometric properties of the Moral Injury Symptoms Scale among Chinese health professionals during the COVID-19 pandemic. *BMC Psychiatry*, 20, p. 556. <https://doi.org/10.1186/s12888-020-02954-w>
- Wang, Z., Harold, K. G., Tong, Y., Wen, J., Sui, M., Liu, H., Zaben, F. A., & Liu, G. (2021). Moral injury in Chinese health professionals during the COVID-19 pandemic. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*. <https://doi.org/10.1037/tra0001026>



Ethics and Psychology: Relations and Connections¹

Hassan Boosaliki¹

Mahdi Alizadeh²



1. Assistant Professor, Department of Education, Research Center for Ethics and Spirituality, Islamic Sciences and Culture Academy (ISCA), Qom, Iran (Corresponding Author).

Email: h.boosaliki@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-3593-8093

2. Assistant Professor, Department of Islam and Spirituality Studies, Research Center for Ethics and Spirituality, Islamic Sciences and Culture Academy (ISCA), Qom, Iran.

Email: m.alizadeh@isca.ac.ir ; Orcid: 0000-0007-2600-5343

Abstract

One of the key elements in identifying any field of knowledge is recognizing its relationship with neighboring disciplines. This article seeks to explore and introduce the interconnections between ethics and psychology. In doing so, the discussion extends beyond the specialized domain of moral psychology. Among the various branches of the relationship between ethics and psychology, this study focuses solely on the epistemic dimensions of the two fields. It examines four axes of moral psychology: philosophical issues of ethics through the lens of empirical psychology; the dependence of psychology on moral philosophy; moral theology and psychology. In the first axis, "moral psychology", we introduce the main topics and key issues in this area of psychology. In the second axis, we show how contemporary moral philosophers refer to empirical studies to validate their philosophical ideas. Under the axis of "psychology's dependence on ethics", we explain how psychology, when dealing with ethical subjects, fundamentally requires philosophical

1. Boosaliki, H., & Alizadeh, M. (2025). Ethics and psychology: Relations and connections. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 91-136. <https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71131.1002>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/02/17 • **Revised:** 2025/04/09 • **Accepted:** 2025/04/18 • **Published online:** 2025/08/04



discussions, without which its empirical studies lack sufficient validity. In the final axis, "moral theology and psychology", we present the interactions between moral theology and psychology in two parts: a) the clarifications and insights that moral theology offers regarding psychological topics and issues, and b) the impact of psychology in deepening moral theology. In the first part, theological hypotheses and explanations for psychological-moral issues are addressed. In the second part, it is shown how empirical psychological studies can deepen the understanding of religious texts or provide moral theologians with enhanced explanatory capacity.

Keywords

Ethics, Psychology, Moral Philosophy, Moral Psychology, Moral Theology, Relationship between Ethics and Psychology.



اخلاق و روان‌شناسی؛ مناسبات و پیوندها^۱

حسن بوسلیکی^۱ مهدی علیزاده^۲



۱. استادیار، گروه تربیت، پژوهشگاه اخلاق و معنویت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: h.boosaliki@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-3593-8093

۲. استادیار، گروه اسلام و مطالعات معنویت، پژوهشگاه اخلاق و معنویت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: m.alizadeh@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0007-2600-5343

چکیده

از جمله محورهای شناسایی هر دانشی، شناخت ارتباط آن دانش با دانش‌های پیرامونی است. شناسایی و معرفی پیوندهای میان اخلاق و روان‌شناسی، هدفی است که مقاله حاضر در پی آن است. پیگیری این هدف ما را به فراتر از حوزه تخصصی روان‌شناسی اخلاق می‌کشاند. از میان شاخه‌های متعدد رابطه میان اخلاق و روان‌شناسی، فقط بر ابعاد دانشی این دو متمرکز بوده‌ایم و چهار محور روان‌شناسی اخلاق را واکاوی کرده‌ایم؛ مسائل فلسفی اخلاق در بوته روان‌شناسی تجربی؛ وابستگی روان‌شناسی به فلسفه اخلاق؛ الهیات اخلاق و روان‌شناسی. در محور «روان‌شناسی اخلاق» به معرفی موضوع‌ها و مسائل اصلی این حوزه دانش روان‌شناسی پرداخته‌ایم. در محور دوم نشان داده‌ایم که امروزه فلاسفه اخلاق برای اعتبارسنجی ایده‌های فلسفی خود چگونه به مطالعات تجربی مراجعه می‌کنند. در محور «وابستگی روان‌شناسی به اخلاق» مشخص کرده‌ایم وقتی روان‌شناسی در موضوعات اخلاقی به مطالعه می‌پردازد، چه نیاز ضروری‌ای به مباحث فلسفی دارد و بدون آنها، مطالعات تجربی‌اش از اعتبار کافی برخوردار نمی‌شود. در محور

۱. بوسلیکی، حسن؛ علیزاده، مهدی. (۱۴۰۴). اخلاق و روان‌شناسی؛ مناسبات و پیوندها. اخلاق و روان‌شناسی، ۱(۱)، صص ۹۱-۱۳۶.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71131.1002>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۹ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



<http://jmp.isca.ac.ir>

«الهیات اخلاق و روان‌شناسی» تعاملات میان الهیات اخلاق و روان‌شناسی را در دو قسمت معرفی کرده‌ایم: الف) روشنگری‌ها و بصیرت‌بخشی‌های الهیات اخلاق در مسائل و موضوعات روان‌شناختی؛ ب) تأثیر روان‌شناسی در تعمیق الهیات اخلاق. در قسمت نخست، فرضیه‌سازی‌های و ارائه تبیین‌های الهیاتی برای مسائل روان‌شناسی اخلاق مورد اشاره است و در قسمت دوم، نشان داده شده که مطالعات تجربی روان‌شناختی چگونه می‌تواند فهم متن دینی را تعمیق بخشد یا به الهی‌دان اخلاق قدرت تبیین دهد.

کلیدواژه‌ها

اخلاق، روان‌شناسی، فلسفه اخلاق، روان‌شناسی اخلاق، الهیات اخلاق، رابطه اخلاق و روان‌شناسی.

درآمد

در فرایند طبیعی شکل‌گیری علوم، ابتدا دانشی بسیط شکل می‌گیرد، سپس به سمت گسترش و پیچیدگی حرکت می‌کند، آنگاه از دل آن، دانش‌های چندی منشعب می‌شوند و به تدریج هویتی مستقل پیدا می‌کنند. این چنین است که با گذشت دهه‌ها و سده‌ها، با طیف متنوعی از علوم تخصصی مواجه می‌شویم که هر کدام از منظر و پارادایمی ویژه به مطالعه پدیده‌ها می‌پردازند. این شرایط امکان دستیابی به تصویری جامع از واقعیت را کاهش می‌دهد؛ از این رو، سالیانی است که اندیشمندان علوم انسانی در پی پیوند دادن علوم گوناگون هستند تا بتوانند با رویکردی میان‌رشته‌ای^۱، درک بهتر و جامع‌تری از پدیده‌ها به دست آورند.

رویکرد میان‌رشته‌ای در علوم انسانی گذشته از انواع چالش‌های عمومی که باید حل کند، در پیوند میان دانش‌هایی که اساساً ماهیت تجویزی دارند با آنها که ماهیتی توصیفی دارند، با چالشی مضاعف مواجه می‌شود؛ برای نمونه، کانت با اعتقاد به تألیفی پیشینی بودن گزاره‌های اخلاقی (paton, 1953, p. 20)، آنها را از تیررس تجربه دور کرده است. در چنین نگاهی، دانشی همچون جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی چه کمکی به اخلاق و فلسفه اخلاق خواهد کرد؟ از گسل «هست تا باید» چگونه باید عبور کرد؟ آیا می‌توان به تعبیر کلبرگ (۱۹۷۱)، چنان از «هست»‌ها به «باید»‌ها پل زد که مرتکب مغالطه طبیعت‌گرایانه نشد؟

در این نوشتار پیوندهای میان روان‌شناسی و اخلاق را مرور کرده و نشان خواهیم داد که از سویی دانش روان‌شناسی چه رهاوردهایی برای اخلاق دارد و از سویی دیگر، آیا اخلاق در کنش‌های علمی/عملی روان‌شناسان یا حتی در محتوای دانش روان‌شناسی مداخله می‌کند یا نه؟

اشاره به این نکته خالی از لطف نیست که بر اساس تمایز دانشی میان اخلاق و

1. Inter- disciplinary

تربیت اخلاقی، در این مجال بر اخلاق متمرکز بوده و نسبت میان تربیت اخلاقی و روانشناسی را به مجالی دیگر واگذار می‌کنیم. مباحث مربوط به نسبت میان اخلاق و روانشناسی را می‌توان در شش محور کلی دسته‌بندی کرد:

الف) روانشناسی اخلاق

ب) مسائل فلسفی اخلاق در بوته روانشناسی تجربی

ج) وابستگی روانشناسی به فلسفه اخلاق

د) الهیات اخلاق و روانشناسی

ه) اخلاق روان‌شناسان و مشاوران^۱

و) نهاد اخلاق در آینه روانشناسی^۲

ما در این نوشتار بر ابعاد دانشی رابطه اخلاق و روانشناسی متمرکز خواهیم بود؛ از این رو، پرداختن به دو محور اخیر را به مجالی دیگر وامی‌گذاریم.

الف) روانشناسی اخلاق

برخی از مباحث روانشناسی اخلاق در میان مباحث فلسفی (فرااخلاق) بحث می‌شود (مانند خودگرایی/دیگرگرایی یا درون‌گرایی/برون‌گرایی در باب انگیزش اخلاقی) ولی برخی دیگر (بخش عمده آنها) در شاخه‌های مختلف روانشناسی (به عنوان دانش تجربی) و توسط روان‌شناسان مطالعه می‌شوند. در این قسمت، فقط نظر به نوع دوم مباحث داریم.

۱. در این شاخه از مطالعات اخلاق کاربردی، به مباحث اخلاقی ناظر به فعالیت‌های روان‌شناسان و مشاوران پرداخته می‌شود. موضوعات این مطالعات به نوعی حول دو محور اصلی می‌گردند: آزمایشات روان‌شناختی (چه روی انسان و چه روی حیوانات) و فرایندهای مشاوره و روان‌درمانی.

۲. در این شاخه، ارتباط روانشناسی با آنچه به عنوان نهاد اخلاق (و نه دانش اخلاق) در جامعه در جریان است، مطمح نظر است. این مطالعات می‌تواند شامل بررسی آثار و نتایج قوانین و آیین‌نامه‌ها بر رفتارهای اخلاقی مردم، مشاوره اخلاقی (مشاوره در موضوعات مربوط به رذایل اخلاقی و سوء رفتارهای اخلاقی)، آثار اخلاقی تک‌فرزندی و ... باشد.

فارغ از مناسباتی که یافته‌های روان‌شناختی با موضوعات فلسفه اخلاقی برقرار می‌کنند، مطالعه تجربی درباره موضوعات اخلاقی به‌طور عمده در دامن سه شاخه روان‌شناسی رشد و نمو پیدا کرد: روان‌شناسی شخصیت، روان‌شناسی رشد و روان‌شناسی اجتماعی. روان‌شناسی اخلاق به مطالعه تفکر و رفتار انسان در بافت اخلاقی می‌پردازد (Doris et al., 2020). می‌توان در تعریفی گسترده، روان‌شناسی اخلاق را مطالعه علمی پدیده‌های اخلاقی دانست که هدف آن توصیف، تبیین، پیش‌بینی و مهار آنهاست. منظور از پدیده‌های اخلاقی، هر امری است که به نوعی به نهاد اخلاق مربوط می‌شود و به نوعی شامل قضاوت اخلاقی، استدلال اخلاقی، شهود اخلاقی، عواطف و هیجانات اخلاقی، انگیزش اخلاقی و رفتار اخلاقی است. این پدیده‌ها را می‌توان از منظری ایستا مطالعه کرد که مباحثی همچون اخلاق و جنسیت، رابطه استدلال و شهود اخلاقی، تعصبات میان گروهی را برمی‌انگیزد، و نیز می‌توان از منظری تحولی و تکوینی نگاه کرد که مباحثی همچون رشد اخلاقی در حوزه‌های شناخت و هیجان و انگیزش و رفتار را شامل می‌شود.

امیل دورکیم^۱ در کتاب تربیت اخلاقی^۲ خود (۱۹۲۵) سه عنصر انضباط، وابستگی به گروه و ارائه توجیهات فلسفی (خودمختاری) را شاخصه‌های شخص اخلاقی دانست. عنصر اول توسط فروید^۳ تحت عنوان وجدان جدی گرفته شد، عنصر دوم توسط مید^۴ تحت عنوان نقش‌پذیری و تعاملات همسالان پیگیری شد و عنصر سوم توسط اریکسون^۵ تحت عنوان هویت دنبال گردید (Hogan & Emler, 1995). با مروری بر مهم‌ترین نمایندگان موج‌های سه گانه روان‌شناسی، می‌توان رد پای اخلاق را در همه آنها مشاهده کرد؛ فروید تلاش می‌کند ضمن توضیح فرامن،^۶ به دو جنبه اخلاقی شخصیت (وجدان^۷ و

1. Émile Durkheim

2. moral education

3. Sigmund Freud

4. George Herbert Mead

5. Erik Erikson

6. Superego

7. Conscience

خود آرمانی^۱) پردازد (شولتز و شولتز، ۱۳۸۸، ص ۵۹). اسکینر با توجه ویژه به تقویت‌های اجتماعی تلاش می‌کند شکل‌گیری رفتارهای اخلاقی را توضیح دهد (کریم‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۹). این مسیر با نظریه یادگیری اجتماعی بندورا وارد فاز جدیدی می‌شود. پیاژه (۱۹۳۲) نیز در اردوگاه انسان‌گرایی و با رویکردی شناختی، کتاب دوران‌ساز «قضای اخلاقی» کودکان را منتشر کرد و فصل جدیدی از مطالعات تجربی در باب اخلاق را باز کرد. این مسیر توسط لارنس کلبرگ به اوج خود رسید و بعدها توسط دیگر نظریه‌پردازان شناختی-تحویلی مسیرهای مختلفی را طی کرد (لاپسلی، ۱۳۸۹).

از میان طیف وسیعی از مباحث روان‌شناسی اخلاق، همان‌گونه که لارنس توماس بیان کرده، مسئله اساسی روان‌شناسی اخلاق، انگیزش اخلاقی است (Thomas, 2001, p. 1145). پاسخ به اینکه «چرا انسان‌ها اخلاقی رفتار می‌کنند؟ و چرا گاهی اوقات غیراخلاقی عمل می‌کنند؟»، به همه ابعاد سه‌گانه روانی انسان کشیده شده است: شناخت‌ها، عواطف و هیجانات و نیز امیال و گرایش‌ها. به تعبیر شولمن^۲، نظریات رایج انگیزش در روان‌شناسی پاسخ‌گوی این پرسش نیستند؛ زیرا نوع آن نظریه‌ها برای توضیح رفتارهایی است که اهدافی خودمحوارانه دارند، حال آن که اخلاق اساساً با دیگرگرایی شناخته می‌شود. رفتارهای اخلاقی، گونه‌ای خاص از رفتارها هستند که نیازمند تبیینی خاص‌اند (Schulman, 2002, p. 499).

به صورت کلی، اندیشه‌های روان‌شناختی درباره اخلاق را می‌توان در سه رویکرد روان‌شناختی ریشه‌یابی کرد: روان‌تحلیل‌گری (فروید، اریک فروم، یونگ، اریکسون)، رفتارگرایی (اسکینر، سیرز، بندورا) و شناختی-تحویلی (پیاژه، کلبرگ، توریل، اسمتانا، گیلیگان). البته می‌توان از رویکردهای فرعی همچون هویت اخلاقی (هارت^۳، دامون^۴،

1. Ego-Ideal

2. Michael Schulman

3. D. Hart

4. W. Damon

بلازی^۱ و نیسان^۲ و پردازش اطلاعات^۳ (داج و کریک^۴) و همدلی (هافمن^۵)، نظریه اسناد^۶ (وینر^۷) نیز نام برد. امروزه پژوهشگران، در تبیین پدیده‌های اخلاقی، به علوم شناختی و عصب‌شناسی گرایش پیدا کرده‌اند، یا لاقبل به آنها بی‌اعتنا نیستند.

برخی نظریه‌پردازان و پژوهشگران بر یک سازه خاص یا مؤلفه روان‌شناختی خاص اخلاقی متمرکز هستند و برخی تلاش کرده‌اند تصویری جامع از سازوکار صدور فعل اخلاقی یا تصویری جامع از شخصیت کامل اخلاقی ارائه کنند؛ برای نمونه‌ای از دسته اول (ناظر به یک سازه خاص) می‌توان از هافمن یاد کرد که مطالعه فراوانی درباره همدلی به عنوان یکی از هیجانات خوشایند اخلاقی انجام داده است (بوسلیکی، ۱۴۰۲). شولمن تلاش می‌کند منابع انگیزش اخلاقی را با معرفی سبک‌های سه‌گانه اخلاق مشخص کند (Schulman, 2002). گیلیگان در تقابل با ایده کلبرگ ایده جنسیت‌محور قضاوت و رشد اخلاقی را مطرح کرد^۸ و کتاب پر فروش با صدایی متفاوت^۹ را منتشر کرد (واکر، ۱۳۸۹، ص ۱۹۲). جاناتان هایت بر قضاوت‌های اخلاقی متمرکز بود و نظریه «شهودگرایی اجتماعی» را سامان داد (Haidt, 2001). الیوت توریل، جودیت اسمتانا و ملانی کیلن با توسعه نظریه قلمروی شناخت اجتماعی تلاش کردند تمایز قضاوت اخلاقی از امور عرفی و شخصی را برجسته کنند (Nucci, 2008; Smetana, 2013; Turiel, 2008). آیزنبرگ-برگ^{۱۰} و لارنس کلبرگ بر استدلال اخلاقی متمرکز هستند (Turiel, 2008, p. 489; Kohlberg & Hersh, 1977)؛ اما

1. A. Blasi

2. Nissan

3. Social Information-Processing

4. Keneth A. Dodge & Nicki R. Crick

5. Martin Hoffman

6. Attributive Theory

7. B. Weiner

۸. وی دوگانه اخلاق مردانه عدالت‌محور (Justice Ethics) و اخلاق زنانه مراقبت‌محور (Caring Ethics) را برجسته کرد. بدین ترتیب، به موازات مصاحبه‌های قضاوت اخلاقی (MJI: Moral Judgment Interview)، مصاحبه‌های اخلاق مراقبت (ECI: Ethic of Care Interview) شکل گرفت.

9. In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development

10. Eisenberg-Berg

از دسته دوم (ناظر به یک الگوی جامع درباره زیست اخلاقی)، می‌توان به ناروایتز و رست اشاره کرد که تلاش کردند با استفاده از نظرات متنوع، چهار مؤلفه ضروری برای صدور رفتار اخلاقی را در قالب نظریه‌ای منسجم معرفی کنند (Narvaez & Rest, 1995, p. 386). برکویتز با تلفیق نقاط قوت نظریه‌های روان‌شناسی اخلاق، تلاش می‌کند ویژگی‌های شخص کامل اخلاقی را در هفت محور معرفی کند: رفتار اخلاقی^۱، ارزش‌های اخلاقی^۲، منش اخلاقی^۳، استدلال اخلاقی^۴، هیجانات اخلاقی^۵، هویت اخلاقی، ویژگی‌های فرااخلاقی^۶ (Berkowitz, 1998, p. 18).

هرچند روان‌شناسی اخلاق شامل مباحث بسیار متنوعی است، ولی مباحث «رشد اخلاقی»^۷ بیش از دیگر حوزه‌های آن توسعه یافته است. به‌طوری که از ۱۹۹۵ کتاب‌های تخصصی و دستنامه‌های متعددی تحت عنوان «Moral Development» منتشر شده است.^۸ شاید آنچه سبب استقبال ویژه از این شاخه روان‌شناسی اخلاق شده، ارتباط نزدیک‌تر آن با مباحث تربیت اخلاقی باشد.^۹ اصلی‌ترین پرسش‌های رشد اخلاقی را می‌توان در این محورها خلاصه کرد:

✓ محور و موضوع رشد: کدام جنبه و مؤلفه روان‌شناختی انسان، موضوع اصلی رشد است؟ رفتار، هیجان، شناخت، انگیزه، گرایش؟ آیا انسان رشد یافته، انسانی است که فراوانی و ثبات رفتارهای اخلاقی او بیشتر است؟ یا هیجانات اخلاقی

1. Moral behaviour

2. Moral value

3. Moral character

4. Moral reason

5. Moral emotion

6. Meta-moral characteristics

7. Moral development

۸. از جمله مهم‌ترین آنها Handbook of Moral Development (M. Kellen & J. Smetana, 2005) است که توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تحت عنوان «کتاب راهنمای رشد اخلاقی» (مترجم: و منتشر شده است. ویراست‌های دیگر آن در ۲۰۱۳ و ۲۰۲۲ روانه بازار نشر شده است.

۹. از جمله شواهد این قرابت، فصول پایانی کتاب Handbook of Moral Development (M. Kellen & J. Smetana) (2005) است که به وضوح به حوزه تربیت اخلاقی اختصاص می‌یابد.

او قوی و دارای عملکرد مناسب است؟ یا دارای قدرت قضاوت و استدلال اخلاقی پیچیده و ممتاز است؟...

✓ غایت رشد اخلاقی: پس از مشخص شدن محور اصلی رشد اخلاقی، باید به این پرسش پاسخ داد که مسیر این رشد به چه سمتی است؟ این رشد قرار است به چه نقطه‌ای ختم شود؟ مثلاً اگر استدلال اخلاقی موضوع اصلی رشد است، چه نوع استدلالی، نقطه نهایی این رشد است؟ استدلالی وظیفه‌گرایانه یا نتیجه‌گرایانه؟

✓ مراحل رشد اخلاقی: آیا رشد، مرحله‌ای است یا غیر مرحله‌ای؟ «مرحله» تعریف خاص و مؤلفه‌هایی دارد که تا یک فرایند رشد آنها را نداشته باشد، نمی‌توان آن را مرحله‌ای دانست (کَرین: جزوه روانشناسی عمومی یا اخلاق).

✓ عوامل و زمینه رشد اخلاقی: چه اموری موتور محرکه رشد هستند؟ مثلاً اگر رفتار اخلاقی را موضوع اصلی رشد بدانیم، چه چیزی فراوانی و ثبات رفتارهای اخلاقی را بیشتر می‌کند؟^۱

✓ موانع رشد اخلاقی: چه چیزهایی رشد را محدود کرده یا به تأخیر می‌اندازند؟
✓ مکانیزم‌های رشد اخلاقی: سازوکار تأثیر عوامل رشد چیست؟ برای مثال اگر تعامل هم‌سطح با همسالان را مایه رشد اخلاقی کودکان بدانیم، باید توضیح داد که با چنین تعاملی، چه اتفاقی در افق روانی کودک می‌افتد که رشد او را رقم می‌زند.

از جمله نیازمندی‌های مطالعات رشد اخلاقی، داشتن مقیاس‌هایی برای صفات و سازه‌های روانی مرتبط با اخلاق است؛ استدلال اخلاقی، حساسیت اخلاقی و این عرصه، گسترش بسیار زیادی پیاده کرده و امروزه با انباشت بسیار فراوان این مقیاس‌ها مواجه هستیم.^۲

۱. البته در نگاه دقیق‌تر، باید میان علل و زمینه‌ها تمایز قائل شویم.

۲. مرور و اعتبارسنجی بخش فارسی‌زبان مهم‌ترین این مقیاس‌ها توسط حمید رفیعی هنر انجام شده است (در دست چاپ).

نظریه‌های رشد اخلاقی با توجه به پاسخی که به هر کدام از این پرسش‌ها می‌دهند، از هم متمایز می‌شوند. به تعبیر توریل، تمایز نظریات از تأکیدی است که بر یک یا چند تا از جنبه‌های رشد می‌کنند، و الا همه نظریه‌ها قبول دارند که رفتار و هیجان و شناخت بر هم تأثیر متقابل دارند و رشد اخلاقی از رشد در همه ابعاد حاصل می‌شود (Turiel, 2008). امروزه شاهد رویکردهای متنوعی در رشد اخلاقی هستیم: رویکرد روان‌تحلیل‌گری، رویکرد شناختی-تحویلی، رویکرد رفتارگرایی، رویکرد زیستی-تکاملی^۱، رویکرد جامعه‌پذیری، رویکرد هیجانی، رویکرد هویتی... .

ذیل هر کدام از این رویکردها، گاه نظریه‌های متعددی شکل گرفته است؛ برای نمونه ذیل رویکرد شناختی-تحویلی، از سویی نظریه قضاوت اخلاقی پیاژه و نیز نظریه مراحل شش‌گانه کلبرگ قرار دارند، از سویی دیگر، نظریه‌های منتقد کلبرگ مانند نظریه گیلیگان (اخلاق زنانه) و نظریه قلمرویی^۲ که توسط توریل^۳، نوچی^۴، اسمتانا^۵ و کیلن^۶ گسترش یافته است که معرفی هر کدام از آنها مجال مستقلی می‌طلبد.

ب) مسائل فلسفی اخلاق در بوته روان‌شناسی تجربی

فلسفه اخلاق به صورت سنتی شامل دو شاخه اخلاق هنجاری^۷ و فرااخلاق^۸ بوده است. اخلاق هنجاری به این پرسش اساسی می‌پردازد که «ملاک خوبی/بدی یا الزامی/غیرالزامی بودن فعل/منش انسان چیست؟» البته در ادامه این پرسش کلی، پرسش‌های جزئی فراوانی شکل گرفته که پاسخ‌های گونه‌گون به آنها، نظریات مختلف

۱. مطالعات عصب‌شناسی اخلاق را می‌توان ذیل این رویکرد در نظر گرفت. از جمله بارزترین آثار مربوط به این رویکرد می‌توان به کتاب «ذهن اخلاقی» (مارک هاووزر) و «قبیله‌های اخلاقی» (جاشوا گرین) اشاره کرد (هر دو کتاب (مترجم: شده‌اند).

2. Social Domain Theory

3. Elliot Turiel

4. Larry Nuccy

5. Judith Smetana

6. Melanie Killen

7. Normative Ethics

8. Meta-Ethics

هنجاری را شکل داده است. فرااخلاق نیز به پرسش‌های بنیادی‌تر اخلاق پرداخته است؛ سؤالاتی درباره معناشناسی مفاهیم پایه اخلاق (همچون «خوب» و «باید»)، سؤالاتی درباره توجیه گزاره‌های اخلاقی، واقع‌گرایی/ناواقع‌گرایی اخلاقی، رابطه باید و هست (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۰۲). در سال‌های واپسین حوزه جدیدی به مباحث هنجاری افزوده شده که با نام اخلاق کاربردی^۱ شناخته می‌شود. با تمرکز بر دو شاخه سنتی فلسفه اخلاق، پرسش این است که مباحث هنجاری و فرااخلاقی چه بهره‌ای از روان‌شناسی می‌برند؟

سنت‌های موجود در فلسفه اخلاق نوعاً آن را مطالعه عقلی صرف تلقی می‌کردند و خود را نیازمند مراجعه به تجربه و یافته‌های تجربی نمی‌دانستند. اما امروزه سخن از نیازمندی دوسویه مطالعات هنجاری و مطالعات تجربی در باب اخلاق به میان می‌آید. به تعبیر تیبریوس، می‌توان مباحث اخلاق را به سه دسته اساسی تقسیم کرد: مباحث مفهومی و نظری (فرااخلاق)؛ مباحث هنجاری درباره اینکه خوب چیست و باید و نباید کدامند (اخلاق هنجاری)؛ مباحث تجربی در باب واقعیت بیرونی اخلاق (علوم تجربی همچون روان‌شناسی و عصب‌شناسی) (تیبریوس، ۱۴۰۰، ص ۳۶).

اما پرسش این است که یافته‌های تجربی به چه کار فیلسوف می‌آیند؟ چه شاهد تجربی می‌تواند کانت را وادار به تجدید نظر در دیدگاه اخلاقی‌اش کند؟ یافته‌های چه نوعی از مطالعات می‌توانند خودگرایان اخلاقی را وادار به عقب‌نشینی کنند؟ بر این اساس آیا راهی از «هست»‌های روان‌شناختی به «باید»‌های هنجاری وجود دارد؟

از جمله انگاره‌هایی که پل ارتباط میان فلسفه اخلاق و روان‌شناسی شده گزاره «باید مستلزم توانستن است»^۲. کاری که از دایره توانایی انسان خارج است، نمی‌تواند موضوع الزام باشد. برای مثال، اگر روان‌شناسی بتواند نشان دهد که انسان‌ها بر این اساس نمی‌توانند بدون هیجانات و تمایلات به تفکر محض و منطقی بپردازند^۳،

1. Applied Ethics

2. Ought implies Can

۳. همان‌گونه که امثال آنتونیو داماسیو نشان داده‌اند (داماسیو، ۱۳۹۱، صص ۷۵-۹۷).

آنگاه نظریات هنجاری که انسان را به عقل محض و به دور از هر تمایل و هیجانی فرامی خوانند، با چالش نظری مواجه خواهند شد. این نظریات همچنین باید یافته‌های تجربی‌ای را توضیح دهند که نشان می‌دهند گاهی اوقات شناخت‌های ما تنها برای تطابق با رفتارهایمان (و نه بر اثر فرایندهای عقلانی و منطقی) تغییر می‌کنند.^۱

شاید اولین پیوندهای میان فلسفه اخلاق و روان‌شناسی، از این نکته‌سنجی اتکینسون درباره ماهیت کار فیلسوف اخلاق شکل بگیرد: «ما از آنچه مورد قبول همه اخلاق‌گرایان است شروع می‌کنیم و به تدریج دست به تعمیم و تأسیس دستگاه می‌زنیم. سر و کارمان نه با واقعیت محض است و نه خیال‌پردازی بی‌بندوبار، بلکه آرای پذیرفته‌شده را گسترش می‌دهیم و اصلاح می‌کنیم. این کار ماهیتی شبه‌توصیفی^۲ به فلسفه اخلاق می‌بخشد» (اتکینسون، ۱۳۹۱، ص ۳۴).

چنین دیدگاهی نقطه‌عزیمت کار یک فیلسوف را نشان می‌دهد و او را نیازمند مراجعه به واقعیات بیرونی می‌کند که حوزه کار روان‌شناسان و مردم‌شناسان است؛ اما نگارندگان مدخل «رویکردهای تجربی به روان‌شناسی اخلاق» (دایرة المعارف استنفورد)، پا را از این هم فراتر گذاشته و سخن از «کفایت تجربی» نظریات هنجاری می‌گویند: آیا برداشت نظرورزان از عملکرد روان‌شناختی که حوزه‌ای از نظریه اخلاق را شکل می‌دهد با برداشت تجربی که از مشاهده نظام‌مند پدیدار می‌شود سازگار است؟ (دوریس و استیج، ۱۳۹۶، صص ۱۷-۱۸).

برای نمونه تیبریوس یافته‌های جاشوا گرین^۳ (عصب‌شناس اخلاق) درباره معمای تراموا را، چالشی برای شهودگرایی می‌داند. به عبارت دیگر، شهودگرایان باید نظریه‌ای سامان دهند که بتواند تفاوت قضاوت مردم درباره نسخه سوئیچ، مرد چاق و اهرم پل

۱. مثلاً بر اساس نظریه ناهمخوانی شناختی فستینگر (Leon Festinger)، تحت شرایطی خاص، شناخت‌ها (نگرش‌ها، باورها و اسنادهای شخصی) برای انطباق با رفتارها تغییر می‌کند (Burton & Kuncze, 1995, p. 164).

2. quasi-descriptive

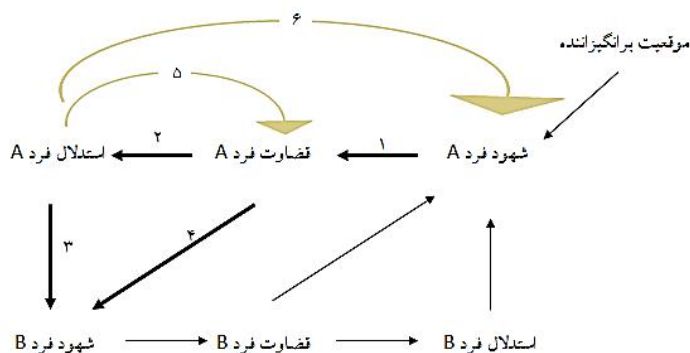
3. Joshua David Greene

عابر را توضیح دهد^۱ (تیرپوس، ۱۴۰۰، صص ۳۲۶-۳۳۶)، و الا فاقد کفایت تجربی خواهد بود. جالب‌ترین یافته جاشوا گرین درباره معمای تراموا این است که در نسخه‌هایی از معما که استدلال‌های فایده‌گرایانه (محاسبه هزینه-فایده) را برمی‌انگیزد، بیشتر بخش‌های منطقی و عقلی مغز فعالیت می‌کند ولی در نسخه‌ای از این معما که قضاوت‌های وظیفه‌گرایانه را برمی‌انگیزد، بخش‌های عاطفی و هیجانی مغز فعالیت می‌کنند (گرین، ۱۴۰۰، صص ۱۸۶-۲۱۲). این دقیقاً برعکس تلقی کانت است؛ زیرا وی وظیفه‌گرایی محض را محصول عقل محض (بدور از عواطف و امیال) می‌داند. این انگاره توسط جاناتان هایت^۲ (۲۰۰۱) که الگوی شهودگرایی اجتماعی^۳ را برای فرایند شکل‌گیری قضاوت اخلاقی ارائه کرده (شکل شماره ۱)، زیر سؤال رفته است (Haidt, 2001, pp. 815-819). استدلال‌های چهارگانه هایت در این مقاله (علیه اینکه قضاوت‌های اخلاقی محصول استدلال هستند)، نظریات عقل‌گرا را ابطال نمی‌کند ولی کفایت تجربی آنها را مخدوش می‌کند.

۱۰۵

اخلاق و روان‌شناسی

اخلاقی و روان‌شناسی: مناسبات و پیوندها



شکل شماره ۱ - الگوی شهودگرایی اجتماعی برای قضاوت اخلاقی^۴

۱. این معما برای اولین بار توسط خانم فیلیپا فوت مطرح شد. برای توضیح بیشتر این معما و آشنایی با نسخه‌های جدید آن، ر.ک: تیرپوس، ۱۴۰۰، صص ۳۲۶-۳۳۶

2. Haidt, Jonathan

3. social intuitionist approach

۴. برگرفته از مقاله:

Haidt, J.. The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment

از جمله مواردی که در بوته «کفایت تجربی» قرار گرفته، خود‌گزینی/دیگر‌گزینی (به‌ویژه از منظر لذت‌گرایی) است.^۱ کشیش باتلر تلاش کرده با تحلیلی فلسفی از ماهیت میل و لذت، نشان دهد که لذت‌گرایی تنها منبع انگیزش انسان نیست (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۵۹)؛ اما امروزه عده‌ای تلاش کرده‌اند با تمسک به نظریه تکامل، نزاع میان خود‌گزینی^۲ و دیگر‌گزینی^۳ را فیصله دهند ولی به نظر نمی‌رسد در این راه موفق بوده باشند (دوریس و استیج، ۱۳۹۶، صص ۶۴-۷۰). در جریانی موازی، بتسون^۴ تلاش فراوانی کرد تا با انجام آزمایشاتی ادعای خود‌گزینی روان‌شناختی^۵ را اعتبارسنجی کند. وی افراد را در موقعیت مشاهده رنج دیگران قرار داد و برای آنها فرصت کمک‌رسانی یا رها کردن موقعیت (و خلاص کردن خود) را فراهم کرد. وی تلاش کرد برای «فرضیه همدلی-دیگر‌گزینی»^۶ خود، شواهدی تجربی فراهم کند.^۷ اگر ادعای او به کرسی می‌نشست، می‌توان گفت اصلی‌ترین دستاویز خود‌گرایان اخلاقی که همانا خود‌گرایی روان‌شناختی بود، از آنها گرفته می‌شد. تلاش‌های وی هرچند خود‌گرایی اخلاقی را رد نکرد، ولی کفایت تجربی آن را به شدت به چالش کشید (Stueber, 2019).

بحث از منابع انگیزش انسان به بحث بنیادین «سرشت انسان» کشیده می‌شود: آیا انسان‌ها ذاتاً گرایش به خیررسانی دارند یا فقط به خیر خود می‌اندیشند؟ آیا گرایش به ویرانگری (خودویرانگری یا دیگرویرانگری) میلی اصیل در انسان است یا برساخته‌های اجتماعی‌اند؟ از نظر اریک فروم^۸ (روان‌تحلیل‌گر) درست است که در انسان گزینه

۱. برای مشاهده ابعاد فلسفی این مسئله (رک: علیزاده، ۱۳۹۰).

2. Egoism

3. Altruism

4. Batson

5. Psychogogical Egoism

6. Empaty-altruism hypothesis

۷. بر اساس این فرضیه، اگر در موقعیتی، همدلی انسان‌ها تحریک شود، آنها برای رفتار دیگر‌گزین و یاری‌رسان برانگیخته می‌شوند و این دیگر‌گزینی، اصیل است نه برای دستیابی به نفعی شخصی (حتی رهایی از عذاب و جدان) (Denham, 2017).

8. Erich Fromm

مرگ (ویرانگری) وجود دارد، ولی مسئله این است که این غریزه با غریزه زندگی رابطه جبرانی دارد؛ جایی که غریزه زندگی مجال بروز نداشته باشد (راه شکوفایی استعدادهای حسی، عاطفی، عقلی و ... مسدود باشد)، فشار آن به شکل غریزه مرگ (دشمنی) ظهور خواهد کرد (فروم، ۱۳۷۰، صص ۲۲۵-۲۲۷). در باب نیک‌سرشتی انسان، یافته‌های جالبی در دو مقاله «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران» (هاستینگز و دیگران، ۱۳۸۹) و «کودک اخلاقی»^۱ (Wynn & Bloom, 2014) ارائه شده، که دلالت‌های غیرقابل اغماضی درباره ریشه‌های فطری-زیستی اخلاق دارند. رابرت سیال‌دینی و دن آریلی شواهد جالبی در باب حس اصیل قدردانی و جبران لطف انسان‌ها ارائه می‌کنند. این شواهد نشان می‌دهند که انسان‌ها حتی حاضرند متحمل هزینه شوند تا لطف دیگری را جبران کنند (سیال‌دینی، ۱۳۹۸، صص ۵۵-۵۶).

اما حتی با ارائه شواهدی بر دیگرگزینی انسان‌ها، آیا می‌توان آنها را ارزش‌گذاری اخلاقی کرد؟ بی‌تردید لازمه اولیه چنین ارزش‌گذاری‌ای، وجود اراده آزاد در انسان‌ها است؛ بدون اراده آزاد، هیچ رفتار دیگرگزینانه ارزشمند نخواهد بود. آیا درواقع انسان مسئول اعمال خود است؟ چالش اصلی این موضوع با تعیین‌گرایی^۲ است که لازمه اعتقاد به نظام علی-معلولی است. دو مسئله اصلی در این بین مطرح است: نخست اینکه، آیا انسان از چیزی به نام اراده آزاد برخوردار است؟ دوم اینکه، آیا اعتقاد به تعیین‌گرایی با مسئول دانستن انسان ناسازگار است؟ عصب‌شناسان مطالعاتی در باب پرسش اول انجام داده‌اند که نمی‌توان به آنها بی‌اعتنا بود؛ آزمایشات بنیامین لیت^۳ (با استفاده از الکتروانسفالوگرافی^۴) برای نفی اراده آزاد انسان، نمونه‌ای کلاسیک از آنها است (تیرویس، ۱۴۰۰، صص ۲۷۵-۲۷۶).

در باب پرسش دوم، فیلسوفان به دو دسته سازگارگرا و ناسازگارگرا تقسیم شده‌اند.

1. The moral baby

2. Determinism

3. Benjamin Libet

4. EEG

دسته اول، برخلاف دسته دوم، معتقدند تعیین گرایی منافاتی با مسئولیت اخلاقی انسان ندارد. ایشان به فهم عرفی مردم استناد می کنند. وولفولک، دورسی و دارلی، برای این منظور آزمایشی فکری ترتیب داده اند. این آزمایش نشان داد در نگاه مردم، حتی اگر فاعل اخلاقی مضطر (و حتی مجبور) به انجام جنایتی باشد، امکان دارد که مسئول عملش باشد و آن، جایی است که به همین عمل جنایت آمیز اجباری، رضایت باطنی داشته باشد (دوریس و استیج، ۱۳۹۶، صص ۳۴-۳۷). به عبارت دیگر، رضایت باطن فاعل اخلاقی را مبنای قضاوت درباره او قرار می دهند.

رضایت درونی و نیت فاعل، پای موضوع مشترک دیگری را بین اخلاق و روان شناسی به میان آورده است: منش^۱. مفهوم و کارکردهای منش، مورد توجه رویکردهای اخلاق فضیلت^۲ است. به صورت سنتی، منش به ویژگی درونی انسانها اشاره دارد که سبب ثبات رفتاری شخص می شود. همین ویژگی دست مایه مطالعات تجربی درباره منش اخلاقی شده است.

هارتشورن^۳ و می^۴ در مطالعه ای با نام «بررسی هایی در ماهیت منش» ۵ سال مطالعه گسترده ای بر روی ۱۱۰۰۰ کودک انجام داده و همبستگی میان متغیرها را بررسی کردند^۵. مشهورترین یافته آنها به عنوان «آموزه خصوصیت» شناخته می شود: رفتار را نمی توان بر اساس منش افراد (برچسب هایی همچون درستکار/فریبکار و نودوست/خودخواه) پیش بینی کرد؛ بلکه رفتار بیشتر تحت تأثیر موقعیت است. هر فردی ممکن است بر اساس شاخصه های موقعیت مانند احتمال لو رفتن، آسان/دشواری بودن تقلب، شدت نیاز به عوائد تقلب، دست به تقلب بزنند. آنها مفهوم منش را به عنوان جوهره افراد که فراتر از موقعیت بر رفتار افراد تأثیر می گذارد رد کردند (Burton & Kuncze, 1995, pp. 142-143). بعدها آزمایشات فراوانی این اندیشه را تأیید

1. Character
2. Virtue Ethics
3. Hartshorne
4. May

کرد.^۱ این شواهد تجربی، نظریات فضیلت‌نگر را به چالش فرا می‌خوانند.

علاوه تأثیر منش بر ثبات یا نبود ثبات رفتار، موضوع مهم مرتبط با امور درونی فاعل، منشأ انگیزش اخلاقی اوست. از همین جا یکی دیگر از پل‌های ارتباطی میان فیلسوفان اخلاق و روان‌شناسان شکل گرفته است. تیبریوس معتقد است: «دو پرسش بنیادین روان‌شناسی اخلاق این است که: چرا اخلاقی عمل می‌کنیم؟ و چرا گاهی نمی‌توانیم اخلاقی عمل کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها ابتدا باید بینیم انگیزش اخلاقی چیست؟» (تیبریوس، ۱۴۰۰، ص ۵۰). وی در این باورداشت تنها نیست. نگارنده مدخل *روان‌شناسی اخلاق* در دایرة المعارف فلسفه اخلاق نیز بر این باور است که کانونی‌ترین مسئله روان‌شناسی اخلاق، انگیزش اخلاقی است (Thomas, 2001, p. 1145). مسئله فیلسوف اخلاق در باب انگیزش اخلاقی، این است که آیا باورها به تنهایی برانگیزاننده برای عمل هستند یا نیازمند چیزی بیرون از باور هستیم (مثلاً امیال)؟ بدین ترتیب، دو رویکرد درون‌گرایی و برون‌گرایی پدید آمده است. درون‌گرایان معتقدند باور اخلاقی (دلیل اخلاقی) به‌صورت درون‌زا، تأمین‌کننده انگیزش اخلاقی است ولی برون‌گرایان معتقدند منبع دیگری برای انگیزش لازم است، الزام اخلاقی حاوی چنین چیزی نیست (فرانکنا، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱). بخشی از مطالعات تجربی به راستی آزمایی این دو رویکرد اختصاص دارد (Bandura, 1999). ثمره اصلی این اختلاف نظر در پدیده «ضعف اخلاقی»^۲ قابل مشاهده است. درون‌گرایان برای تبیین این پدیده به چیزی جز ضعف باورهای اخلاقی متمسک نمی‌شوند و به معنای واقعی، منکر تحقق ضعف اخلاقی هستند؛ اما برون‌گرایان آن را با مغلوب شدن امیال اخلاقی در برابر امیال

۱. برای نمونه، آيسن و لوین (Isen & Levin, 1972, p. 387) پی بردند به اینکه آزمودنی‌هایی که اندکی پیش سکه‌ای ده سنتی پیدا می‌کردند احتمال کمک کردنشان به زنی که کاغذهایش بر زمین افتاده بود نسبت به آزمودنی‌هایی که سکه ده سنتی پیدا نمی‌کردند ۲۲ برابر بیشتر بود (۸۸ درصد در مقابل ۴ درصد). حتی میزان سر و صدای محیط در رفتار کمک‌رسان افراد دخالت دارد (دوریس و استیج، ۱۳۹۶، ص ۴۷).
۲. ضعف اخلاقی (moral weakness) اشاره به شرایطی دارد که فاعل اخلاقی در عین اعتراف به یک الزام اخلاقی، به آن پایبند نمی‌ماند. از این پدیده با نام «شکاف میان نظر و عمل اخلاقی» نیز یاد می‌شود.

دیگر توضیح می‌دهند. ناگفته نماند اینکه آیا می‌توان با مطالعات تجربی، نزاع درون‌گرایی و برون‌گرایی را فیصله داد، محل تأمل است.

فارغ از نسبت میان باورها و انگیزش اخلاقی، خود باورهای اخلاقی محل تلاقی دغدغه‌های فیلسوفانه با مطالعات تجربی بوده است. از جمله حساس‌ترین مباحث مربوط به باورهای اخلاقی، نسبی‌گرایی اخلاقی^۱ است. طیف گسترده‌ای از فیلسوفان اخلاق، برخلاف مردم‌شناسان، منکر نسبی‌گرایی اخلاقی هستند و ادله متعددی در رد آن اقامه کرده‌اند. اما روان‌شناسانی نیز تبیین‌هایی برای اختلاف نظر اخلاقی جوامع مختلف ارائه کرده‌اند. از جمله برجسته‌ترین آثار در این زمینه، مقاله «از هست تا باید»^۲ از لارنس کلبرگ^۳، روان‌شناس اخلاق شهیر، است. کلبرگ در این مقاله بر آن است تا از «هست»ها به «باید»ها عبور کند ولی از مغالطه طبیعت‌گرایانه^۴ که توسط هیوم^۵ و مور^۶ مطرح شده^۷، دوری کند. وی نشان می‌دهد که رشد اخلاقی به معنای درونی‌سازی هنجارهای بیرونی یک فرهنگ خاص نیست (Kohlberg, 1971). بدین ترتیب، نمی‌توان منشأ اخلاق افراد را فقط فرهنگ خاص آنها دانست؛ همچنین نشان می‌دهد که اگر تفاوتی بین دیدگاه‌های بنیادین اخلاقی افراد وجود دارد، فقط به مرحله رشدی آنها مربوط است. یعنی افزون بر شواهدی که طرفداران نظریه قلمرویی ارائه کرده‌اند تا نشان دهند که تفاوت قضاوت‌های اخلاقی، ناشی از گزاره‌های ناظر به واقع است (Turiel, 2008, p. 497; Smetana, 2013, p. 854)، کلبرگ معتقد است تفاوت سطح رشد اخلاقی افراد، یکی از منشأهای اختلاف در قضاوت اخلاقی است (Kohlberg, 1971). در کنار اینها،

1. Moral Relativism

2. From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development

3. Lawrence Kohlberg

4. Naturalistic Fallacy

5. David Hume

6. George Edward Moore

۷. البته این دو نفر از منظرهای مختلفی این مغالطه را مطرح کرده‌اند؛ هیوم از منظر منطقی (رابطه میان گزاره‌ها) و مور از منظر مفهوم‌شناسی (تعریف واژه «خوب») (عسگرپور علی و شیخ رضایی، ۱۳۹۸، صص ۲۴۷-۲۴۹).

یافته‌های جانانتان هایت درباره بنیان‌های پنج‌گانه اخلاق^۱ که در سرار فرهنگ‌های مختلف جهان یافت می‌شوند، دستمایه خوبی برای فیلسوفان مخالف نسبی‌گرایی است (هایت، ۱۴۰۰).

از دیگر محورهای مهم ارتباط میان روان‌شناسی اخلاق و فلسفه اخلاق، «زندگی خوب» است. هرچند می‌توان این پرسش مشترک را مطرح کرد که «زندگی مطلوب برای آدمیان چه نوع زندگی‌ای است؟» و در پاسخ آن، هم مطالعات تجربی شکل داد و هم بحث فلسفی کرد؛ اما آنچه بیشتر مورد توجه فیلسوفان است و آنها را متوجه مطالعات تجربی کرده، پرسش از جایگاه اخلاقیات در زندگی آرمانی است. پرسش این است که آیا اخلاقی زیستن، بهروزی و شادکامی انسان را افزایش می‌دهد، پس بخشی از زندگی خوب اوست؟ یا برعکس، رنج‌هایی بر او تحمیل می‌کند، پس بخشی از زندگی خوب نیست؟ این پرسش هم ابعاد فلسفی دارد و هم ابعاد تجربی. ابعاد فلسفی آن، در ترسیم «سعادت» (در نظریات سعادت‌باور) مطرح می‌شود و ابعاد تجربی آن، در بررسی هیجانات اخلاقی. آیا آن هنگام که به عملی یاری‌رسان اقدام می‌کنیم، هیجانی مثبت تجربه می‌کنیم و آن هنگام که دچار ضعف اخلاقی می‌شویم (از وظیفه اخلاقی شانه خالی می‌کنیم) دچار هیجانات منفی می‌شویم؟ یکی از پدیده‌هایی که در قضاوت میان این دو نقش کلیدی ایفا می‌کند، همدلی است؛ زیرا برخی بر این باورند که قابلیت همدلی سبب می‌شود انسان‌های اخلاقی، در مواجهه با رنج دیگران، خودشان نیز رنجی تجربه کنند و همین، منشأ انگیزش برای رفتار دیگرگرایانه است (نظریه همدلی - دیگرگرایی)^۲ (Denham, 2017). انسان‌هایی که از همدلی کم‌بهره‌اند، به طور طبیعی چنین رنج‌هایی را تجربه نمی‌کنند و شادکام‌تر زندگی می‌کنند.

اعتقاد بیشتر روان‌شناسان این است که همدلی نقش ویژه‌ای در کنش‌وری اخلاقی انسان دارد. همدلی به صورت عام به عنوان «شناخت و سهیم‌شدن در حالات عاطفی

۱. مراقبت/آسیب؛ انصاف/فریب؛ وفاداری/خیانت؛ اقتدار/خوابکاری؛ تقدس/تنزل

2. Empathic Motivation Hypothesis (EMH)

شخص دیگر» تعریف می‌شود (هاس‌تینگر و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۷۷۴). شواهد فراوانی به دست آمده که نشان می‌دهد همدلی ریشه در سیستم عصبی و زیستی ما دارد. یعنی ما انسان‌ها به گونه‌ای خلق شده‌ایم که با یکدیگر همدلی کنیم. این همدلی با دیدن رنج دیگران، به طور خودکار فعال شده و در صورت نبود اقدام کمک‌رسان، فاعل را دچار هیجانات آزارنده می‌کند. یعنی زندگی خوب برای گونه انسان، بدون اخلاق ممکن نیست. بدون اخلاق، بخشی از زندگی خوب از دست می‌رود. به تعبیر ارسطو، فضایل، برای زندگی خوب نیستند، بلکه بخشی از زندگی خوب هستند؛ فضایل خود، پاداش خودند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۱۹۹).

موضوعاتی که فیلسوفان اخلاق تمایل دارند در فهم آنها از یافته‌های روان‌شناسی بهره ببرند، بسیار فراتر از چیزی است که اینجا ذکر شد. والتر سینات-آرمسترانگ^۱ (سروراستار)، هندبوک پنج جلدی «روان‌شناسی اخلاق» را به این موضوعات اختصاص داده است: «تکامل و اخلاق»^۲، «علوم شناختی اخلاق؛ شهودهای اخلاقی»^۳، «عصب‌شناسی اخلاق؛ هیجانات اخلاقی، اختلال و رشد مغز»^۴، «اراده آزاد و مسئولیت»^۵ و «فضیلت و منش»^۶. در هندبوک روان‌شناسی اخلاق آکسفورد^۷ (۲۰۱۰) که توسط جان ام. دوریس^۸ و گروهی از پژوهشگران روان‌شناسی اخلاق نگارش شده، این موضوعات پوشش داده شده: تکامل اخلاق، روان‌شناسی اخلاق چندسیستمی، انگیزش اخلاقی، هیجانات اخلاقی، دیگرگزینی، استدلال اخلاقی، شهودهای اخلاقی، زبان‌شناسی و نظریه اخلاقی، قواعد، مسئولیت، شخصیت، بهبایی، نژاد و شناخت نژادی. ملکیان یازده محور اصلی پیوند میان فلسفه اخلاق و روان‌شناسی اخلاق مطرح می‌کند؛

1. Walter Sinnott-Armstrong
2. The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness
3. The cognitive science of morality : intuition and diversity
4. The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development
5. Free Will and Moral Responsibility
6. Virtue and Character
7. The Moral Psychology Handbook
8. John M. Doris

درونی/بیرونی بودن انگیزه اخلاق، میل/باوربودن منشأ انگیزش اخلاقی، خودگزینی/دیگرگزینی، جذابیت روان‌شناختی مکاتب اخلاقی، جایگاه عشق در زیست اخلاقی، موانع زیست اخلاقی (ضعف اخلاقی)، هیجانات آزارنده در صورت ارتکاب خطای اخلاقی، سازگارگرایی/ناسازگارگرایی در باب مسئولیت انسان، منش اخلاقی، اختلاف نظر اخلاقی، رابطه زندگی خوب و اخلاق (نیریوس، ۱۴۰۰، مقدمه). اما به نظر می‌رسد لبه‌های مماس اخلاق و روان‌شناسی بیش از اینها باشد. برای مثال، بی‌طرفی که برخی آن را عنصر هویت‌بخش قضاوت و کنش اخلاقی می‌دانند (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۳۸)، می‌تواند موضوع مبادلات علمی فیلسوفان و روان‌شناسان باشد؛ همچنین تفاوت‌های جنسیتی در زیست اخلاقی که ادبیات مفصلی در روان‌شناسی اخلاق به خود اختصاص داده (واکر، ۱۳۸۹) می‌تواند دلالت‌هایی برای فمینیسم اخلاقی (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۴۰۱) داشته باشد. خطاهای شناختی و سوگیری‌های پنهان در قضاوت‌های انسان (برای نمونه، نک: آریلی، ۱۳۹۰) می‌توانند چالش‌هایی برای نظریات شهودگرایی اخلاقی به بار آورند. حتی اشاره‌ای مختصر به این ابعاد مجالی مستقل می‌طلبد؛ از این رو به همین مقدار اکتفا کرده و به ابعاد دیگری از مناسبات میان اخلاق و روان‌شناسی می‌پردازیم.

ج) وابستگی روان‌شناسی به فلسفه اخلاق

رابطه میان روان‌شناسی و اخلاق، یکسویه نیست؛ بلکه همچون هر حوزه میان‌رشته‌ای، هر دو طرف ارتباط بهره‌ای از دیگری می‌برند. در این بخش بر آنیم تا نیاز مطالعات تجربی به ملاحظات فلسفی در باب اخلاق را مرور کنیم.

وابستگی روان‌شناسی به اخلاق را می‌توان در دو بخش مرور کرد: نخست، در مطالعات تجربی درباره پدیده‌های اخلاقی و دو، مطالعات عمومی روان‌شناسی (مانند اختلالات روانی و سلامت روانی).

در مطالعات تجربی درباره پدیده‌های اخلاقی، همان‌طور که کلبرگ اشاره کرده، روان‌شناسی در مفهوم‌شناسی و تعریف عملیاتی اخلاق به فلسفه نیازمند است (Kohlberg, 1971). برای نمونه، در نظریه قلمرویی سه گانه «اخلاق، عرف و امور شخصی» را از هم متمایز

می‌شوند. بر اساس تعریف، اخلاق شامل هنجارهایی الزام‌آور^۱ و تعمیم‌پذیر^۲ (به عنوان معیارهای صوری) است که بر اساس مفاهیم بهروزی، عدالت و حقوق (به عنوان معیارهای محتوایی) تعیین می‌شوند (اسمتانا، ۱۳۸۹، ص ۲۴۲؛ Smetana, 2013, p. 834). کلبرگ برای اینکه نشان دهد مراحل شش‌گانه‌ای که شناسایی کرده، بر اساس شایستگی مرتب هستند (مثلاً مرحله ۴ برتر از مرحله ۳ است)، به ترتیب زمانی ظهور آنها استناد نمی‌کند. او بر اساس دو شاخص فلسفی «تجویزی بودن و تعمیم‌پذیری» دو شاخص روان‌شناختی «تمایز و انسجام» را مطرح می‌کند. آنگاه بر اساس این دو شاخص نشان می‌دهد که مراحل شش‌گانه به سمت متمایزتر و منسجم‌تر شدن پیش می‌روند (Kohlberg, 1971). اگر معیارهای فلسفی برای تمایز اخلاق از نااخلاق^۳ و نیز برای ترجیح انواع قضاوت اخلاقی مشخص نشود، یافته‌های تجربی «روایی»^۴ خود را از دست می‌دهند.

از جمله مسائل چالش‌خیز در آزمایشات تجربی، تعمیم یافته‌های آن است. از آنجا که شواهد فراوانی برای این ادعا وجود دارد که تعلق افراد به گروه‌ها و فرهنگ‌های گوناگون، به پاسخی که آنها به آزمون‌ها می‌دهند، جهت می‌دهد، آن‌گاه پرسش این خواهد بود که کدام موضوعات اخلاقی و با چه مؤلفه‌های اساسی را می‌توان موضوع مطالعه قرار داد تا بشود نتایج را در سطح جهانی تعمیم داد؟ آن‌گاه باید مشخص شود چگونه می‌توان از پوسته فرهنگی پاسخی که عناصر فرافرهنگی آنها عبور کرد. روشن است که انجام این همه، بدون ملاحظات فلسفی درباره مفاهیم و پدیده‌های اخلاقی ممکن نیست. به عنوان یک نمونه عبرت‌آموز تاریخی می‌توان به آزمایشات بتسون برای نشان دادن انگیزه‌های دیگرگرایانه اشاره کرد (فرضیه «همدلی-دیگرگزینی»^۵). روشن بودن معنای دقیق و عمیق دیگرگرایی اصیل، نتایج مطالعات او را

1. obligatory
2. ralizblegene
3. Nonmoral
4. Validity
5. Empaty-alturism hypothesis

به راحتی در معرض نقدهای فیلسوفانه قرار داده و اعتبارش را مخدوش کرده است (دوریس و استیچ، ۱۳۹۶، صص ۷۰-۹۰).

نیاز نظری و مفهوم‌شناسانه روان‌شناسان به فیلسوفان، آنگاه که قرار است سنجه‌ها و مقیاس‌هایی برای سازه‌های روانی-اخلاقی (مانند حساسیت اخلاقی، استدلال اخلاقی، احساس گناه) و یا فضایل و رذایل اخلاقی (مانند حسادت، تواضع و خودفریبی) طراحی شود، بیشتر خود را نشان می‌دهد. آن‌گاه که تلاش می‌شود افزون بر تعریف نظری-مفهومی، نشانه‌های رفتاری، شناختی، هیجانی، انگیزشی و جسمانی قابل مشاهده و اندازه‌گیری برای آنها تعیین شود، پیچیدگی‌های نظری آشکار می‌شوند.

از جمله ابعاد ضرورت مفهوم‌شناسی فلسفی اخلاق، مباحث رشد اخلاقی است. نظریه‌پردازان مختلف رشد اخلاقی، بر اساس اینکه کدام مؤلفه اخلاقی انسان را محور اخلاق می‌دانستند، مطالعات و نظریه‌پردازی خود را بر همان مؤلفه متمرکز کرده‌اند؛ نظریات رفتارگرا رشد اخلاقی را بیشتر به شکل‌گیری عادت‌های رفتاری تعریف می‌کنند (کریم‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۹). رویکرد روان‌کاوی، رشد اخلاقی را به معنای شکل‌گیری وجدان و فرامن از طریق درون‌فکنی ارزش‌های جامعه (نوعاً از طریق همانندسازی^۱ با والد همجنس) می‌داند. روشن است که این رویکرد با اخلاق فطری (زیستی) که افزون بر رویکردهای الهیاتی، مورد تأیید نظریه‌پردازان نوداروینسم^۲ نیز هست، سازگار نیست. در مقابل، برخی نظریات متأخرتر درباره رشد اخلاقی که رویکرد شناختی دارند (همچون نظریه قلمرویی) این دیدگاه را رد می‌کنند. توریل می‌گوید:

رشد اخلاقی مستلزم انطباق با انتظارات، قواعد، یا هنجارهای اجتماعی نیست و کارکرد اخلاقی، متضمن پذیرفتن تحمیل مراجع اقتدار، نظم اجتماعی، یا رسوم فرهنگی نمی‌باشد... مخالفت و مقاومت گسترده در مقابل رسوم فرهنگی نشان می‌دهد که رشد اخلاقی، فرآیند ساخت قضاوت‌هایی است درباره آنچه باید

1. Identification

۲. همچون ارنست مایر، جان برودن هالدان، پیتر برایان مداوار، و حتی ریچارد داوکینز.

وجود داشته باشد، نه پذیرش آنچه در اجتماع یا فرهنگ وجود دارد (توریل،

۱۳۸۹، ص ۱۱۵).

در یک نگاه کلی، رویکرد شناختی، رشد اخلاقی را به معنای افزایش قدرت استدلال عقلانی در حوزه مسائل اخلاقی می‌داند. در این رویکرد، به‌نوعی مراحل رشد بر اساس ساختار (و نه محتوای) استدلال اخلاقی مشخص می‌شوند. چنین برداشتی از اخلاق، بیشتر با نظریات صوری و قالبی در فلسفه اخلاق (همچون نظریه کانت) تناسب دارد.

روشن است که جمع‌آوری شواهد تجربی برای هر کدام از این ادعاها، مستلزم داشتن مفهومی روشن از اخلاق، حیث اخلاقی و دیدگاه اخلاقی است.^۱ اینکه چه تغییری را رشد اخلاقی به شمار بیاوریم، نیازمند نظریه‌ای هنجاری درباره ارزش و خوبی اخلاقی است.

گذشته از مطالعات تجربی در باب پدیده‌های اخلاقی، مطالعات عمومی روان‌شناسی نیز نیازمند مراجعه به اخلاق هستند. امروزه شواهد فراوانی توسط طرفداران جدید داروینسم ارائه می‌شود که نشان می‌دهد قابلیت‌های اخلاقی انسان (و هر گونه دیگری)، بخشی از فرایند فرگشت آنهاست. فارغ از اینکه این ظرفیت‌ها را محصول فرگشت بدانیم یا خلقت مستقیم انسان، می‌توان در درونی و فطری بودن این ظرفیت‌ها با آنها همداستان بود. بدین ترتیب این پرسش مطرح می‌شود که آیا رفتارها و صفات غیراخلاقی (همچون حسد، فریبکاری و غرور) تنها اموری ضدارزشی هستند یا می‌توان آنها را یک کج کارکردی روانی به حساب آورد؟ به بیان شفاف‌تر، آیا می‌توان مرز روشنی بین رذایل اخلاقی و اختلالات روانی کشید و اولی را به فیلسوفان و تربیت‌کاران سپرد و دومی را به روان‌شناسان و روان‌درمان‌گران؟

برای مثال، آیا مسئولیت‌گریزی تنها یک مسئله اخلاقی است یا می‌توان آن را یک اختلال روانی نیز به حساب آورد؟ امروزه افراد متعددی از این اندیشه دفاع می‌کنند که

۱. برای مرور تفاوت حیث اخلاقی، دیدگاه اخلاقی و معیار اخلاقی (ر.ک.: علیزاده، ۱۳۹۰).

باید مشکلات اخلاقی را یک اختلال روانی به حساب آوریم. هرچند ایده پزشکی‌سازی^۱ اخلاق می‌توند مخاطراتی در مواجهه با مشکلات و آسیب‌های اخلاق داشته باشد ولی ریشه در یک بصیرت عمیق دارد؛ تعریف اختلالات روانی بدون توجه به کارکردهای صحیح و بهنجار اخلاقی انسان ناروا است.

اگر این اندیشه صحیح باشد، آنگاه افق جدید برای مراجعه روان‌شناسی به اخلاق گشوده می‌شود. برای مثال، نمی‌توان اختلال خودشیفتگی را بدون مراجعه به متون الهیاتی و فلسفی در باب خودشیفتگی و عُجب، تعریف کرد، نمی‌توان مؤلفه‌های سرمایه روان‌شناختی (امید، خودکارآمدی، تاب‌آوری و خوش‌بینی) را بدون ملاحظات ارزشی و اخلاقی تعریف عملیاتی کرد. براین اساس نمی‌توان سلامت روان انسان را از منظری فارغ از ارزش^۲ مفهوم‌پردازی و شاخص‌سازی کرد.

اریک فروم به عنوان یک روان‌شناس، دیدگاه جالبی در این باب دارد: «می‌توان گفت هر روان‌نژندی نمایانگر یک مسئله اخلاقی است. ناتوانی در رسیدن به بلوغ و تمامیت شخصیت در مفهوم اخلاق اومانیزستیک^۳ شکست اخلاقی است. به عبارت روشن‌تر، بیشتر روان‌نژندی‌ها بیانگر مسائل اخلاقی هستند و روان‌نژندی نتیجه کشمکش‌های اخلاقی حل نشده است» (فروم، ۱۳۷۰، ص ۲۴۴).

(د) الهیات اخلاق و روان‌شناسی

الهیات اخلاق، حوزه‌ای از مطالعات درون‌دینی است که در پی استخراج و معرفی نظام اخلاقی یک دین خاص یا یک متن مقدس است. نمونه‌های شناخته‌شده این رویکرد، «معارف قرآن» (محمدتقی مصباح یزدی) و «مبادی اخلاق در قرآن» (عبدالله جوادی آملی) و «مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن» (توشیهیکو ایزوتسو) هستند.

1. Medicalization

2. Value free

۳. منظور فروم از اخلاق اومانیزستی، اخلاق اصیل انسانی است که از درون می‌جوشد نه بخاطر اجبار بیرونی.

اهمیت الهیات اخلاق به جایگاه بی‌بدیل اخلاق در ادیان و به ویژه ادیان آسمانی باز می‌گردد. آموزه‌های اخلاقی قرآن و سنت بخش گسترده و شاید بتوان گفت هسته مرکزی معارف اسلامی را تشکیل می‌دهد (علیزاده، ۱۴۰۱، ص ۱۱۹)، و اتفاقاً مهمترین قلمروی که آموزه‌های دینی را به روان‌شناسی مربوط می‌کند، اخلاق است (فاضلی مهرآبادی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۶). پیوند بین اخلاق دینی و روان‌شناسی در اسلام این قدر روشن است که محقق برجسته روان‌شناسی اسلامی معاصر، کری یورک الکرم مقاله مهم خود با عنوان «روان‌شناسی اسلامی به سوی سده بیست و یکم: تعریف و چارچوب مفهومی» را در مجله اخلاق اسلامی بریل منتشر می‌سازد (see: York Al-Karam, 2018).

حال پرسش این است که الهیات اخلاق چه نسبتی با روان‌شناسی به عنوان دانشی تجربی دارد؟

در داخل هر نظام اخلاقی دینی، دستکم شش عنصر نظریه ارزش، مبانی، قواعد اخلاقی، بیان عوامل انگیزشی، بیان ضمانت اجرا و توجیه نظام اخلاقی دیده می‌شود (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۸). در میان آنها بجز قواعد اخلاقی، پنج عنصر دیگر با انسان و عناصر وجودی و ساحات روانی وی ارتباط وثیق و روشن و قابل تبیینی دارد. روان‌شناسی برای تبیین این پیوندها ظرفیت تبیینی بالایی دارد؛ از این رو شاهد تبیین‌های روان‌شناختی متعدد از آموزه‌های اخلاقی اسلامی (در ادامه بتفصل خواهد آمد) و آموزه‌های اخلاقی مسیحی (Keller, 2022) و یهودی (Goldstein, 2008) و آموزه‌های اخلاقی بودایی هستیم (Davids, 2016).

هدف اخلاق استكمال انسان است و به تعبیر دیگر رساندن این انسان به نقطه خوشبختی و سعادت. این هدف جز با شناخت قانونمندی‌های حاکم بر احوالات انسان امکان‌پذیر نیست.^۱ از این رو الهیات در دو حوزه با روان‌شناسی در محور اخلاقیات اشتراک می‌یابد: الف) در ناحیه توصیف انسان و به تعبیر دیگر مبانی انسان شناختی اخلاق؛

۱. هم از این رو متفکران مسلمان از اعصار پیشین تا کنون به انسان‌شناسی اهتمام داشته‌اند و در علم النفس آثار فاخری از معارج القدس فی معرفة النفس غزالی تا کتاب شرح العیون حسن‌زاده آملی تولید کرده‌اند.

ب) در ناحیه تحلیل و تعلیل انسان‌شناختی احکام اخلاقی-شرعی که متضمن راهبری و هدایت انسان هستند.

اما نسبت میان دو دانش روان‌شناسی و الهیات اخلاق را می‌توان در دو سویه لحاظ کرد:

الف) تأثیر الهیات اخلاق بر پیشبرد مطالعات روان‌شناختی مرتبط

در مطالعات علم دینی تأکید می‌شود که یکی از کارکردهای منابع دینی برای پی‌ریزی و توسعه مطالعات علوم انسانی، الهام‌بخشی ایده‌ها و فرضیه‌پردازی است (بستان، ۱۳۹۸، ص ۳۹). معارف دینی (به‌خصوص در حوزه الهیات فضائل و رذایل اخلاقی) برای تحلیل‌های روان‌شناختی ایده‌سازی و فرضیه‌سازی می‌کنند؛^۱ چنان که تبیین روان‌شناختی این فضائل و رذائل وجهه همت برخی روان‌شناسان معاصر قرار گرفته است (پیتسون و سلیگمن، ۱۴۰۰).

کمک‌های الهیات اخلاق به روان‌شناسی در دو ناحیه بیشتر مشاهده می‌شود:

اول- پدیده گناه در الهیات عملی اهمیت فراوانی دارد؛ توجه به گناه و حالات روانی همراه آن که عبارتند از تجربه اضطراب، ترس، احساس خجالت و شرمندگی، نبود آرامش، احساس شکست و خودارزیایی منفی در حوزه خودکنترلی و خودنظم‌جویی و اطاعت و وفاداری، از مهم‌ترین مباحث روان‌شناسی به شمار می‌آیند. هیجانات منفی برآمده از خود گناه و احساس گناه موجب به خطر افتادن سلامت روانی و عدم تعادل شخصیت می‌شود و ممکن است به روان‌نژندی و چه بسا روان‌پریشی بیانجامد؛ بنابراین تحلیل‌های عمیق انسان‌شناختی دینی در حوزه روان‌شناسی مرضی

۱. تلاش‌های زیادی از سال ۱۹۴۸ با کارهای‌های اولیه محمد عثمان نجاتی برای غنی‌سازی دینی مفاهیم و درمان‌های روان‌شناختی یا پی‌ریزی روان‌شناسی بر شالوده الهیات آغاز شده و با کارهای متأخرین مانند عبدالله رزمین، کری یورک الکرم و امبر حق در اروپا و امریکا و تلاش‌های جدی محققان عرب مانند رجب، بدری، صنیع و پژوهشگران ایرانی مانند غروی، حسینی، باقری بناب، اسکندری، جان بزرگی، آذربایجانی، پسندیده، رفیعی‌هنر، شجاعی و... ادامه یافته و نتایج علمی مهمی را به بار آورده است.

می تواند دستمایه تحقیقات و ارایه تبیین های عمیق و راهگشا گردد (نک: رأفت نیا؛ آل یاسین، ۱۳۹۵؛ مروی، ۱۳۹۹).

دوم - ادبیات الهیاتی مشتمل بر گزاره های مهمی در عرصه های روانی ژرف انسان است؛ حوزه مسائل معنوی از جمله سلامت معنوی عمیقاً با بخش روح و روان انسان ارتباط دارد و از این رو حجم مطالبی که به این دسته از مطالب می پردازد در آموزه های دینی چشم گیر است. فضائل توکل، شکر، تسلیم، رضا، انابه، خشیت، خشوع و هیبت، بخش مهمی از معارف اخلاق دینی هستند که به تجربه عمیق معنوی انسان مربوط می شوند و قابل تبیین روان شناختی هستند؛ خواه از منظر روان شناسی، خواه روان شناسی مثبت نگر یا روان شناسی دین یا روان شناسی تعالی.

در زمینه های جزئی تر مورد اشاره آثاری نیز به عرصه دانش عرضه شده اند؛ مبانی روان شناختی اخلاق در نگاه الهیاتی (مهدی علیزاده، جبر روانی فرضیه ای ناتمام، در روان شناسی و اخلاق)؛ تبیین الهیاتی از شخصیت اخلاقی و انواع شخصیت اخلاقی (محمد ثنا گویی زاده، کشف سازه های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی؛ یک مطالعه کیفی)؛ تبیین الهیاتی از شناخت و استدلال اخلاقی در آموزه های الهیاتی (الهام خبازی نژاد، بررسی تطبیقی مؤلفه های هوش اخلاقی از منظر اسلام و روان شناسی اخلاق)؛ تبیین الهیاتی انگیزش اخلاقی (محمد رضا کریمی و دیگران، عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم؛ مبتنی بر منبع انگیزش، «نفی ناهماهنگی شناختی»؛ علی همت بناری و مسلم احمدلو، فرایند ایجاد انگیزش در تربیت اخلاقی از منظر قرآن کریم؛ علیرضا آرام و سید احمد فاضلی، عوامل انگیزش اخلاق در الهیات عرفانی ابن عربی)؛ تبیین الهیاتی از رفتار و کنش اخلاقی (مهدی علیزاده و علی اکبر تیموری فریدنی، خودفریبی از منظر روان شناسی و اخلاق با تأکید بر اندیشه آیت الله جوادی آملی؛ محمد شمسوارانی و دیگران، مرور نظام مند خشم و مدیریت خشم در متون دینی اسلام؛ فائزه نادری، رابطه زهد و سلامت روان با توجه به سطح تحول روانی - معنوی و تبیین آن بر اساس منابع اسلامی)؛ تبیین الهیاتی از توانمندی های منش و تعریف الهیاتی فضائل و رذائل اخلاقی (ابوالفضی قدوسی، بررسی مفهوم روان شناختی کبر در منابع

اسلامی و مقایسه آن با خودشیفتگی؛ محمدجواد بهرامی، تدوین مدل مفهومی حلم بر اساس منابع اسلامی و روان‌شناختی؛ خاطره الیاسی، بررسی مفهومی تاب‌آوری روان‌شناختی با نظریه مقاومت درآموزه‌های اسلامی؛ آذر عیوضی، بررسی رابطه فضیلت اعتدال با بهباشی در روان‌شناسی مثبت‌گرا با میانجی‌گری قناعت؛ زینب معصومی، الگوی اسلامی سعه صدر با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا؛ تبیین جنسیتی مسائل اخلاقی در آموزه‌های الهیاتی (محمدحسین ناظمی اشنی و دیگران، نقد دیدگاه رشد اخلاقی کولبرگ از منظر قرآن با رویکرد ساختارشناسی جنسیت زن؛ حسین رضائیان بیلندی و دیگران، بهزیستی روان‌شناختی زنان بر اساس جهت‌گیری مذهبی و عزت نفس: یک مطالعه تحلیل مسیر؛ عباس آینه‌چی، تفاوت‌های جنسی در دلبستگی به خدا: نقش تعدیل‌کننده پایگاه هویت).

ب) تأثیر دانش روان‌شناسی بر تعمیق الهیات اخلاق

مطالعات روان‌شناسی می‌تواند برداشت دقیق‌تر و فهم عمیق‌تری از معارف دینی را در پی داشته باشد. روان‌شناسی در محورهای ذیل می‌تواند به این تعمیق کمک کند: تبیین روان‌شناختی از مفاهیم الهیاتی در اخلاق دینی (همچون حسد، حضور قلب در نماز)؛ تبیین روان‌شناختی از اصول اخلاق دینی (همچون قاعده زرین)؛ تبیین روان‌شناختی از توصیه‌ها و راهکارهای اخلاق دینی (همچون توصیه‌های مهار خشم و نیز استفاده از تحمیل‌گری بر نفس برای ایجاد صفتی همچون حلم)؛ تبیین روان‌شناختی از آیین‌ها و آداب اخلاق دینی؛ سنجش اخلاقی و ساخت مقیاس برای مفاهیم الهیاتی (همچون صبر، یاد خدا)؛ تبیین روان‌شناختی از رشد معنوی؛ تبیین روان‌شناختی از تجربه‌های دینی.

نتیجه‌گیری

در یک نگاه کلی می‌توان پیوندهای متعددی بین اخلاق و روان‌شناسی شناسایی کرد. بخشی از آن ناظر به بهره‌هایی است که فلسفه اخلاق از مطالعات تجربی درباره

پدیده‌های اخلاقی می‌برد؛ مانند ضعف اخلاقی برای تأمین این ثمرات، بخش چشم‌گیری از مطالعات روان‌شناختی به مطالعه روی پدیده‌های اخلاقی (قضاوت اخلاقی، هیجانات اخلاقی، رفتار اخلاقی و ...) متمرکز شده و شاخه نوظهور «روان‌شناسی اخلاق» را شکل داده است. این مطالعات هرچند به فیلسوفان اخلاق خدماتی ارائه می‌کنند، خود نیازمند مباحث نظری و هنجاری در باب اخلاق هستند تا با وضوح مفهومی و سنجه‌های هنجاری قابل دفاع، مطالعات خود را سامان دهند و نتایج معتبر به دست آورند. بدین ترتیب، رابطه‌ای دوسویه میان فلسفه اخلاق و روان‌شناسی برقرار است. اما نیاز روان‌شناسی فقط به تأمین مبادی مطالعه بر روی پدیده‌های اخلاقی نیست، نسبت میان رذایل اخلاقی و اختلالات روانی، همچنین نسبت میان فضایل اخلاقی و سلامت روانی افقی جدید در ضرورت مراجعه روان‌شناسان به مباحث نظری و هنجاری اخلاق باز می‌کند.

رابطه میان الهیات اخلاق و روان‌شناس در حوزه قابل تصور است؛ نخست، تأثیر الهیات بر پیشبرد اهداف دانش روان‌شناسی (از فرضیه‌پردازی و تبیین یافته‌های تجربی تا مباحث معنویت به عنوان یکی از ارکان سلامت روان)؛ دو، تعمیق دریافت‌های الهیاتی از متن مقدس به واسطه بصیرت‌هایی که از مطالعات روان‌شناسی به دست می‌آیند.

فهرست منابع

- آرام، علیرضا و فاضلی، سید احمد. (۱۳۹۹). عوامل انگیزش اخلاق در الهیات عرفانی ابن عربی. فلسفه دین. سال هفدهم. زمستان ۱۳۹۹. شماره ۴ (پیاپی ۴۵). صص ۵۸۵-۵۶۷
- آریلی، دن. (۱۳۹۰). نابخردی‌های پیش‌بینی‌پذیر: نیروهای پنهانی که به تصمیمات ما شکل می‌دهند (مترجم: رامین رامبد). تهران: مازیار.
- آینه‌چی، عباس. (۱۳۹۷). تفاوت‌های جنسی در دل‌بستگی به خدا: نقش تعدیل‌کننده پایگاه هویت. مطالعات جنسیت و خانواده. سال ششم. شماره ۱ (پیاپی ۱۰). بهار و تابستان ۱۳۹۷. صص ۲۹-۱۲
- اتکینسون، آر. اف. (۱۳۹۱). درآمدی به فلسفه اخلاق (مترجم: سهراب علوی‌نیا). تهران: هرمس.
- احمدلو، مسلم و بناری، علی همت. (۱۴۰۱). فرایند ایجاد انگیزش در تربیت اخلاقی از منظر قرآن کریم. قرآن و علم. دوره ۱۶. شماره ۳۱. صص ۵۶-۳۳
- اسمتانا، جودیت جی. (۱۳۸۹). نظریه قلمرو اجتماعی-شناختی؛ همسانی‌ها و تفاوت‌ها در قضاوت‌های اخلاقی و اجتماعی کودکان (مترجم: محمدرضا جهانگیرزاده). در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتانا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الیاسی، خاطره. (۱۴۰۰). بررسی مفهومی تاب‌آوری روان‌شناختی با نظریه مقاومت درآموزه‌های اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. جامعة المصطفی‌العالمیة. مشهد: مجتمع آموزش عالی مشهد مقدس
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۷). مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید. (مترجم: فریدون بدره‌ای). تهران: فرزانه.
- بستان، حسین. (۱۳۹۸). بازخوانی مدل اجتهادی تجربی علم دینی. روش‌شناسی علوم انسانی. ش ۹۸، صص ۴۹-۳۰

بوسلیکی، حسن. (۱۴۰۲). بازخوانی نقادانه نظریه همدلی مارتین هافمن. روان‌شناسی فرهنگی، ۲(۲)، صص ۲۴۲-۲۶۷.

بهرامی، محمدجواد. (۱۳۹۸). تدوین مدل مفهومی حلم بر اساس منابع اسلامی و روان‌شناختی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه قرآن و حدیث.

پیترسون، کریستوفر؛ سلیگمن، مارتین. (۱۴۰۰). طبقه‌بندی توانمندی‌های منش و فضیلت‌های انسانی (مترجمان: محسن زندی و لیلا باقری). تهران: رشد.

توریل، الیوت. (۱۳۸۹). تفکر، عواطف، و فرایندهای تعامل اجتماعی در رشد اخلاقی (مترجم: علیرضا شیخ شاعی). در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتانا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

تیریوس، والری. (۱۴۰۰). درآمدی جدید به روان‌شناسی اخلاق (مترجم: محمود مقدسی). تهران: آسمان خیال.

ثناگوی زاده، محمد. (۱۴۰۰). کشف سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی؛ یک مطالعه‌ی کیفی. مطالعات اخلاق کاربردی. سال یازدهم. شماره ۴۳ (پاییز ۱۴۰۰). صص ۱۴۷-۱۷۴.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). مبادی اخلاق در قرآن. قم: اسراء. حسینی قلعه بهمن، سیداکبر. (۱۳۹۴). تحلیلی بر ساختار نظام اخلاقی در ادیان. معرفت ادیان، ۲۵(۲)، صص ۱۱۴-۱۳۱.

خبازی‌نژاد، الهام. (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی مؤلفه‌های هوش اخلاقی از منظر اسلام و روان‌شناسی اخلاق. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه مجازی المصطفی ص ع ع.

داماسیو، آنتونیو. (۱۳۹۱). خطای دکارت؛ عاطفه، خرد و مغز انسان. (مترجم: رضا امیررحیمی). تهران: مهر ویستا.

دوریس، جان؛ استیج، استیون. (۱۳۹۶). رویکردهای تجربی به روان‌شناسی اخلاق (دانشنامه فلسفه استنفورد) (مترجم: ابوالفضل توکلی شان‌دیز). تهران: ققنوس.

رأفت‌نیا، مسعود؛ آل یاسین، سید علی. (۱۳۹۵). بررسی ارتباط رذایل اخلاقی در متون اسلامی با اختلالات روانی و اختلالات شخصیت مطابق DSM.5. هفتمین کنفرانس بین‌المللی روان‌شناسی و علوم اجتماعی. تهران.

رضائیان یلندی، حسین؛ رضوانی، سیده زینب و رحمتی، امین. (۱۴۰۲). بهزیستی روان‌شناختی زنان بر اساس جهت‌گیری مذهبی و عزت نفس: یک مطالعه تحلیل مسیر. مطالعات اسلامی زنان و خانواده. سال دهم. شماره ۱ (پیاپی ۱۸). بهار و تابستان ۱۴۰۲. صص ۲۵۷-۲۸۴

ریچلرز، جیمز. (۱۳۹۲). عناصر فلسفه اخلاق (مترجمان: محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

سیال‌دینی، رابرت بی. (۱۳۹۸). تأثیر: روان‌شناسی فنون قانع‌کردن دیگران (مترجم: گیتی قاسم‌زاده). تهران: هورمزد.

شولتز، دوان؛ شولتز، سیدنی الین (۱۳۸۸). نظریه‌های شخصیت. (مترجم: یحیی سید محمدی). تهران: ویرایش.

شهسوارانی، محمد؛ حکیمی کلخوران، مریم؛ عصمت‌نیا، مرسده؛ جعفری، سعیده و ستاری، کلثوم. (۱۳۹۵). مرور نظام‌مند خشم و مدیریت خشم در متون دینی اسلام. پژوهش‌نامه روانشناسی اسلامی. سال دوم. شماره ۴. صص ۸-۴۴

عسگری‌پور علی، مریم؛ شیخ رضایی، حسین. (۱۳۹۸). بررسی امکان برون‌رفت از مغالطه طبیعت‌گرایانه در اخلاق از دیدگاه مایکل روس. تأملات فلسفی، ۹(۲۲)، صص ۲۴۵-۲۷۲.

علیزاده، مهدی. (۱۳۹۰). همیشه من یا گاهی او؛ تأملی در خودگرایی روان‌شناختی. پژوهش‌نامه اخلاق، ۴(۱۳)، صص ۳۵-۶۲.

علیزاده، مهدی. (۱۳۹۰). اخلاق چیست؟ تحلیلی فرااخلاقی از مفهوم حیث اخلاقی. پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۳، صص ۹۹-۱۲۵.

علیزاده، مهدی. (۱۳۹۵). جبر روانی فرضیه‌ای ناتمام، در: روان‌شناسی و اخلاق. در روان‌شناسی اخلاق (سید مهدی موسوی اصل و دیگران). قم: حوزه و دانشگاه.

علیزاده، مهدی و تیموری فریدنی، علی اکبر. (۱۳۹۶). خودفریبی از منظر روان‌شناسی و اخلاق با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی. اخلاق و حیانی. دوره ۵. شماره ۲ (پیاپی ۱۲).

صص ۲۹-۵۰

علیزاده، مهدی. (۱۴۰۱). مناسبات دانش اخلاق و مطالعات معنویت در پارادایم علوم اسلامی. معنویت‌پژوهی اسلامی، ۱(۱)، صص ۱۰۱-۱۲۳.

عیوضی، آذر. (۱۴۰۰). بررسی رابطه فضیلت اعتدال با بهباشی در روان‌شناسی مثبت‌گرا با میانجی‌گری قناعت. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه قرآن و حدیث.

فاضلی مهرآبادی، علیرضا؛ مهدی‌زاده، حمید و تبیکی، محمدتقی. (۱۳۹۲). نیازسنجی پژوهشی در گستره مناسبات دین و روان‌شناسی. روان‌شناسی دین، ۶(۱)، صص ۵-۱۸.

فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۹). الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متأخر (مترجم: سید امیر اکرمی). ارغنون، ش ۱۶، صص ۱۳۱-۱۶۸.

فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق (مترجم: هادی صادقی). قم: طه.

فروم، اریک. (۱۳۷۰). انسان برای خویشتن: پژوهشی در روان‌شناسی اخلاق (مترجم: اکبر تبریزی. تهران: بهجت.

قدوسی، ابوالفضی و میردیکوندی، رحیم. (۱۳۹۲). بررسی مفهوم روان‌شناختی کبر در منابع اسلامی و مقایسه آن با خودشیفتگی. نشریه معرفت. سال بیست و دوم. شماره ۹ (پیاپی ۱۹۲). صص ۸۳-۹۳.

کریم‌زاده، صادق. (۱۳۹۳). بررسی انتقادی روی‌آورد یادگیری به رشد اخلاقی از منظر قرآن. روان‌شناسی و دین ۷(۲۶)، صص ۵-۳۸.

کریمی، محمدرضا؛ کاویانی، محمد و بوسلیکی، حسن. (۱۳۹۹). عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم؛ مبتنی بر منبع انگیزش، «نفی ناهماهنگی شناختی». روان‌شناسی و دین. سال سیزدهم. شماره دوم. پیاپی ۵۰. تابستان ۱۳۹۹. صص ۱۳۳-۱۴۸.

گرین، جاشوا. (۱۴۰۰). قبیله‌های اخلاقی؛ احساس، عقل، و فاصله بین «ما و آن‌ها» (مترجم: گیتی قاسم‌زاده). تهران: هورمزد.

لاپسلی، دانیل کی. (۱۳۸۹). نظریه‌های مرحله‌ای اخلاق» (مترجم: محمدرضا جهانگیرزاده). در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتنا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مروی، معصومه. (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی اختلال شخصیت ضد اجتماعی از منظر روان‌شناسی و اخلاق اسلامی. قم: دانشگاه قرآن و حدیث.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۸). معارف قرآن. قم: مؤسسه در راه حق
معصومی، زینب. (۱۳۹۹). الگوی اسلامی سعه صدر با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. یزد: دانشگاه آزاد اسلامی

نادری، فائزه. (۱۳۹۷). رابطه زهد و سلامت روان با توجه به سطح تحول روانی - معنوی و تبیین آن بر اساس منابع اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه قرآن و حدیث.

ناظمی اشنی، محمدحسین؛ کشانی، مهدیه و کافی موسوی، اباذر. (۱۴۰۲). نقد دیدگاه رشد اخلاقی کولبرگ از منظر قرآن با رویکرد ساختارشناسی جنسیت زن. مطالعات اخلاق کاربردی، سال سیزدهم. شماره ۵۲ (زمستان ۱۴۰۲). صص ۹۵-۱۱۹

واکر، لارنس جی. (۱۳۸۹). جنسیت و اخلاق (مترجم: محمدرضا جهانگیرزاده). در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتنا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

هاستینگز، پُل دی.؛ زان-واکسلر، کارولین؛ مک‌شین، کلی. (۱۳۸۹). ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران (مترجم: سید رحیم راستی تبار). در کتاب راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتنا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

هایت، جاناناتان. (۱۴۰۰). ذهن درستکار (مترجمان: امین یزدانی و هادی بهمنی). تهران: نوین توسعه.

هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۵). مبانی فلسفه اخلاق (مترجم: مسعود علیا). تهران: ققنوس.

- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*. [Special Issue on Evil and Violence]. 3. pp. 193-209.
- Berkowitz, M.W. (1998). *The education of the complete moral person*. Gordon Cook Foundation.
- Burton, R.V. & Kuncze, L. (1995). Behavioral models of moral development: A brief history and integration. in William M. Kurtines & Jacob L. Gewirtz (eds.) *Moral development: An introduction*. pp. 141-171.
- Dauids, Rhys. (2016). *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*. Dehli: Motilal Banarsidass.
- Denham, A. E. (2017). Empaty and Moral Motivation. In H. L. Maibom (ed.). *The Routledge handbook of philosophy of empathy*. New York: Routledge.
- Doris, John & Stephen Stich, Jonathan Phillipsb & Lachlan Walmsley. (2020). Moral Psychology: Empirical Approaches. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Spring 2020 Edition). Edward N. Zalta (ed.).
- Goldstein, Ralph. (2008). Ethics, Judaism and depth psychologies. *Psychotherapy Section Review*. 44. pp. 19-28. The British Psychological Society.
- Haidt, Jonathan. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*. 108. 2001. pp. 814-834.
- Kellen, Melanie & Smetana, Judith. (2005). *Handbook of Moral Development*. New Jersey: Taylor & Francis.
- Hogan, Robert & Emler, Nicholas. (1995). Personality and Moral Development. In William M. kurtines & Jacob L. Gewirtz (eds.). *Moral development: an introduction*. Allyn & Bacon.
- Keller, Preston. (2022). *The Christian Approach to Psychology*. Student works. In: <https://scholarsarchive.byu.edu/studentpub/341/>.
- Kohlberg, L. & Hersh, Richard H. (1977). moral development: a review of the theory. *Theory and Practice*. Vol.16. No.2. moral development (Apr. 1977). pp. 53-59. Taylor & Francis. Ltd.

- Kohlberg, L. (1971). From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development. in T. Mischel (ed.). *Cognitive development and epistemology*. pp. 151-235. New York: Academic Press.
- Narvaez, Darcia & Rest, James. (1995). Four components of acting morally. in William M. Kurtines & Jacob L. Gewirtz (eds.). *moral development: An introduction*. Allyn & Bacon.
- Nucci, Larry. (2008). Social Cognitive Domain Theory and Moral Education. In L. P. Nucci and D. Narvaez (eds.) *Handbook of Moral and Character Education*. New York and London: Routledge.
- Paton, H.J. (1953). *The categorical Imperative*. london. huthinson's university library.
- Schulman, Michael. (2002). How We Become Moral: The Sources of Moral Motivation. in C. R. Snyder & Ahane J. Lopez (Eds.) *Handbook of Positive Psychology*. pp.499-512. Oxford University Press.
- Smetana, Judith. (2013). Moral Development: The Social Domain Theory View. in P. D. Zelazo (ed.). *The Oxford Handbook of Developmental Psychology*. Vol. 1: Body and Mind. New York: Oxford University Press.
- Stueber, Karsten. (2019). Empathy. in Edward N. Zalta (ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. In: <https://plato.stanford.edu/entries/empathy/#Bib>
- Thomas, Laurence. (2001). Moral Psychology. in Lawrence C. Becker and Chrlotte B. Becker (eds.) *Encyclopedia of Ethics*. New York. Routlege.
- Turiel, Elliot. (2008). The Development of Morality. in W. Damon and colleagues (eds.). *Child and Adolescent Development; An Advanced Course*. New jersey: Wiley. pp. 473-510.
- York Al-Karam, Carrie. (2018). Islamic Psychology: Towards a 21st Century Definition and Conceptual Framework. *Journal of Islamic Ethics*. No. 2. pp. 97_109.
- Wynn, Karen & Bloom, Paul. (2014) The moral baby. in M. Killen & J. G. Smetana (Eds.). *Handbook of moral development* (2nd ed.. pp. 435_453). New York: Psychology Press.

References

- Ahmadlou, M., & Benari, A. H. (2023). The process of motivation creation in moral education from the perspective of the Holy Qur'an. *Qur'an and Science*, 16(31), PP. 33-56. [In Persian]
- Alizadeh, M. (2011a). Always me or sometimes him? A reflection on psychological egoism. *Ethics Research Journal*, 4(13), pp. 35-62. [In Persian]
- Alizadeh, M. (2011b). What is ethics? A meta-ethical analysis of the moral aspect. *Ethical Studies*, (3), pp. 99-125. [In Persian]
- Alizadeh, M. (2016). Psychological determinism: An unfinished hypothesis. In S. M. Mousavi Asl et al. (Eds.), *Psychology and Ethics* (pp. xx-xx). Qom: Hawzeh and University. [In Persian]
- Alizadeh, M. (2022). The relationship between moral knowledge and spirituality studies in the Islamic sciences paradigm. *Islamic Spirituality Studies*, 1(1), pp. 101-123. [In Persian]
- Alizadeh, M., & Teymouri Firidani, A. A. (2017). Self-deception from the perspective of psychology and ethics, with emphasis on the thought of Ayatollah Javadi Amoli. *Revelatory Ethics*, 5(2), pp. 29-50. [In Persian]
- Aram, A., & Fazeli, S. A. (2020). The factors of moral motivation in Ibn Arabi's mystical theology. *Philosophy of Religion*, 17(4), pp. 567-585. [In Persian]
- Ariely, D. (2011). *Predictably irrational: The hidden forces that shape our decisions* (R. Rambod, Trans.). Tehran: Mazyar. [In Persian]
- Asgarpoor Ali, M., & Sheikh Rezaei, H. (2019). Possibility of overcoming the naturalistic fallacy in ethics from Michael Ruse's perspective. *Philosophical Reflections*, 9(22), pp. 245-272. [In Persian]
- Atkinson, R. F. (2012). *An introduction to ethics* (S. Alavinia, Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Ayinehchi, A. (2018). Gender differences in attachment to God: The moderating role of identity status. *Journal of Gender and Family Studies*, 6(1), pp. 12-29. [In Persian]

- Bahrami, M. J. (2019). Developing a conceptual model of forbearance based on Islamic and psychological sources (Master's thesis). University of Qur'an and Hadith, Qom. [In Persian]
- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), pp. 193-209. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr0303_3
- Berkowitz, M. W. (1998). *The education of the complete moral person*. Gordon Cook Foundation.
- Bostan, H. (2019). A rereading of the empirical ijtehad model in religious science. *Methodology of Humanities*, (98), pp. 30-49. [In Persian]
- Bousaliki, H. (2023). A critical review of Martin Hoffman's theory of empathy. *Cultural Psychology*, 7(2), pp. 242-267. [In Persian]
- Burton, R. V., & Kuncle, L. (1995). Behavioral models of moral development: A brief history and integration. In W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral development: An introduction* (pp. 141-171). Allyn & Bacon.
- Cialdini, R. B. (2019). *Influence: The psychology of persuasion* (G. Ghasemzadeh, Trans.). Tehran: Hormozd. [In Persian]
- Damasio, A. (2012). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain* (R. Amirrahimi, Trans.). Tehran: Mehravista. [In Persian]
- Dauids, R. (2016). *A Buddhist manual of psychological ethics*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Denham, A. E. (2017). Empathy and moral motivation. In H. L. Maibom (Ed.), *The Routledge handbook of philosophy of empathy* (pp. 335-347). New York: Routledge.
- Doris, J., & Stich, S. (2017). Experimental approaches to moral psychology (Stanford Encyclopedia of Philosophy) (A. Tavakoli Shandiz, Trans.). Tehran: Ghoqunus. [In Persian]
- Doris, J., Stich, S., Phillips, J., & Walmsley, L. (2020). Moral psychology: Empirical approaches. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition). <https://plato.stanford.edu/entries/moral-psych-emp/>

- Elyasi, K. (2021). A conceptual study of psychological resilience using the theory of resistance in Islamic teachings (Master's thesis). Al-Mustafa International University, Mashhad. [In Persian]
- Eyvazi, A. (2021). The relationship between the virtue of moderation and well-being in positive psychology with the mediating role of contentment (Master's thesis). University of Quran and Hadith, Qom. [In Persian]
- Fazeli Mehrabadi, A., Mahdizadeh, H., & Tabik, M. T. (2013). Research needs assessment in the domain of the relationship between religion and psychology. *Psychology of Religion*, 6(1), pp. 5-18. [In Persian]
- Frankena, W. K. (2000). Obligation and motivation in late moral philosophy (M. Akrami, Trans.). *Organon*, (16), pp. 131-168. [In Persian]
- Frankena, W. K. (2004). *Ethics* (H. Sadeghi, Trans.). Qom: Ta. [In Persian]
- Fromm, E. (1991). *Man for himself: An inquiry into the psychology of ethics* (A. Tabrizi, Trans.). Tehran: Behjat. [In Persian]
- Ghodousi, A., & Mirdarikhvandi, R. (2013). A psychological analysis of arrogance in Islamic texts and comparison with narcissism. *Ma'refat*, 22(9), pp. 83-93. [In Persian]
- Goldstein, R. (2008). Ethics, Judaism and depth psychologies. *Psychotherapy Section Review*, 44, pp. 19-28. The British Psychological Society.
- Greene, J. (2021). *Moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them* (G. Ghasemzadeh, Trans.). Tehran: Hormozd. [In Persian]
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108(4), pp. 814-834. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.4.814>
- Haidt, J. (2021). *The righteous mind* (A. Yazdani & H. Bahmani, Trans.). Tehran: Novin Tose'e. [In Persian]
- Hastings, P. D., Zahn-Waxler, C., & McShane, K. (2010). We are by nature moral beings: Biological bases of concern for others (S. R. Rasti-Tabar, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of Moral Development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

- Hogan, R., & Emler, N. (1995). Personality and moral development. In W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral development: An introduction*. Allyn & Bacon.
- Holmes, R. L. (2006). *Basic moral philosophy* (M. Aliya, Trans.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Hosseini Qaleh Bahman, S. A. (2015). An analysis of the structure of the moral system in religions. *Religious Studies*, 7(25), pp. 114-131. [In Persian]
- Izutsu, T. (2008). *Ethical-religious concepts in the Qur'an* (F. Badre'ei, Trans.). Tehran: Farzan. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2006). *Foundations of ethics in the Qur'an*. Qom: Isra. [In Persian]
- Karimi, M. R., Kaviani, M., & Bosleki, H. (2020). Cognitive factors of moral motivation in the Qur'an based on the source of motivation: Denial of cognitive dissonance. *Psychology and Religion*, 13(2), pp. 133-148. [In Persian]
- Karimzadeh, S. (2014). A critical evaluation of the learning approach to moral development from the Qur'anic perspective. *Psychology and Religion*, 7(26), pp. 5-38. [In Persian]
- Keller, P. (2022). The Christian approach to psychology. *Student Works*. Brigham Young University. <https://scholarsarchive.byu.edu/studentpub/341/>
- Khabazi Nejad, E. (2018). *A comparative study of the components of moral intelligence from the perspective of Islam and moral psychology* (Master's thesis). Al-Mustafa Virtual University, Qom. [In Persian]
- Killen, M., & Smetana, J. G. (Eds.). (2005). *Handbook of moral development*. New Jersey: Taylor & Francis.
- Kohlberg, L. (1971). From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development. In T. Mischel (Ed.), *Cognitive development and epistemology*, pp. 151-235. New York: Academic Press.
- Kohlberg, L., & Hersh, R. H. (1977). Moral development: A review of the theory. *Theory into Practice*, 16(2), pp. 53-59. <https://doi.org/10.1080/00405847709542675>

- Lapsley, D. K. (2010). Stage theories of morality (M. R. Jahangirzadeh, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of Moral Development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Marvi, M. (2020). A comparative study of antisocial personality disorder from the perspectives of psychology and Islamic ethics (Master's thesis). University of Quran and Hadith, Qom. [In Persian]
- Masoumi, Z. (2020). *An Islamic model of forbearance with a positive psychology approach* (Master's thesis). Islamic Azad University, Yazd. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1989). *Teachings of the Qur'an*. Qom: Dar Rah-e-Haq Institute. [In Persian]
- Naderi, F. (2018). *The relationship of asceticism and mental health regarding the level of psycho-spiritual development and its explanation based on Islamic sources* (Master's thesis). University of Quran and Hadith, Qom. [In Persian]
- Narvaez, D., & Rest, J. (1995). Four components of acting morally. In W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral development: An introduction*. Allyn & Bacon.
- Nazemi Ashni, M. H., Kashani, M., & Kafi Mousavi, A. (2023). A critique of Kohlberg's theory of moral development from the Qur'anic perspective with a gender structure analysis. *Applied Ethics Studies*, 13(52), pp. 95-119. [In Persian]
- Nucci, L. (2008). Social cognitive domain theory and moral education. In L. P. Nucci & D. Narvaez (Eds.), *Handbook of moral and character education*, pp. 291-310. New York & London: Routledge.
- Paton, H. J. (1953). *The categorical imperative*. London: Hutchinson's University Library.
- Peterson, C., & Seligman, M. (2021). *Character strengths and virtues: A classification* (M. Zandi & L. Bagheri, Trans.). Tehran: Roshd. [In Persian]
- Ra'fatnia, M., & Ale-Yasin, S. A. (2016). The relationship between moral vices in Islamic texts and mental/personality disorders according to DSM-5. *7th International Conference on Psychology and Social Sciences*, Tehran. [In Persian]

- Rachels, J. (2013). *The elements of moral philosophy* (M. Fathali & A. Al Bouyeh, Trans.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Rezaeian Bilandi, H., Rezvani, S. Z., & Rahmati, A. (2023). Psychological well-being of women based on religious orientation and self-esteem: A path analysis study. *Islamic Studies on Women and Family*, 10(1), pp. 257-284. [In Persian]
- Sanagoozadeh, M. (2021). Discovering moral personality constructs in Islamic texts: A qualitative study. *Journal of Applied Ethics*, 11(43), pp. 147-174. [In Persian]
- Schulman, M. (2002). How we become moral: The sources of moral motivation. In C. R. Snyder & S. J. Lopez (Eds.), *Handbook of positive psychology*, pp. 499-512. Oxford University Press.
- Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2009). *Theories of personality* (Y. Seyed Mohammadi, Trans.). Tehran: Virayesh. [In Persian]
- Shahsavarani, M., Hakimi Kalkhoran, M., Esmatnia, M., Jafari, S., & Sattari, K. (2016). A systematic review of anger and anger management in Islamic religious texts. *Islamic Psychology Journal*, 2(4), pp. 8-44. [In Persian]
- Smetana, J. G. (2013). Moral development: The social domain theory view. In P. D. Zelazo (Ed.), *The Oxford handbook of developmental psychology: Vol. 1. Body and mind* (pp. 832-863). New York: Oxford University Press.
- Smetana, J. J. (2010). The social domain theory: Similarities and differences in children's moral and social judgments (M. R. Jahangirzadeh, Trans.). In M. Killen & J. J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Stueber, K. (2019). Empathy. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/empathy/>
- Thomas, L. (2001). Moral psychology. In L. C. Becker & C. B. Becker (Eds.), *Encyclopedia of ethics* (2nd ed.). New York: Routledge.

- Tiberius, V. (2021). *A new introduction to the psychology of ethics* (M. Moqadasi, Trans.). Tehran: Aseman-e Khial. [In Persian]
- Turiel, E. (2008). The development of morality. In W. Damon & R. M. Lerner (Eds.), *Child and adolescent development: An advanced course*, pp. 473-510. New Jersey: Wiley.
- Turiel, E. (2010). Thinking, emotions, and social interaction processes in moral development (A. Sheikh Shoaie, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Walker, L. J. (2010). Gender and morality (M. R. Jahangirzadeh, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of Moral Development*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Wynn, K., & Bloom, P. (2014). The moral baby. In M. Killen & J. G. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (2nd ed., pp. 435-453). New York: Psychology Press.
- York Al-Karam, C. (2018). Islamic psychology: Towards a 21st century definition and conceptual framework. *Journal of Islamic Ethics*, 2, pp. 97-109. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340016>

Description of the Symptoms of Antisocial Personality Disorder within the Framework of Islamic Ethics¹

Mahdi Abbasi¹

Masoumeh Marvi²

1. Assistant Professor, Department of Islamic Psychology, Research Institute of Quran and Hadith, Qom, Iran (Corresponding Author).

Email: abbasi.m@righ.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8347-3924

2. Instructor, Department of Psychology, Bint al-Huda Higher Education Complex, Qom, Iran.

Email: m.marvi1472@yahoo.com; Orcid: 0000-0002-4459-7297



Abstract

The present study was conducted to describe the symptoms of antisocial personality disorder (ASPD) in Islamic ethical texts. Given the overlap between the fields of ethics and psychology in describing and reforming antisocial behaviors, it seems essential to describe the psychological symptoms of ASPD based on Islamic ethical concepts. The resulting concepts, by offering an ethical explanation of the disorder, can facilitate the design of therapeutic interventions with an Islamic approach. The method used in this study was qualitative content analysis of two sets of texts: psychological texts that describe and explain ASPD and ethical texts related to the semantic domain of antisocial personality symptoms. In the first part, eight psychological sources were coded, and relevant categories of symptoms were classified. Among the ten resulting categories, four—motivation and purpose, self-control, cognition, and behavioral content—were selected for their significance and broad scope. In the second part,

1. Abbasi, M., & Marvi, M. (2025). Description of the symptoms of antisocial personality disorder within the framework of Islamic ethics. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 137-184.
<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71208.1006>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/03/15 • **Revised:** 2025/07/11 • **Accepted:** 2025/07/19 • **Published online:** 2025/08/04



the concepts related to the descriptors of ASPD symptoms were extracted and categorized from Islamic texts based on semantic domains. The findings indicate the presence of 17 descriptors in the category of motivation, 50 in self-control, 24 in cognition, and 21 ethical descriptors in the behavioral content category. Among the ethical concepts, weak intellect, heedlessness, and following one's desires are considered core concepts in the ethical description and explanation of ASPD symptoms.

Keywords

Personality disorder, antisocial personality, psychological harm, Islamic ethics.

توصیف نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی

در گستره اخلاق اسلامی^۱

مهدی عباسی^۱ معصومه مروی^۲

۱. استادیار، گروه روانشناسی اسلامی، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: abbasi.m@righ.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8347-3924

۲. مربی، گروه روانشناسی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، قم، ایران.

Email: m.marvi1472@yahoo.com; Orcid: 0000-0002-4459-7297

چکیده

پژوهش حاضر به منظور توصیف نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی در متون اخلاق اسلامی انجام شده است. باتوجه به همپوشانی دو حوزه اخلاق و روانشناسی در زمینه توصیف و اصلاح رفتارهای ضد اجتماعی به نظر می‌رسد ضروری است تا نشانگان روان‌شناسی اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر مبنای مفاهیم اخلاق اسلامی توصیف شوند. مفاهیم به‌دست‌آمده بر اساس توصیف اخلاقی نشانگان افزون بر عرضه تبیینی اخلاقی از اختلال، طراحی مداخلات درمانی با رویکرد اسلامی را آسان می‌نماید. روش به‌کاررفته در این پژوهش تحلیل محتوای کیفی دو دسته از متون روان‌شناسی در زمینه توصیف و تبیین اختلال شخصیت ضد اجتماعی و متون اخلاقی در حوزه معنایی مرتبط با نشانگان شخصیت ضد اجتماعی بود. در بخش اول هشت منبع روان‌شناسی کدگذاری و مقولات مرتبط با نشانگان آن طبقه‌بندی شدند. از میان ۱۰ مقوله به‌دست‌آمده ۴ مقوله «انگیزه و هدف»، «خودمهارگری»، «شناخت» و «محتوای رفتار» به

۱. عباسی، مهدی؛ مروی، معصومه. (۱۴۰۴). توصیف نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی در گستره اخلاق اسلامی. اخلاق و روانشناسی، ۱(۱)، صص ۱۳۷-۱۸۴.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71208.1006>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



دلیل اهمیت و فراگیری آن انتخاب شدند. در بخش دوم، مفاهیم مرتبط با توصیف گرهای نشانگان شخصیت ضد اجتماعی در متون اسلامی با استفاده از حوزه معنایی استخراج و طبقه‌بندی شدند. یافته‌ها حاکی از وجود ۱۷ توصیف‌گر در مقوله انگیزه، ۵۰ توصیف‌گر در مقوله خودمهارگری، ۲۴ توصیف‌گر در مقوله شناخت و ۲۱ توصیف‌گر اخلاقی در مقوله محتوای رفتار است. از میان مفاهیم اخلاقی، ضعف عقل، غفلت و اتباع‌هوی از مفاهیم محوری در توصیف و تبیین اخلاقی نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی به‌شمار می‌روند.

کلیدواژه‌ها

اختلال شخصیت، شخصیت ضد اجتماعی، آسیب روانی، اخلاق اسلامی.

اختلال شخصیت ضد اجتماعی^۱ از جمله اختلالاتی است که گنج کننده نامیده شده است (بارلو^۲ و همکاران، ۱۳۹۵) و به دلیل وابستگی شدید به جرم و جنایت از جمله اختلالات شخصیتی مخرب به شمار می‌رود (DeLisi, Drury, Michael 2019). در آغاز قرن نوزدهم «فیلیپ پینل»^۳ این اختلال را به عنوان یک مشکل پزشکی شناسایی و معرفی کرد (بارلو و همکاران، ۱۳۹۵). این اختلال را تا سال‌ها در قالب‌های روان‌شناختی در نظر نمی‌گرفتند. در طول قسمت عمده تاریخ، مجرمان مجرم بودند و فقط تمایزی که بین آنها ایجاد می‌شد، به شدت جرم آنها مربوط بود؛ اما به‌ویژه در قرن نوزدهم، این عقیده پرورش یافت که برخی انواع رفتارهای بزهکارانه باید از شرایطی ناشی شده باشند که فرد کنترلی بر آن‌ها ندارد، یعنی از منابع اجتماعی، روانی یا زیستی. پس جرم آنها اقدامات ارادی نبوده، بلکه ناشی از شرایط خارج از کنترل آنهاست. در قرن نوزدهم گفته می‌شد که این افراد ضد اجتماعی به «جنون اخلاقی» مبتلا هستند؛ بنابراین «جنون اخلاقی»، «اختلال اراده» انگاشته می‌شد. گرچه اصطلاح جنون اخلاقی جای خود را به اختلال شخصیت ضد اجتماعی داده است، هنوز هم آن را اختلال اراده می‌نامند (سلیگمن و روزنهان، ۱۳۸۰، ص ۳۳۰). در طول سال‌ها، نام‌های مختلفی روی اختلال شخصیت ضد اجتماعی گذاشته‌اند. فیلیپ پینل در توصیف کسانی که در پاسخ‌های هیجانی نامعمول و خشم تکانشی داشتند ولی در قوه تعقل و استدلالشان اشکالی دیده نمی‌شد از اصطلاح جنون بدون دلیریوم^۴ استفاده کرد. نام‌های دیگر این اختلال عبارتند از، جامعه‌ستیزی^۵، روان‌پریشی^۶، پژواک رفتاری^۷ و جنون اخلاقی^۸ (بارلو و همکاران، ۱۳۹۵). مطابق با تعریف

1. antisocial personality disorder
2. Barlow David H.
3. Philippe Pinel
4. manie sans delire
5. sociopathy
6. psychopathy
7. egopathy
8. moral insaninty

دیویسون و همکارانش (۱۳۹۵)، اختلال شخصیت ضد اجتماعی، الگوی نافذی از بی‌اعتنایی و نقض حقوق دیگران است که از ۱۵ سالگی آغاز شده و با سه مورد از نشانگان مشخص می‌شود، نبود رعایت هنجارهای اجتماعی، فریبکاری و دروغگویی مکرر، تکانشگری، تحریک‌پذیری و پرخاشگری، بی‌احتیاطی، بی‌مسئولیتی پیاپی و نبود پشیمانی.

بسیاری افراد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی به خاطر رفتارهای ضد اجتماعی به زندان رفته و محاکمه می‌شوند، درحالی‌که روان‌شناسان ایشان را در برخی مواقع مجرم و مقصر نمی‌دانند و رفتار ایشان را ناشی از شرایط جبری روحی و روانی و زیستی معرفی می‌نمایند (دانش، ۱۳۸۱، ص ۲۷۰). موضوع درگیری بیماران روانی با قانون و ارتکاب جرم یکی از معضلات دادرسی عادلانه است که دادگاه‌ها موظفند با جلب نظر متخصصین روانپزشکی رأی خود را درباره مجرمیت یا عدم مجرمیت مبتلایان به اختلالات روانی صادر نماید. در همه قوانین کیفری، بررسی استحقاق مجازات و یا برداشتن مجازات از مجرم، مشروط به اثبات این موضوع است که فرد مبتلا به اختلال روانی در فهم ماهیت رفتار مجرمانه‌اش توانایی تشخیص نتیجه مجرمانه و حسن و قبح عملش را داشته است یا خیر و بیان می‌دارد که اگرچه تعارضات روانی آنها باعث می‌شود راحت‌تر مرتکب جرم شوند، ولی این تعارضات به حدی نیست که فرد با دنیای خارج قطع ارتباط کند و فاقد قدرت اراده و تمیز باشد (سماواتی پیروز و داستان، ۱۳۹۲). پژوهش‌های دیگر نشان می‌دهد که جرایم ارتكابی توسط این دسته افراد با قصد و برنامه ریزی قبلی رخ داده است و بیشتر افراد غریبه را هدف قرار می‌دهند (تقدسی‌نژاد و دیگران، ۱۳۸۱). این ویژگی‌ها در گستره اخلاق نیز موضوعی قابل بررسی هستند؛ چراکه اخلاق هم مانند صفات روان‌شناختی به معنی صفت نفسانی یا هیأت راسخه‌ای است که انسان در اثر آن، بدون فکر، اعمال، رفتار و گفتارهایی را انجام می‌دهد (جزایری، ۱۳۸۲، ص مقدمه). یک مسئله مهم در این میان این است که آیا تکلیف رعایت حقوق فردی مانند حق حیات، حق سلامت جسمانی، حق رشد و حقوق اجتماعی (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۶)، برای افراد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی خارج از تحمل (مالایطاق) به

شمار می‌رود؟ با توجه به شرایط این اختلال و طبقه‌بندی آن به عنوان یک بیماری، آیا رفتارهای صادر شده از فرد مبتلا به اختلال شخصیت ضد اجتماعی که نابهنجار محسوب می‌شوند و احیاناً موجب تضییع حقوق دیگران اند، با شاخص‌های اخلاقی - غیر اخلاقی بودن قابل سنجش است؟ قبل از این مسائل مهم، لازم است به این مسئله پاسخ داده شود که توصیف گرهای اخلاقی چگونه نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی را توضیح می‌دهند؟ از آنجا که اخلاق اسلامی و روان‌شناسی اسلامی مفاهیم نزدیک به هم زیادی دارند و از طرفی هر دو در اصلاح رفتار انسان به نحوی مؤثر هستند (قدوسی و میردیکوندی، ۱۳۹۲) مسئله توصیف نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی در گستره اخلاق اسلامی قابل طرح و پاسخ بدان قابل پیگیری است.

پیشینه پژوهش دربردارنده تلاش‌هایی برای پاسخ‌گویی به این مسائل بوده است. از جمله، قاسمی نژاد و همکارانش (۱۳۹۴)، در مقاله «آزارگری و مبارزه با آن از دیدگاه دین اسلام و روان‌شناسی»، با بررسی پدیده آزارگری از منظر روان‌شناسی و اسلام، به روش توصیفی تحلیلی، انواع آزارگری از نگاه اسلام را معرفی کرده است. لکن نویسنده مقایسه‌ای از جهت بررسی ملاک‌های ارزشیابی اخلاقی و روانشناسی صورت نداده است. سماواتی پیروز و داستان (۱۳۹۲)، در مقاله «مبتلایان به اختلال شخصیت ضد اجتماعی، مجرم یا بیمار»، با بررسی موضوع اختلال شخصیت ضد اجتماعی به عنوان یک بیمار روانی آن را از منظر حقوقی و قوانین مدنی مورد توجه قرار داده است. در این پژوهش نیز، مبانی و ملاک‌های مورد نظر در ارزیابی صحیح اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر مبنای اخلاق اسلامی بررسی و تبیین نشده است.

با توجه به اهمیت و خلأ پژوهشی موجود در مسئله مورد نظر، ضرورت دارد به این موضوع پرداخته شود که برابر نشانه‌های شخصیت ضد اجتماعی کدام خصیصه‌های اخلاقی - غیر اخلاقی قرار دارد تا در تلاش‌های پژوهشی آتی بتوان اخلاقی - غیر اخلاقی بودن نشانه‌های این اختلال را بر اساس شاخص‌های رفتار اخلاقی تشخیص داد. این تشخیص امر مهمی است که بنابر آن چه گذشت، برای بسیاری از کنشگران

مرتبط با سلامت فردی و اجتماعی در مواجهه با اختلالات شخصیت به ویژه ضد اجتماعی یک مسئله دشوار به شمار می‌رود؛ اما قبل از این، توصیف نشانه‌های شخصیت ضد اجتماعی بر اساس خصیصه‌های اخلاقی ضرورت دارد و گام مهمی برای ارائه مدل شاخص‌های اخلاقی - غیر اخلاقی بودن رفتارهای ظاهری و باطنی فرد مبتلا به شمار می‌رود. بر اساس آن چه بیان شد، هدف از پژوهش حاضر توصیف نشانه‌های شخصیت اجتماعی بر اساس خصیصه‌های اخلاقی در منابع اسلامی است که مرتبط با آن لازم است به دو پرسش پاسخ داده شود، (۱) نشانه‌های بیمارگون اختلال شخصیت ضد اجتماعی شامل چه مقولاتی است؟ (۲) برابر نشانه‌های بیمارگون اختلال شخصیت ضد اجتماعی کدام خصیصه‌های ضد اخلاقی قرار دارند؟ این کار با تشکیل حوزه معنایی نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی، جستجوی واژگان و مفاهیم این حوزه در متون اخلاق اسلامی و یافتن توصیف گرهای معادل آن نشانه‌ها، انجام شده است.

۱. روش پژوهش

پژوهش پیش‌رو به لحاظ هدف در طبقه پژوهش‌های بنیادی قرار می‌گیرد و دو مسیر مطالعه را به خود اختصاص داده است. مطالعه اول، شامل تحلیل محتوای کیفی در منابع روان‌شناسی است. تحلیل محتوای کیفی از مفروضات تفسیرگرایی برخوردار است (مؤمنی‌راد و دیگران، ۱۳۹۲). نمونه متن‌های مرتبط با اختلال شخصیت ضد اجتماعی به طور انتخابی (با ملاک ارتباط با نشانه‌های شخصیت ضد اجتماعی) از میان هشت کتاب در دسترس آسیب‌شناسی روان که از متون دانشگاهی در این حوزه بودند، انتخاب شدند. این کتاب‌ها عبارتند از: آسیب‌شناسی روانی (گنجی، ۱۳۹۶)؛ روانپزشکی (کاپلان و سادوک، ۱۳۶۸)؛ آسیب‌شناسی روانی (جی کامر، ۱۳۹۶)؛ روانشناسی رفتار غیر عادی (مرضی) (سیاسی، ۱۳۴۱)؛ آسیب‌شناسی روانی (شاملو، ۱۳۹۲)؛ آسیب‌شناسی روانی (جیمز باچر و دیگران، ۱۳۹۵)؛ آسیب‌شناسی روانی (ال. روزنهان، و سلیگمن، ۱۳۸۰) و راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی (انجمن روانپزشکی آمریکا (DSM-5)، ۱۳۹۶).

تجزیه و تحلیل اطلاعات با استفاده از سه مرحله کدگذاری باز^۱، کدگذاری محوری^۲ و کدگذاری انتخابی^۳ انجام شده است (Glaser & Strauss, 1967). در مرحله کدگذاری باز مجموع کدهای حاصل شده از تمام کتب ۲۸۴ کد بود که پس از ادغام و یکسان سازی ۹۸ کد باقی ماند. کدهای باز بدون در نظر گرفتن روابط، تلقی می شوند که برچسب های ذهنی جداگانه به وقایع و پدیده ها نسبت می دهند (Strauss & Corbin, 1998). به منظور کدگذاری محوری، کدهای مرحله قبل با یکدیگر مقایسه و موارد مشابه و مرتبط با یکدیگر ادغام و سپس به هر کدام عنوان مناسبی اطلاق گردید و در نهایت ۱۰ کد محوری به دست آمد که بیانگر مقولات نشانگان اختلال شخصیت در روان شناسی است. از این میان چهار مقوله «انگیزه» و «خودمهارگری»، «شناخت» و «رفتار» جهت تعیین توصیف گرهای اخلاقی و حوزه معنایی در اخلاق اسلامی انتخاب شدند.

مرحله دوم، به شناسایی توصیف گرهای اخلاقی مقوله های به دست آمده از مرحله قبل اختصاص دارد. مفاهیم مرتبط با نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی با استفاده از کتب لغت معتبر و نیز ملاک رابطه هم نشینی و جانشینی در عبارات متون قرآنی و حدیثی، از طریق جستجوی تک واژه ای و ترکیبی در نرم افزار جامع الاحادیث ۳/۵ مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی از ۳۰ کتاب بدست آمد. روش نمونه گیری از آیات و روایات اسلامی، بر اساس حوزه معنایی (ر.ک، عباسی و دیگران، ۱۳۹۷) و تشکیل آن استوار شده است. حوزه معنایی یا حوزه واژگانی شامل مجموعه ای از واژه ها است که از جنبه دلالتی با یکدیگر مرتبط اند و دارای اشتراکاتی هستند (لطفی، ۱۳۹۵). هدف از بررسی و تحلیل حوزه معنایی، گردآوری تمام واژگانی است که به حوزه مشخصی اختصاص دارند (مختار عمر، ۱۳۸۶، ص ۷۳). یکی از راه های دستیابی به حوزه معنایی و توصیف مفاهیم، در نظر گرفتن هسته معنایی مشترک واژه ها است (لطفی، ۱۳۹۵).

در این مرحله، ۲۸۰ مفهوم (به عنوان کد باز) متناظر با نشانگان روان شناسی

1. Open coding
2. Axial coding
3. Selective coding

شناسایی شدند که طی دو مرحله غربال‌گری در نهایت ۱۲۵ گُذ باقی ماند. کدهای باقیمانده در حقیقت نمایانگر توصیف گرهای اخلاقی اختلال شخصیت ضد اجتماعی به شمار می‌روند.

الف. طبقه‌بندی نشانگان شخصیت ضد اجتماعی

یافته‌های پژوهش دربارهٔ مقولات نشانه‌های بیمارگون اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر اساس تحلیل و بررسی محتوای متن ۸ کتاب مرتبط با آسیب‌شناسی روانی (گزارش شده در بخش روش پژوهش - با عنوان کتب مورد مراجعه) به دست آمد. یافته‌ها حاکی از اشتراکات و تفاوت‌های این متون در معرفی نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی است؛ زیرا هر منبع از جنبه‌های مختلف این اختلال را مورد توجه و بیان قرار داده بود. بر اساس نتایج به‌دست آمده از این منابع، نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی در ده مقوله قابل طبقه‌بندی است، (۱) انگیزه و هدف؛ (۲) خودمهارگری؛ (۳) محتوا و نوع رفتار؛ (۴) شناخت و استدلال؛ (۵) عواطف و هیجانات؛ (۶) ویژگی شخصیتی؛ (۷) وضعیت زندگی؛ (۸) روابط بین فردی؛ (۹) پیامدهای رفتاری و (۱۰) مقطع سنی. جدول شماره ۱ فهرست مقولات را در کتب مورد مراجعه نشان می‌دهد.

جدول شماره ۱: مقوله‌بندی نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر اساس متون منابع مورد مراجعه

ردیف	منبع مورد مراجعه	مقولات
۱	آسیب‌شناسی روانی (گنجی، ۱۳۹۶)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، وضعیت زندگی (۷ عدد)
۲	روان‌پزشکی (کاپلان و سادوک، ۱۳۶۸)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، پیامد، وضعیت زندگی (۸ عدد)

ردیف	منبع مورد مراجعه	مقولات
۳	آسیب شناسی روانی (جی کامر، ۱۳۹۶)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، پیامد، ویژگی شخصیتی، روابط، نشانگان متناسب با سن (۸ عدد)
۴	روان شناسی رفتار غیر عادی (سیاسی، ۱۳۴۱)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، روابط، وضعیت زندگی (۸ عدد)
۵	آسیب روانی (شاملو، ۱۳۹۲)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، پیامد، روابط، وضعیت زندگی، شاخص سن (۱۰ عدد)
۶	آسیب شناسی روانی (باچر و مینکا، ۱۳۹۵)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، عواطف و هیجانات، شناخت و استدلال، نشانگان مرتبط با سن، ویژگی شخصیتی (۶ عدد)
۷	راهنمای تشخیصی و آماری اختلال های روانی (۱۳۹۶)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، پیامد (۷ عدد)
۸	آسیب شناسی روانی (سلیگمن و روزنهان، ۱۳۸۰)	انگیزه و هدف، خودمهارگری، محتوا و نوع رفتار، شناخت و استدلال، عواطف و هیجانات، ویژگی شخصیتی، روابط، شاخص سن (۸ عدد)

همان طور که در جدول ۱ نشان داده شده است، کتب مورد مراجعه تعداد مقولات متفاوتی را درباره طبقه بندی نشانه های اختلال شخصیت ضد اجتماعی شامل هستند. از این میان، چهار مقوله (۱) انگیزه و هدف؛ (۲) خودمهارگری؛ (۳) محتوا و نوع رفتار و (۴) شناخت و استدلال بیشترین نشانه را درباره اختلال شخصیت ضد اجتماعی به خود

اختصاص داده و همچنین مورد تأکید قرار گرفته‌اند (جدول شماره ۲). «انگیزه و هدف» به شناسایی اهداف ذهنی فرد مبتلا اشاره می‌کند و درباره نشانه‌های اختلال شخصیت ضد اجتماعی اهمیت دارد و می‌تواند معادل نیت در مفاهیم اسلامی مرتبط با عمل انسان شمرده شود و در همه اعمال عبادی و غیر عبادی اصالت دارد؛ چراکه تحقق رفتار اختیاری انسان به آن وابسته است (مصباح، ۱۳۹۱)، «خودمهارگری» با سه صفت از شش صفت شخصیتی مرتبط با مهار «گسستگی» در مدل جایگزین DSM در تبیین این اختلال نقش دارد (انجمن روانپزشکی آمریکا، ۱۳۹۶، ص ۸۰۲)، «شناخت و استدلال» به جهت اهمیت معنا و معنادگی در درک آسیب‌شناسی روانی دارای اولویت در توجه است و تأکید بر آن است که اختلال‌های روانی بیشتر با معنادگی نامطلوب همراه هستند (ر.ک: فری، ۱۳۹۷، ص ۳۱) «محتوا و نوع رفتار» چه در توصیف اختلال و چه در بررسی نتایج درمان به عنوان عاملی عینی دارای اهمیت است (ر.ک: فری، ۱۳۹۷، ص ۲۵)؛ بنابراین، به منظور استخراج توصیف‌گرهای اختلال شخصیت ضد اجتماعی از متون اخلاق اسلامی، واژه‌ها و مفاهیم مربوط به این چهار مقوله ملاک مراجعه به متون دینی قرار گرفتند.

جدول شماره ۲: نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی در مقولات چهارگانه

ردیف	مقوله	نشانگان
۱	انگیزه و هدف	فقدان انگیزه شغلی، بی‌هدفی، پیگیری منافع شخصی با خدعه و نیرنگ، مخاطره‌جویی و هیجان‌خواهی، تلاش اندک برای موفقیت (۵ عدد)
۲	خودمهارگری	بی‌نظمی، نبود برنامه، ضعف بازداری و مهار، ضعف رعایت انتظارات دیگران (ضعف همدلی)، جنایت‌گری، ضعف رعایت قوانین و قواعد اجتماعی، ضعف رعایت اخلاق اجتماعی، ضعف تحمل، ضعف پشتکار، ضعف احتیاط، ضعف عبرت و تجربه (۱۲ عدد)

ردیف	مقوله	نشانگان
۳	محتوا و نوع رفتار	مکر و حيله، کارهای خطرناک، رفتار جنسی خارج از چارچوب، نزاع و پرخاشگری، دروغ‌گویی، دزدی، سوء مصرف مواد، تجاوز و تخریب اموال و اشخاص، اشتغال به مشاغل غیرمشروع و غیر قانونی، پرحرفی بیهوده، خودکشی و تهدید به آن، دیگرکشی و تهدید به آن (۱۲ عدد)
۴	شناخت و استدلال	ضعف وجدان، ضعف دوراندیشی، ضعف فهم و توجه، اشتغال ذهنی بیهوده، بی‌دقت نسبت به هزینه‌ها، ضعف شناخت اخلاقی، تفکر خودمحور (۷ عدد)

همان‌گونه که جدول شماره ۲ نشان می‌دهد مفاهیم مرتبط با خودمهارگری و محتواهای رفتار ضد اجتماعی بیشترین تعداد را به خود اختصاص داده‌اند. شناخت و استدلال و انگیزه و هدف در رتبه بعدی قرار دارند. مفاهیم جدول شماره ۲ مبنای مراجعه به متون دینی به منظور یافتن توصیف‌گرهای اخلاقی اختلال شخصیت ضد اجتماعی قرار گرفتند.

ب. توصیف‌گرهای اخلاقی درباره نشانگان شخصیت ضد اجتماعی

توصیف‌گرهای اخلاقی درباره نشانگان شخصیت ضد اجتماعی بر اساس مفاهیمی در متون اخلاقی به‌دست آمده که به‌طور عمده به عنوان حکایت‌کننده رذیله‌های اخلاقی طبقه‌بندی می‌شوند؛ در غیر این صورت، به‌طور معکوس با فضایل اخلاقی مرتبط هستند. این توصیف‌گرها در چهار مؤلفه «انگیزه و هدف»، «خودمهارگری»، «محتوا و نوع رفتار» و «شناخت و استدلال» قابل عرضه‌اند.

یک. توصیف‌گرهای اخلاقی در مقوله انگیزه و هدف

آمادگی یا گرایش درونی بالقوه برای پاسخ‌دادن به موقعیت یا محرک خاص

بیرونی، از بین موقعیت‌ها و محرک‌های مختلف موجود را می‌توان انگیزه نامید (شاملو، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳) که موجب شروع و شکل‌دهی رفتار هدف‌مدار می‌شود. توصیف‌گرهای اخلاقی مرتبط با مؤلفه انگیزه و هدف، شامل ۱۷ توصیف‌گر است که در جدول شماره ۳ به آن اشاره می‌شود.

جدول شماره ۳: توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی

ردیف	نشانه‌گان	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
۱	فقدان انگیزه شغلی	۱- کراحت نسبت به کسب صنعت و عمل (وَ يَتَكْرَهُونَ .. وَ الْعَمَلُ وَ يَجِبُونَ أَنْ يَتَفَرَّغُوا لِلَّهِ وَ الْبَطَالَةِ) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۸)؛ ۲- فقدان مهارت شغلی (الخرق بالضم، الجاهل بما يجب أن يعمله ومن لا يحسن التصرف في الأمور و لم يكن في يديه صنعة يكتسب بها) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۳)؛ ۳- ضعف استقامت (الِاسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ... (سید رضی، ۱۴۱۴ق) و (وَالسَّلَامَةُ مَعَ الْإِسْتِقَامَةِ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۶۸)؛ ۴- ضعف تلاش و همراهی با کسب (رِفْقًا فِي كَسْبِ) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۳۴۳)؛ ۵- عدم دوام و ثبات در عمل (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳)؛ ۶- تردید و اضطراب دائمی نفس (لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم) (توبه، ۱۱۰).
۲	بی‌هدفی	۱- اهمال و سستی و عدم حساسیت نسبت به وقت و عمر (أَمَّا الْمُهْمِلُ لِأَوْقَاتِهِ فَهُوَ صَيْدُ الشَّيْطَانِ لَا مَحَالَةَ) (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۷۹)؛
۳	پیگیری منافع شخصی با خدعه و نیرنگ	۱- مکر (لَيْسَ مِنَّا مَنْ مَكَرَ مُسْلِمًا) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۷)؛ ۲- خدعه (إِيَّاكَ وَ الْخَدِيعَةَ فَإِنَّهَا مِنْ خُلُقِ اللَّئِيمِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۴)؛

ردیف	نشانگان	توصیف گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
		۳- غدر (لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَغْدِرُوا، وَ لَا يَأْمُرُوا بِالْعَدْرِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۴).
۴	مخاطره جویی و هیجان خواهی	۱- تهور و افراط در غضب (اما قوة الغضب.. فان مالت الى الافراط تسمى تهورا) (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۲۲؛ جرجانی، ۱۳۰۶ق، ص ۳۲)؛ ۲- اللقاء در هلاکت به دست خود (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (بقره، ۱۹۵).
۵	تلاش اندک برای موفقیت	۱- تهاون و سستی (الْمُحَافَظَةُ وَ ضِدُّهَا التَّهَافُوتُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳)؛ (ایاک و... التَّسَقُّطُ فِيهَا عِنْدَ امْكَانِهَا أَوْ الْوَهْنُ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ) (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ ۲- بهانه تراشی و دشوارانگاری کار (يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ الْمَكَاسِبُ) (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵۸)؛ ۳- مسامحه و سستی در کار (التَّسَقُّطُ فِيهَا عِنْدَ امْكَانِهَا... أَوْ الْوَهْنُ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ) (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ ۴- کسالت در کسب معیشت (لَا تَكْسَلُوا فِي طَلَبِ مَعَاشِكُمْ...) (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵۷)؛ ۵- تلاش اندک و ضعیف (اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا) (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵۷).

همانطور که در جدول فوق دیده می شود، ویژگی های مرتبط با مولفه انگیزه و هدف در اختلال شخصیت ضد اجتماعی، با ۱۷ مفهوم اخلاقی قابل توصیف اند. این ویژگی های حکایت از این می کند که فرد از نظر اخلاقی ناسالم است. قبیح بودن ویژگی های انگیزه و هدف در فرد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر مبنای اخلاق، به دلیل نهی و پرهیز موجود در منابع اسلامی یا تشبیه منفی در برخی روایات نسبت به

ویژگی‌های مزبور است. از این رو، رذیله‌بودن و مردودبودن ویژگی از منظر اخلاق اسلامی قابل اثبات است.

دو. توصیف‌گرهای اخلاقی در مقوله خودمهارگری

تکانشگری^۱ و نبود مهار با چهار ویژگی (۱) تصمیمات عجولانه گرفتن؛ (۲) نبود دوراندیشی؛ (۳) نبود پشتکار، دشواری در تمرکز حواس روی تکالیف، ناراحت شدن یا پرت شدن دایمی حواس به علت افکار یا خاطرات مزاحم و ناخواسته؛ (۴) جستجوی دایمی و غیرارادی احساسات مختلف جدید یا هیجان‌انگیز (موریاتی، بی‌تا). یافته‌های پژوهش از ۵۰ توصیف‌گر اخلاقی مرتبط با مؤلفه خودمهارگری حکایت می‌کند. در جدول شماره ۴ فهرست این توصیف‌گرها نمایش داده شده است.

جدول شماره ۴: توصیف‌گرهای اخلاقی در مؤلفه خودمهارگری

ردیف	نشانه‌ها	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
۱	بی‌نظمی	۱- ضعف در نظم امور (اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم) (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷).
۲	فقدان برنامه	۱- سرگردان و بی‌برنامگی (همج رعاع) (پشه‌های دست‌خوش باد و همیشه سرگردان) (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷)؛ ۲- فراغت و بطالت (یتفرغوا للهو والبطاله) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۳۸)؛ ۳- سستی نسبت به اوقات عمر (مهمل لاوقاته) (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۷۹)؛ ۴- ضعف در ارزیابی موقعیت‌ها (أَوْقِعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْقِعَهُ) (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).
۳	ضعف بازداري و کنترل	۱- اتباع هوی و عدم خودمهارگری در مقابل خواسته نفس (خِضَلَتَانُ إِتِّبَاعُ الْهَوَى وَ...، فَأَمَّا إِتِّبَاعُ الْهَوَى فَإِنَّهُ يَغْدِلُ عَنِ الْحَقِّ..) (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۳۸)؛

1. impulsivity

ردیف	نشانه‌گان	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
		۲- سرعت و عجله در امور ناپسند (تترع إليه بالشرّ أى تسرع وهو رجل ترع أى سریع إلى الشرّ والغضب انتهى و التسرع- یعنی العجلة فى الامور وعدم التأئى فى الأخذ- من فروع التهور الذى فى جانب الإفراط من القوّة الغضبية ومنشؤه الجهل بحسن السياسة وخفّة النفس المقتضية لحركتها واضطرابها بأدنى سبب) (مازندرانى، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۰۷)؛ ۳- عدم کنترل نفس اماره (نهى النفس عن الهوى) (نازعات، ۴)؛ ۴- ضعف ارزیابی دستاوردها براساس افق دستیابی به آنها (مِنَ الحُرْقِ المعاجلة قبل الإمكان والآنأة بعد الفرصة) (حراملى، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۸۴)؛ ۵- ضعف کنترل اعضا و جوارح (ثُمَّ أَفْلِكَ حَمِيَةً أَنْفِكَ وَسُورَةَ حَدِّتِكَ وَ سَطْوَةَ يَدِكَ وَغَرَبَ لِسَانِكَ وَاخْتَرَسَ كُلَّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَتَأْخِيرِ السَّطْوَةِ....) (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ ۶- ضعف در صبر و تحمل (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) (كهف، ۲۸).
۴	ضعف رعایت انتظارات دیگران (ضعف همدلی)	۱- بغض (وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَلْفَ مِنَ اللَّهِ وَالْفِرْكَ (بغض) مِنَ الشَّيْطَانِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۸۱)؛ ۲- ضعف احسان و نیکی (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) (نحل، ۹۰)؛ ۳- ضعف در الفت جویى و الفت پذیری (خِيَارُكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ) (نورى، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۵۱)؛ ۴- ضعف همدلی (كَفَاكَ أَذْبًا لِنَفْسِكَ مَا تَكْرَهُهُ لِعَيْرِكَ وَعَلَيْكَ لِأَخِيكَ الْمُؤْمِنِ مِثْلُ الَّذِي لَكَ عَلَيْهِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۸)؛ ۵- ضعف در مدارا (أَعْقَلُ النَّاسِ أَشَدُّهُمْ مَدَارَاةً لِلنَّاسِ وَأَذَلُّ النَّاسِ مَنْ أَهَانَ النَّاسَ) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۵۶)؛

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
		۶- ضعف در قضاء حاجت مومن (مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَمَنْ سَمِعَ رَجُلًا يَنَادِي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ) (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۴۱۷)؛ ۷- ضعف در همکاری (تعاونوا على البر...) (مانده، ۲)؛ ۸- ضعف موااسات (مَنْ وَاسَى الْفَقِيرَ وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ حَقًّا) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۷)؛ ۹- ضعف در رفق (يدلُّ على موافقةٍ و مقاربةٍ بلا عَنفٍ (شدت و سختی)) (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۸) (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرُّفُقَ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۸).
۵	جنایت‌گری	۱- عُتُوٌّ (فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (اعراف، ۱۶۶) (بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ) (ملک، ۲۱) (گذشتن از حد در راه شر و فساد آفرینی، مبالغه در شر) (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰)؛ ۲- قتل (أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) (مانده، ۳۲) (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) (نساء، ۹۳).
۶	ضعف رعایت قوانین و قواعد اجتماعی	۱- ظلم (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (شوری، ۴۰)، (وَقَوْمٌ نُوْحٌ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى) (نجم، ۵۲)، (إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (انعام، ۲۱) (وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) (اسراء، ۸۲) (اِيَّاكُمْ وَالظَّلْمَ؛ فَإِنَّ الظَّلْمَ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ الظُّلُمَاتُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) (صدوق، ۱۳۶۲ق، ج ۱، ص ۱۷۶) (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۴۲). ۲- ضایع کردن حقوق دیگران (إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا) (نساء، ۲) (حوب، تضييع حقوق هر فردی است، این نوع تضييع، تضييع شديد و مخصوصی است و از قوی‌ترین مصادیق اثم می‌باشد) (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۱).

ردیف	نشاندگان	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
		۳- فسق (خروج از مقررات دینی یا عقلی یا مقررات لازم طبیعی را به گونه‌ای که فسادآور باشد گویند) (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۸۸)؛ ۴- تجاوز به حقوق مردم (وَالذُّنُوبُ الَّتِي تُثْرِلُ النَّقْمَ عَصِيَانُ الْعَارِفِ بِالْبَغْيِ وَالْتَظَاوُلُ عَلَى النَّاسِ) (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۲۸۱) (وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی) (نحل، ۹۰)؛ ۵- ضعف در رعایت قسط و عدل (قسط، عدلی است که ظهور یافته و محسوس گشته و از همین روست که ترازو کردن اشیاء را قسط می‌گویند چون عدل و تعادل را به صورت آشکارا نمایش می‌دهد) (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۲۹) (وَأَقِمْوَا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ) (الرحمن، ۹) (وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (حدید، ۲۵) (وَيَلِّ لِّلْمُظْلَمِينَ) (از مصادیق ظلم اجتماعی) (مطففین، ۱).
۷	ضعف رعایت اخلاق اجتماعی	۱- سوء ظن (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) (حجرات، ۱۲)؛ ۲- تجسس (وَلَا تَجَسَّسُوا) (حجرات، ۱۲)؛ ۳- غیبت (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا) (حجرات، ۱۲)؛ ۴- حسد (ایاکم وَالْحَسَدُ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبُ) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰، ص ۲۵۵)؛ ۵- کینه (مَنْ زَرَعَ الْعَدَاوَةَ حَصَدَ مَا بَدَرَ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۰۲)؛ ۶- استهزاء (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِّنْ قَوْمٍ) (حجرات، ۱۱)؛ ۷- عیب‌جویی کردن (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) (حجرات، ۱۱)؛ ۸- خطاب با القاب زشت (وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ) (حجرات، ۱۱)؛ ۹- ضعف در گفتار مناسب (قولوا للناس حسنا) (بقره، ۸۳).
۹	ضعف تحمل	۱- ضعف در صبر و تحمل بر اذیت و آزار و ناگواری‌ها (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) (نحل، ۱۲۶)

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
		(وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (طور، ۴۸) (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (شوری، ۴۳) (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَرْصِ) (احقاف، ۳۵)؛ ۲- عدم صبر و تحمل بر یک نوع غذا (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ) (بقره، ۶۱)؛ ۳- عدم صبر بر مصیبت و محرومیت (وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ) (سوره مبارکه لقمان، ۱۷) (إِنَّ الْحَرْ، حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ؛ إِنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ، صَبَرَ لَهَا؛) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۹)؛ (الصَّبْرُ ثَلَاثَةٌ صَبْرٌ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَ صَبْرٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَ صَبْرٌ عَنِ الْمَعْصِيَةِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۱).
۱۰	ضعف پشتکار	۱- رها کردن کار و عمل (الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهَايَةُ النَّهَايَةُ وَالِاسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ) (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶)؛ ۲- کسالت و سستی در کار (إِنِّي لَأُبْغِضُ الرَّجُلَ أَوْ أُبْغِضُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسَلَانًا [كَسَلَانٌ] عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ وَمَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۵)، (أَنَا عَلَامَةُ الْكَسَلَانِ فَأَرْبَعَةٌ يَتَوَانَى حَتَّى يَفْرُطَ وَ يَفْرُطَ حَتَّى يَضِيعَ وَ يَضِيعَ حَتَّى يَضْجَرَ وَ يَضْجَرَ حَتَّى يَأْتُمَ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲) (عَلَيْكُمْ بِالْجِدِّ وَ الْإِجْتِهَادِ وَ ...) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۹) (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۲۵)؛ ۳- ضعف استقامت (... الْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ إِنَّ لَكُمْ نَهَايَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهَايَتِكُمْ) (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۲۵)؛ ۴- ضعف همت (... فَمَا يَكْفُرُهَا قَالَ الْهُمُومُ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ) (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۱۳)، (الشَّرَفُ بِالْهِمَمِ الْعَالِيَةِ لَا بِالرَّمَمِ الْبَلِيَّةِ) (لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۰)، (الْمَرْءُ بِهَيْمَتِهِ..) (قَدَرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدَرِ هَيْمَتِهِ) (نهج البلاغه، حکمت ۴۷).

ردیف	نشانگان	توصیف گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
۱۱	ضعف احتیاط	۱- حزم و احتیاط (الْحَزْمُ كِيَاسَةٌ) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۰۵)؛ ۲- ضعف در سنجش عاقبت و نتیجه عدم احتیاط (أَغْفَلُ النَّاسِ أَنْظَرُوهُمْ فِي الْعَوَاقِبِ) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱۷)؛ ۳- ضعف در حفظ تجربه (الْحَزْمُ حِفْظُ التَّجَرِبَةِ) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۲۲) (لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۳)؛ ۴- ضعف عزم و اراده (مَنْ قَلَّ حَزْمُهُ ضَعُفَ عَزْمُهُ) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۹۰).
۱۲	ضعف عبرت و تجربه	۱- ضعف پندگیری از حوادث و تجارب (الْعَاقِلُ مَنْ وَعَظَتْهُ التَّجَارِبُ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۸۵)؛ ۲- ضعف عبرت گیری و بصیرت نسبت به عبرت (فاعتبروا یا اولی الابصار) (حشر، ۲).

همان طور که در جدول بالا دیده می شود، ویژگی های مرتبط با خودمهارگری در اختلال شخصیت ضد اجتماعی، با ۵۰ مفهوم اخلاقی قابل توصیف اند. بررسی مفاهیم اخلاقی مرتبط با ویژگی های خودمهارگری، همانندی نشانگان اختلال شخصیت در این مولفه با برخی رذایل اخلاقی و نیز تعارض با فضایل و توصیه های اخلاق اسلامی را نشان می دهد. گفتنی است، برخی ویژگی های خودمهارگری، در تناسب با مصادیقی از رذایل اخلاقی بوده که در جدول فوق اشاره شده است. همانندی میان رذایل اخلاقی و نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی در بخش خودمهارگری، بسیار قوی و جدی است و مصادیق بسیاری در روایات و آیات قرآنی مرتبط با اختلال مزبور می توان یافت. حکم اخلاقی رذائل مطرح شده در مؤلفه خودمهارگری نیز به تصریح منابع دینی حکایت از قبیح بودن و ضد ارزش بودن این ویژگی ها دارد. «تکانشگری و عدم توان کنترل و بازداری نفس» انواع خواهش ها و هواهای نفس را شامل می شود.

سه. توصیف‌گرهای اخلاقی در مقوله شناخت و استدلال

شناخت و استدلال از جهت تعیین میزان بینش فرد در انجام رفتارهای ضد اجتماعی دارای اهمیت است. جدول شماره ۵ مفاهیم اخلاقی مرتبط با ویژگی‌های مؤلفه شناخت فرد را توصیف می‌کند و حکایت از ۲۴ توصیف‌گر اخلاقی مرتبط با مفاهیم این حوزه دارد.

جدول شماره ۵: توصیف‌گرهای اخلاقی حوزه شناخت و استدلال

ردیف	نشانگان	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
۱	ضعف وجدان	۱- ضعف عملکرد نفس لوامه (وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) (قیامت، ۱)؛ ۲- ضعف واعظ درونی (وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يَعْنِ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَاعِظٌ وَزَاجِرٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا لَا زَاجِرٌ وَلَا وَاعِظٌ) (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۰)؛ ۳- حجاب بر الهام الهی تشخیص (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (شمس، ۷) (وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) (انبیاء، ۷۳)؛ ۴- ضعف فهم (مرتبط با غفلت) (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا) (اعراف، ۱۷۹).
۲	ضعف دوراندیشی	۱- ضعف فراست و زیرکی (وَ الْحَرَمُ كِيَاْسَةً) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۰۵). ۲- ضعف توجه به عواقب امور (وَ أَتْلُعُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظْرًا) (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) (الطَّمَأْنِينَةُ قَبْلَ الْخَيْرَةِ ضِدُّ الْحَرَمِ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۰).
۳	ضعف فهم و توجه	۱- غفلت؛ ۲- ضعف بصیرت؛ ۳- خطا در برداشت؛

ردیف	نشانگان	توصیف گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
		۴- بازی گوشی؛ ۵- فراموشی (وَأَمَّا عَلَامَةُ الْغَافِلِ فَأَرْبَعَةُ الْعَمَى وَالسَّهْوِ وَاللَّهُوِ وَالنَّسيانِ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲)؛ ۶- ضعف عقل (توجه به سلامت از جنود عقل) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱)؛ ۷- ضعف فهم (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا) (اعراف، ۱۷۹)؛ ۸- ابله و احمق (لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَوَاحِي... وَلَا الْأَحْمَقَ...) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۷۶)، (لم یرد بالبله هاهنا الذی هو ضد الیقظة) (ابن بطریق، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۹) (الحمقاء بالفتح مؤنث أحمق من الحمق بالضمّ و الضمّتين و هو قلة العقل و سخافة الرأي، و حقیقتة وضع الشیء فی غیر موضعه مع عدم العلم بقبحه، و إنما وصف المسألة بالحمافة على سبيل التجوز مبالغة فی حماقة السائل) (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۰۸)؛ ۹- دارای تفکر و استدلال سطحی (لَا يَشْعُرُونَ) (بقره، ۱۲؛ نمل، ۵۰).
۴	اشتغال ذهنی بیهوده	۱- وسواس (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ) (ناس، ۴)، (مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلِقَلْبِهِ أَذُنَانِ فِي جَوْفِهِ أَذُنٌ يَنْفُثُ فِيهَا الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ وَأُذُنٌ يَنْفُثُ فِيهَا ...) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۶۷)؛ ۲- خواطر نفسانی (وَعَرَفَ الصَّحِیحَ مِنَ السَّقِیمِ وَ عِلَلَ الْخَوَاطِرِ وَ فَتَنَ النَّفْسِ وَالْهَوَى) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۲) (لا أقمع^۱ لخواطر الجهل) (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، صص ۱۲-۱۳).

۱. محل نظر وتأمل (تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۱، ص ۴۰۲).

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
۵	بی‌دقت نسبت به هزینه‌ها	۱- ضعف دلسوزی نسبت به هزینه (فَمِنْ عِلَامَةِ أَحَدِهِمْ... شَفَقَةً فِي نَفَقَةٍ، وَ كَشْبًا فِي رِفْقٍ، وَقَضْدًا فِي غِنَى) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۳۴۳)؛ ۲- ضعف تقدیر معیشت (الرُّفْقُ فِي تَقْدِيرِ الْمَعِيشَةِ خَيْرٌ مِنَ السَّعَةِ فِي الْمَالِ وَالرُّفْقُ لَا يَعْجِرُ عَنْهُ شَيْءٌ وَ التَّبَذِيرُ لَا يَبْقَى مَعَهُ شَيْءٌ...) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۹)؛ ۳- ضعف حسن تقدیر در معیشت (يَا دَاوُدُ إِنَّهُ لَا يُضْلِحُ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ إِلَّا ثَلَاثَةً ... وَ حُسْنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۷).
۶	ضعف شناخت اخلاقی	۱- جهل (أَغْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (اعراف، ۱۹۹)، (لَا يَفْلِحُ مَنْ لَا يَعْقِلُ وَلَا يَعْقِلُ مَنْ لَا يَعْلَمُ وَ سَوْفَ يُنْجَبُ مَنْ يَفْهَمُ وَيُظْفَرُ مَنْ يَحْلُمُ وَالْعِلْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدْقُ عِزٌّ وَالْجَهْلُ ذُلٌّ وَالْفَهْمُ مَجْدٌ وَالْجُودُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶)؛ ۲- معرفت (لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ وَلَا مَعْرِفَةً إِلَّا بِعَمَلٍ وَمَنْ يَعْمَلْ دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ إِنَّمَا الْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ) (برقی، ۱۳۷۱ق، ص ۱۹۸).
۷	تفکر خودمحور	۱- خودخواهی و خودبرتربینی (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا) (کهف، ۳۴)، (مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لَذَلَّةٌ يَجِدُهَا فِي نَفْسِهِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۲)؛ ۲- کبر از جنود جهل (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱)؛ ۳- فقدان همدلی (ر.ک، جدول ۴).

همان گونه که در جدول مشخص است، شناخت و استدلال در اختلال شخصیت ضد اجتماعی، ویژگی‌هایی دارد که با بسیاری از مفاهیم اخلاقی همایندی و تناسب

دارد؛ بنابراین در این حوزه نیز هماهنگی میان ویژگی‌ها به چشم می‌خورد و به نظر می‌رسد از این جهت فرد مبتلا به بیمار روانی تلقی می‌شود. البته، این توصیف‌گرها در متون اخلاقی همچنان از جمله حالات و ویژگی‌های منتسب به قبح هستند.

چهار. توصیف‌گرهای اخلاقی مقوله محتوای رفتار

عینی‌ترین بخش در روان‌شناسی و بررسی شخصیت افراد، «رفتار» فرد مورد نظر است. همان‌گونه که می‌دانیم روان‌شناسی علم مطالعه رفتار انسان نیز است؛ که با مطالعه علمی رفتار افراد انسانی به شناخت روان آنها کمک می‌کند. در حوزه اختلال شخصیت ضد اجتماعی نیز ویژگی‌های مرتبط با مؤلفه رفتار فرد پس از تفکیک و جمع‌بندی و تحلیل، ما را با ۲۱ توصیف‌گر اخلاقی مواجه می‌نماید. جدول شماره ۶ توصیف‌گرهای مرتبط با محتوای رفتارهای اختلال شخصیت ضد اجتماعی را نشان می‌دهد.

۱۶۱

اخلاق و روان‌شناسی

جدول شماره ۶: توصیف‌گرهای اخلاقی حوزه رفتار

ردیف	نشانگان	توصیف‌گرهای اخلاقی در منابع اسلامی
۱	مکر و حيله	۱- غدر (لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَغْدُرُوا، وَلَا يَأْمُرُوا بِالْعَدْرِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۷)؛ ۲- مکر و خدعه (المکر وَالْخَدِيعَةُ مُتَقَارِبَانِ وَهُمَا إِسْمَانِ لِكُلِّ فِعْلٍ يَقْضُدُ فَاعِلُهُ فِي بَاطِنِهِ خِلَافُ مَا يَقْضِيهِ ظَاهِرُهُ) (المکر وَالْخَدِيعَةُ فِي النَّارِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۶).
۲	کارهای خطرناک	۱- تهور و بی باکی (الوقوع فی الشیء بقلّة مبالاة) (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۸۵۶)، (... فَحَمَلَةُ الْجَزْصِ عَلَى أَنْ تَهَوَّرَ، فَزَكَبَ الْبَحْرَ فِي وَقْتِ هِجَانِهِ، وَالسَّفِينَةُ غَيْرُ وَثِيقَةٍ...) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۱۰۶)، (مَنْ تَهَوَّرَ نَدِمَ) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۷۵) (تَعْرِفُ حَمَاقَةَ الرَّجُلِ فِي ثَلَاثٍ، ... وَتَهَوُّرُهُ فِي الْأُمُورِ) (لثبی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۳)، (من أضرع الحزم تهوّر) (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۸۶)؛

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
		۲- به هلاکت انداختن خود (و لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (بقره، ۱۹۵).
۳	رفتار جنسی خارج از چارچوب	۱- زنا (لَا تَقْرَبُوا الزَّانَا) (اسراء، ۳۲)؛ (لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲).
۴	نزاع و پرخاشگری	۱- مرء و جدال (إِيَّاكَ وَ الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ يَحِيطُ عَمَلَكَ وَإِيَّاكَ وَالْجِدَالَ فَإِنَّهُ يُوْبِقُكَ وَإِيَّاكَ وَ كَثْرَةُ الْخُصُومَاتِ فَإِنَّهَا تُبْعِدُكَ مِنَ اللَّهِ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۰۹) ۲- عدم اعتدال در قوه غضب (غضب سبب پرخاشگری) (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۰۷) (إِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَمْلِكْ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ) (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۰) ۳- خرق (مخالف رفتی و مدارا-سوء خلق) (إِنَّهُ الْحَلِيمُ الرَّزِينُ الْعَاقِلُ الرَّصِينُ لَا يَغْتَرِبُهُ خُرْقٌ) (ابن عمر، بی تا، ص ۴۲) (الْخُرْقُ سُؤْمٌ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۹) (الرُّفْقُ وَ ضِدُّهُ الْخُرْقُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱) ۴- ضعف کظم غیظ (وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ) (آل عمران، ۱۳۴).
۵	دروغگویی	۱- دروغگو و کاذب (وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ) (غافر، ۲۸)، (اتَّقُوا الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۸)، (الْكُذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۹)، (مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهِ أَوْهُ)، (يُنْبَغِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَجْتَنِبَ مُوَاحَاةَ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ يَكْذِبُ حَتَّى يَجِيءَ بِالصَّدَقِ فَلَا يَصْدَقُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴۱)، (إِيَّاكَ وَ مُصَاحَبَةَ الْكَذَّابِ) (لَا يُنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوَاحِيَ الْفَاجِرَ وَ لَا الْأَحْمَقَ وَ لَا الْكَذَّابَ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۷۶).

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
۶	دزدی	۱- سارق (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (مائده، ۳۸)
۷	سوء مصرف مواد	۱- مصرف مواد مضر و حرام (إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ أَكْلًا وَلَا شُرْبًا إِلَّا مَا فِيهِ الْمَنْفَعَةُ وَالصَّلَاحُ وَلَمْ يَحْزَمْ إِلَّا مَا فِيهِ الضَّرَرُ وَالتَّلَفُ وَالْفَسَادُ، فَكُلُّ نَافِعٍ مُقَوِّ لِلْجِسْمِ فِيهِ قُوَّةٌ لِلْبَدَنِ فَهُوَ حَالِلٌ) (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۱۶۵).
۸	تجاوز و تخریب اموال و اشخاص	۱- ضرر رساندن به غیر (وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ عَلَى مُؤْمِنٍ) (فکَلْ إضرار مَبْغُوضٍ، وَ كَلْ غَضَبِ حَرَامٍ) (ر.ک، کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۰، ص ۴۷۸)؛ ۲- تجاوز (وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (بقره، ۱۹۰)، (إِنَّ السَّيِّئَاتِ هِمَّتُهَا التَّعَدْيُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۲)؛ ۳- خوردن اموال دیگران (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) (نساء، ۲۹).
۹	اشتغال به مشاغل غیر مشروع و غیر قانونی	۱- درآمد حرام و باطل (إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي هَذِهِ الْمَكَاسِبُ الْحَرَامُ... وَالرِّبَا) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۲۴).
۱۰	پر حرفی بیهوده	۱- بیهوده گویی و پرگویی (الصَّمْتُ وَ ضِدُّهُ الْهَذَرُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۲) (إِيَّاكَ وَ الْهَذَرَ فَمَنْ كَثَّرَ كَلَامَهُ كَثُرَتْ آثَامُهُ) (نیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۶۵)؛ ۲- ضعف در سکوت و صمت (الصَّمْتُ از جنود عقل) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۲).
۱۱	خودکشی و تهدید به آن	۱- قتل نفس (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) (نساء، ۲۹)، (إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَبْتَغِي بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَيَمُوتُ بِكُلِّ مِيتَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۲).

ردیف	نشانگان	توصیف گره‌های اخلاقی در منابع اسلامی
۱۲	دیگر کشی و تهدید به آن	۱- قَتَلَ (أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) (مانده، ۳۲)، (وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) (نساء، ۹۳)

ملاحظه مفاهیم اخلاقی مرتبط با حوزه رفتار فرد در جدول شماره ۶ دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی نیز حاکی از همانندی کامل میان نشانگان اختلال شخصیت و موضوعات و مفاهیم اخلاقی مرتبط است. مجموعه‌ای از رذایل اخلاقی در این حوزه نمایان می‌شود که بیان‌کننده رفتارهای ضد اخلاقی فرد دارای اختلال است. از نظر حکم اخلاقی، با توجه به رذیله‌بودن رفتارهای یادشده، قبیح‌بودن تمامی ویژگی‌های رفتاری فرد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی محرز و مشخص است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاکی است میان نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی و مفاهیم اخلاقی متناظر همانندی وجود دارد و فرد هم بیمار روانی به شمار می‌آید و هم دارای رذیله اخلاقی در چهار مقوله است. در میان توصیف گره‌های اخلاقی مؤلفه انگیزه، «بی‌هدفی» یا بی‌معنایی از دید منابع دینی، محوری‌ترین رذیله به شمار می‌رود؛ زیرا به بیان ملکیان (۱۳۸۰) اگر توجه به امور حسی و وهمی و خیالی، مورد نظر انسان قرار گیرد، در حقیقت اشتیاق سستی و مسامحه و کسالت همگی در پرتو کشف معنا و هدف زندگی و تقویت جهان‌بینی فرد می‌تواند آرام آرام رنگ ببازد و جای خود را به پویایی و تلاش بی‌وقفه و رشد و تعالی و مسئولیت‌پذیری بدهد.

مجموعه توصیف گره‌های اخلاقی متناظر با مؤلفه خودمهارگری، ارتباط جدی با رذائل حوزه اخلاق اجتماعی و حقوق اجتماعی اسلامی برقرار می‌کند؛ و از حیث مؤلفه خودمهارگری قبح فعلی مفاهیم به‌دست آمده در حوزه معنایی تشکیل شده روشن و قابل

تبیین است. در این میان «اتباع هوی» از محوری ترین مفاهیم به شمار می‌رود، به گونه‌ای که می‌توان آن را عامل بروز دیگر رذائل و مفاهیم اخلاقی به دست آمده ذیل مؤلفه خودمهارگری در نظر گرفت.

با توجه به توصیف گره‌های اخلاقی مؤلفه شناخت به نظر می‌رسد می‌توان مفهوم «جهل» را از محوری ترین مفاهیم حوزه شناخت به شمار آورد که موجب بروز دیگر مفاهیم و رذائل اخلاقی شناسایی شده، می‌شوند. بسیاری از مفاهیم اخلاق اجتماعی و حقوق اجتماعی اسلامی مانند ظلم، زنا، مرء و جدال، دروغ‌گویی، سرقت، تعدی، اکل باطل، اشتغال به مکاسب محرمة، اضرار به غیر، قتل خود و غیر توصیف‌گر اخلاقی نشانگان مؤلفه محتوا و نوع رفتار به شمار می‌روند. در این میان مفهوم ظلم از محوری ترین مفاهیم در حوزه مؤلفه رفتار است که با کمی کاوش در آیات و روایات به راحتی ارتباط مستقیم آن با مفهوم هوی‌پرستی و تکانشگری و عدم کنترل نفس اماره به دست می‌آید؛ چراکه بزرگترین ظلم هر انسان، پیروی بی‌چون و چرا از خواسته‌های نفسانی است (حسینی سرشت، ۱۳۸۷). باتوجه به این که نوع انسان متکثر و متعدد است و در درون خود موجودی بسیار متنوع، پیچیده، و پیوسته در حال تغییر است؛ بیان اوصاف و حالات فرد و افراد انسانی، تنوع، ظرافت و دقت ویژه‌ای می‌طلبد. همان گونه که در آیات قرآنی و برخی روایات مشاهده می‌شود. واژه‌ها و مفاهیم اخلاقی به دست آمده در حوزه اختلال شخصیت ضدا اجتماعی هریک ضمن حفظ گوهر معنایی خود، ظرافت و لطافت خاصی را دارا هستند که در کاربردها و ساختار متن دینی مشخص می‌شوند. از مجموع تعابیر به دست آمده می‌توان هم به خاستگاه گناه و اعمال و هم به نتایج و پیامدهای آن پی برد؛ به عنوان نمونه کلمه «حوب»، به انگیزه گناه اشعار دارد و کلمه «ذنب» به پیامدهای آن. برخی تعابیر در وجه غالب، معطوف به فردیت بازتاب گناه هستند و شماری به اجتماعی بودن بازتاب آن مانند «عصیان» و برخی مانند «ظلم» مشترک هستند. پژوهش پیش رو با هدف دستیابی به توصیف گره‌های اخلاقی نشانگان اختلال شخصیت ضدا اجتماعی در متون اسلامی انجام شد. باتوجه به این که نوع انسان متکثر و متعدد است و در درون خود موجودی بسیار متنوع، پیچیده، و پیوسته در حال

تغییر است؛ بیان اوصاف و حالات فرد و افراد انسانی، تنوع، ظرافت و دقت ویژه‌ای می‌طلبد. مفاهیم اخلاقی به‌دست‌آمده در حوزه اختلال شخصیت ضداجتماعی هریک ضمن حفظ گوهر معنایی خود، ظرافت و لطافت خاصی را دارا هستند که در کاربردها و ساختار متن دینی مشخص می‌شوند. از مجموع تعابیر به‌دست‌آمده هم می‌توان به خاستگاه اعمال و هم به نتایج و پیامدهای آن پی برد.

مقایسه میان ریشه‌یابی و سبب‌یابی در حوزه مفاهیم و واژگان اخلاقی در پژوهش حاضر با دیگر کتب اخلاقی بیانگر این واقعیت است که طبقه‌بندی گناهان در افراد مبتلا هیچ‌گاه مورد بررسی علمای اخلاقی نبوده است و به هر رذیله و قبح و حسن فعلی آن به تنهایی اکتفا کرده‌اند. شاید به جرأت بتوان بیان کرد بررسی مجموعه‌ای از گناهان و رذائل اخلاقی در یک انسان و کاوش در زمینه علل و اسباب آن، تعیین سطح درگیری فرد با این مجموعه از رذائل و نیز ارائه راهکار درمانی براساس سطح درگیری و ابتلاء فرد به رذیله پس از تشخیص میزان ابتلاء، پژوهشی بسیار ضروری و مورد نیاز است.

نراقی (۱۳۷۹)، در جامع‌السعادات که جامع‌ترین کتاب در علم اخلاق به شمار می‌رود؛ بر اساس قوای غضبیه و شهویه و عاقله مفاهیم اخلاقی و رذائل و فضائل مرتبط با هر قوه را آورده است، از این جهت در طبقه‌بندی رذائل با مقوله‌های روانشناسی آن گونه که در نوشتار حاضر انجام شده است تفاوت وجود دارد و نمی‌توان تفکیکی برحسب مقوله‌های روانشناسی و حیطه فکر و عمل و حال از آن ارائه داد؛ همچنین از حیث سبب‌شناسی «نراقی» نکات دقیقی در زمینه هر رذیله مطرح می‌کند؛ اما به تعیین سبب‌محوری مجموعه‌ای از رذائل در انسان، اهتمام نداشته است.

باور اصلی در اختلال شخصیت ضد اجتماعی نقض حقوق دیگران است، تناسب این نشانه با مفهوم ظلم در جامع‌السعادات وجود دارد. نراقی دو معنا برای ظلم بیان می‌فرماید، یکی معنای اعم آن، که خروج هر چیز از میانه و حد وسط است و دیگری ایذا و اضرار به غیر، که معنای اخص آن است. در معنای اعم ظلم، آن را جامع همه رذائل معرفی می‌نماید و مفهوم جور را نیز معادل آن معرفی می‌کند. اما در معنای اخص

که بسیاری نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی را در برمی گیرد مانند قتل و ضرب و شتم و قذف و اخذ مال به قهر و سرقت، عامل و سبب آن را یا در حسادت و عداوت از قوای غضبیه می داند یا حرص در مال که از قوای شهویه است؛ بنابراین اسباب مورد نظر در حوزه رفتار اصلی اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر اساس نظر نراقی، حسادت و عداوت و حرص است؛ لکن براساس آیه «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (روم، ۲۹)، سبب اصلی در پژوهش پیش رو، هوای نفس و پیروی غیر آگاهانه از آن در نظر گرفته شد که سبب کلان و جامعی خواهد بود. نکته دیگر مورد توجه در مؤلفه رفتاری مفاهیم اخلاقی مرتبط با نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی، مواردی مانند «مراء و جدال و خشونت فیزیکی و کذب» است که از نظر نراقی سبب رذائل مطرح شده همانند سبب «ظلم» یعنی «حسادت و عداوت» می باشد، و از این نظر با دیدگاه نویسنده در پژوهش حاضر، هماهنگی وجود دارد؛ زیرا عامل اصلی در بروز بیشتر مؤلفه های رفتاری مفهوم «ظلم» در نظر گرفته شد. در بیان درمان و سوسه فکری یا همان اشتغالات ذهنی، مقابله با مجموعه ای از رذائل مانند حقد، بخل، عجب و جبن و... را مطرح می نماید که به شناسایی ارتباط رذائل با یکدیگر کمک می کند؛ لکن چگونگی ارتباط، میزان و سطح ابتلاء و چگونگی شکل گیری و سیر ابتلاء و شاخصی برای آن سنجش آن مطرح نمی شود؛ همچنین ارتباط مجموعه های از رذائل با یکدیگر، آن گونه که در اختلالات شخصیتی از جمله اختلال شخصیت ضد اجتماعی آمده است؛ مورد نظر نیست. در پژوهش پیش رو، نشانه اشتغالات ذهنی و وسواس فکری، در مؤلفه شناخت، قرار داشت، که سبب اصلی در مؤلفه شناخت، مفهوم تکانشگری و اتباع هوی و غفلت بیان شد که مجموعه رذائلی که نراقی به منظور سبب در نظر داشته را در برمی گیرد. نراقی به طور کلی سبب بروز امراض نفسانی را ناشی از سه مورد معرفی می کند، اول (اسباب نفسانیه است که در ابتدای فطرت برای فرد وجود داشته باشد. مثل آنکه قوه ادراک او ضعیف باشد. دوم) اسباب خارجی و حادثه است که به علت عوارض خارجی حاصل شده باشد. مثل اینکه با بدان نشسته، و مرتکب اعمال ناشایست گشته تا آنکه ملکه او شده است. سوم) اسباب جسمانیه آن است که، به سبب ناخوشی و مرض، در بدن

صفات بد حاصل شده باشد، همچنان که مشاهده می‌شود که به سبب بعضی از امراض، برای آدمی کج خلقی ایجاد می‌کند (نراقی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۴). این طبقه‌بندی و سبب‌شناسی می‌تواند با رویکردهای تبیینی اختلالات شخصیت ضد اجتماعی تناسب داشته باشد و یک تقسیم کلی و کلان به شمار آید؛ لکن از حیث سبب‌شناسی اسباب نزدیک به هر مفهوم اخلاقی‌ای رذیله، مؤثر نخواهد بود.

با توجه به آثار جهل در حدیث جنود عقل و جهل (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۲۱-۲۳) و مستندات قرآنی آن؛ می‌توان به ارتباط ضعف جنود عقل با عدم تعادل روانی و در واقع اختلال پی‌برد (رهنمایی و دیگران، ۱۳۹۳). بر اساس نظر ملاصدرا هراسانی با توجه به ویژگی ممتاز انسانیت خویش، از دستگاه عقل در سطوح و مراتب متفاوت برخوردار است و مورد خطاب و تکلیف الهی قرار دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۱۳۰). انتخاب ضعف دستگاه عقل در مقوله «انگیزه» به‌ویژه و در مقوله «خودمهارگری و شناخت و رفتار» به عنوان عامل پدیدآورنده اختلال شخصیت ضد اجتماعی، با تحلیل ملاصدرا و نیز پژوهش دیوانی و دهقان‌پور (۱۳۹۰) همسو است. با محدود کردن عقل و عدم استفاده بهینه از دستگاه خدادادی، سطح درک پایین خواهد بود. فرد با عجز از درک حقایق و معقولات، به موهومات و خیالات بسنده می‌کند. چنین کسی در سطح حس و خیال و وهم باقی می‌ماند؛ لذا اهداف و ارزش‌ها در نظر او به امور حسی، لذا اذنی جسمی، امور وهمی و خیالی محدود می‌شود (دیوانی و دهقان‌پور، ۱۳۹۰). جان‌بزرگی در درمان معنوی، فعال‌سازی عقل را به عنوان محوری‌ترین اقدام در نظر می‌گیرد و معتقد است نقش اساسی را در سلامت و تحول روان‌شناختی انسان از آغاز تا پایان ایفا می‌کند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸، صص ۶۹ و ۱۹۵). پسندیده (۱۳۹۲) بر اساس روایات و متون دینی، عقل را موجب ثبات هیجانی انسان می‌داند که روی‌آوری و روی‌گردانی دنیا او را متزلزل نمی‌کند. موضوع ضعف یا نبود ثبات هیجانی در مقوله «خودمهارگری» افراد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی به وضوح مشاهده می‌شود و یافته‌های پژوهش حاضر از حیث ارتباط علی ضعف دستگاه عقل با مقوله خودمهارگری نیز تأیید می‌شود. از طرف دیگر برخورداری از دستگاه عقل، انسان را با پرسش معنای زندگی روبه‌رو می‌کند (صدرالدین

شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۱۳۰). فقدان معنای حقیقی مفهومی است که فرد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی را به سمت اهداف کاذب سوق می‌دهد و او را نسبت به تداوم برنامه‌هایش آنچنان که در مقوله «انگیزه» بیان شده، سست می‌کند. مسئله معنای زندگی در سه زمینه قابل طرح است، یکی در فلسفه دین، حوزه دوم فلسفه اخلاق است؛ حوزه دیگری که معنای زندگی می‌تواند در آن مطرح شود، روان‌شناسی است. به نظر می‌رسد که بسیاری از اختلالات و نابسامانی‌های روانی، وقتی بوجود می‌آید که شخص احساس کند زندگی‌اش بی‌معنا شده (ملکیان، ۱۳۸۰)، یا فاقد معنای حقیقی است. از نظر علی‌الحقیقه، یگانه عامل ناتوانی در یافتن معنای زندگی، ناپدید شدن خدا از صحنه زندگی است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۶، صص ۵۲۹-۵۳۳)، که شناخت و بندگی آن کار عقل است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱). مظاهری، انگیزه را مرتبط با مفهوم «یقین» می‌داند (مظاهری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۹۱) که از این نظر با یافته‌های پژوهش حاضر دارای تفاوت است. به نظر می‌رسد نبود یقین را می‌توان، سبب ثانوی برای مقوله «انگیزه» و پس از مفهوم ضعف دستگاه عقل دانست؛ زیرا ابتدا لازم است هدف و معنایی کشف شود تا یقین به آن موجب ایجاد انگیزه گردد.

مفهوم «غفلت»، نقش اساسی را توصیف گره‌های اخلاقی شخصیت ضد اجتماعی ایفا می‌نماید. «غفلت» به سهو و لغزشی اطلاق شده است که انسان را به سبب کمی مراقبت و هوشیاری فرا می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹) و بر اساس آیات قرآنی^۲ عامل ظلم به خویشان و دیگران می‌شود که در نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی به اشکال مختلف قابل مشاهده است. غفلت دارای مفهوم وسیع و گسترده‌ای است که هرگونه بی‌خبری از شرایط زمانی و مکانی واقعیت‌های فعلی و آینده و گذشته صفات و اعمال خود و پیام‌ها و آیات حق را شامل می‌شود؛ چنان‌که از قرآن و روایات معتبر

۱. مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ، وَإِلَىٰ غَيْرِهِ رَاغِبِينَ! كَأَنَّكُمْ نَعَمْ أَرَاخَ بِهَا سَائِمٌ إِلَىٰ مَزْعَىٰ وَبَيٍّْ، وَمَشْرَبَ دَوِيٍّ (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵).

۲. وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (انبیاء، ۹۷).

به دست می آید، غفلت، حالتی در انسان است که شخص با وجود حضور مطلوب در برابر خود متوجه آن نیست. در حقیقت امور دیگر چنان هوش و حواس او را به خود جلب می کند که حضور مطلوب را نمی بیند و متوجه آن نمی شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۳).

یافته های پژوهش نشان می دهد مفهوم غفلت عامل برخی بی احتیاطی ها و نبود مهار گری است که با یافته های مطالعات قراملکی (۱۳۸۲) از این جهت همسو است؛ از نظر قراملکی دو ملاک تمایز غفلت از غیر آن عبارتند از، ایمنی کاذب، بی مبالاتی و بی احتیاطی فرد در زندگی فردی و اجتماعی خویش. نوع غفلت در هر مفهوم متناظر با نشانگان اختلال شخصیت ضد اجتماعی بیانگر تفاوت میان انواع آن است. این یافته نیز با یافته های خرمائی و همکاران (۱۳۹۴) در زمینه مقیاس غفلت بر اساس آیات قرآن کریم همسو است. بر این اساس چهار نوع غفلت مورد شناسایی است، غفلت از خدا و آخرت، بی توجهی و روزمرگی، غفلت از خطرات و غفلت از دیگران؛ که در افراد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی «غفلت از خطرات و دیگران» بیش از دیگر انواع مشهود است. از طرف دیگر همسویی با یافته های سماواتی پیروز و داستان (۱۳۹۲) مشاهده می شود که نشان می دهد این دسته افراد قدرت اراده و تمیز دارند؛ اما بی توجهی و «غفلت» نسبت به تشخیص عقل (امر حاضر) موجب بروز اختلال می شود. مظاهری نیز با افزودن قید «اگر به صورت ملکه در آید»، غفلت را عامل بسیاری عقده های روحی و بیماری های نفسانی می داند (مظاهری، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۱۹۸). یوسفی و همکاران (۱۴۰۰) طرح واره های ناسازگار اولیه را در کنار عواطف منفی و خصومت مرضی عامل پیش بینی کننده اختلال شخصیت ضد اجتماعی دانسته اند که با مفهوم «غفلت از خود» در پژوهش حاضر دارای هماهنگی است. سرچشمه غفلت با توجه به آیات قرآنی^۱، هوی پرستی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۴۳۹ و امین، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۴۳۱)؛ زیرا

۱. وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الدِّينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (ص، ۲۶).

هوی پرستی ابزار شناخت را از کار می‌اندازد^۱ (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۸، صص ۵۳-۵۴) و بر اساس حدیث جنود عقل و جهل «ضد حکمت» است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۲۱-۲۳). بر این اساس، یافته‌های پژوهش قابل تبیین است و از این جهت در برخی موارد «غفلت» به عنوان عامل علی مطرح شده که پیامدهایی به همراه دارد و در برخی موارد خود، پیامد «اتباع هوی» است.

مفهوم محوری دیگر «تبعیت از هوی» است. هوی در لغت میل به لذت‌ها و شهوت‌ها را گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۴۹)؛ و فرقی در متعلق آن وجود ندارد، اعم از این که ممدوح یا مذموم باشد؛ ولی غالب استعمالات آن در خواسته‌های مذموم است. هواهای نفسانی بر حسب مراتب خود و نیز متعلقاتش، بسیار مختلف و گوناگون می‌شود و گاهی به قدری دقیق است که انسان خود نیز از آن غافل می‌شود (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۷۳، مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۱، ص ۲۶۵) و تبعیت از آن موجب ضلالت و در حقیقت خودِ ظلم^۲ است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۷۵). این نفس، آن‌قدر خواهش و خواسته خود را تکرار می‌کند تا انسان را گرفتار سازد (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۳۰۴). به گونه‌ای که حتی «همدلی و عطف» را طبق آیات قرآنی^۳ از فرد سلب می‌کند و توانایی سرکوب عواطف انسانی و برادری را دارد. زینت دادن اعمال زشت^۴ از جمله مهم‌ترین راهکارهای نفس در ایجاد تکانش برای انسان، به شما می‌رود؛ این روش مؤثر نفس به گونه‌ای است که مهار و کنترل را از دست فرد خارج می‌کند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ج ۳۱، ص ۲۹۸)؛ بنابراین یافته‌های پژوهش در عامل علی «اتباع هوی» در افراد دارای اختلال شخصیت ضد اجتماعی به‌ویژه در مقوله «خودمهارگری» و نشانگان «ضعف همدلی» و مقوله «شناخت» و «رفتار» و نشانگان «غفلت» و «ظلم»، با تفسیر آیات قرآن کریم هماهنگ است. از طرف

۱. أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَغْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (جاثیه، ۲۳).

۲. وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (قصص، ۵۰).

۳. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (مائده، ۳۰).

۴. یوسف، ۸۳.

دیگر با توجه به ارتباط شدید صفت مهارگسستگی در میان صفات بیان شده در مدل جایگزین DSM5 (۱۳۹۶) در اختلال شخصیت ضد اجتماعی، می توان همسویی میان یافته پژوهش حاضر و مدل جایگزین DSM مشاهده کرد.

از جمله محدودیت های این پژوهش تفاوت های فرهنگی و زبانی است که میان متون اسلامی و متون روان شناسی وجود دارد و موجب ایجاد چالش هایی در مقایسه و تحلیل داده ها می شود. محدودیت های منابع در بخش نشانگان شخصیت ضد اجتماعی نیز قابل توجه است. تفسیرهای مختلف از متون اسلامی و روان شناسی ممکن است موجب تفاوت هایی در نتایج و استنباط های انجام شده در این پژوهش باشد. بازپژوهی در این موضوع، با توجه به رفع محدودیت های پژوهش پیشنهاد کلی محققان این پژوهش است. پس از این، روایی سنجی تحلیل محتوای متون دینی در مقایسه با نشانگان شخصیت ضد اجتماعی در متون روان شناسی پیشنهادی مهمی است که پژوهش حاضر را کامل می کند و در آخر، پس از چنین اقدامات پژوهشی تکمیلی پیشنهاد می کنیم مبتنی بر یافته های پژوهش چک لیستی مدرج برای سنجش شخصیت ضد اجتماعی ساخته شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغة (للصباحي صالح)

ابن بطريق، يحيى بن حسن. (۱۴۰۷ق). عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب إمام الأبرار. قم: مؤسسة النشر الاسلامى.

ابن شعبه حرانى، حسن بن على. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. (محقق و مصحح: على اكبر غفارى. قم: جامعه مدرسين.

ابن عمر، مفضل. (بى تا). توحيد المفضل (محقق و مصحح: كاظم مظفر). قم: نشر داورى.

ابن فارس، أحمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة (محقق و مصحح: ع. م. هارون). قم: مكتب الاعلام الاسلامى.

إل روزنهان، ديويده؛ سليگمن، مارتين. اى. پى. (۱۳۸۰). آسیب شناسی روانی (مترجم: يحيى سيد محمدی). تهران: نشر ارسباران.

امين، نصرت بيگم. (۱۳۶۲). تفسير مخزن العرفان در علوم قرآن. بى جا: بى نا.

انجمن روانپزشكى امريكا. (۲۰۱۳). راهنمای تشخیصی و آماری اختلال های روانی (DSM-5). (مترجم: فرزین رضاعی و دیگران. (۱۳۹۶)). تهران: نشر ارجمند.

بارلو، ديويده اچ؛ ديورند، وى. مارک و هافمن، استفان جى. (۱۳۹۵). آسیب شناسی روانی (مترجم: مهرداد فيروزبخت). تهران: نشر خدمات فرهنگى رسا.

باچر، جيمز؛ هولی، جی و مينکا، سوزان. (۱۳۹۵). آسیب شناسی روانی (مترجم: يحيى سيد محمدی). تهران: نشر ارسباران.

برقى، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (محقق و مصحح: جلال الدين محدث). قم: دار الكتب الإسلامية.

پسندیده، عباس. (۱۳۹۲). الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روانشناسی مثبت‌گرا. قم: مؤسسه علمی دارالحديث.

تقدسی نژاد، فخرالدین؛ صابری، مهدی؛ قدوسی، آرش و مقصودلو، صفا. (۱۳۸۱). مقایسه عوامل مؤثر در جرم زائی در بیماران مبتلا به اسکیزوفرنی و بیماران مبتلا به اختلال شخصیت ضد اجتماعی. نشریه پزشکی قانونی ایران، ش ۲۸، صص ۵-۹.

تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (محقق و مصحح: سید مهدی رجائی). قم: دار الکتاب الإسلامی.

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۹۸). درمان چند بعدی معنوی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. جزایری، محمدعلی. (۱۳۸۲). دروس اخلاق اسلامی. قم: مرکز مطالعات پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.

جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۰۶ق). التعریفات (چاپ اول). مصر: المطبعة الخیریه المنشأ بجمالیه.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام. قم: نشر اسراء. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۶۸). صحاح تاج اللغة و صحاح العربیه. تهران: انتشارات امیری.

جی کامر، رونالد. (۱۳۹۶). آسیب‌شناسی روانی (مترجم: یحیی سید محمدی). تهران: نشر ارسباران.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة (محقق و مصحح: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چاپ اول). قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.

حسینی سرشت، محمدصادق. (۱۳۸۷). جستاری در مفهوم‌شناسی زیغ در قرآن و سنت. مجله اخلاق، ش ۱۳ و ۱۴، صص ۹۷-۱۴۶.

خرمائی، فرهاد؛ قره‌چاهی، مریم؛ یزدانی، فرزانه و زارع، سروش. (۱۳۹۴). ساخت و بررسی ویژگی‌های روانسنجی مقیاس غفلت بر مبنای آیات قرآن کریم. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، ش ۲۱، صص ۴۱-۵۸.

خمینی، روح الله. (۱۳۷۳). شرح چهل حدیث. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

دانش، تاج زمان. (۱۳۸۱). مجرم کیست، جرم‌شناسی چیست؟. تهران: نشر کیهان.

دیوانی، امیر؛ دهقان‌پور، علیرضا. (۱۳۹۰). معنا و هدف زندگی از دیدگاه صدرالدین

شیرازی. پژوهش‌های اخلاقی، ش ۵، صص ۱۹-۴۲.

دیویسون، جرالده؛ نیل، جان؛ کرینگ، ان ام و جانسون، شری. ال. (۱۳۹۵). آسیب‌شناسی روانی

(مترجم: مهدی دهستانی). تهران: نشر ویرایش.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق) مفردات ألفاظ القرآن (محقق: صفوان عدنان

داوودی). بیروت: دار الشامیه.

رهنمایی، معصومه سادات؛ موسوی، علی محمد و جلالی، محمدرضا. (۱۳۹۳). پیش‌گیری و

درمان اختلالات روانی بر اساس نظام روابط چهارسویه؛ با نگرش به حدیث جنود عقل و

جهل. معرفت، ش ۲۰۵، صص ۵۷-۶۸.

۱۷۵

اخلاق و روانشناسی

سماواتی، پیروز؛ داستان، زهرا. (۱۳۹۲). مبتلایان به اختلال شخصیت ضد اجتماعی، مجرم یا

بیمار. مجله حقوق پزشکی، ش ۲۴، صص ۱۷۱-۱۹۱.

سیاسی، علی اکبر. (۱۳۴۱). روان‌شناسی رفتار غیر عادی (مرضی). تهران: دهخدا.

شاملو، سعید. (۱۳۹۲). آسیب‌شناسی روانی. تهران: انتشارات رشد.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ش). شرح أصول الکافی (صدرا) (محقق و

مصحح: محمد خواجوی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۹ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه

(الاسفار). بیروت: داراحیاء التراث العربی.

صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. (محقق و مصحح:

علی اکبر غفاری، چاپ دوم)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم.

صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ

اول). قم: جامعه مدرسین.

- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (مترجم: محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عباسی، مهدی، نارویی نصرتی، رحیم، جان بزرگی، مسعود و قریشی، سید کامران. (۱۳۹۷). مؤلفه‌های لذت‌بری سعادت‌نگر بر اساس منابع اسلامی: تدوین یک مدل مفهومی. پژوهش‌نامه سبک زندگی، ۴(۷)، صص ۱۲۷-۱۶۱.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- فرامرزی قراملکی، احد. (۱۳۸۲). پرده پندار: تحلیلی از غفلت در پرتو خطبه ۱۷۴ نهج البلاغه. تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
- فری، مایکل. (۱۳۹۷). شناخت درمانگری گروهی (مترجم: مسعود جانیزرگی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قاسمی نژاد، محمد علی؛ هاجلو، ناصر و انصارحسین، سروین. (۱۳۹۴). آزارگری و مبارزه با آن از دیدگاه دین اسلام و روانشناسی. روانشناسی و دین، ش ۳۰، صص ۱۹-۳۶.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قدوسی، ابوالفضل؛ میردیکوندی، رحیم. (۱۳۹۲). بررسی مفهوم روان‌شناسی کبر در منابع اسلامی و مقایسه آن با خودشیفتگی. مجله معرفت، ش ۱۹۲، صص ۸۳-۹۳.
- قمی، عباس. (۱۴۱۴ق). سفینه البحار. قم: نشر اسوه.
- کاپلان، هارولد؛ سادوک، بنیامین. (۱۳۶۸). روانپزشکی (مترجم: نصرت‌الله پورافکاری). تبریز: نشر ذوقی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ط - الإسلامية) (محققان و مصححان: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- گنجی، مهدی. (۱۳۹۶). آسیب‌شناسی روانی. تهران: نشر ساوالان.
- لطفی، مهدی. (۱۳۹۵). کاربرد حوزه معنایی در مطالعات قرآنی. مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، ش ۳، صص ۱۱۹-۱۴۰.

لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ (للیثی) (محقق و مصحح: حسین حسنی بیرجندی، چاپ اول). قم: دار الحديث.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی - الأصول و الروضة (للمولی صالح المازندرانی) (محقق و مصحح: ابوالحسن شعرانی، چاپ اول). تهران: المكتبة الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ط - بیروت) (محقق و مصحح: جمعی از محققان). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مختار عمر، احمد. (۱۳۸۶). معاشناسی (مترجم: سیدحسین شهیدی). مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

مصباح، مجتبی. (۱۳۹۱). نقش نیت در ارزش اخلاقی. فصلنامه تخصصی اخلاق و حیانی، ۱(۲)، صص ۱۰۴-۸۱.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مظاهری، حسین. (۱۳۹۵). دانش اخلاق اسلامی (مترجم: مجید هادی زاده). شعبه اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، قم: دار الکتب الإسلامية.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). اخلاق در قرآن. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (علیه السلام).

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۲). برگزیده تفسیر نمونه (چاپ سیزدهم). تهران: دار الکتب الإسلامية.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۰). پیام امام امیرالمومنین (علیه السلام). قم: دارالکتب الإسلامية.

ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰). هرکس خودباید به زندگی خویش معنا ببخشد. بازتاب اندیشه، ش ۲۳، صص ۱۸-۲۷.

موریاتی، آنتونی. (بی تا). روان شناسی ساتانیسم (شیطان پرستی) (مترجم: مهدی گنجی). تهران: نشر ساوالان.

مؤمنی‌راد، اکبر؛ علی‌آبادی، خدیجه؛ فردانش، هاجر و مزینی، ناصر. (۱۳۹۲). تحلیل محتوای کیفی در آئین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج. فصلنامه اندازه‌گیری تربیتی، ش ۱۴، صص ۱۸۷-۲۲۲.

نراقی، محمد مهدی. (۱۳۷۹). جامع السعادات. قم: نشر اسماعیلیان.

نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (محقق و مصحح: مؤسسة آل البيت علیه السلام). قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.

یوسفی، زهره؛ گل، علی‌رضا؛ آقامحمدیان شعرباف، حمیدرضا؛ سیدزاده، ایمان و ولی‌پور، محمد؛ (۱۴۰۰). بررسی رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و اختلال شخصیت ضد اجتماعی و مرزی با میانجی‌گری خصومت مرضی و عاطفه منفی. رویش روانشناسی، ۱۰(۴)، صص ۱۲۳-۱۳۲.

هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۳). فرهنگ قرآن. قم: بوستان کتاب قم.

DeLisi, Matt, Drury, Alan J., Michael J. Elbert. (2019). The etiology of antisocial personality disorder: The differential roles of adverse childhood experiences and childhood psychopathology. *comprehensive psychiatry*, (92), pp. 1-6.

Glaser, B., & Strauss, A. (1967). *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Mill Valley, CA: Sociology Press.

Strauss, A; & Corbin, j. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and Procedures for Developing Grounded theory* (2nd Ed). Sage publications

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha

'Askari, H. (1979). *Al-Furuq fi al-lughah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]

Abbasi, M., Narouei Nosrati, R., Janbozorgi, M., & Quraishi, S. K. (2018). Eudaimonic pleasure components based on Islamic sources: Developing a conceptual model. *Lifestyle Studies*, 4(7), pp. 127-161. [In Persian]

Ale Rooze Nahan, D., & Seligman, M. E. P. (2001). *Psychopathology* (Y. S. Mohammadi, Trans.). Tehran: Arasbaran Publications. [In Persian]

American Psychiatric Association. (2017). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5)* (F. Rezaei et al., Trans.). Tehran: Arjmand Publications. [In Persian]

Amin, N. B. (1983). *Tafsir makhzan al-'irfan fi 'ulum al-Qur'an*. N.p.: N.p. [In Persian]

Barlow, D. H., Durand, V. M., & Hofmann, S. G. (2016). *Psychopathology* (M. Firouzbakht, Trans.). Tehran: Rasa Cultural Services Publications. [In Persian]

Barqi, A. (1992). *Al-Mahasin* (J. al-Din Moaddeth, Ed.). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]

Butcher, J., Hooley, J., & Mineka, S. (2016). *Psychopathology* (Y. S. Mohammadi, Trans.). Tehran: Arasbaran Publications. [In Persian]

Comer, R. J. (2017). *Psychopathology* (Y. S. Mohammadi, Trans.). Tehran: Arasbaran Publications. [In Persian]

Danesh, T. Z. (2002). *Who is the criminal, and what is criminology?* Tehran: Keyhan Publications. [In Persian]

Davison, G. C., Neale, J. M., Kring, A. M., & Johnson, S. L. (2016). *Psychopathology* (M. Dehestani, Trans.). Tehran: Virayesh Publications. [In Persian]

DeLisi, M., Drury, A. J., & Elbert, M. J. (2019). The etiology of antisocial personality disorder: The differential roles of adverse childhood experiences and childhood psychopathology. *Comprehensive Psychiatry*, 92, pp. 1-6.

- Divani, A., & Dehghanpour, A. (2011). Meaning and purpose of life from the perspective of Sadr al-Din Shirazi. *Ethics Research*, (5), pp. 19-42. [In Persian]
- Faramarz Qaramaleki, A. (2003). *The veil of illusion: An analysis of heedlessness in light of Sermon 174 of Nahj al-Balagha*. Tehran: Aftab-e-Tose'e Publications. [In Persian]
- Frey, M. (2018). *Group cognitive therapy* (M. Janbozorgi, Trans.). Qom: Hawzah & University Research Institute. [In Persian]
- Ganji, M. (2017). *Psychopathology*. Tehran: Savalan Publications. [In Persian]
- Ghasemi Nejad, M. 'A., Hajlou, N., & Ansar Hossein, S. (2015). Aggression and its prevention from the perspective of Islam and psychology. *Psychology and Religion*, (30), pp. 19-36. [In Persian]
- Glaser, B., & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Mill Valley, CA: Sociology Press.
- Hashemi Rafsanjani, A. (2004). *The Quranic Encyclopedia*. Qom: Bustan-e-Ketab. [In Persian]
- Hoseini Saresht, M. S. (2008). An inquiry into the conceptualization of *zaygh* (deviation) in the Qur'an and Sunnah. *Akhlaq*, (13-14), pp. 97-146. [In Persian]
- Hurr 'Amili, M. ibn H. (1988). *Wasā'il al-Shī'a* (Ahl al-Bayt Institute, Ed.). Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn 'Umar, M. (n.d.). *Tawhid al-Mufaddal* (K. Muzaffar, Ed.). Qom: Davari Publications. [In Arabic]
- Ibn Babawayh (al-Saduq), M. (1983). *Al-Khisal* (A. A. Ghaffari, Ed., 1st ed.). Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Ibn Babawayh (al-Saduq), M. (1993). *Man la yahduruhu al-faqih* (A. A. Ghaffari, Ed., 2nd ed.). Qom: Islamic Publishing Office of the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
- Ibn Batriq, Y. ibn H. (1987). *Umdat 'uyun siyah al-akhbar fi manaqib imam al-abrar*. Qom: Islamic Publishing Center. [In Arabic]

- Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam maqayis al-lughah* (A. M. Harun, Ed.). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Shu'ba Harani, H. ibn 'A. (1984). *Tuhaf al-'uqul* (A. A. Ghaffari, Ed.). Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Janbozorgi, M. (2019). *Multidimensional spiritual therapy*. Qom: Hawzah & University Research Institute. [In Persian]
- Javadi Amoli, 'A. (2005). *Right and duty in Islam*. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Jazayeri, M. A. (2003). *Lessons in Islamic ethics*. Qom: Center for Seminary Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Johari, I. ibn H. (1989). *Sihah Taj al-lughah wa sihah al-'Arabiyyah*. Tehran: Amiri Publications. [In Persian]
- Jurjani, 'A. (1889). *Al-Ta'rifat* (1st ed.). Cairo: Al-Matba'ah al-Khayriyah. [In Arabic]
- Kaplan, H., & Sadock, B. (1989). *Psychiatry* (N. Pourafkari, Trans.). Tabriz: Zoqi Publications. [In Persian]
- Khomeini, R. (1994). *Commentary on forty hadiths*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khoramayi, F., Qarachahi, M., Yazdani, F., & Zare', S. (2015). Development and psychometric evaluation of the neglect scale based on Qur'anic verses. *Psychological Methods and Models*, (21), pp. 41-58. [In Persian]
- Kulayni, M. ibn Y. (1987). *Al-Kafi (Islamiyyah Edition)* (A. A. Ghaffari & M. Akhundi, Eds.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Laysi Waseti, A. (1997). *'Uyun al-hikam wa al-mawa'iz* (H. H. Birjandi, Ed., 1st ed.). Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Lotfi, M. (2016). The application of semantic fields in Qur'anic studies. *Qur'an and Hadith Sciences Research Journal, Al-Zahra University*, (3), pp. 119-140. [In Persian]

- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar (Beirut Edition)* (Various Scholars, Eds.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tafsir-e Nemouneh*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (1998). *Morality in the Qur'an*. Qom: Imam Ali ibn Abi Talib Seminary Press. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (2003). *Selected Tafsir Nemouneh* (13th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (2011). *Message of Imam Amir al-Mu'minin*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Malekian, M. (2001). Everyone must give meaning to their own life. *Baztab-e Andisheh*, (23), pp. 18-27. [In Persian]
- Mazaheri, H. (2016). *Islamic Moral Knowledge* (M. Hadizadeh, Trans.). Isfahan: Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom. [In Persian]
- Mazandarani, M. S. ibn A. (1963). *Sharh al-Kafi - al-Usul wa al-Rawdah* (A. H. Sha'rani, Ed., 1st ed.). Tehran: Islamic Library. [In Arabic]
- Mesbah, M. (2012). The role of intention in moral value. *Divine Ethics*, 1(2), pp. 81-104. [In Persian]
- Momeni Rad, A., Aliabadi, K., Fardanesh, H., & Mazini, N. (2013). Qualitative content analysis in research methodology: Nature, process, and result validity. *Educational Measurement*, (14), pp. 187-222. [In Persian]
- Moriarty, A. (n.d.). *Psychology of Satanism* (M. Ganji, Trans.). Tehran: Savalan Publications. [In Persian]
- Mostafavi, H. (1989). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Mukhtar 'Umar, A. (2007). *Semantics* (S. H. Shahidi, Trans.). Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Press. [In Persian]
- Naraqi, M. M. (2000). *Jami' al-Sa'adat*. Qom: Esmā'iliyan Publications. [In Persian]

- Nuri, H. ibn M. T. (1988). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il* (Ahl al-Bayt Institute, Ed.). Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Pasandideh, A. (2013). *An Islamic model of happiness with a positive psychology approach*. Qom: Dar al-Hadith Scientific Institute. [In Persian]
- Qara'ati, M. (2009). *Tafsir-e Noor*. Tehran: Cultural Center of Lessons from the Qur'an. [In Persian]
- Qodousi, A., & Mirdrikvandi, R. (2013). Psychological concept of arrogance in Islamic sources and comparison with narcissism. *Ma'refat*, (192), pp. 83-93. [In Persian]
- Qummi, 'A. (1994). *Safinat al-Bihar*. Qom: Osveh Publications. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, H. ibn M. (1991). *Mufradat al-faz al-Qur'an* (S. A. Dawudi, Ed.). Beirut: Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]
- Rahnamayi, M. S., Mousavi, A. M., & Jalali, M. R. (2014). Prevention and treatment of mental disorders based on the fourfold relationship system and the hadith of the soldiers of reason and ignorance. *Ma'refat*, (205), pp. 57-68. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. ibn I. (1999). *Al-Hikmah al-muta'aliyyah fi al-asfar al-arba'ah (al-Asfar)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, M. ibn I. (2004). *Sharh usul al-kafi (Sadra)* (M. Khwajavi, Ed.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Samavati, P., & Dastan, Z. (2013). Antisocial personality disorder: Criminal or patient? *Medical Law Journal*, (24), pp. 171-191. [In Persian]
- Shamloo, S. (2013). *Psychopathology*. Tehran: Roshd Publications. [In Persian]
- Siyasi, A. A. (1962). *Psychology of abnormal (pathological) behavior*. Tehran: Dehkhoda Publications. [In Persian]
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

- Tabataba'i, S. M. H. (1995). *Translation of Tafsir al-Mizan* (M. B. Mousavi Hamadani, Trans.). Qom: Islamic Publishing Office. [In Persian]
- Taghaddosi-Nejad, F., Saberi, M., Ghodousi, A., & Maghsoudlou, S. (2002). A comparison of criminogenic factors in schizophrenic patients and patients with antisocial personality disorder. *Iranian Journal of Forensic Medicine*, (28), pp. 5-9. [In Persian]
- Tamimi Amadi, A. W. ibn M. (1989). *Ghurur al-hikam wa durar al-kalim* (S. M. Rajaei, Ed.). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
- Yousefi, Z., Gol, A. R., Aghamohammadian Sherbaf, H. R., Seyedzadeh, I., & Valipour, M. (2021). The relationship between early maladaptive schemas and antisocial and borderline personality disorders: The mediating role of pathological hostility and negative affect. *Royesh-e Ravanshenasi*, 10(4), pp. 123-132. [In Persian]

A Phenomenological Study of Religious Self-Control in Adolescents in Situations of Anger¹

Abdollahad Eslami

Assistant Professor, Department of psychology, Institute of Ethics and Education, Qom, Iran.
Email: eslami.ahad@gmail.com; Orcid: 0009-0000-5479-2742



Abstract

The present study aimed to explore the phenomenon of religious self-control based on Islamic sources in situations of anger among adolescents in the city of Qom. To examine this form of self-control grounded in Islamic teachings, a semi-structured interview was employed. The interview questions were designed according to religious texts, and the content validity of the extracted components and interview script was confirmed by experts. For conducting the interviews, a sample group of 123 male students aged 13 to 18 from schools in Qom was selected using the cluster sampling method. After conducting the interviews, four experts scored the interview texts. Both qualitative and quantitative content analysis methods were used to analyze the responses. Based on the theoretical framework derived from Islamic sources, five levels of self-control were identified: Level 1: Absence or weakness of self-control. Level 2: Personal-social self-control. Level 3: Theoretical God-oriented self-control with weak practical commitment. Level 4: Theoretical-practical God-oriented self-control based on divine fear and hope. Level 5:

-
1. Eslami, A. (2025). A Phenomenological Study of Religious self-Control in Adolescents in Situations of Anger. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 185-222.
<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71149.1004>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/05/09 • **Revised:** 2025/07/15 • **Accepted:** 2025/07/19 • **Published online:** 2025/08/04



Theoretical-practical God-oriented self-control rooted in divine love. According to the findings, it appears that with increasing age, the overall score of religious self-control in situations of anger does not necessarily rise. However, within the cognitive and emotional-affective components, two sub-stages of adolescence can be identified. In the second sub-stage (ages 16 to 18), adolescents with self-control provide higher-level and more developed responses compared to those in the first sub-stage (ages 13 to 15).

Keywords

Self-control, Islamic sources, development, anger, adolescence

پدیدارشناسی خودمهارگری دینی نوجوانان در موقعیت خشم^۱

عبدالاحد اسلامی

استادیار، گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.
 Email: eslami.ahad@gmail.com; Orcid: 0009-0000-5479-2742

چکیده

پژوهش حاضر درصدد آن بود که خودمهارگری مبتنی بر منابع اسلامی در موقعیت خشم در میان نوجوانان شهر قم را پدیدارشناسی نماید. برای پدیدارشناسی خودمهارگری مبتنی بر آموزه‌های اسلامی در نوجوانان از ابزار مصاحبه نیمه‌سازمان‌یافته، استفاده شد. پرسش‌های مصاحبه بر اساس متون دینی تنظیم گردید و روایی محتوایی مؤلفه‌های استخراج شده و متن پرسش‌های مصاحبه به تأیید کارشناسان رسید. برای اجرای مصاحبه یک گروه نمونه شامل ۱۲۳ نفر از دانش‌آموزان پسر ۱۳ تا ۱۸ ساله مدارس شهر قم، با روش نمونه‌برداری خوشه‌ای انتخاب گردید. پس از اجرای مصاحبه، چهار کارشناس، متن مصاحبه را نمره‌گذاری کردند. برای تحلیل متن مصاحبه‌ها از روش تحلیل محتوای کیفی و کمی بهره گرفته شد. بر اساس مبانی نظری که از منابع دینی برداشت شد، ۵ سطح برای خودمهارگری به دست آمد... سطح اول نبود خودمهارگری یا خودمهارگری ضعیف، سطح دوم خودمهارگری شخصی - اجتماعی، سطح سوم خودمهارگری خداگرایانه نظری با التزام عملی ضعیف، سطح چهارم خودمهارگری خداگرایانه نظری - عملی مبتنی بر خوف و رجاء الهی و سطح پنجم خودمهارگری خداگرایانه نظری - عملی حُبّی. بر اساس یافته‌ها به نظر می‌آید که با

۱. اسلامی، عبدالاحد. (۱۴۰۴). پدیدارشناسی خودمهارگری دینی نوجوانان در موقعیت خشم. اخلاق و روانشناسی، ۱(۱)، صص ۱۸۵-۲۲۲.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71149.1004>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۹ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



افزایش سن، نمره کلی خودمهارگری دینی در موقعیت خشم افزایش نمی‌یابد، ولی در مؤلفه‌های شناختی و عاطفی - هیجانی دو زیرمرحله می‌توان برای نوجوانی تصور کرد. در زیرمرحله دوم نوجوانی (۱۶ تا ۱۸ سال)، نوجوانانی که خودمهارگری دارند، در مقایسه با زیرمرحله اول (۱۳ تا ۱۵)، پاسخ‌های سطح بالاتر و تحول یافته‌تر می‌دهند.

کلیدواژه‌ها

خودمهارگری، منابع اسلامی، تحول، خشم و نوجوانی.

«خودمهارگری»^۱ به عنوان توانایی عالی انسانی برای یک زندگی ارزشمند، امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر است. این ویژگی کلیدی وجود آدمی را از دیگر گونه‌های حیوانی متمایز می‌سازد (Kross, E. & Mischel, 2010, p. 28). به بیان دیگر، خودمهارگری افراد را قادر می‌سازد بر روی ابعاد فردی و اجتماعی زندگی خود، مهار ارادی داشته باشند (Mead, 1930, p. 380). خودمهارگری در سطوح مختلف کاربرد دارد و امروزه تقریباً مشکلات شخصی و اجتماعی افراد، مستلزم نوعی شکست در خودمهارگری تلقی می‌شود (بامیستر و دیگران، ۲۰۰۷، ص ۵۱۷).

برای خودمهارگری تعاریف گوناگونی بیان شده است. ظرفیت تغییر پاسخ‌ها به منظور قرارداد آنها در راستای استانداردها، ارزش‌ها و اخلاقیات برای اهداف بلندمدت (Duckworth & Kren, 2011)، ظرفیت فرد برای غلبه کردن و بازداری تکانه‌های غیرقابل پذیرش و نامطلوب و نظم‌دادن به رفتارها، تفکرات و هیجانات خود (Tangney, Baumeister & Luzzo Boone, 2004) از جمله تعاریف ارائه‌شده در زمینه اصطلاح «خودمهارگری» می‌باشند.

مسئله خودمهارگری، از زمان فیلسوفان یونان مورد توجه و بحث بوده است. امروزه موضوع خودمهارگری نه فقط در روان‌شناسی، بلکه در حوزه‌های اقتصاد، سیاست و فلسفه نیز مطرح شده است (Hofmann, et al, 2009). در روان‌شناسی نوین، خودمهارگری و مفاهیم مرتبط با آن، از مدت‌ها پیش، مورد توجه نظریه‌پردازان عرصه روان‌شناسی قرار گرفته است (Kruglanski & Körtge, 2010, p. 297). در سال‌های اخیر، پژوهش در موضوع خودمهارگری با رشد فزاینده‌ای مواجه بوده است.

در رویکرد روان‌تحلیل‌گری، موضوع مهار خویشستن، جایگاهی ویژه دارد و در نظریه فروید، مهار خویشستن خویش، از سوی پایگاه «من» انجام می‌شود. در رویکرد شناختی پیاز، توانمندی برای مهار خویشستن در قالب تحول اراده و اخلاق خودپیرو در

1. self control

کودکان و مسئله هماهنگ‌سازی اجتماعی قابل تبیین است و رویکرد شناختی - اجتماعی بندورا نیز در بیان موضوع خودنظم‌بخشی، می‌تواند پلی ارتباطی بین نظرات تحلیلی درباره اراده و نظرات نوین خودمهارگری در سال‌های اخیر به شمار آید (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، صص ۷۲ - ۷۳ و صص ۱۲۲ - ۱۲۳).

در آموزه‌های دینی، همواره انسان‌ها از پیروی از هوای نفس و وسوسه شیطانی برحذر داشته شده‌اند (کهف، ۲۸ و طه، ۱۶)^۱ و پیروی از آن در تعارض با هدایت در راه خدا محسوب شده است (ص، ۲۶ و قصص، ۵۰).^۲ در متون دینی نیز، علمای اخلاق و مفسران قرآن با استفاده از آیات قرآن کریم، موانع تکامل انسان و عوامل سقوط وی را در هوای نفس، دنیا و شیطان خلاصه کرده‌اند (مصباح یزدی، ج ۱، ۱۳۸۰، ص ۱۹۵). انسان خویشتن‌دار، توان بازداري رفتارهای ناشایست و واداری به رفتارهای شایسته را دارد؛ از این رو می‌تواند نفس خود را مهار و رفتارهایش را تنظیم کند (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

از سوی دیگر «نوجوانی» معرف دوره تغییرات عمیقی است که کودک را از بزرگسال جدا می‌سازد (منصور، ۱۳۸۹، ص ۲۰۹). سال‌های نوجوانی با مرحله عملیات صوری پیازه مطابقت دارد و در خلال شکل‌گیری آن است که ظرفیت فکر کردن به صورت انتزاعی به وجود می‌آید (منصور، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵). نوجوانی نیز با آسیب‌ها و خطراتی همراه است. یکی از آسیب‌های اجتماعی، پرخاشگری است که در جامعه رو به افزایش است. به همین جهت، پرخاشگری یک مسئله اجتماعی و یکی از موضوعات اساسی بهداشت روانی به‌شمار می‌آید (وکیلی، ۱۳۸۶، ص ۳۹). اگرچه ساختار خشم مشترکاتی با پرخاشگری

۱. وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا (کهف، ۲۸)؛ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَوْدَى (طه، ۱۶).

۲. يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (ص، ۲۶)؛ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَسْتَعْجِلُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (کهف، ۵۰).

و خصومت دارد، اما این اصطلاحات با هم مترادف نیستند. دلوکیو و الیوری عنوان می‌کنند که خصومت به نگرش پرخاشگرانه اطلاق می‌شود که فرد را به سوی رفتار پرخاشگرانه هدایت می‌کند. درحالی که پرخاشگری به رفتار قابل مشاهده و به قصد آسیب رساندن اطلاق می‌شود. خشم یک حالت هیجانی یا احساس درونی ناشی از برانگیختگی فیزیولوژیکی است (نوبدی، ۱۳۸۷)؛ بنابراین، برای جداکردن این سه مفهوم، می‌توان خشم را به‌عنوان یک هیجان، خصومت را به‌عنوان یک نگرش، پرخاشگری را به‌عنوان رفتار در نظر گرفت. خشم به‌عنوان یک حالت هیجانی توصیف می‌شود که شالوده خصومت و پرخاشگری را تشکیل می‌دهد (نوبدی، ۱۳۸۷).

از سوی دیگر باید توجه داشت که تقوا، هم در پیشگیری از غضب کمک می‌کند و هم در مهار و درمان آن. افراد باتقوا، توان بازداري بالایی در ابراز غضب دارند؛ یعنی زود خشمگین نمی‌شوند و اگر در موردی هم خشمگین شدند، سریع می‌توانند غضب خود را مهار کنند. قرآن می‌فرماید: «به سوی آمرزش پروردگار خود و بهشتی بشتابید که پهنای آن [به اندازه] آسمان‌ها و زمین است و برای پرهیزگاران آماده شده است. [پرهیزکاران] کسانی [هستند] که در توانگری و تنگدستی انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌خورند و از خطای مردم درمی‌گذرند و خدا نیکوکاران را دوست دارد (آل عمران، ۱۳۳ و ۱۳۴).

مراجعه به متون دینی، نشان می‌دهد که قلمرو حلم، غضب است؛ بدین معنا که وقتی غضب کنترل و مهار شود، به آن حالت «حلم» می‌گویند. حلیم کسی است که بتواند غضب خود را مهار کند. بنابراین، حلم به معنای خویشتن‌داری در مقام غضب است (پسندیده، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶). حلم در ارتباط میان فردی معنا پیدا می‌کند. بر اساس آموزه‌های دینی، بردباری علاوه بر آرامشی که نصیب انسان می‌کند (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۶)، به نفوذ اجتماعی، دوست‌یابی، جلب توجه مثبت و محبوبیت بیشتر فرد (ابن‌ابی‌الدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۴۸، ح ۲۲۴؛ ص ۶۱، ج ۲۰، ح ۴۱۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۲) کمک می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

با نگاهی به پژوهش‌های با رویکرد دینی در زمینه خودمهارگری چند پژوهش عمده را می‌توان مشاهده کرد. پسندیده (۱۳۸۹)، ساختار خویشتنداری اخلاقی را در کتاب اخلاق‌پژوهی حدیثی بررسی کرده است و بر این باور است که عامل اصلی خویشتنداری اخلاقی، عقل است. شجاعی (۱۳۸۸) در کتاب درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار، با رویکرد اسلامی اصول و قواعد تنظیم رفتار را تبیین کرده است. رفیعی‌هنر (۱۳۹۰) بر اساس مطالعه نظری، برای خودمهارگری مقیاس طراحی کرده است؛ همچنین رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) مدل مفهومی خودمهارگری اسلامی را ارائه کرده است. شناخت و بازدارندگی از نگاه این پژوهشگر مؤلفه‌های اصلی خودمهارگری هستند. عباسی (۱۳۹۶) نیز مدلی برای خویشتنداری ارائه کرده است و دو مؤلفه اصلی آن را «مهارگری» و «تاب‌آوری» قرار داده است. اسلامی (۱۴۰۰) از میان ۱۰ کلمه مرتبط با خودمهارگری در منابع دینی، بر اساس نظر کارشناسان «تقوا» را نزدیک‌ترین معادل برای خودمهارگری به دست آورد؛ همچنین، برای خودمهارگری مؤلفه شناختی با سازوکارهای هدف‌شناسی، خودنظارت‌گری، حزم، عبرت و تجربه؛ ب) مؤلفه عاطفی هیجانی، با سازوکار خوف، رجا، محبت، کرامت و حیا؛ ج) مؤلفه رفتاری، با سازوکار صبر و شکر را شناسایی کرده است.

بنابراین بر اساس آموزه‌های دینی، خودمهارگری در مقابل وسوسه‌ها، کشش‌ها و لذت‌های لحظه‌ای که انسان را از اهداف متعالی دور می‌کند، ارزش و اهمیت فراوانی دارد. وابستگی سازه‌های دینی به ویژگی‌ها و ساختارهای فرهنگی و دینی، مبتنی‌بودن بودن یافته‌های خودمهارگری در روان‌شناسی بر پژوهش‌های انجام‌شده در جوامع غربی و غیردینی، متأثربودن بودن آنها از مفاهیم دیگر ادیان و سرانجام، ضرورت توجه به خصوصیات آموزه‌های دینی و نوع آموزش‌هایی که در جامعه اسلامی وجود دارد، ضرورت بررسی خودمهارگری در منابع دینی را در قشر نوجوان اجتناب‌ناپذیر می‌کند (اسلامی، ۱۳۹۸، ص ۱۰). هدف پژوهش

پدیدارشناسی^۱، توضیح صریح و شناسایی پدیده‌ها است؛ آنگونه که در موقعیتی خاص به واسطه افراد ادراک می‌شوند. در این پژوهش نیز با توجه به اهمیت موضوع و مقطع سنی، نیاز به بررسی پدیدارشناسانه تحول خودمهارگری نوجوان اجتناب‌ناپذیر است؛ بنابراین، پژوهش حاضر در صدد بررسی تحول خودمهارگری دینی نوجوانان در موقعیت خشم می‌باشد تا از لحاظ تجربی تحولات نوجوانی را در خودمهارگری دینی در موقعیت خشم توصیف کند و تبیین و تحلیل خود را از توصیف‌ها و مشاهدات ارائه نماید و در صورت وجود مراحل، آن را بررسی و ارزیابی نماید تا معلوم شود خودمهارگری در موقعیت خشم در نوجوانان، همچون دیگر ظرفیت‌های موجود در انسان چگونه دستخوش تغییر و تحول قرار می‌گیرد و طی چه مراحل به سطوح بالاتر می‌رسد. کاری که به شکل کامل به آن پرداخته نشده است.

۱۹۳

اخلاق و روانشناسی

پدیدارشناسی خودمهارگری دینی نوجوان در موقعیت خشم

۲. روش پژوهش

پژوهش بر پایه یک طرح پژوهشی کیفی انجام پذیرفت. روش کیفی در بین روان‌شناسان تحولی‌نگر برای بررسی تحول در مفاهیم و کنش‌های اجرایی، کاری متداول است. تحقیقات تحولی به بررسی روندها و تحول پدیده‌های مورد بررسی در طول زمان می‌پردازد (سرمد و دیگران، ۱۳۸۷، صص ۸۲ - ۸۳). روش کیفی^۲ در روان‌شناسی بر درک و تفسیر تجربیات، احساسات و معانی ذهنی افراد تمرکز دارد. برخلاف روش‌های کمی که به اندازه‌گیری آماری و عدد و رقم می‌پردازند، روش کیفی به تحلیل عمیق و توصیف پدیده‌ها از دیدگاه شرکت‌کنندگان توجه دارد. یکی از روش‌های مهم تحقیق در رویکرد کیفی روش پدیدارشناسی^۳ است. این روش زیرمجموعه‌ای از

1. phenomenology

2. Qualitative Research

3. Phenomenology

روش‌های کیفی است که به توصیف تجربیات زیسته از دیدگاه فردی می‌پردازد. این روش بر مبنای فلسفه ادموند هوسرل^۱ شکل گرفته و هدف آن کشف ماهیت تجربه‌های آگاهی است.

این پژوهش در دو مرحله صورت پذیرفت:

الف) تدوین متن مصاحبه نیمه‌سازمان‌یافته

هدف از این مرحله آن است که بر اساس مؤلفه‌های به دست آمده از کلمه معادل خودمهارگری در منابع اسلامی که در پژوهش اسلامی (۱۴۰۰) به دست آمده است، متن مصاحبه تهیه شود تا تحول خودمهارگری نوجوانان به شکل تجربی مورد بررسی قرار گیرد.

به منظور ساماندهی و تدوین مصاحبه، ابتدا یافته‌های پژوهشی و مبانی نظری مربوط به خودمهارگری مورد بررسی قرار گرفت که در این میان بررسی و پژوهش در میان منابع و متون دینی و روان‌شناختی انجام شد تا اطلاعات و منابع لازم و متناسب با ساختار فرهنگی و دینی منطبق با آموزه‌های اسلامی به دست آید.

برای تهیه متن مصاحبه لازم بود که نوجوان در موقعیت تعارض قرار داده شود و از او پرسیده شود که در چنین شرایطی چه رفتاری انجام می‌دهد و انگیزه‌های او و اصول عملیاتی خودمهارگری او بررسی گردد. به این منظور داستانی که ناظر به موقعیت خشم که نوجوان در آنها با تعارض مواجه می‌شود، انتخاب شد و به واسطه پژوهشگر برای این موقعیت‌ها طراحی گردید و تصمیم گرفته شد که خودمهارگری نوجوانان مورد مطالعه بر پایه این موقعیت که در متن داستان آمده است، اندازه‌گیری شوند. علت انتخاب روش داستان‌گویی برای ارزیابی خودمهارگری نوجوان این بود که پرسش به شکل مستقیم پرسیده نشود و از مقاومت نوجوان کاسته شود و جاذبه داستان کار پژوهش را آسان نماید و همچنین فرد راحت

1. Husserl, E.

بتواند انگیزه‌های خود را برای رفتار خود در فضای عینی و ملموس بیان کند.

برای تجزیه و تحلیل داده‌های مربوط به نظر کارشناسان از دو ضریب نسبی روایی محتوا^۱ (CVR) و شاخص روایی محتوا^۲ (CVI)، استفاده شد. برای جمع‌آوری نظرات کارشناسان از فرم مشخصات استفاده شد که بر اساس نظر سیف (۱۳۹۰، ص ۱۷۱) در آن محتوای موضوع و ابعاد مختلف آن به خوبی منعکس می‌شود. جامعه آماری این بخش پژوهش را کارشناسانی تشکیل می‌دادند که تحصیلات حوزوی در حد درس خارج داشتند و در زمینه روان‌شناسی تحصیل کرده بودند و در موضوع نوجوان تألیف یا مشاوره داشتند. کارشناسان به گونه غیرتصادفی انتخاب شدند. ۵۳/۳ درصد کارشناسان پاسخ‌دهنده به فرم روایی محتوایی دارای مدرک دکتری هستند. ۴۶/۷ درصد کارشناسان نیز دارای قبولی امتحان جامع و کارشناسی ارشد بودند.

ب) پدیدارشناسی خودمهارگری نوجوانان

هدف از این مرحله پدیدارشناسی خودمهارگری نوجوانان بود. به این منظور لازم بود که از نوجوانان مصاحبه انجام گیرد تا تحول خودمهارگری آنها در موقعیت خشم بررسی شود.

جامعه آماری این پژوهش را همه دانش‌آموزان پسر ۱۳ تا ۱۸ سال دبیرستان‌های دوره اول و دوم شهر قم تشکیل می‌دهد. با توجه به گستره سنی (۱۳ تا ۱۸ سال) که شامل ۶ گروه سنی و پایه تحصیلی است و دبیرستان دوره اول و دوم را در برمی‌گیرد، از این جامعه و بر پایه هدف و طرح پژوهش یک گروه نمونه شامل ۱۲۳ نفر دانش‌آموز انتخاب شد. ۴۹/۶ درصد دانش‌آموزان مورد مصاحبه از دبیرستان دوره اول و ۵۰/۴ درصد از دبیرستان دوره دوم هستند.

1. Content Validity Ratio

2. Content Validity Index

با اینکه در روش کیفی پدیدارشناسی تا حد اشباع نمونه‌گیری کافی بود، ولی برای تعمیم‌دادن بیشتر، روش نمونه‌گیری، خوشه‌ای چندمرحله‌ای^۱ انتخاب شد. روش انتخاب نمونه بدین روش بوده است که ابتدا از بین نواحی چهارگانه آموزش و پرورش شهر قم، به شکل قرعه ناحیه ۴ انتخاب گردید. در مرحله پس از این ناحیه آموزشی ۶ مدرسه انتخاب شدند. مصاحبه نیمه‌سازمان‌یافته به شکل انفرادی با دانش‌آموزان انجام گرفت.

با توجه به ماهیت تحولی مطالعه حاضر، داده‌های پژوهش بر پایه روش بالینی^۲ و از طریق مصاحبه^۳ انفرادی نیمه‌ساخت‌یافته (نیمه‌هدایت‌شده)^۴ انجام می‌گیرد. این پژوهش با به کارگرفتن مصاحبه، تحلیل آماری اطلاعات جمع‌آوری شده از نمونه معرف جمعیت یا از کل افراد جمعیت، دیدگاه‌ها، نگرش‌ها، باورها، رفتارها و ویژگی‌های جمعیت مورد مطالعه را توصیف می‌کند (لطف‌آبادی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰).

به منظور تسهیل درک بیشتر نسبت به پاسخ مصاحبه‌شوندگان و انطباق آنها با موقعیت خشم در داستان، داده‌ها به شکل کیفی مورد بررسی قرار گرفت. در این پژوهش از روش تحلیل محتوا برای تجزیه و تحلیل داده‌ها استفاده شده است. کار به این صورت بوده است که پس از اجرای مصاحبه و تحلیل محتوا^۵، نمره‌گذاری در مورد پرسش‌های مصاحبه انجام گرفت و ارزیابی و تحلیل شد. تجزیه و تحلیل پاسخ‌های گزارش شده به صورت کمی درآمدند. به منظور درجه‌بندی مصاحبه‌شوندگان، متن کامل هر مصاحبه، بر اساس راهنمای نمره‌گذاری به واسطه چهار متخصص رشته‌های روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و عالمان دینی و آشنا به مسائل تحولی با مدرک دکتری تخصصی به گونه مستقل درجه‌بندی شد.

1. multistage cluster

2. clinical method

3. interview

4. Semi – structured - imstructured

5. content analysis

پرسش‌های پژوهش و متن مصاحبه

داستان ناظر به خودمهارگری در حوزه رفتار پرخاشگرانه (خشم) مطرح گردید. روایی محتوایی موضوعات، داستان و پرسش‌های مربوط تأیید شد و برای اجرا کامل گردید. داستان این موضوع نوع رفتار نوجوان، انگیزه‌ها، صبر، خودنظارت‌گری و بیان تجارب و عبرت‌ها و سطح خودمهارگری او را ارزیابی و بررسی می‌کند. تعداد پرسش‌ها به تناسب داستان بین ۵ تا ۶ می‌باشد. پرسش‌های این داستان در جدول ۱ نشان داده شده است. داستان نیز قبل از جدول بیان گردیده است.

داستان خشم

مسعود هم درسخوان بود و هم ورزش رزمی کار می‌کرد و پیشرفت خوبی کرده بود. این مسئله را در مدرسه فقط سینا می‌دانست. از سوی دیگر بهرام هم در کلاسبسیار با مسعود مشکل داشت. یک روز مدرسه که تعطیل شد به علت شلوغی و ازدحامی که دم در کلاس بود، دست مسعود بطور غیرعمدی به کیف بهرام خورد و وسائل بهرام زمین ریخت. مسعود گفت: «ببخشید عمدی نبود» و خواست به بهرام در جمع کردن وسائل کمک کند. بهرام با تنیدی دست او را رد کرد و گفت: «مگه کوری؟! عذرخواهی تو به چه دردم می‌خوره. اگه مثل آدم راه می‌رفتی این طوری نمی‌شد». مسعود چیزی نگفت و با ناراحتی به سمت منزلشان رفت. بهرام نسبت به مسعود احساس حسادت می‌کرد و می‌خواست هر جور شده زهر خودش را بریزه. چند روز بعد در زنگ ورزش و در فوتبال، مسعود پس از یک بازی زیبا و درپیل چند نفر در یک موقعیت تک‌به‌تک با دروازه‌بان قرار گرفت که با تکل شدید بهرام از پشت، روی آسفالت مدرسه زمین خورد و زانویش آسیب دید، شلوارش پاره شد و دستش نیز خونی شد. بهرام نزدیک رفت و با نیشخند گفت: «ببخشید عمدی نبود. این برای این بود که آدم بشی!» و خندید و کمی دورتر ایستاد. سینا دست مسعود را گرفت و آرام بلندش کرد و درگوشی گفت: «مسعود تو رزمی کاری. این بهترین فرصت برای ادب کردن و رو کم کنی این بهرام نامرده. چرا معطلی؟».

جدول شماره ۱: پرسش‌های مصاحبه برای ارزیابی خودمهارگری در موقعیت خشم

شماره	متن پرسش
۱	شما جای مسعود بودی در چنین شرایطی چه رفتاری می‌کردی؟ چرا؟ (رفتار)
۲	اگر چندین مرتبه این داستان پیش بیاید، مرتبه چندم می‌زنی؟ (دوام)
۳	به این فکر نمی‌افتی که عفو ش کنی؟ (شناخت)
۴	اگر وقتی طرف مقابل را بزنی، آن شب عذاب وجدان یا پشیمانی یا ناراحتی داری؟ (احساس و هیجان)
۵	این مطالب را از کجا به دست آورده‌ای؟ یا دیده‌ای؟ یا خودت تجربه کرده‌ای؟ (عبرت و تجربه)

با توجه به اینکه هدف این پژوهش بررسی تحول خودمهارگری با رویکرد اسلامی در نوجوانان است، برای شناسایی و کشف تحول آن، ابتدای باید تقوا (خودمهارگری با رویکرد اسلامی) سطح‌بندی شود، تا مسیر نمره‌گذاری متن مصاحبه‌های نوجوانان بر اساس نگاه دینی، هموار گردد. به این منظور به نظر می‌رسد با برداشت از منابع اسلامی و همچنین بر اساس پژوهش اسلامی (۱۴۰۰) و مؤلفه‌های یافته شده، می‌توان ۵ سطح را برای تقوای الهی (خودمهارگری با رویکرد اسلامی) در نظر گرفت. ملاک سطح‌بندی افراد، بر اساس بررسی سه مؤلفه تقوای الهی و میزان به کارگیری سازوکارهای این سه مؤلفه است.

قرآن اولین منبعی است که موضوع درجه‌پذیری، ذمراتب‌بودن بودن و مراحل تقوا را مطرح کرده است. آیاتی از قرآن کریم به گونه‌ای بیانگر درجات تقوا و بالاترین مرتبه آن یعنی تقوای خاص الخاص است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (آل عمران، ۱۰۳)؛ همچنین امیر مؤمنان می‌فرمایند: «إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷). در این گفتار حکیمانه انگیزه‌های عبادت را به صورت بسیار لطیف، زیبا و دقیق بیان فرموده و مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند. با توجه به این مستندات و البته مطالب مشابه می‌توان سطح‌بندی را چنین در نظر گرفت:

بر این اساس افرادی که خودمهارگری ضعیف داشته باشند، در سطح اول قرار می‌گیرند.

از سطح دوم تا سطح پنجم فرد خودمهارگری را دارد و بر اساس میزان پایبندی و باورهای او سطوح دو تا پنج، درجه‌بندی می‌گردد. فردی که خودمهارگری خداگرایانه ندارد و انگیزه رفتار خودمهارگرایانه او، اهداف شخصی و اجتماعی می‌باشد، در سطح دوم قرار می‌گیرد. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند هیچ عملی را جز با شناخت نپذیرد و هیچ شناختی را جز با عمل. پس هر که شناخت پیدا کند، آن شناخت او را به عمل رهنمون شود و کسی که عمل نکند، شناخت ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴)؛ بنابراین با استفاده از این روایت و مضامین مشابه در منابع اسلامی، فردی که رفتار خودمهارگرانه او بدون معرفت الهی انجام می‌شود، در مرتبه پایین خودمهارگری است. از سوی دیگر، افرادی که شناخت و عاطفه و هیجانشان سمت و سوی خداگرایانه داشته باشد، بر اساس التزام عملی و نوع استفاده از سازوکارهای شناختی و عاطفی – هیجانی در سطوح ۳ تا ۵ قرار می‌گیرند؛ همچنین سطح تعالی یافته خودمهارگری در سطح چهارم و به‌ویژه در سطح پنجم خود را نشان می‌دهد. فرد در سطوح بالا خودمهارگری را با انگیزه خداگرایانه انجام می‌دهد و به سازوکارهای مؤلفه‌های تقوا مجهز است و در خودمهارگری خود از آنان استفاده می‌کند.

جدول شماره ۲: سطوح خودمهارگری با رویکرد اسلامی

مرحله	نام مرحله	توصیف
۱	عدم خودمهارگری یا خودمهارگری ضعیف	شناخت و التزام ضعیف
۲	خودمهارگری شخصی – اجتماعی	شناخت ضعیف و التزام متوسط یا خوب
۳	خودمهارگری خداگرایانه نظری با التزام عملی ضعیف	شناخت متوسط و التزام ضعیف
۴	خودمهارگری خداگرایانه نظری – عملی مبتنی بر خوف و رجاء الهی	شناخت و التزام متوسط یا خوب
۵	خودمهارگری خداگرایانه نظری – عملی حُبّی	شناخت و التزام بسیار خوب

یافته‌ها

به منظور بررسی روایی ابزار پژوهش حاضر، پس از فهرست کردن پرسش‌های مصاحبه از طریق ادبیات موضوع، مرتبط بودن بودن داستان و پرسش‌های مربوط و همچنین ضروری بودن بودن آنها در قالب پرسشنامه‌ای از متخصصان مربوطه پرسیده شد. ۱۲ متخصص نظر خود را در مورد میزان هماهنگی محتوای ابزار اندازه‌گیری و هدف پژوهش روایی محتوایی بیان کردند. در نتیجه بررسی متخصصان، اصلاحات لازم در پرسش‌های مصاحبه انجام گردید. بر اساس تعداد متخصصینی که پرسش‌ها را مورد ارزیابی قرار داده‌اند، دست کم مقدار CVR قابل قبول بر اساس جدول، ۴۹ درصد بود. نتایج نشان می‌دهد که داستان از روایی محتوایی قابل قبولی برخوردار هستند.

به منظور اطمینان نسبت به اعتبار درجه‌بندی نمره‌گذاران از روش همبستگی درون طبقه‌ای^۱ (ICC) استفاده شد. این روش برای بررسی اعتبار بین دو یا چند درجه‌بندی کننده در مواقعی به کار می‌رود که مقیاس نمره‌گذاری فاصله‌ای یا طبقه‌ای مرتب شده باشد. افزون بر این همبستگی درون طبقه‌ای به عنوان نسبت واریانس بین گروه‌ها به واریانس کل در نظر گرفته می‌شود. اگر بین مصاحبه‌گران واریانس وجود نداشته باشد (یعنی درجه‌بندی کنندگان نمره یکسانی به هر شرکت کننده داده باشند)، ضریب برابر یک خواهد بود و نشان می‌دهد اعتبار بین درجه‌بندی کنندگان کامل است.

جدول شماره ۳: ضرایب همبستگی بین طبقه‌ای برای داستان موقعیت هشتم

داستان		حد بالا	حد پایین	فاصله اطمینان
هشتم	ضریب اعتبار اندازه واحد	۰/۷۶	۰/۸۳	۹۹ درصد
	ضریب اعتبار اندازه متوسط	۰/۹۳	۰/۹۵	۹۹ درصد

چنانچه در جدول ۳ مشاهده می‌شود، برای داستان دو ضریب اعتبار برآورد شده است. ضریب اعتبار اندازه واحد بیانگر اعتبار درجه‌بندی یک داور واحد است. در این

1. intraclass correlation coefficient

ضریب واحد تحلیل نمره‌های انفرادی (و نه میانگین نمره‌ها) است. مقدار این ضریب برای داستان «خشم» برابر ۰/۷۶ است و از لحاظ آماری در سطح کمتر از ۰/۰۱ معنادار است که به گونه کلی نشان می‌دهد همگونی بین نمره‌ها در یک داور یا درجه‌بندی کننده مطلوب است.

در ضریب اعتبار اندازه‌های متوسط که در واقع نزدیک به آلفای کرونباخ است. واحد تحلیل میانگین همه درجه‌ها یا نمره‌هاست. این ضریب بیانگر اعتبار میانگین درجه‌بندی یا نمره‌هایی است که همه درجه‌بندی کنندگان داده‌اند. مقدار این ضریب همان‌طور که در جدول بالا قابل مشاهده است برای داستان برابر ۰/۹۳ است و از لحاظ آماری معنادار است که نشان می‌دهد بین چهار داور پژوهش حاضر سطح بسیار بالایی از همگونی درونی وجود دارد. به منظور برآورد همبستگی بین نظرات داوران در داستان از ضریب همبستگی پیرسون^۱ نیز در این پژوهش استفاده شد و در جدول زیر نشان داده شده است.

چنانچه در جدول ۴ دیده می‌شود بین نظرات داوران در داستان با فاصله اطمینان ۹۹ درصد همبستگی بالایی وجود دارد و این مطلب ما را نسبت به اعتبار نظر آنان در نمره‌گذاری داستان خودمهارگری در موقعیت خشم مطمئن می‌کند و نشان می‌دهد که همبستگی پیرسون بین داوران در درجه‌بندی متن مصاحبه‌ها معنادار است و همچون همبستگی درون طبقه‌ای از همگونی به نسبت بالایی برخوردار است.

جدول شماره ۴ ضرایب همبستگی نمره‌گذاری داوران در داستان خشم

داوران	۱	۲	۳	۴
۱	-			
۲	۰/۷۸۶	-		
۳	۰/۷۷۲	۰/۷۲۹	-	
۴	۰/۷۹۱	۰/۷۹۳	۰/۷۵۵	-

1. Pearson Correlation Coefficient

همان‌طور که گفته شد در پژوهش اسلامی (۱۴۰۰) به سه مؤلفه شناختی، عاطفی و رفتاری برای خودمهارگری مبتنی بر منابع اسلامی اشاره شده است که هر کدام سازوکارهایی را با خود برای خودمهارگری دارند. بر این اساس یافته‌ها را با توجه به مؤلفه‌ها ارائه می‌گردد.

مؤلفه شناختی

پاسخ‌های مرتبط با مؤلفه شناختی در داستان خشم در جدول ۵ دیده می‌شود. پاسخ‌ها بر اساس سطوح پنجگانه دسته‌بندی شده است. همان‌گونه که در جدول مشاهده می‌شود، برخی پاسخ مشترک همه سنین است و برخی منحصر در گروه سنی دوره اول دبیرستان و در برخی دیگر فراوانی یک گروه سنی مثلاً دوره دوم دبیرستان بیشتر است.

جدول شماره ۵: پاسخ‌های مرتبط با مؤلفه شناختی در داستان خشم

پاسخ‌های سطح ۱ شناختی		
مشترک	عدم عذرخواهی فرد مقابل	تحقیر او و اثبات خودم
	تحقیر من جلوی دوستان	با بقیه این کار را می‌کند
	زیر بار زور نمی‌روم	-
دوره اول بیشتر	پررو شدن و بی ادبی فرد مقابل	دلم خنک شود
منحصر دوره اول	قصاص - گرفتن حقم	عمدی زده
منحصر دوره دوم	عصبی هستم دعوایی هستم	-
پاسخ‌های سطح ۲ شناختی		
مشترک	بازی بوده	-
دوره اول بیشتر	اخلاق ورزشکاری و خوبی بخشش	-
دوره دوم بیشتر	تا فرد به اشتباهاتش پی ببرد	عاقبت بد و اتفاق بد

در مؤلفه شناختی پاسخ‌های سطح بالاتر دیده نمی‌شود. هرچند در بیان تجارب و عبرت‌ها رگه‌هایی از سطوح بالاتر دیده می‌شود.

مؤلفه عاطفی - هیجانی

پاسخ‌های مرتبط با مؤلفه عاطفی - هیجانی در داستان خشم در جدول شماره ۶ دیده می‌شود. پاسخ‌ها مبتنی بر سطوح پنج‌گانه دسته‌بندی شده است. همان‌گونه که در جدول دیده می‌شود.

جدول شماره ۶: پاسخ‌های مرتبط با مؤلفه عاطفی در داستان خشم

پاسخ‌های سطح ۱ عاطفی		
منحصر دوره اول	اذیتم می‌کند	-
پاسخ‌های سطح ۲ عاطفی		
مشترک	حیا از دیگران	-
دوره اول بیشتر	دیگر دوستی	دل خنک شدن به روش دیگر مثل نشان دادن پیشرفت خودشان یا زدن گل در مسابقه
دوره دوم بیشتر	از دعوا بدم میاد	-
پاسخ‌های سطح ۳ و ۴ عاطفی		
دوره اول بیشتر	گناه است	به خدا می‌سپارمش - امید به خدا
پاسخ‌های سطح ۵ عاطفی		
مشترک	به خاطر خدا عصبانی نمی‌شوم.	-
منحصر دوره اول	به خاطر امام حسین (علیه السلام) در گیر نمی‌شوم.	-

این قسمت اختصاص به مشخصه‌های آمار توصیفی نمرات خودمهارگری نوجوانان به تفکیک سن در داستان موقعیت خشم دارد که در جدول شماره ۶ نشان داده شده است. خودمهارگری در این داستان به تناسب شناخت و التزام فرد نسبت به اوامر و نواهی الهی در یک مقیاس ۵ درجه‌ای نمره گذاری شده است.

جدول شماره ۷: مشخصه‌های آمار توصیفی داستان خشم

سن	حجم نمونه	میانگین	انحراف استاندارد	کمینه	بیشینه	دامنه	شفه و توکی
۱۳	۲۰	۲/۶۸	۰/۸۲	۱/۵۰	۴/۰۰	۲/۵۰	تفاوت معنادار نیست.
۱۴	۲۱	۲/۳۵	۱/۰۴	۱/۰۰	۴/۰۰	۳/۰۰	تفاوت معنادار نیست.
۱۵	۲۰	۲/۰۰	۰/۷۷	۱/۰۰	۳/۵۰	۲/۵۰	تفاوت معنادار نیست.
۱۶	۲۰	۲/۲۳	۰/۸۵	۱/۰۰	۴/۷۵	۳/۷۵	تفاوت معنادار نیست.
۱۷	۲۱	۱/۹۸	۰/۷۸	۱/۰۰	۳/۵۰	۲/۵۰	تفاوت معنادار نیست.
۱۸	۲۱	۱/۹۲	۰/۷۶	۱/۰۰	۴/۰۰	۳/۰۰	تفاوت معنادار نیست.
۱۳ - ۱۸	۱۲۳	۲/۱۲	۰/۸۷	۱/۰۰	۴/۷۵	۳/۷۵	

چنانچه در جدول ۷ ملاحظه می‌شود، بیشترین میانگین (۲/۶۸) متعلق به گروه سنی ۱۳ سال با انحراف استاندارد ۰/۸۲ می‌باشد و کمترین میانگین (۱/۹۲) مربوط به گروه سنی ۱۸ سال با انحراف استاندارد ۰/۸۷ است. کمینه نمرات ۱ و بیشینه نمرات ۴/۷۵ است که ۳/۷۵ دامنه را شاهد هستیم. نمرات بیشینه متعلق به گروه سنی ۱۶ سال است. خودمهارگری نوجوانان ۱۷ و ۱۸ ساله پایین‌تر از میانگین ارزیابی شده است.

علاوه بر این، نتایج آزمون تحلیل واریانس برای مقایسه میانگین‌های ۶ گروه سنی بیانگر این مسئله است که خودمهارگری بین گروه‌ها در این داستان تفاوت معناداری ندارد (117) F , $P > 0.05$, $F(5) = 2/386$. میانگین نمره‌ها با افزایش سن گروه نمونه افزایش نمی‌یابد.

جدول شماره ۸: فراوانی و درصد نمره‌های خودمهارگری داستان خشم بر اساس درجه‌بندی داوران

نمره (سطح)	توصیف	دامنه	تعداد	درصد
۱	شناخت و التزام ضعیف	۱ - ۱/۲۵	۲۳	۱۸/۷
۲	شناخت ضعیف و التزام خوب	۱/۵ - ۲/۲۵	۵۸	۴۷/۲
۳	شناخت متوسط و التزام ضعیف	۲/۵ - ۳/۲۵	۲۷	۲۱/۹
۴	شناخت و التزام متوسط یا خوب	۳/۵ - ۴/۲۵	۱۴	۱۱/۴
۵	شناخت و التزام بسیار خوب	۴/۵ - ۵	۱	۰/۸
جمع		۱ - ۵	۱۲۳	۱۰۰/۰

نتیجه‌گیری

متن مصاحبه نیمه سازمان‌یافته در پژوهش پدیدارشناسی خودمهارگری دینی نوجوان در موقعیت خشم روایی محتوایی را در هر دو شاخص CVI و CVR از کارشناسان دینی و روان‌شناسی کسب نمود که نشانه اعتبار ابزار پژوهش می‌باشد.

با توجه به تحلیل کمی داده‌ها مشخص شد که بین گروه‌های سنی تفاوت معناداری وجود ندارد و با افزایش سن، سطح و نمره خودمهارگری در موقعیت خشم بالا نمی‌رود. از آنجا که داوران کارشناس با استفاده از راهنمای نمره گذاری سه مؤلفه خودمهارگری با رویکرد اسلامی را با هم در نظر گرفته‌اند و نمره گذاری تفکیکی صورت پذیرفته است، در تبیین چنین وضعیتی به نظر می‌آید که ترکیب سه مؤلفه رفتاری، شناختی و عاطفی - هیجانی در این نبود تفاوت معنادار میانگین‌ها دخیل بوده است. وقتی سه مؤلفه با هم نمره گذاری می‌گردد، ما با افزایش سن، تحول خودمهارگری را نمی‌بینیم؛ بنابراین در صورت تفکیک مؤلفه‌ها ما در دو مؤلفه، تحول و دو زیرمرحله را خواهیم داشت و در مؤلفه سوم (مؤلفه رفتاری) شاهد تحول نخواهیم بود. دقت در متن مصاحبه نشان می‌دهد که با افزایش سن در مؤلفه رفتاری خودمهارگری افزایش نمی‌یابد. در بعضی مواقع حتی نوجوان در سن پایین، عملکرد رفتاری بهتری را در مقایسه با نوجوان با سن

بالا نشان می‌دهد. ولی در دو مؤلفه دیگر (شناختی و عاطفی - هیجانی) با افزایش سن خودمهارگری با تحول همراه است. می‌توان نوجوانی را یک مرحله دانست و آن را به دو زیرمرحله اول که متضمن سن ۱۳ تا ۱۵ سال و زیرمرحله دوم که شامل ۱۶ تا ۱۸ ساله‌ها است، تقسیم کرد. در این بخش به تحول شناختی و عاطفی - هیجانی خودمهارگری با رویکرد اسلامی در مرحله نوجوانی و مقایسه دو زیرمرحله اول و دوم پرداخته می‌شود.

از آنجا که مؤلفه شناختی دارای ۵ سازوکار است، در متن مصاحبه اکثر سازوکارها با تحول روبرو هستند. هر چند نوجوان زیرمرحله دوم در رفتار خودمهارگری بالاتر در مقایسه با زیرمرحله اول ندارد، ولی نوجوانان خودمهارگر این زیرمرحله پاسخ‌های تحول‌یافته‌تر و تعالی‌یافته‌تری را مطرح کرده‌اند که نشان از تحول در این مؤلفه دارد. تحول در چهار سازوکار هدف‌شناسی، حزم، تجربه و عبرت در این بخش ارائه می‌گردد.

تحول در هدف‌شناسی

با افزایش سن شاهد تحول هدف‌شناسی (دینداری) در نوجوان هستیم. عمیق‌تر شدن فهم آموزه‌های دینی و افزوده‌شدن اصطلاحات دینی خاص به گنجینه واژگان دینی، استدلال‌های قوی و استناد به آیات و روایات از ویژگی نوجوان در زیرمرحله دوم است. جملات و عباراتی در زیرمرحله دوم بیان شده که در میان ۶۲ نفر نوجوان دوره اول دبیرستان چنین پاسخ‌هایی دیده نمی‌شود. عبارات و جملاتی نظیر:

۱. تفکیک حق‌الله از حق‌الناس.

۲. اشاره به ستارالعیوب بودن بودن خدا.

۳. تبدیل کلمه «نزدیک‌شدن به خدا» به کلمه «تقرب به خدا» در سنین بالاتر.

این عبارات مختص نوجوانان زیرمرحله دوم است. این تفاوت را چه ناشی از یادگیری بدانیسم و چه افزایش سن، نشان از آن دارد که نوجوان در زیرمرحله دوم به سمت فهم و درک بالای دینی سوق پیدا می‌کند.

بعضی از پاسخ‌های نوجوانان در هر دو زیرمرحله مشاهده می‌شود، ولی فراوانی آن در زیرمرحله دوم به طور معناداری بالاتر از زیرمرحله اول است.

تحول در حزم (تفکر آینده‌نگر)

حزم (دوراندیشی) و تفکر آینده‌نگر در زیرمرحله دوم در بیشتر موقعیت‌های داستانی بیشتر از زیرمرحله اول است. این تفکر آینده‌نگر را در چند بخش می‌توان مشاهده کرد:

نوجوانان زیرمرحله دوم دوراندیشی خود را معطوف به عواقب بد عمل در آینده زندگی شخصی کرده‌اند که پاسخ‌های پخته‌تر و تحول‌یافته‌تری را در مقایسه با نوجوان زیرمرحله اول شاهدیم. به نمونه‌هایی از تفاوت در پاسخ‌های دو زیرمرحله اشاره می‌شود.

پاسخ‌هایی نظیر «سر خودش میاد - اخراج و کم‌شدن انضباط - شدت لجبازی و دعوا و ادامه‌دار شدن - ترس از آسیب جسمانی - تمرکز و تفکر بر موضوع و مهار خشم - مراجعه به مراجع ذیصلاح و عواقب و دردهای کار» در جواب‌های هر دو زیرمرحله دیده می‌شود، ولی فراوانی پاسخ‌ها در زیرمرحله دوم، دو برابر زیرمرحله اول است.

تجربه و عبرت

استاد به سیره معصومان، علمای دین و شهدا در هر دو زیرمرحله دیده می‌شود. تفاوت در این است که مستندات و استنباط مطالب در زیرمرحله دوم کامل‌تر و رشد یافته‌تر بیان می‌شود. به عنوان مثال در داستان خشم، با مقایسه پاسخ‌های نوجوانان ۱۴ تا ۱۶ ساله، دیده می‌شود که به مرور پاسخ‌ها کامل‌تر و مستندتر می‌گردد. در زیرمرحله دوم اثرات بد کارهای گناه، بهتر تحلیل می‌شود. در زیرمرحله دوم نکاتی به عنوان تجربه یا عبرت بیان می‌گردد که در پاسخ‌های ۶۲ نفر نوجوان ۱۳ تا ۱۵ سال زیرمرحله اول، به هیچ وجه قابل مشاهده نیست.

تفاوت‌های شناختی دیگر در دو زیرمرحله نوجوانی

تفاوت تفکر عینی و انتزاعی

در تفاوت دو زیرمرحله پاسخ‌های انتزاعی و عینی نیز دیده می‌شود که با بالاتر رفتن سن، پاسخ‌های انتزاعی نمود بیشتری پیدا می‌کنند. نوجوان زیرمرحله دوم از مثال و ضرب‌المثل برای بیان منظور خود استفاده خوبی کرده است. قیاسات و استنتاج‌های پخته‌تری ارائه می‌کند. نوجوانان زیرمرحله اول بیشتر پاسخ‌های عینی و مصداقی می‌دهند. هرچند پاسخ‌های انتزاعی نیز در میان آنها دیده می‌شود، ولی در مقایسه با زیرمرحله دوم این تفاوت مشهود است.

تحول عاطفی - هیجانی

در پاسخ‌های نوجوانان زیرمرحله اول ترس از عذاب جهنم و قیامت و همچنین ترس از گناه و نافرمانی بیشتر از نوجوانان زیرمرحله دوم است.

بررسی تحول خودمهارگری با لحاظ هر سه مؤلفه

داوران کارشناس با استفاده از راهنمای نمره‌گذاری سه مؤلفه خودمهارگری با رویکرد اسلامی را با هم در نظر گرفته‌اند و نمره‌گذاری تفکیکی در مؤلفه‌ها صورت پذیرفته است. با توجه به تحلیل کمی داده‌ها در مجموع سه مؤلفه خودمهارگری با رویکرد اسلامی، مشخص شد که بین گروه‌های سنی تفاوت معناداری وجود ندارد و با افزایش سن، سطح و نمره خودمهارگری بالا نمی‌رود.

بررسی انگیزه خودمهارگری ضعیف

با نگاهی به نمرات نوجوانان در موقعیت خشم، خودمهارگری ضعیف را به میزان ۶ درصد مشاهده می‌کنیم. به نظر می‌آید متولیان تربیتی با تدوین برنامه‌های تربیتی در صدد جبران ضعف‌های این نوجوانان که گاهی ناخواسته از محیط بر آنان تحمیل شده است، برآیند (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴). معتقد است، این افراد پرخاشگر برای حل مشکل خود

نیاز به رشد اعتقادی و ارزشی و اخلاقی دارند و باید نیاز به یک قدرت برتر از خودشان را که می‌تواند خداوند، انسانیت، زندگی اجتماعی سالم، فرهنگ و اخلاق باشد، احساس کنند.

بررسی تحول خودمهارگری با لحاظ تفکیک سه مؤلفه

اگر مؤلفه‌های خودمهارگری را تفکیکی و جداگانه ملاحظه کنیم، شاهد تحول در دو مؤلفه از سه مؤلفه خواهیم بود و با افزایش سن، تحول خودمهارگری را می‌بینیم. می‌توان نوجوانی را یک مرحله دانست و آن را به دو زیرمرحله اول که متضمن سن ۱۳ تا ۱۵ سال و زیرمرحله دوم که شامل ۱۶ تا ۱۸ ساله‌ها است، تقسیم کرد. چنین تقسیمی به واسطه روان‌شناسان انجام پذیرفته است. برای مثال منصور (۱۳۸۹) دوره نوجوانی را به سه زیرمرحله تقسیم کرده است: مرحله پیش‌نوجوانی، مرحله در خود فرو رفتن و مرحله از خود برون آمدن؛ همچنین لطف‌آبادی (۱۳۹۴) نوجوانی را به سه زیرمرحله فاصله گرفتن (۱۲ تا ۱۴ سالگی)، جدایی تدارکاتی (۱۵ تا ۱۷ سالگی) و ورود به مناسبات اجتماعی (۱۸ تا ۲۰ سالگی) تقسیم کرده است. در این بخش به بررسی تحول مؤلفه‌های خودمهارگری با رویکرد اسلامی به شکل تفکیکی می‌پردازیم:

تحول مؤلفه رفتاری خودمهارگری با رویکرد اسلامی

دقت در متن مصاحبه نشان می‌دهد که با افزایش سن در مؤلفه رفتاری خودمهارگری افزایش نمی‌یابد. در بعضی مواقع حتی نوجوان در سن پایین، عملکرد رفتاری بهتری را در مقایسه با نوجوان با سن بالا نشان می‌دهد. اگر چه توازن بین تحول اخلاقی و عقلی، انکارناپذیر است، نمی‌توان این نکته را تأیید کرد که یک سطح بالای عقلی الزاما به درجه بالایی از تحول اخلاقی منجر می‌شود. از این جاست که پژوهشگران (برای مثال، برگر^۱، ۲۰۰۱) به این نتیجه رسیده‌اند که کودکان واجد تراز عقلی

1. Berger, K.S.

بالا تر از متوسط، می توانند مانند کودکان دیگر، دارای یک سطح اخلاقی نوسانی باشند (به نقل از: دادستان، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷). چه بسا افرادی از نظر رشد شناختی در مرحله تفکر انتزاعی هستند، اما قضاوت ها و عملکردهای آنان در سطح اخلاق پیش قراردادی است؛ همچنین دیده می شود که استدلال و رفتار اخلاقی گروه وسیعی از بزرگسالان تنها در محدوده قوانینی است که اجتماع نزدیک به آن برایشان وضع کرده است و این افراد قادر به تحلیل و بازنگری قوانین موجود نیستند (لطف آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۲).

تحول مؤلفه شناختی خودمهارگری با رویکرد اسلامی

ما در پاسخ های نوجوانان در تمامی مراحل مصاحبه شاهد عملیات صوری پیاژه هستیم. در واقع لازم نیست اشیا و رویدادهای عینی وجود داشته باشد. در عوض از طریق تأمل درونی به قواعد منطقی کلی تری پی می برند. در مصاحبه ها نوجوانان وقتی با موقعیت ها روبرو می شوند با نظریه ای کلی درباره عوامل احتمالی که ممکن است بر نتیجه تأثیر بگذارند شروع می کنند و از فرضیه ها (پیش بینی های) خاصی درباره آنچه ممکن است روی دهد، نتیجه گیری می کنند. بعد این فرضیه ها را به صورت منظم آزمایش می کنند تا ببینند کدام یک در دنیای واقعی نتیجه بخش است. در این پژوهش نوجوانانی که تجربه خودمهارگری داشتند، در موقعیت های مورد پرسش انتزاعی تر هم پاسخ می دادند. برک^۱ (۲۰۰۷) بیان می دارد افرادی در موقعیت هایی به صورت انتزاعی فکر می کنند که تجربه زیادی در آنها داشته باشند. وقتی که دانشجویان درس هایی را که در دانشگاه می گذرانند، استدلال عملیات صوری آنها در ارتباط با محتوای درس هایی که گرفته اند بهبود می یابد. پس تجربه در این نوع استدلال نقش مهمی دارد. نوجوان از محدودیت عناصر عینی رهایی می یابد. او در مصاحبه از مثال، قیاس، ضرب المثل، استعاره و کنایه ها استفاده می کند. این نکته در زیرمرحله دوم قوت بیشتری پیدا می کند. البته نوجوانان زیرمرحله اول هنوز از پاسخ های عینی و مصداقی استفاده

1. L. E. Berk

می‌کنند. آثار اولیه پیازه حاکی از آن بود که مرحله تفکر عملیات صوری در سال‌های ۱۱ تا ۱۴ سالگی به انجام می‌رسد، اما بعدها او به این نتیجه رسید که دستیابی به تمام ویژگی‌های این مرحله از تفکر ممکن است تا سال‌های ۱۵ الی ۱۸ سالگی نیز به طول بینجامد (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۱). با بالاتر رفتن سن، در این پژوهش پاسخ‌های انتزاعی نمود بیشتری پیدا می‌کند و قیاسات و استنتاج‌های پخته‌تری ارائه می‌شود؛ برای نمونه نوجوان ۱۷ و ۱۸ ساله، دیدن فیلم را به مواد مخدر و اعتیاد تشبیه می‌کند و استدلال خود را کامل می‌نماید. نوجوان با استفاده از قیاس و ضرب‌المثل نگاه خود به ازدواج و ارتباط‌های خیابانی را بهتر تبیین و تشریح می‌کند. از نگاه ویگوتسکی توانایی تکمیلی استفاده از قیاس و استعاره نیز در دوره نوجوانی رشد می‌کند و سطح تفکر فرد را بالاتر می‌برد. در واقع، توانایی ارتباط‌دادن و هماهنگ‌کردن معانی کلمات مختلف در یک نظام منطقی ساده، در حکم کلیدی برای پیشرفت تفکر انتزاعی است (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۹).

حزم (تفکر آینده‌نگر)

حزم (دوراندیشی) و تفکر آینده‌نگر در زیرمرحله دوم در بیشتر موقعیت‌های داستانی بیشتر از زیرمرحله اول است. این تفکر آینده‌نگر را در چند بخش می‌توان مشاهده کرد:

پنج ویژگی اساسی تفکر دوره نوجوانی را به شرح زیر مشخص کرده است. با مرور متن مصاحبه‌های این پژوهش مشخص می‌گردد که در همه این پنج ویژگی نوجوان زیرمرحله دوم پاسخ‌های بهتری می‌دهد و تفکر او انتزاعی‌تر عمل می‌کند. این پنج ویژگی که در زیرمرحله دوم قوی‌تر است، به شرح ذیل است:

الف) تفکر درباره ممکنات؛ ب) تفکر آینده‌نگر^۱؛ ج) تفکر با کمک فرضیات^۲؛

1. thinking ahead

2. thinking through hypotheses

د) اندیشیدن به تفکر^۱ و ه) تفکر در ورای حدود قراردادی^۲ (لطف آبادی، ۱۳۹۴، صص ۱۰۱-۱۰۲).

نوجوانان زیرمرحله دوم دوران‌دیشی خود را معطوف به عواقب بد عمل در آینده زندگی شخصی کرده‌اند که در مقایسه با نوجوان زیرمرحله اول پاسخ‌های پخته‌تر و تحول‌یافته‌تری را شاهدیم.

نوجوان از مرحله‌ای می‌گذرد که در طی آن توانایی نامحدودی به فکر خود نسبت می‌دهد، رؤیای آینده‌ای پیروز را در سر می‌پروراند و ایجاد دگرگونی در جهان بر اساس فکر را به مثابه یک عمل تغییردهنده واقعیت به خودی خود در نظر می‌گیرد (دادستان، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶). در اکثریت موقعیت خشم تفکر آینده‌نگر و دوران‌دیشانه در زیرمرحله دوم بهتر و پخته‌تر دیده می‌شود. ظهور تفکر صوری این امکان را به نوجوان می‌دهد تا احتمالات را درک کرده و علاوه بر گذشته و حال، آینده را هم در نظر بگیرد. این آگاهی‌های تازه مستقیماً با علائق شدید نوجوان به آینده خود - خیالپردازی و اندیشه برای انتخاب سبک زندگی و شغل - در رابطه است (بیابانگرد، ۱۳۷۹، ص ۸۶).

هدف‌شناسی

دبس (۱۳۸۸) معتقد است دوره ۱۶ سال به بعد دوره‌ای است که به طور معمول آدمی در آن یا ایمان خود را از دست می‌دهد یا آن را نگه می‌دارد یا آن را به دست می‌آورد. دین نوعی زندگانی می‌شود که کامل‌ترین جلوه آن خود را وقف دین کردن^۳ است. از سوی دیگر تقلید از خانواده برای اعتقادات در سنین پایین زیادتر است.

با افزایش سن شاهد تحول هدف‌شناسی در نوجوان هستیم. عمیق‌تر شدن فهم آموزه‌های دینی و افزوده‌شدن اصطلاحات دینی خاص به گنجینه واژگان دینی، استدلال‌های قوی و استناد به آیات و روایات از ویژگی نوجوان در زیرمرحله دوم است.

-
1. thinking about thought
 2. thinking beyond conventional limits
 3. vocation

تجربه و عبرت

استناد به سیره معصومان (علیهم السلام)، علمای دین و شهدا در هر دو زیرمرحله دیده می شود. تفاوت در این است که مستندات و استنباط مطالب در زیرمرحله دوم کامل تر و رشد یافته تر بیان می شود. برای مثال در داستان خشم، با مقایسه پاسخ های نوجوانان ۱۴ تا ۱۶ ساله، دیده می شود که به مرور پاسخ ها کامل تر و مستندتر می گردد:

تفاوت های اخلاقی در دو زیرمرحله نوجوانی

می توان دیگر پیروی و خود پیروی را در پاسخ های نوجوانان مشاهده کرد. در زیرمرحله دوم پاسخ ها در این موضوع پخته تر به نظر می رسند. به سن قانونی و تشخیص مصالح اشاره می گردد. به عبارت دیگر، نوجوان در جهت خود پیروی تحول یافته و خواهان خود مختاری است. برای خود مقیاسی از ارزش ها بنا می کند. پیش از آنکه با محیط خانوادگی، حرفه ای و فرهنگی در آمیزد می کوشد خود را با یک «واقعیت اجتماعی قابل تصور و از نظر او ممکن» که دورتر از واقعیت های کنونی است سازش دهد. نوجوان خود را با بزرگسالان یکسان می داند و به این می اندیشد که در جامعه بزرگسالان وارد شود، اما با خود «نقشه زندگی» و «طرح های تغییر و اصلاح جامعه» را همراه داشته باشد و در آن به کار بندد (منصور، ۱۳۸۹، ص ۲۱۴).

تحول عاطفی - هیجانی خود مهارگری با رویکرد اسلامی

در تحول عاطفی - هیجانی نیز هر ۵ سازوکار این مؤلفه را می توان با نگاه تحولی نگریست و بین دو زیرمرحله تفاوت ها را مشاهده کرد.

خوف

خوف از عذاب جهنم و قیامت و ترس از گناه و نافرمانی بیشتر از نوجوانان زیرمرحله دوم است. هر چند فراوانی خوف در خودمهارگری نوجوان زیرمرحله دوم کمتر دیده می شود، ولی پاسخ ها تحول یافته تر است. در زیرمرحله دوم عبارت «ترس از

خدا»، توجه به فرشتگان عذاب و حسابرسی قیامت با توجه بیشتری بیان می‌شود. به نظر می‌رسد خودمهارگری نوجوان زیرمرحله اول، رنگ و بوی خوفی دارد و خویشتن‌داری به خاطر خوف از عذاب الهی محور مهمی را به خود اختصاص می‌دهد.

کرامت (خودارزش‌گذاری)

نوجوان زیرمرحله دوم بیشتر از نوجوان سنین پایین ابراز می‌کند که از این کار بدش می‌آید و هیچ علاقه‌ای ندارد.

حیا

حیا از دیگران برای نوجوان زیرمرحله دوم مختص به حیا از همسالان است. اطاعت‌پذیری و دنباله‌روی نوجوان از والدین به تدریج کاهش می‌یابد و می‌خواهد مستقل‌تر عمل کند، گرایش به دوستان و همسالان بیشتر می‌شود و می‌خواهد به آنان نشان دهد که فردی آزاد و مستقل است (جراره، ۱۳۹۲، ص ۹۴). از سوی دیگر حیا در زیرمرحله دوم، بیشتر به همسالان معطوف است تا مسئولین مدرسه؛ همچنین حیا و شرم از دوستان با افزایش سن نمود بیشتری دارد. با توجه به این نتیجه پژوهش می‌توان برداشت کرد که در نیمه دوره نوجوانی فرد مایل است بداند دیگران درباره او چه می‌اندیشند و به این طریق او خود را در آینه دیگران نظاره می‌کند تا هویت اجتماعی خویش را تثبیت کند. ارزشیابی دیگران خاصه همسالان و دوستان نوجوان، آغاز حرکت او به سوی روابط متقابل پیشرفته اجتماعی است (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۲).

حیا از امامان معصوم علیهم‌السلام در بعضی موقعیت‌های داستانی مشاهده می‌شود که فراوانی آن در نوجوان زیرمرحله دوم است؛ همچنین بحث نظارت امام معصوم علیهم‌السلام بر اعمال منحصر در ۱۸ ساله‌ها است که سطح بالاتری از دینداری را نشان می‌دهد.

بر اساس یافته‌های این پژوهش به نظر می‌رسد متولیان تربیتی باید در زمینه مؤلفه رفتاری نوجوانان سنین بالا اندیشه کنند که یقیناً تقویت باورهای شناختی، توجه به محرک‌های محیطی و شناخت کامل مؤلفه عاطفی – هیجانی راهگشای خوبی برای این

هدف خواهد بود. آموزش به والدین و ارتباط مدرسه با والدین در این زمینه مؤثر خواهد بود. با قرار گرفتن دوره نوجوانی در چرخه تحول، بحران‌هایی که پس از کودکی و قبل از ورود به بزرگسالی در نوجوانان بروز می‌کنند، اینک از دامنه‌های گوناگون بر اساس نظریه بزرگ قابل فهمند. با بروز فکر انتزاعی یا عملیات صوری (بر اساس نظام پیاژه) و بازپدیدآوری رابطه مثلی در پهنه اجتماعی (بر اساس نظام فروید) و بحران دستیابی به هویت (بر اساس نظام اریکسون) می‌توان حق برخورداری از تحول در دوره‌ای به نام نوجوانی را از زاویه پرورشی دارای اهمیت دانست و سرمایه‌گذاری برای هموارسازی این راه و جلوگیری از به هدر رفتن نیروهای بالقوه جوامع را از نخستین ضرورت‌های سازماندهی‌های اجتماعی و فرهنگی قلمداد کرد (منصور، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵).

رشد ارزش‌ها و باورهای اخلاقی پدیده بسیار پیچیده است و باید جوانب مختلف شناختی، عاطفی، رفتاری و فرهنگی - اجتماعی آن را مورد توجه قرار داد. مشکلات اخلاقی نوجوانان و درمان آنها را نیز نباید کار ساده‌ای تلقی کرد. بسیاری از نوجوانان مشکل‌دار، دچار رشد نیافتگی و خودمحوری هستند. آنان هنوز نفهمیده‌اند که رفتارهایشان چه تأثیری را بر سایر افراد می‌گذارد. اطاعت آنان از قوانین هنوز به دلیل نظارت افراد قدرتمند و ترس از تنبیه است و می‌دانیم که این نوع رفتار مربوط به مرحله اخلاق پیش‌قراردادی است. با توجه به آنچه در مدارس می‌گذرد و قوانین مدنی موجود و عملکردهای دستگاه قضایی، این نوجوانان به زودی یاد می‌گیرند که می‌توانند برخی از قوانین موجود را نادیده بگیرند، اموال افراد دیگر را برای خود بردارند و سایرین را مورد تهدید بدنی قرار دهند بدون آنکه تحت پیگرد قرار گیرند (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۴). پیچیدگی و دشواری شکل‌گیری نظام ارزشی و معنوی جدید موجب می‌شود که اکثریت نوجوانان و جوانان به بازنگری‌های سطحی و آسان اکتفا می‌کنند؛ اما اقلیتی از آنان به سطوح عالی‌تری از حیات معنوی و ارزشی دست می‌یابند (لطف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۷)؛ بنابراین متولیان تربیتی در بررسی خودمهارگری نوجوانان نباید از عوامل مؤثر بر مؤلفه‌های رفتاری، عاطفی - هیجانی و شناختی مثل ویژگی‌های جسمانی، شخصیتی و روانی فرد، استعدادها، علائق و رغبت‌ها، انگیزه‌ها و نگرش‌های فرد و همچنین عوامل

محیطی همچون خانواده، مدرسه، گروه‌های مذهبی، اجتماعی، ورزشی، سیاسی و دیگر موقعیت‌های اجتماعی غافل شوند.

از جمله محدودیت‌های این پژوهش اجرای روش مقطعی است. چراکه در این گونه طرح‌ها هر مصاحبه‌شونده فقط یک مرتبه مورد مشاهده و اندازه‌گیری قرار می‌گیرد. نمونه آماری این پژوهش از میان جامعه دانش‌آموزان پسر شهر قم به‌دست آمده است. محدودیت دیگر این پژوهش استفاده از روش مصاحبه است. احتمال دارد مصاحبه‌شوندگان در انجام مصاحبه و موقعیت‌های چهره‌به‌چهره با یک مصاحبه‌گر، از ارائه پاسخ‌های واقعی خودداری کرده و تلاش کنند تا پاسخ‌های مطلوب (از نظر اجتماعی) ارائه دهند.

فهرست منابع

* قرآن کریم، (۱۳۷۸)، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
 ابی طالب (ع).

** نهج البلاغه، (۱۳۹۵)، سید رضی، محمد بن حسین، ترجمه: محمد دشتی، تهران: پیام عدالت.
 ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید. (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه (۲۰ جلدی). قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ع).

اسلامی، عبد الاحد. (۱۳۹۸). خودمهارگری در منابع اسلامی و بررسی تحول آن در دوره نوجوانی. رساله دکتری رشته: روان‌شناسی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ع).

اسلامی، عبد الاحد؛ احمدی، محمدرضا؛ نوذری، محمود نوذری و بشیری، ابوالقاسم. (۱۴۰۰). معادل‌یابی و شناسایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی. روان‌شناسی و دین. ۱۴ (پیاپی ۵۴). صص ۷-۲۸.

یابانگرد، اسماعیل. (۱۳۷۹). روان‌شناسی نوجوان (چاپ چهارم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

پسندیده، عباس. (۱۳۸۸). غنچه‌های شرم؛ نگاهی نو به مفهوم حیا. قم: دارالحديث.

پسندیده، عباس. (۱۳۸۹). اخلاق‌پژوهی حدیثی (چاپ دوم). تهران: سمت و دارالحديث.

جراره، جمشید. (۱۳۹۲). جریان‌های فکری و عاطفی کودکان و نوجوانان. تهران: آوای نور.

حلوانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۸ق). نزهة الناظر و تنبيه الخاطر. قم: مدرسه امام مهدی (ع).

دادستان، پریرخ. (۱۳۸۶). روان‌شناسی مرضی تحولی از کودکی تا بزرگسالی (ج ۲، چاپ ششم). تهران: سمت.

دبس، موریس. (۱۳۸۸). مراحل تربیت (مترجم: محمدعلی کاردان، چاپ دوازدهم). تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

- رفیعی هنر، حمید. (۱۳۹۰). ساخت مقیاس خودمهارگری بر اساس منابع اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. قم: مؤسسه امام خمینی علیه‌السلام.
- رفیعی هنر، حمید. (۱۳۹۵). روان‌شناسی مهار خویشتن با نگرش اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- سرمد، زهره؛ بازرگان، عباس و حجازی، الهه. (۱۳۸۷). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری (چاپ شانزدهم). تهران: نشر آگه.
- سیف، علی‌اکبر. (۱۳۹۰). ساختن ابزارهای اندازه‌گیری متغیرهای پژوهشی در روانشناسی و علوم تربیتی. تهران: نشر دیدار.
- شجاعی، محمد صادق. (۱۳۸۸). درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی. قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
- عباسی، مهدی؛ عباس، پسندیده. (۱۳۹۶). مفهوم‌شناسی در مفاهیم دینی با رویکرد روان‌شناختی: مراحل و شیوه اجرا. پژوهشنامه روانشناسی اسلامی، ۳(۶)، صص ۷-۴۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). اصول کافی (محقق: علی‌اکبر غفاری). بیروت: دار صعب و دار التعارف.
- لطف‌آبادی، حسین. (۱۳۹۰). روش‌شناسی پژوهش در روان‌شناسی و علوم تربیتی (چاپ دوم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- لطف‌آبادی، حسین. (۱۳۹۴). روان‌شناسی رشد؛ نوجوانی. جوانی و بزرگسالی (چاپ چهاردهم). تهران: سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۰). اخلاق در قرآن (چاپ دوم). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه‌السلام.
- منصور، محمود. (۱۳۸۹). روان‌شناسی ژنتیک: تحول روانی از تولد تا پیری (چاپ یازدهم). تهران: سمت.
- نویدی، احد. (۱۳۸۷). تأثیر آموزش مدیریت خشم بر مهارت‌های سازگاری پسران دوره متوسطه شهر تهران. روان‌پژشکی و روان‌شناسی بالینی ایران، ۱۴(۴)، صص ۳۹۴ - ۴۰۳.

وکیلی، پرپوش. (۱۳۸۶). ارزیابی تأثیر آموزش مهارت حل مسئله در مهار خشم نوجوانان پسر ۱۵ - ۱۲ ساله. اندیشه و رفتار، ۲(۶)، صص ۳۹ - ۵۰.

Berk, Laura E. (2007). *Development Through the Lifespan* (4rd Ed). Boston: ablongman.

Baumeister, F. Vohs, D., and Tice, D. (2007). The Strength Model of Self-Control. *Association for Psychological Science*, 16(6), pp. 351-355.

Duckworth, A. L. & Kren, M. L. (2011). A Meta analysis of the convergent validity of self-control measures. *Journal of Research in Personality*. 453, pp. 259-268.

Hofmann, W. et al. (2009). Impulse and Self-Control From a Dual Systems Perspective. *Perspect Psychol Sci*, 4(2). pp. 162-76.

Kross, E. & Mischel, W. (2010). From stimulus control to self-control: Towards an integrative understanding of the processes underlying willpower. In R. Hassin & K. Ochsner & Y. Trope (Eds.). *Self Control in Society, Mind, and Brain* (pp. 428-446). New York: Oxford University Press.

Kruglanski, A. W. & Köpetz, C. (2010). Unpacking the Self-Control Dilemma and Its Modes of Resolution . In R. Hassin & K. Ochsner & Y. Trope (Eds.). *Self Control in Society, Mind, and Brain* (pp. 297-311). New York: Oxford University Press.

Mead, N., Alquist J. L. & Baumeister, R. (2010). Ego Depletion and the Limited Resource Model of Self-Control. in R. Hassin & K. Ochsner & Y. Trope (eds.). *Self Control in Society, Mind, and Brain*, New York: Oxford University Press.

Tangney, J. P., Baumeister, R. F. & Luzio Boone, A. (2004). High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success. *Journal of personality and social psychology*. 72(2). pp. 271-322.

References

- Abbasi, M., & Pasandideh, A. (2017). Conceptualization in religious concepts with a psychological approach: Steps and methods of implementation. *Islamic Psychology Research Journal*, 3(6), pp. 7-42. [In Persian]
- Baumeister, R. F., Vohs, K. D., & Tice, D. M. (2007). The strength model of self-control. *Association for Psychological Science*, 16(6), pp. 351-355.
- Berk, L. E. (2007). *Development through the lifespan* (4th ed.). Boston: Allyn & Bacon.
- Biabangard, E. (2000). *Adolescent psychology* (4th ed.). Tehran: Islamic Culture Publication Office. [In Persian]
- Dadsetan, P. (2007). *Developmental psychopathology from childhood to adulthood* (Vol. 2, 6th ed.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Debesse, M. (2009). *The stages of education* (M. A. Kardan, Trans., 12th ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Duckworth, A. L., & Kern, M. L. (2011). A meta-analysis of the convergent validity of self-control measures. *Journal of Research in Personality*, 45(3), pp. 259-268.
- Eslami, A. (2019). *Self-regulation in Islamic sources and its developmental transformation during adolescence* (Doctoral dissertation). Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Eslami, A., Ahmadi, M. R., Nowzari, M., & Bashiri, A. (2021). Equivalence and identification of components and mechanisms of self-regulation in Islamic sources. *Psychology and Religion*, 14(54), pp. 7-28. [In Persian]
- Halwani, H. (1988). *Nuzhat al-nazir wa tanbih al-khatir*. Qom: Imam Mahdi School. [In Arabic]
- Hofmann, W., Friese, M., & Strack, F. (2009). Impulse and self-control from a dual-systems perspective. *Perspectives on Psychological Science*, 4(2), pp. 162-176.
- Ibn Abi al-Hadid, 'I. A. (1984). *Sharh Nahj al-balagha* (Vols. 1-20). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic]

- Jarareh, J. (2013). *Intellectual and emotional currents in children and adolescents*. Tehran: Avaye Noor. [In Persian]
- Kross, E., & Mischel, W. (2010). From stimulus control to self-control: Toward an integrative understanding of the processes underlying willpower. In R. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), *Self control in society, mind, and brain* (pp. 428-446). New York: Oxford University Press.
- Kruglanski, A. W., & Köpetz, C. (2010). Unpacking the self-control dilemma and its modes of resolution. In R. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), *Self control in society, mind, and brain* (pp. 297-311). New York: Oxford University Press.
- Kulayni, M. ibn Y. (1987). *Al-Usul al-kafi* (A. A. Ghaffari, Ed.). Beirut: Dar Saeb & Dar al-Ta'aruf. [In Arabic]
- Lotf Abadi, H. (2011). *Research methodology in psychology and educational sciences* (2nd ed.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Lotf Abadi, H. (2015). *Developmental psychology: Adolescence, youth, and adulthood* (14th ed.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (Trans.). (1999). *The Holy Quran*. Qom: Madreseh al-Imam Ali ibn Abi Talib. [In Persian]
- Mansour, M. (2010). *Genetic psychology: Psychological development from birth to old age* (11th ed.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Mead, N. L., Alquist, J. L., & Baumeister, R. F. (2010). Ego depletion and the limited resource model of self-control. In R. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), *Self control in society, mind, and brain* (pp. 375-390). New York: Oxford University Press.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2001). *Ethics in the Quran* (2nd ed.). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
- Navidi, A. (2008). The effect of anger management training on adaptive skills of secondary school boys in Tehran. *Iranian Journal of Psychiatry and Clinical Psychology*, 14(4), pp. 394-403. [In Persian]

- Pasandideh, A. (2009). *Buds of modesty: A new look at the concept of haya*. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Pasandideh, A. (2010). *Hadith-based ethical inquiry* (2nd ed.). Tehran: SAMT & Dar al-Hadith. [In Persian]
- Rafiei Honar, H. (2011). *Developing a self-regulation scale based on Islamic sources* (Master's thesis). Imam Khomeini Institute, Qom. [In Persian]
- Rafiei Honar, H. (2016). *The psychology of self-regulation from an Islamic perspective*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Sarmad, Z., Bazargan, A., & Hejazi, E. (2008). *Research methods in behavioral sciences* (16th ed.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Seif, A. A. (2011). *Developing instruments for measuring research variables in psychology and educational sciences*. Tehran: Didar. [In Persian]
- Sharif al-Radi, M. (2016). *Nahj al-balagha* (Dashti, M. Trans.). Tehran: Payam-e Edalat. [In Persian]
- Shojaei, M. S. (2009). *An introduction to behavior regulation psychology with an Islamic approach*. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Tangney, J. P., Baumeister, R. F., & Boone, A. L. (2004). High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72(2), pp. 271-322.
- Vakili, P. (2007). Evaluating the effect of problem-solving skill training on anger management in boys aged 12-15. *Andisheh va Raftar*, 2(6), pp. 39-50. [In Persian]

A Critical Examination of the Moral Development Model in Attribution Theory¹

Mehdi Fasihi Ramandi

Researcher, Research Department for Ethics, Research Center for Ethics and Spirituality,
Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

Email: m.fasihi@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-2864-5786



Abstract

Explaining the causes and motivations behind the behaviors and judgments of others is one of the most important aspects of human social life, which today is explored in social psychology, particularly in attribution theory. One of the significant findings of attribution theory that contributes to a more precise understanding of ethical life is the notion that the perception and manner of attributing the causes of behavior to others has a profound effect on individuals' moral interactions and judgments. The aim of the present article is to provide an accurate explanation of the dimensions of this phenomenon and to critically evaluate it. First, a report on the influential dimensions of attributions in ethical life is presented, and in the final section, using an analytical method, the validity and invalidity of the claims of this theory within the domain of moral development are examined. The findings of the first part indicate that attributions influence moral judgments, moral emotions and feelings, and the internalization of ethics by modifying the mechanisms of

1. Fasihi, M. (2025). A critical examination of the moral development model in attribution theory. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 223-249. <https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71069.1000>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/02/09 • **Revised:** 2025/05/10 • **Accepted:** 2025/05/11 • **Published online:** 2025/08/04



reward and punishment. In the concluding section, eleven criticisms are raised against the theory's function in explaining moral development, with the central focus being the dichotomy between internal and external moral motivation.

Keywords

Attribution, moral judgment, moral emotions, internalization, intrinsic and extrinsic motivation.

بررسی انتقادی مدل رشد اخلاقی در نظریه اسناد^۱

مهدی فصیحی رامندی

پژوهشگر، گروه پژوهشی اخلاق، پژوهشکده اخلاق و معنویت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: m.fasihi@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-2864-5786

چکیده

تبیین علل و انگیزه رفتارها و قضاوت‌های دیگران یکی از مهم‌ترین ابعاد زندگی اجتماعی انسان است که امروزه در روان‌شناسی اجتماعی و به طور خاص در نظریه اسناد مورد بررسی قرار می‌گیرد. از یافته‌های مهم نظریه اسناد که به فهم دقیق‌تر زیست اخلاقی کمک می‌کند این اندیشه است که درک و نحوه انتساب علل رفتار به دیگران تأثیر بسزایی در تعاملات و قضاوت‌های اخلاقی افراد دارد. هدف از مقاله حاضر تبیین دقیق ابعاد این پدیده و نقد و بررسی آن بود. در ابتدا گزارشی از ابعاد اثرگذاری اسنادها در زیست اخلاقی انسان ارائه شده و در بخش نهایی نیز با روش تحلیلی درستی و نادرستی ادعاهای این نظریه در قلمرو تحول اخلاقی بررسی شده است. یافته‌ها در بخش اول حاکی از آن بود که اسنادها بر قضاوت‌ها، عواطف و هیجانات اخلاقی و درونی‌سازی اخلاقیات از طریق اصلاح مکانیزم تشویق و تنبیه موثر هستند. در بخش انتهایی نیز یازده انتقاد به کارکرد این نظریه در تبیین تحول اخلاقی وارد شد که محور اصلی آنها دوگانه درونی و بیرونی بودن انگیزش اخلاقی است.

کلیدواژه‌ها

اسناد، قضاوت اخلاقی، عواطف اخلاقی، درونی‌سازی، انگیزش درونی و بیرونی.

۱. فصیحی، مهدی. (۱۴۰۴). بررسی انتقادی مدل رشد اخلاقی در نظریه اسناد. اخلاق و روانشناسی، ۱(۱)، صص ۲۲۳-۲۴۹.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71069.1000>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



مقدمه

مبحث اسناد^۱، یکی از مباحث بسیار مهم در روان‌شناسی اجتماعی است. اسنادها از آن جهت در زندگی انسان مهم هستند که اسنادهای علی نادرست، انتظارات غلطی را در فرد شکل می‌دهند و این انتظارات به نوبه خود مبنای شکلهی رفتار فرد در آینده قرار می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان گفت قضاوت ما در یک موقعیت و امکان دگرگونی آن در آینده تا حد زیادی به اسنادهای علی ما درباره آن پدیده بستگی دارد (خداپناهی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۵).

اولین تحقیقات درباره اسناد علی در روان‌شناسی اجتماعی، توسط دو روان‌شناس به نام‌های تیبات^۲ و ریکن^۳ در سال ۱۹۵۵ انجام گرفت. در آزمایشی که آنها برای بررسی اسنادهای علی طراحی کردند، یک نمونه انسانی باید با دو نفر تعامل می‌کرد، یکی از آنها به لحاظ جایگاه اجتماعی بالاتر از نمونه بود (مسن‌تر، در سطح فرهنگی بالاتری قرار داشت) و دیگری جایگاه پایین‌تری نسبت به نمونه داشت و موقعیت آزمایش به گونه‌ای طراحی شده بود که برای شخص نمونه بسیار ضروری بود که دو شخص دیگر را برای کمک کردن به خودش به شدت تحریک کند. سرانجام هر کدام از آنها در خواست او را اجابت می‌کردند و حاضر می‌شدند به وی کمک کنند. سپس از نمونه این پرسش پرسیده می‌شد که چرا هر کدام از دو نفر درخواست تو را اجابت کردند و به تو کمک کردند؟ آیا به سبب یک اقتناع درونی بود مثلاً اینکه دلشان می‌خواست یا به سبب یک محرک بیرونی بود. مثلاً به سبب فشار و اصرار تو این کار را انجام داده‌اند؟ این مطالعه دو دسته نتایج را در بر داشت:

اول آنکه، محققان دریافتند میان جایگاه اجتماعی فرد به عنوان یک متغیر بیرونی و اسناد انگیزش (درونی یا بیرونی‌بودن) ارتباط وجود دارد. به این معنا که موافقت و تسلیم اشخاص با موقعیت بالا در نظر افراد بیشتر به سبب استدلال درونی صورت می‌گیرد و

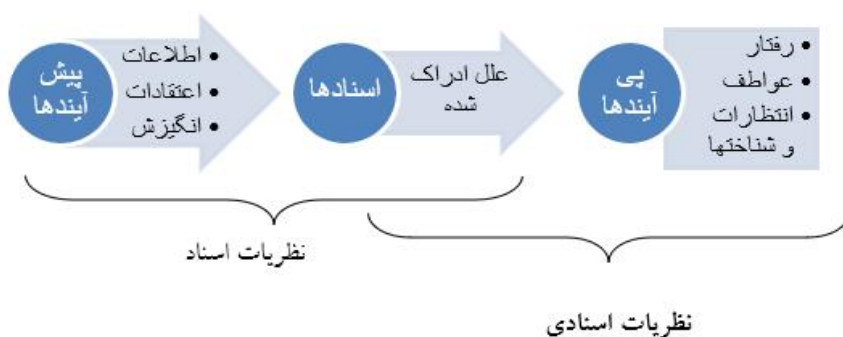
1. Attribution

2. Thibaut

3. Riecken

تسلیم شدن اشخاص با موقعیت پایین به دلیل استدلال بیرونی پدید می‌آید.

دوم آنکه، میان اسناد انگیزش درونی به افراد با جایگاه اجتماعی و ارزیابی از شخصیت آنها رابطه برقرار است به این معنا که ارزیابی نمونه از شخصیت اشخاص با جایگاه بالا قبل و پس از قبول درخواست متفاوت بود و این ارزیابی پس از قبول نسبت به قبل از قبول درخواست افزایش می‌یافت، و این اتفاق راجع به افراد با شأن و جایگاه پایین اتفاق نمی‌افتاد (Kelly, 1980, p. 458). روانشناسان اسناد، این دو دسته از نتایج را تحت عنوان پیش‌آیندها^۱ و پس‌آیندهای^۲ اسنادها طبقه‌بندی کردند (Kelly, 1980, p. 458). براساس این چارچوب مطالعات اسناد گاهی بر عوامل شکل‌گیری اسنادها متمرکز شده‌است. در این دست مطالعات تلاش این است که نظریات و زمینه‌های شکل‌گیری اسنادها شناسایی شود. مشخص شود که یک اسناد علی چگونه شکل می‌گیرد. مردم بر اساس چه تحلیلی اسنادهای علی را در باره پدیده‌های پیرامونی شکل می‌دهند. نظریات گوناگونی که در این زمینه شکل می‌گیرد نظریات اسناد نام نهاده‌اند؛ اما گاهی نیز مطالعات اسناد در پی این هستند که بفهمند هنگامی که یک اسناد شکل گرفت در این صورت در پی آن چه اتفاقاتی می‌افتد؟ به تعبیر دیگر این اسنادها چه پی‌آیندها و چه تأثیراتی روی دیگر پدیده‌ها خواهد داشت؟ دیدگاه‌ها و نظریات در این حوزه نیز نظریات اسنادی نام‌گذاری شده‌است.



1. Antecedents
2. Consequences

طیف‌شناسی نظریات نظریات اسناد

پس از اثبات این نکته که برخی اطلاعات و شناخت‌ها در اسناد علت رفتار به افراد مؤثر است، روان‌شناسان اجتماعی به طراحی نظریاتی در زمینه پیش‌آیندهای اسناد پرداختند. در این زمینه چهار نظریه مطرح شده است که به اختصار توضیح داده می‌شود. اولین نظریه، نظریه اسناد درونی بیرونی «فریتنز هایدر» است. وی معتقد است افراد در زندگی مایلند اعمال انسانی را به علل ثابت پایدار و نه علل موقتی یا متغیر نسبت دهند؛ از این رو تلاش می‌کنند رفتارها را بر حسب ویژگی‌های شخصی (نگرش‌ها، نیازها، باورها، ساخت‌های شخصیتی) (علت درونی) یا برحسب کیفیت‌ها یا ساخت‌های پایدار در محیط (مثل نهادهای اجتماعی) (علت بیرونی) توجیه کنند. علت درونی زمانی قابل استنباط است که علت بیرونی قابل قبولی در کار نباشد. علت درونی نیز دو قسم است: توانایی فرد و کوشش وی. کوشش به دو عنصر: قصد و عمل قابل تقسیم است. صورت‌بندی نهایی نظریه وی این می‌شود که آیا عمل شخص معلول گرایش‌های درونی بوده یا بیرونی؟ آیا این گرایش درونی عمدی بوده یا غیر عمدی؟ (Heider, 1958)

نظریه دوم نظریه استنباط متناظر «جونز و دیویس» است. پرسشی که برای آنها جذاب بود، این است که چگونه می‌توانیم برای رفتار یک شخص اسناد درونی (صفات و گرایش‌های پایدار شخص) بسازیم؟ افراد هنگامی که گرایش‌های شخصی فردی دیگر را به طور مستقیم از رفتارشان استنتاج می‌کنند در واقع دست به استنتاج‌های متناظر می‌زنند؛ مثلاً عمل شفقت‌آمیز ممکن است نشانه طبع مهربان فرد باشد؛ از این رو هنگامی که بتوانیم رفتار و طبعی را با برجستگی مشابه (مثلاً شفقت‌آمیز) مشخص کنیم استنتاج‌هایمان متناظر خواهد بود (راس و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۱۳). بر این اساس چهار معیار برای اسناد‌گرایی^۱ مطرح می‌کنند:

۱. عدم مطلوبیت اجتماعی (رفتارهایی که مطلوبیت اجتماعی ندارند نشان‌دهنده صفات گرایشی پایدار هستند)؛

۱. گاهی برای اسناد درونی تعبیر اسنادهای گرایشی نیز به کار برده می‌شود به این معنا که شخص رفتار را از روی گرایش درونی خودش انجام داده است.

۲. دارا بودن آزادی عمل و حق انتخاب (انتخاب‌های آزادانه نشان‌دهنده گرایشی بودن رفتار هستند)؛

۳. عدم انطباق با نقش اجتماعی (رفتارهای مغایر با نقش‌های اجتماعی متعارف نشان‌دهنده گرایشی بودن رفتارند)؛

۴. انتظارات (رفتار بر اساس انتظاراتی که از شخص وجود دارد نشان‌دهنده گرایشی بودن رفتار است؛ زیرا انتظارات معمولاً بر اساس تجارب انباشته و مکرر شکل می‌گیرد).

دیدگاه سومی که مطرح شده است نظریه تغییر همگام روان‌شناس اجتماعی «هارولد کلی» است (راس و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۲۵): اصل تغییر همگام به این معناست که ما همیشه به سبب اینکه یک پدیده با یک رویداد خاص همراه می‌شود آن دو را به هم اسناد می‌دهیم. کلی بر این باور بود افراد ناظر در تلاش خود برای ایجاد اعتبار ذهنی سه نوع اطلاعات مختلف را واری می‌کنند:

- اطلاعات وفاقی^۱ (آیا همه افراد دیگر به محرك مفروض به همان طریقی پاسخ می‌دهند که شخص پاسخ می‌دهد یا فقط معدود افرادی این گونه عمل می‌کنند؟).
- اطلاعات تمایزی^۲ (آیا شخص به محرك‌های دیگر نیز پاسخی مشابه می‌دهد یا نه فقط به در رابطه با این محرك متمایز عمل می‌کند؟).
- اطلاعات همسانی^۳ (آیا شخص همیشه یعنی در زمان‌ها یا موقعیت‌های متفاوت، به این محرك همین پاسخ را می‌دهد؟).

بنا بر این سه دسته اطلاعات می‌توان به سه الگوی اسنادی دست یافت که عبارتند از:

- الگوی —————> وفاق زیاد، تمایز زیاد، همسانی زیاد <———— اسناد محرك (HHH)
- الگوی —————> وفاق اندک، تمایز اندک، همسانی زیاد <———— اسناد شخصی (LLH)
- الگوی —————> وفاق اندک، تمایز زیاد، همسانی اندک <———— اسناد موقعیت (LHL)

1. Consensus

2. Distinctiveness

3. Consistency

اما دیدگاه چهارم به نظریه سه بعدی موسوم است که از سوی برنارد وینر مطرح شده است. وینر تلاش کرد علاوه بر تأکید روی مکان هندسی علت (یا درونی بودن یا بیرونی بودن علت رفتار) دو بعد کنترل پذیری و پایداری علت را نیز مطرح کند که نهایتاً به یک مدل سه بعدی که در جدول ذیل بیان شده رسید (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۷، ص ۶۶).

وضعیت مهار				
غیر قابل مهار		قابل مهار		
جایگاه (مکان هندسی) پایایی متغیرها	بیرونی	درونی	بیرونی	درونی
پایدار	دشواری تکلیف	توانایی هوش	پیش داوری معلم یاری همکلاسی ها	اهل مطالعه بودن پشتکار
ناپایدار	شانس	خلق (حال و حوصله) بیماری	شرکت در کلاس های فوق العاده	کوشش بالفعل توجه موقع امتحان

جایگاه اسنادها در رشد اخلاقی

فرایند اسناد علی تأثیرات قابل ملاحظه در ابعاد گوناگون اخلاقی انسان دارد و از همین رو برخی از روان شناسان اخلاق به سراغ این فرایند برای تحلیل بعد اخلاقی انسان اعم از رشد و غیره رفته اند؛ اما با این حال این نظریه تا کنون یک نظریه مستقل رشد اخلاقی ارائه نداده است. به طور کلی می توان گفت اسنادها در سه مبحث در مطالعات اخلاقی به کار گرفته شده اند. تبیین قضاوت اخلاقی کودکان، تبیین هیجانات و انگیزش اخلاقی، تحلیل رفتار و فرایند درونی سازی اخلاقیات.

یکی از اولین تحقیقات در زمینه نقش اسنادها در قضاوت اخلاقی کودکان، در کتاب معروف هایدلر باز مطرح شد (Heider, 1958). وی می گوید قضاوت و ارزشیابی اخلاقی در نظریه اسناد بر پایه مفهوم «اسناد مسئولیت شخصی» مورد مطالعه قرار

می‌گیرد؛ بنابراین افراد به میزانی که مسئولیت شخصی به دیگران یا خود اسناد می‌دهند، راجع به خود یا دیگران قضاوت اخلاقی می‌کنند. هرچه میزان اسناد مسئولیت شخصی بیشتر باشد قضاوت اخلاقی شدیدتر خواهد بود. وی یک مدل اسناد مسئولیت شخصی پنج سطحی را مطرح کرد. که به ترتیب عبارتند از مسئولیت در سطح رابطه، مسئولیت در سطح شرط لازم تحقق یک عمل، مسئولیت در سطح پیش‌بینی‌پذیری، مسئولیت در سطح قصدمندی و مسئولیت در سطح توجیه. با این حال هایدلر هیچ اشاره‌ای به این مسئله نمی‌کند که چه عللی موجب می‌شود این اسنادها در سطوح مختلف انجام می‌گیرد. اما این نکته ظاهراً از سخنان او برمی‌آید که روندی که وی برای این ۵ سطح معرفی کرده یک سیر رشدی است. او با پیازه موافق است که کودکان خردسال بیشتر به اسنادهای ابتدایی دست می‌زنند بدون آن که مقاصد را در نظر بگیرند در حالی که بزرگسالان برای مقاصد اهمیت زیادی قائل می‌شوند (راس و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۹۹)؛ اما برغم این توافق کلی، بعدها نظریه پردازان اسناد تحقیقات جامع تری در این زمینه انجام دادند که نتایج آن با یافته‌های پیازه در تحلیل قضاوت‌های اخلاقی کودکان همخوان نبود. برای مثال در یکی از مطالعاتی که در این زمینه انجام شد^۱ محققان داستان‌های کوتاهی را مطرح کردند که بیانگر پنج سطح مختلف مسئولیت شخصی هایدلر بود و آنها را در مورد آزمودنی‌هایی از سن دوم دبستان تا دانشجو اجرا کردند. آزمودنی‌ها با سن‌های مختلف همگی در قبال تمایزهایی که هایدلر منظور داشته بود حساسیت نشان دادند. نتایج مهمی که از این مطالعات به دست آمده را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد (Shaw & Sulzer, 1964, pp. 39-46):

۱. ظاهراً بعضی کودکان در استنتاج قصدمندی با بزرگسالان تفاوت داشتند، نه در آگاهی‌شان از ارتباط بین قصدمندی و اسنادهای مسئولیت.
۲. اسناد مسئولیت، قضاوتی پیچیده است که تنها به دو دسته اطلاعات پیامد و نیت محدود نیست؛ بلکه به گستره وسیعی از اطلاعات مانند رفتار و تلاش بازیگر، توانایی، نیت، یگانگی آن نیت، دشواری تکلیف انجام شده، شانس و شدت پیامد بستگی دارد.

۱. برخی این مطالعه را جامع‌ترین مطالعه اسنادی در زمینه ادراک نیت در کودکان می‌دانند.

۳. دوم آنکه، مسئولیت اخلاقی یک تصمیم همه یا هیچ نیست. به این معنا که دائر مدار وجود یا عدم باشد؛ بلکه مفهومی است که صدقش بر مصادیق خود، مشکک است؛ بنابراین سهمی که شخص به عنوان عامل در مقابل عوامل محیطی در علّیت یک پدیده دارد به شکل محسوسی می تواند متفاوت باشد. یک شخص می تواند در قبال یک رویداد با توجه به عواملی همچون: توانایی، نیت، شدت، دشواری تکلیف و تفاوت در شدت پیامد، کم یا زیاد مسئول دانسته شود.

دومین عرصه از مطالعات اسنادی درباره رشد اخلاقی به مطالعه پدیده پیچیده هیجانات اخلاقی مربوط می شود. از مسائل اساسی در هیجانات اخلاقی، تبیین وصف اخلاقی برای هیجانات است و اینکه تمایزات میان هیجانات مختلف چگونه باید تحلیل شود. نظریه اسناد در این زمینه تحلیل خاصی ارائه کرده است. این تحلیل بر نظریه سه بعدی وینر مبتنی است. وی بر اساس سه معیار هدف تعبیر (خود یا دیگری)، پیوندهای علی (توانایی در مقابل کوشش) و ارزش هیجان (مثبت یا منفی)، یک مدل خاص از هیجانات اخلاقی را ارائه می کند که در جدول زیر قابل ارائه است.

هدف هیجانی		
دیگری	خود	
غبطه (-) تحقیر (اهانت) (-) همدلی (+)	شرم (-)	توانایی (کنترل ناپذیر)
		تلاش (کنترل پذیر)
تحسین (+) خشم (-) سپاسگزاری (+) غضب (-) حسد (-) لذت از رنج دیگران (-)	احساس گناه (-) حسرت (-)	

در توضیح این الگوی سه بعدی می توان گفت اولین بعد، هدف هیجان است. هدف هیجان به این معناست که برخی هیجانات درون وابسته هستند به این معنا که وابسته به اموری هستند که خود شخص انجام داده یا ترک کرده است مانند شرمگینی، حسرت خوردن یا احساس گناه؛ زیرا منشأ این احساس وابسته به خود شخص است؛ اما برخی دیگر از هیجانات وابسته به فعالیت دیگری است. بیشتر می گوئیم من از دست دیگری خشمگین هستم یا با فلانی همدردی می کنم. در محاورات گفته نمی شود من با خودم همدردی دارم یا از دست خودم خشمگین هستم مگر تسامحی و استعاری. دومین بعد به علت یک رفتار مربوط است. اینکه علت یک رفتار کنترل پذیر بوده یا غیر قابل مهار بوده است تأثیر ویژه ای در ادراک هیجانات دارد و احساسات متفاوتی را در درون افراد ایجاد می کند. برای مثال شما اگر بدانید شخصی با تلاش و کوشش خودش به جایگاهی علمی رسیده وی را تحسین می کنید و در مقابل از دست کسی که با سهل انگاری از رسیدن به مدارج علمی بازمانده خشمگین می شوید. یا از آن سو با کسی که به دلیل یک عامل کنترل ناپذیر و مربوط به توانایی مثلاً کندی ذهن یا معلولیت جسمی ناموفق بوده همدلی می کنید؛ اما بعد دیگر، احساس خوب یا بدی است که نسبت به یک احساس در شما ایجاد می شود. برخی هیجانات در شما احساسات مثبت ایجاد می کنند مانند همدلی و سپاس گذاری و برخی دیگر احساسات منفی ایجاد می کنند مانند شرم، احساس گناه، تحقیر و حسد. مجموعه این سه بعد طبقه بندی خاصی از هیجانات را ایجاد می کنند که در جدول بالا نشان داده شده است.

برخی از روان شناسان اسناد، بر اساس تحلیلی که از هیجانات اخلاقی در بالا ارائه شد یک مدل انگیزش اخلاقی را ارائه کرده اند که نام آن را ژرف ساخت انگیزش^۱ گذاشته اند. بر اساس این مدل اسنادهای علی در بافت پیشرفت به هیجانات خاصی منجر شده و در نهایت به یک واکنش رفتاری منتهی می شود (Weiner, 2006, p. 96). برای مثال شکست دیگری اگر ناشی از کمبود توانایی فرد باشد به دلیل اینکه غیر قابل مهار است

1. deep structure of motivation

غیر مسئولانه تلقی شده و هیجان همدردی را در شخص ایجاد می کند که در نهایت به رفتار یاری گرانه از سوی ناظر منتهی می شود. یا موفقیت دیگران اگر به دلیل کار سخت و طاقت فرسا باشد، حس تحسین را در انسان برانگیخته و مقبولیت اجتماعی را برای فرد در پی دارد. به همین ترتیب اگر شخص موفقیت خود به دلیل دریافت کمک از دوستان اسناد دهد هیجان سپاس گذاری در او برانگیخته می شود و به عمل متقابل یا جبران منجر شده و در نهایت اگر انسان شکست دیگران را به امور نظیر رانت خواری یا تخلفات شان یا هر چیزی که استحقاقش را نداشته اند اسناد دهد هیجانی مانند احساس لذت از رنج دیگری در وی پدید خواهد آمد و در نهایت خودداری از یاری کردن در او فعال می شود.

اما بخش سوم از تحقیقاتی که در زمینه اسنادها و رشد اخلاقی انجام شده به کاربرد اسناد در تبیین رفتارهای اخلاقی، و درونی سازی آنها مرتبط است. در این بخش دو نکته بسیار مطرح شده است اول اینکه، با کمک نظریه اسناد تلقی از کارکردهای تشویق و تنبیه اصلاح شد. دوم آنکه، با بهره گیری از نظریه اسناد تحلیل جدیدی از فرآیند جامعه پذیری و درونی سازی اخلاقیات ارائه شد. در ادامه به اختصار هر کدام از این دو نکته را تبیین می کنیم. راجع به نکته اول یعنی اصلاح تلقی از تشویق و تنبیه «وینر» سه تحقیق مستقیم زیر را انجام داد که در آنها نظریه اسناد در باره انگیزش اجتماعی و عدالت اجتماعی به هدف تأثیرات تشویق و تنبیه به کار برده شد (Weiner, 2006, p. 125):

۱. تحقیقاتی که به اثبات این نکته می پرداخت که چه بسا تشویق موجب کاهش و تنبیه موجب افزایش انگیزش برای درگیر شدن در تکالیف مرتبط با پیشرفت شود. افزایشی که غرض آن دوری از تنبیه بیشتر نیست. این یافته دقیقاً مقابل آن دیدگاهی است که ثرندایک مطرح می کرد. پاداش و تنبیهی که در پی توفیق و شکست ها می آید دارای دلالت هایی غیر منتظره ای برای علیت ادراک شده است که واسطه عوامل معکوس است.

۲. مطالعاتی که متمرکز بود بر غایات تنبیه که بر اساس یک تمایز قدیمی در فلسفه

میان اهداف مجازاتی و سودگرایانه شکل گرفته است. نتیجه این مطالعات آن بود که اهداف تنبیه زمانی که تمرکز بر تمایل ساده برای تغییر در رفتار ارگانیزم است مغفول واقع می شود؛ بنابراین علت ادراک شده یک تخلف تا حدودی تعیین می کند که چه زمانی مجازات در مقابل بهره مد نظر قرار گرفته است.

۳. تحقیقات در زمینه ادراک اشخاص در قبال قضاوت های صورت گرفته بوسیله دیگران. در این مطالعات این نکته مطرح شده که زمانی که تسلیم برای دریافت پاداش است در پی آن پذیرش در درگیر شدن در تخلف می آید نه احتراز از تنبیه. این نکته باید ملاحظه شود که محرک های مثبت در مقابل محرک های آزارنده برای ایجاد تسلیم و پذیرش، اعتقادات متفاوتی را در باره وجود اشخاص به عنوان علت تخلف تولید می کند. استنتاجات اجتماعی فراتر از محدوده ای است که بوسیله ثرندایک گزارش شده است.

اما راجع به نکته دوم یعنی تحلیل فرآیند جامعه پذیری و درونی سازی اخلاقیات از منظر اسنادی باید گفت که یکی از کاربردهای مهم نظریه اسناد که دقیقاً مرتبط با مباحث رشد اخلاقی است، بررسی نقش اسنادها در فرایند جامعه پذیری کودکان است. فرآیند جامعه پذیری که مشتمل بر درونی سازی معیارهای اخلاقی نیز می شود تحت تأثیر گرایش های نظری بسیاری قرار گرفته است. در مطالعات جامعه پذیری اخلاقی، محققان این نکته را بررسی می کنند که افراد چگونه قواعد و معیارهای رفتاری را یاد می گیرند و این یادگیری چگونه در قالب وجدان اخلاقی در می آید. این فرایند به درونی سازی اخلاقی نیز مشهور است. درونی سازی اخلاقیات به این معناست که سلوک اخلاقی نه به دلیل فشارهای بیرونی مانند امید به پاداش یا ترس از تنبیه شکل گیرد؛ بلکه به این علت به وجود آید که ارزش های زیربنایی رفتار، ارزش های شکل گرفته در درون فرد باشد یا دارای انگیزش درونی باشد. پس از پیدایش نظریه اسناد، بسیاری از محققان به سرعت به سراغ بررسی کارایی این نظریه در تبیین

چگونگی درونی سازی و جامعه پذیری معیارهای اخلاقی رفتند (گروزک، ۱۳۸۹، ص ۳۸۵).

به طور کلی دو تحلیل اسنادی در زمینه درونی سازی اخلاقیات داریم:

۱. اصل کاهش «ناهماهنگی شناختی»^۱ فستینگز: به این معنا که اگر فشار برای انجام رفتار از لحاظ عینی برای ممانعت کافی باشد، اما از لحاظ روان شناختی برای توجیه عمل انجام شده ناکافی باشد، شناخت ها با عمل هماهنگ می شوند^۲ (یعنی کاهش ناهمخوانی).

۲. اصل «حداقل لازم»^۳ لپر: مطابق این اصل، افراد در پی یافتن دلایل یا تبیین هایی برای رفتار خود هستند. وقتی تبیین آشکاری، مثلاً ترس از تنبیه وجود داشته باشد، علت رفتارشان را به فشار خارجی اسناد می دهند و بنابراین وقتی فشار خارجی برطرف شد، می توانند به گونه متفاوتی رفتار کنند؛ اما هنگامی که تبیین آشکاری در دست نباشد؛ و تنها حداقل فشار لازم برای انجام رفتار مورد نظر وجود داشته باشد یعنی صرفاً یک تنبیه ملایم و ضعیف به ناچار برای تبیین رفتار خود به دنبال پیدا کردن دلایلی در باورهای خود و انگیزش درونی می گردند؛ بنابراین با توجه به بحث های مربوط به درونی سازی، بهترین روش برای اجتماعی کردن ارزش های اخلاقی و دیگر ارزش ها، فراهم کردن شرایطی است که کودکان با حداقل فشار - که صرفاً برای کسب متابعت کافی است - به سمت متابعت سوق داده شوند و از این طریق مجبور شوند متابعت خود را به یک نظام ارزشی درونی شده اسناد دهند (گروزک، ۱۳۸۹، ص ۳۸۶).

1. Cognitive dissonance

۲. در یک آزمایش مشهور که توسط فستینگر و کارل اسمیت در سال ۱۹۵۹ انجام شد دانشجویان کالج در انجام بعضی از تکالیف کسل کننده شرکت داده شدند. به آنها بین ۱ تا ۲۰ دلار پرداخت شد تا به شرکت کنندگان دیگر بگویند که تکالیف محوله چه میزان جالب بوده اند. وقتیدر ادامه از آنها سؤال شد که نسبت به آن تکالیف چه احساسی داشته اند، دانشجویانی که ۱ دلار دریافت کرده بودند گفتند تکالیف تا اندازه ای جالب بوده اند، اما دانشجویانی که ۲۰ دلار دریافت کرده بودند گفتند آنها واقعاً کسل کننده بودند.

3. minimal sufficiency principle

نقد و بررسی

نظریه رشد اخلاقی اسناد، برغم مزایای علمی و تحقیقاتی، ضعف‌ها و اشکال‌هایی نیز دارد که تلاش می‌شود به اختصار بیان شود:

اشکال ۱: نادیده گرفتن تفاوت‌های فرهنگی و شخصی در اسنادها (اشکال به تعمیم‌پذیری و جهان‌شمولی فرایندهای اسنادی)

نظریه پردازان اسناد، پایه نظریه خویش را بر این فرض گذاشته‌اند که اسنادها، فرایندهایی جهان‌شمول، فراگیر و قابل پیش‌بینی است. به تعبیر دیگر اسنادها ساختارهایی ثابت و کلی دارند که در تمام فرهنگ‌ها و افراد ثابت است. اما مطالعات فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد تفاوت‌های فرهنگی و شخصی قابل توجه و مهمی در اسنادها وجود دارد که امکان نظریه‌پردازی کلی را دچار مشکل می‌کند؛ بنابراین اولاً در فرهنگ‌های گوناگون ساختار و فرایند اسنادی متفاوتی دیده می‌شود. ثانیاً تفاوت‌های شخصی نیز در اسنادها جدی است و افراد به شکل‌های کاملاً شخصی دست به اسناد می‌زنند؛ بنابراین نمی‌توان مجموعه‌ای از فرایندهای کلی را به عنوان فرایندهای اسنادی معرفی کرد و در باره آن نظریه‌پردازی کرد. بای مثال می‌توان اشاره کرد که «میلر» دریافت که آمریکایی‌ها در مقایسه با هندوها، دارای دیدگاه‌های فرهنگی فردگرایانه‌تری هستند و بنابراین نتیجه گرفت که اطلاعات عینی، بسته به تفاوت‌های فرهنگی که اسنادها در تفسیر اطلاعات دارند ممکن است اثرات متضادی ایجاد کند (Miller, 1984).

اشکال ۲: نقد دوگانه درون - بیرون یا شخص - موقعیت (اشکال ثبوتی از سوی روان‌شناسان فرهنگی)

یکی از اصلی‌ترین مفروضات نظریات اسناد که به شکل جدی در اثر کلاسیک «هایدر» مطرح شد و شاید بتوان گفت پایه اصلی نظریات اسناد باشد، دوگانه درون بیرون یا شخص محیط و شخص موقعیت است. نظریات اسناد معتقدند افراد چه در

فرایندهای خود اسنادی و چه در اسناد رفتارهای دیگران به تمایز شخص و موقعیت یا اسناد درونی و بیرونی آگاه می‌شوند و اولین تفاوتی را که درک می‌کنند اسنادهای درونی و بیرونی است. این تمایز یکی از مفروضات کانونی و بدیهی نظریات اسناد است. این فرض یکی از چالشی‌ترین مفروضات اسنادی است که روان‌شناسان گوناگون اشکالات متعددی را به این فرض وارد کرده‌اند. برای مثال روان‌شناسان فرهنگی اساساً با طرح اندیشه ساخت متقابل به اصل وجود این تمایز به صورت خط کشی شده و شارپ اشکال کرده‌اند. بر اساس نظر اینان، ما اساساً چیز مستقلی به نام ذهن یا درون و محیط، موقعیت یا بیرون نداریم. بلکه یک چرخه فرایندی مستمر به نام تعامل ذهن و محیط داریم. همان میزان که اعمال و رویه‌های فرهنگی ناشی از اذهان مردمان است؛ همزمان و به همان میزان هم از این رویه‌های فرهنگی برخاسته و نشأت گرفته است و در واقع در بافت محیط فرهنگی ساخته می‌شوند. بنابراین، فرآیندهای ذهنی و گرایش‌های رفتاری که موضوع مطالعه در روان‌شناسی هستند، جدای از ایده‌ها و اعمال فرهنگی نیستند؛ بلکه اساساً از طریق آن‌ها تحقق می‌یابند و به همین دلیل نظریات فرهنگی به عنوان نظریه‌ای رقیب در عرض نظریات روان‌شناختی نیست بلکه به نوعی در تقابل با جریان روان‌شناسی مدرن است (میلر، ۱۳۸۹، ص ۳۸۶).

اشکال ۳: پارادکس دو گانه درون - بیرون یا شخص - موقعیت (اشکال اثباتی)

در مرحله بعد این اشکال مطرح است که بر فرض که پذیرفتیم این تمایز وجود دارد چگونه می‌خواهیم این تمایز را کشف کنیم. اگر سخن از انگیزش درونی یا اسناد درونی می‌کنیم این درونی و بیرونی بودن به چه معناست؟ آیا برای این اساس می‌توانیم این تمایزها را به دقت کشف کنیم یا نه؟ آیا نظریات اسناد با سنجه‌ها و روشهایی که دارند به دقت تمام می‌توانند این تمایز را کشف کنند؟ آیا اساساً این تمایز کشف کردنی است؟

در نظریه اسناد، میان دو گونه اسناد علی تفاوت گذاشته می‌شود: اسناد علی درونی و اسناد علی بیرونی یا به تعبیر دیگر اسناد علی شخصی (گرایشی) و اسناد علی موقعیتی.

برخی از روان‌شناسان با تمرکز بر این دو مفهوم معتقدند که کاربرد این دو اصطلاح در این نظریه اساساً بسیار مبهم و نامفهوم است؛ زیرا هر عمل ارادی با اراده درونی عامل انجام شده است؛ بنابراین اگر بخواهیم تمایزی میان این دو داشته باشیم باید بگوییم اسناد علی درونی از آن رو که درونی است با اراده انجام شده، اما عملی که بیرونی است یعنی اراده شخص در آن دخیل نبوده است پس عمل بیرونی بوده است. در این صورت با یکی از آموزه‌های اصلی نظریات اسناد ناسازگاری پیش خواهد آمد. نظریات اسناد معتقدند یک تمایل اسنادی در انسان‌ها وجود دارد که نام آن را بازیگر-عامل می‌گذارند. در این جا شخص هنگامی که خودش عامل کاری است وقتی شکست می‌خورد تمایل دارد اسنادهای علی بیرونی ترتیب دهد. یعنی علت شکست خودش را به بیرون اسناد دهد. در این صورت معنا ندارد که شخص اسناد علی بیرونی درباره خودش درست کند یعنی بگوید علت عملی را که من انجام دادم ارادی نبود. این یعنی، عمل من هم ارادی بود هم نبود. و این تناقض است؛ بنابراین اسناد بیرونی در باره خود شخص دچار تناقض خواهد بود اگر اسناد بیرونی را به معنای اسناد غیر ارادی بدانیم؛ از این رو برخی گفته‌اند وصف درونی بیرونی مختص اعمال غیر ارادی است؛ زیرا هر عمل ارادی چون اراده در آن هست و اراده امری درونی است نمی‌تواند اسناد بیرونی داده شود.

اشکال ۴: انگیزش درونی و نبود مشوق‌های خارجی

شاید یکی از سنگین‌ترین حملات به اسنادی‌ها از سوی رویکردهای یادگیری اجتماعی صورت گرفته است (بندورا، ۱۳۷۲). پیشتر نیز اشاره شد که یکی از اصلی‌ترین دست‌آوردهای اخلاقی اسنادی‌ها درباره تغییر رفتار اخلاقی و درونی‌سازی آنها بود. همین بحث تحت عنوان مشوق‌های خارجی رفتار یکی از مهم‌ترین مباحث یادگیری اجتماعی نیز هست. اسنادی‌ها معتقدند مشوق‌های بیرونی اساساً اثر منفی بر درونی‌سازی رفتارها دارد و هنگامی که مشوق‌های بیرونی چشم‌گیر باشد شخص عمل خود را به مشوق اسناد می‌دهد و به محض این که این مشوق‌ها از بین بروند شخص دیگر عمل را

تکرار نخواهد کرد؛ بنابراین نظریات اسناد میان دو عامل رابطه معکوس فرض می کنند. متغیر مشوق بیرونی و انگیزه درونی. جایی که مشوق بیرونی به شکل برجسته ای وجود داشته باشد انگیزه درونی کاهش می یابد و وجود و افزایش رفتار در غیاب مشوق های بیرونی علامت این است که شخص رفتار را به انگیزه درونی انجام می دهد. یا عدم افزایش رفتار با حضور مشوق های بیرونی علامت وجود انگیزش درونی برای انجام عمل است. از سوی دیگر طرفداران نظریه یادگیری اجتماعی معتقدند مشوق های بیرونی اثر افزایشی بر رفتارها دارند و مشوق های بیرونی به واسطه اثر شناختی که دارند موجب انگیزش درونی برای رفتار، جامعه پذیری و درونی سازی آنها می شوند.

نظریات اسناد در این باره یک اصل کلی دارند و آن اینکه اگر شما برای هر رفتاری که شخص انجام می دهد پاداش بیرونی برجسته و چشم گیری در نظر بگیرید شخص علت رفتار خویش را آن پاداش در نظر می گیرد و تلاش خویش را به آن پاداش اسناد می دهد و به محض اینکه پاداش بیرونی قطع شود با کاهش چشم گیری در انگیزه درونی برای انجام آن رفتار مواجه خواهیم شد.

با عنایت به مقدمه فوق به این مثال دقت کنید: من علاقه مندم به فعالیت خاصی پردازم، من برای این فعالیت پاداش خوبی دریافت می کنم، پس بدان فعالیت انگیزه درونی ندارم. اگر شخصی برای فعالیت مورد علاقه خودش پاداش دریافت کند آیا این فعالیت را به پاداش اسناد خواهد داد؟ اگر افراد برای فعالیت های مورد علاقه خودشان پاداش مهمی دریافت کنند عمدتاً به جای اینکه در باره علت عمل خود دست به اسناد و استنتاج بزنند درباره علل و انگیزه ها و صلاحیت های پاداش دهنده دست به اسناد خواهند زد؟ زیرا آنها دقیقاً می دانند که به چه چیزی علاقه دارند و با پاداش بیرونی هرچند هم برجسته باشد تردیدی در باره انگیزه درونی خودشان نخواهند یافت (بندورا، ۱۳۷۲، ص ۱۱۸).

اشکال ۵: کشف انگیزه از رفتار

اشکال دیگر آن است که اسنادی ها می خواهند انگیزه درونی را از روی رفتار کشف کنند. آنها می گویند انگیزه درونی جایی قابل برداشت است که عملی به سبب پاداش

بیرونی انجام نشود. به تعبیر دیگر اگر جایی پاداش بیرونی رفتار حذف شود ولی رفتار همچنان پایدار باشد ما کشف می‌کنیم که انگیزه درونی در کار بوده است؛ بنابراین از پایداری رفتار در نبود مشوق خارجی، انگیزه درونی کشف می‌شود و ازبودن مشوق خارجی برجسته کشف خواهیم کرد که به‌طوریقین انگیزه درونی وجود نداشته است. به نظر می‌رسد این دیدگاه کاملاً غلط است.

اولاً، حذف مشوق خارجی را به‌طورکلی امری محال است. بر این اساس مگر شما می‌توانید موقعیت‌هایی را بیابید که در آن هیچ مشوق و محرک خارجی نباشد. مشوق‌های خارجی و بیرونی آن‌چنان در محیط‌های پیرامونی درهم تنیده و ناپیداست که امکان حذف کلی این متغیر در بافتار زندگی واقعی انسان امکان‌پذیر نیست. ساختارهای اجتماعی و فیزیکی موقعیت‌ها و محتوایی که در آن‌ها وجود دارد؛ همچنین انتظارات دیگران، آن‌چنان در هم تنیده در محیط خارجی است که شما خیال می‌کنید می‌توانید محرک خارجی را حذف کنید و در این بافتار از پایداری رفتار به انگیزه درونی پی ببرید؛ بنابراین محرک‌های خارجی که اثرات تشویقی دارند قابل حذف کردن نیست. گاهی اوقات پایداری رفتار تنها به این خاطر است که هیچ بدیلی برای رفتار وجود ندارد؛ بنابراین صرف این که در بیرون جایگزین بهتری برای رفتار نیست شاید موجب پایداری رفتاری در بیرون باشد با این حساب آیا می‌توان گفت این شخص انگیزه درونی دارد؟

اشکال ۶: انتظار مشوق خارجی انگیزه‌ای درونی

اگر منظور از مشوق‌های خارجی یا بیرونی، پیامدهای بلافصل عمل باشد یعنی آنهایی که بلافاصله به‌دست می‌آید چه اینکه نظریات رفتاری و یادگیری چنین معنایی را اراده می‌کنند؛ بنابراین باید گفت که در قرائت‌های جدید و پیشرفته یادگیری اجتماعی این خود پیامدهای بلافصل محیطی نیست که تأثیر افزایشی بر رفتار دارند؛ بلکه توقع پیامد یا پیامدهای پیش‌بینی شده عمده‌ترین تأثیرات را بر پایداری و مقاومت رفتاری دارند. اگر یک ورزشکار برای مدالی که چند سال بعد می‌خواهد دریافت کند

تمرینات سختی انجام می‌دهد این ورزشکار فعالیت‌های انجام می‌دهد که هیچ پاداش بیرونی بلافصلی برای او وجود ندارد؛ آیا از این پایداری رفتاری می‌توان وجود انگیزه درونی را استنباط کرد؟ آیا می‌توانید بگویید این شخص این تمرینات سخت را با انگیزه کاملاً درونی انجام می‌دهد؟ بنابراین از نبود مشوق بلافصل بیرونی نمی‌توان انگیزه درونی برداشت کرد. مضافاً اینکه اگر در نظریات یادگیری مشاهده‌ای و نظریات شناختی اجتماعی اساساً این تصور و انتظار مشوق و پاداش است که اثر افزایشی بر رفتار دارد نه خود پاداش بیرونی - برخلاف سخن رفتارگرایی - با این حال بر اساس هر پاداش و مشوق بیرونی به طور کلی بر اساس یک واسطه شناختی در درون فرد منجر به افزایش و تداوم رفتار می‌شود. با این حساب آیا می‌توان به سادگی هر مشوق بیرونی را به معنای واقعی کلمه بیرونی دانست به تعبیر دیگر اساساً چیزی به نام انگیزه بیرونی خواهیم داشت؟ بر فرض مثال آیا می‌توان گفت شخصی که عملی دینی را به سبب وعده‌های دینی آخرتی انجام می‌دهد با انگیزه بیرونی این عمل را انجام می‌دهد؟ به نظر می‌رسد این مسئله پیچیده‌تر از آن است که به سادگی قابل حل باشد.

اشکال ۷: استنباط انگیزه درونی از رفتار

شاید مشکل اساسی در نظریات اسناد این است که انگیزه درونی را از رفتاری که معلول خود انگیزه است استنباط می‌کنند. نظریات اسناد چنین فرض می‌کنند اگر در جایی مشوق بیرونی وجود داشت، با این وصف عملکرد، هیچ افزایشی پیدا نکرد و حتی کاهش هم پیدا کرد؛ بنابراین انگیزه درونی برای آن عمل وجود دارد. خلاصه منظور اسناد این است که کاهش در عملکرد در این موارد به معنای انگیزش درونی است. در حالی که این برداشت غلط است؛ زیرا کاهش در عملکرد معلول علل دیگری نیز می‌تواند باشد و تنها به معنای تغییر در سطح انگیزش نیست. و بر این پایه هر کاهش در عملکردی، به معنای وجود انگیزه درونی نیست. گاهی کاربست‌های تقویت موجب کاهش عملکرد می‌شود؛ در حالی که سطح انگیزه هیچ تغییری نداشته است. به تعبیر دیگر تقویت به گونه‌ای ارائه می‌شود که به عنوان یک تنبیه‌کننده عمل می‌کند و کاهش

جدی عملکرد را در پی می آورد. مثلاً وقتی به طور ناگهانی پاداش قطع می شود عملکرد به شدت کاهش می یابد؛ اما این به معنای وجود انگیزه درونی پایدار برای فعالیت نیست. پس نمی توان در این موارد از کاهش عملکرد به وجود انگیزه درونی پی برد.

گاهی نیز کاهش در عملکرد در جایی که تقویت ها حضور دارند به سبب پدیده ای است که از آن به سیری و یکنواختی تعبیر می کنند. وقتی از مشوق ها برای یک فعالیت خاص به دفعات زیاد استفاده می شود، مردم از آن خسته می شوند روان شناسان به این اتفاق سیری افتراقی می گویند. در این گونه موارد پاداش های بیرونی دیگر به افزایش عملکرد نمی انجامد؛ اما آیا این به معنای انگیزه درونی داشتن فرد نسبت به آن فعالیت است؟

گاهی هم کاهش عملکرد به سبب نحوه ارائه مشوق بیرونی است نه وجود انگیزه درونی. می توان از یک مشوق معین به شیوه ای غلط برداشت کرد که به جای افزایش رفتار موجب کاهش آن شود. امری که برخی والدین و مربیان ناشی بدان دچار می شوند. به تعبیر «بندورا» می توان از مشوق ها به شیوه ای قهری استفاده کرد. مثلاً به شخص بگوییم شما از مزایای مشخصی برخوردار نخواهید شد مگر این کار را انجام دهید. این روش ارائه مشوق وابستگی قهری مشوق به رفتار است که موجب تحریک رفتارهای معارض خواهد شد. در این موارد عملکرد با وجود مشوق کاهش خواهد یافت و چه بسا عکس آن انجام خواهد شد با این حال به قاطعیت نمی توان وجود انگیزه درونی را یا دست کم تحول انگیزش درونی فرد را در این موارد استنباط کرد. در عوض مشوق های مثبت را می توان کاملاً به صورت حرفه ای ارائه کرد که موجب افزایش عزت نفس شخص باشد یا بالاتر اساساً موجب برانگیخته شده انگیزش درونی فرد برای آن عمل باشد. والدین و مربیان حرفه ای گاهی این چنین پاداش ها را ارائه می کنند که مثلاً می گویند «ما می دانیم این پاداش برای شما ناقابل است اما جهت قدردانی از عملکرد شماست و به این خاطر است که فکر می کنیم عملکرد شما بسیار ارزشمند است.» یا مثلاً مشوق به عنوان وسیله حمایتی ارائه شود به

این بیان که گفته شود این مشوق به منزله کمک مختصری به شما برای انجام عمل خاص است.

اشکال ۸: اخصیت ادعای اسنادی‌ها از مدعایشان

درباره تقویت بیرونی و تأثیر آن بر انگیزش درونی فرد، ظاهراً اسنادی‌ها موضعی پدیدار شناختی راجع به تقویت ارائه می‌کنند، به این معنا که معتقدند اثرات تقویت بر رفتار وابسته به نحوه ادراک آن از سوی شخص است و چون برای رفتار خود یک اسناد بیرونی ایجاد می‌کند؛ بنابراین انگیزش او پایین می‌آید. سخن آن است که اتفاقاً اگر تبیین پدیدارشناختی از تقویت را بپذیریم نتیجه کاملاً به ضرر اسنادی‌ها خواهد بود؛ زیرا این تبیین‌ها قدرت تبیین و پیش‌بینی نظریات اسناد را کاهش خواهد داد. دلیل اصلی هم آن است که در این صورت دلیل اسنادی‌ها اخص از مدعایشان خواهد بود. به این بیان که آنها تغییر در انگیزش را به ادراک ذهنی مشوق‌های بیرونی نسبت می‌دهند و با این دلیل اصل تجربه مشوق را زیر سوال می‌برند. در حالی که تا مشخص نکنند نحوه ادراک مردم از مشوق‌های بیرونی کدام است نمی‌توانند معین کنند کدام مشوق‌های بیرونی اثر کاهنده بر انگیزش درونی دارند. نهایتاً با این دلیل اجمالاً اثبات خواهند کرد که برخی از نحوه ادراک‌ها از مشوق بیرونی اثرات کاهنده بر انگیزش درونی دارد نه به‌طور کلی تجربه هر مشوق بیرونی. «اگر مسئله تنها ظهور ذهنی باشد، پس برداشت مردم از مشوق‌ها و نه خود آنها نحوه اثر پاداش‌های بیرونی بر انگیزش را معین می‌کند» (بندورا، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲).

نکته پایانی و اساسی راجع به مشوق‌های مادی و بیرونی این است که نقدهای فوق به معنای حمایت بی‌قید و شرط از مشوق‌های بیرونی نیست؛ بلکه از روح کلی بهره‌گیری از روش و تکنیک‌های تشویقی ترغیب وابستگی‌های دیرپا و علایق پایدار است و به بیان دیگر مشوق اساساً می‌بایست در جهت رشد و تعالی شخصیتی افراد به کار رود؛ بنابراین درست است که استفاده از مشوق‌های بیرونی نوعاً باعث ایجاد علاقه درونی در افراد نمی‌شود؛ زیرا اساساً این مشوق‌ها زمانی به کار می‌رود که علاقه درونی در کار

نیست با این حال از نکات فوق آموختیم که اگر مشوق بیرونی باعث بالارفتن صلاحیت‌ها و شایستگی‌های فرد در زمینه مورد نظر شود در این صورت کارکرد مشوق بیرونی آنچنان که اسنادی‌ها برداشت کرده‌اند نخواهد بود و برعکس موجب ایجاد انگیزه درونی خواهد شد؛ بنابراین «وقتی مشوهای مثبت رشد مهارت‌های تعمیم‌پذیر را تسهیل می‌کنند، مهارت‌ها پس از حذف مشوق‌ها پایدار می‌مانند» (بندورا، ۱۳۷۲، ص ۱۲۳)؛ اما نکته مهم آنجاست که گاهی لازم است مصالح رشد فردی و شخصی را به خاطر مصالح اجتماعی مورد توجه قرار نداد. گاهی مشوق‌ها در جهت تنظیم روابط اجتماعی به کار می‌رود نه رشد شخصی افراد.

اشکال ۹: ارزیابی اسنادها از طریق فضای آزمایشگاهی

مشخص است که اسنادها زمانی که در بافت زندگی روزمره اتفاق می‌افتد یک اسناد واقعی است. نظریات اسنادی چگونه این فرایند واقعی را می‌سنجند آیا ابزاری واقعی دارند که در بافت زندگی واقعی آنها را بسنجند یا در فضای آزمایشگاهی آن قدر توان دارند که تأثیر متغیرهای دیگر را خنثی کنند و فضای یک اسناد واقعی را ایجاد کرده و آنرا بسنجند؟ بخشی از اشکال‌های روشی به نظریات اسناد به همین نکته باز می‌گردد که روشهای آنها روشهای آزمایشگاهی صرف است. در حالی که برای تحقیق درباره اسنادها باید تحقیقات با روش میدانی انجام شود.

اشکال ۱۰: تأکید افراطی بر تعمیم و پایداری رفتار

یکی از نکاتی که امروزه در روان‌شناسی تربیتی و درونی‌سازی به عنوان یک نکته مثبت بر آن تأکید می‌شود مسئله تعمیم رفتار و پایداری آن است. برخی از نظریات مانند نظریه اسناد یکی از افتخارات خود را قدرت تبیینی و پیش‌بینی‌کنندگی پایداری رفتار می‌دانند. نظریات اسناد به جد معتقدند دیدگاه آنها از نظریات رقیب بسیار بهتر و دقیق‌تر درونی‌سازی و پایداری در رفتار اخلاقی را تبیین و پیش‌بینی می‌کند؛ اما آیا این مسئله یک ارزش مطلق است؟ گاهی چنین وانمود می‌شود که پایداری رفتاری و تعمیم آن

اولاً، به سادگی قابل تبیین و پیش‌بینی است و ثانیاً، به طور مطلق ارزشی مثبت و خوب است؛ اما، به نظر می‌رسد چنین نباشد. اولاً، پایداری و تعمیم رفتار به سادگی قابل دسترسی نیست. شاید برخی این سودا را در سر پیروانند که به سادگی به تعمیمات رفتاری دست خواهند یافت؛ اما برخی از روان‌شناسان مدعی‌اند این توانایی دست کم در برخی موارد بسیار دشوار است. ثانیاً، نبود دسترسی به پایداری و تعمیم رفتاری همیشه هم منفی نیست. گاهی اتفاقاً امر ارزش‌مندی است؛ زیرا پایداری رفتاری مانند یک تیغ دو دم است. اگر این تیغ در دست زنگی مست قرار گیرد می‌تواند با قدرت پیش‌بینی و تعمیم رفتار آدمیان آنها را به سمت اهداف خود هدایت کند و مانند یک کنترل‌گر از بیرون انسان‌ها به سمت اهداف خود سوق دهد؛ زیرا اگر کسی بتواند حتی با تقویتی ناچیز، دیرپایی تغییرات رفتاری را که به بهره‌ترغیب‌کننده است نه دریافت‌کننده، جا بیندازد، مردم در معرض کنترلی قراردادی قرار خواهد گرفت. البته این سخن بدان معنا نیست که پایداری و تعمیم رفتاری اساساً و در هیچ شرایطی مفید نیست. روشن است که برخی فعالیت‌های اجتماعی از لحاظ شخصی منجرکننده و غیرجالبند، ولی به لحاظ اجتماعی برای بهزیستی و رفاه عمومی بسیار لازم و ضروری‌اند، در این گونه موارد مجازات‌ها و حمایت‌های تشویقی در قالب برنامه‌های تقویت پایداری استوار شوند. یا برخی از خدمات و فعالیت‌های تولیدی که به لحاظ اجتماعی جایگاه و شأن پایینی دارند در حدی که از نظر اجتماعی رغبتی برای آنها نیست و توصیه نمی‌شوند. در این موارد نیز باید برنامه‌های تقویتی به گونه انجام شود که پایداری رفتاری در این موارد تأمین شود تا این کارها زمین نماند. در هر صورت به‌طور کلی تعمیم و پایداری رفتاری یک ارزش مطلق نیست، بلکه نسبی است و نباید دستاویزی برای استثمار کردن از سوی کسانی قرار گیرد که در اداره علایق درونی دیگران در راستای اهداف خود توانا هستند. امروزه این مشکل در تبلیغات فریبنده تجاری به وفور مشاهده می‌شود که تجار در صدد هستند با آشنایی بر قواعد پایداری رفتار مردم به قدرت پیش‌بینی رفتار آنها دست یابند و از این طریق آنها را به سمت مصرف هرچه بیشتر کالاهایی که بیشترشان نیازهای کاذب را برآورده می‌کنند؛ سوق دهند.

نتیجه گیری

در مقاله پیش رو تلاش شد تصویری به نسبت دقیق از تحول اخلاق از منظر دیدگاهی که به نظریه اسناد موسوم است ارایه شود. این نظریه که در روان‌شناسی اجتماعی طرح و گسترش می‌یابد در یک نگاه عام به بررسی علل نسبت دادن انگیزه رفتارها و قضاوت‌های شخص به خود و دیگران می‌پردازد. به طور کلی دو گونه اسناد راجع به علل رفتارها و قضاوت‌ها در انسان به شکل عام قابل برداشت است. اسناد بیرونی و اسناد درونی. نکته مهمی که در این نظریه برای تبیین رشد اخلاقی بسیار مهم است آن است درک شما از علل و انگیزه رفتارهای دیگران بر قضاوت‌ها و رفتار شما در قبال آنان تاثیرگذار است. با کشف درک افراد از یکدیگر در سه حوزه قضاوت‌های اخلاقی، عواطف و احساسات اخلاقی و تربیت و تغییر اخلاقی نکات بسیار روشنگرانه‌ای بدست خواهد آمد. یکی از عرصه‌های بسیار مهم دیگری که نظریه اسناد ورود به نسبت موفق داشته است، عرصه درمان و کارهای بالینی است که در این نوشتار به دلیل رعایت اختصار نیامد. اصلاح اسنادهای افراد و تلاش برای تغییر آنها نتایج بسیار امید بخشی در حل مشکلات زناشویی پدید آورده است. تحلیل دقیق انواع اسناد درونی و بیرونی که شاید بتوان گفت مهم‌ترین ره آورد این نظریه است خالی از اشکال نیز نبوده است. در بخش دوم نوشتار تلاش شد نقدها و اشکالاتی که به تبیین رشد اخلاقی از منظر اسناد وارد است به صورت خلاصه وار بیان شود. این اشکال‌ها که بیشتر از منظر یادگیری وارد شده است جمعاً یازده اشکال بود که در دو بخش کلی مطرح شد. اول اشکال‌های روشی به نحوه استنتاجات این نظریه و دیگر اشکال‌های محتوایی در نحوه تحلیل انگیزه درونی و بیرونی از رفتار خارجی.

فهرست منابع

- راس، مایکل و همکاران. (۱۳۸۰). روانشناسی اجتماعی (مترجم: جواد طهوریان). مشهد: به نشر.
- گروزک، یونان ای. (۱۳۸۹). رشد رفتار اخلاقی و وجدان از دیدگاه جامعه‌پذیری (مترجم: علیرضا شیخ شعاعی). در: کتاب راهنمای رشد اخلاقی (ملانی کیلن و جودیت اسمتانا ویراستار، ج ۱، صص ۴۱۷-۳۶۹). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بندورا، آلبرت. (۱۳۷۲). نظریه یادگیری اجتماعی (مترجم: فرهاد ماهر). شیراز: انتشارات راهگشا.
- خداپناهی، محمد کریم. (۱۳۷۶). انگیزش و هیجان. تهران: سمت.
- جمعی از مولفان، . (۱۳۸۷). روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی. قم: حوزه و دانشگاه و سمت.
- میلر، ژوان جی. (۱۳۸۹). بینش‌های روانشناسی فرهنگی برای رشد اخلاقی (مترجم: محمد رضا جهانگیرزاده). در: کتاب راهنمای رشد اخلاقی (ملانی کیلن و جودیت اسمتانا ویراستار، ج ۲، صص ۶۸۲-۶۳۸). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Thibaut, J. W. & Riecken, H. W. (1955). Some determinants and consequences of the perception of social causality. *Journal of Personality*, 24 (2), pp: 113-133.
- Shaw, M. E. & Sulzer, J. L. (1964). An empirical test of Heider's levels in attribution of responsibility. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 69 (1), pp. 39-46.
- Miller, J. G. (1984). Culture and the development of everyday social explanation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, pp. 961-978.
- Heider, F. (1958). *The Psychology of Interpersonal Relations*. New York: Wiley.
- Kelley, H. (1980). Attribution theory and research. *Annual review of psychology*, 31 (1), pp. 457-501.
- Weiner, B. (2006). *Social Motivation, Justice, And The Moral Emotions: An Attributional Approach*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

References

- Bandura, A. (1993). *Social learning theory* (F. Maher, Trans.). Shiraz: Rahgosha Publications. [In Persian]
- Group of Authors. (2008). *Social psychology with an Islamic perspective*. Qom: Research Institute for Hawzah and University & SAMT. [In Persian]
- Grusec, J. E. (2010). The development of moral behavior and conscience from a socialization perspective (A. Sheikh Shoaee, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (Vol. 1, pp. 369-417). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
- Kelley, H. (1980). Attribution theory and research. *Annual Review of Psychology*, 31(1), pp. 457-501.
- Khodapanahi, M. K. (1997). *Motivation and emotion*. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Miller, J. G. (1984). Culture and the development of everyday social explanation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, pp. 961-978.
- Miller, J. G. (2010). Insights from cultural psychology for moral development (M. R. Jahangirzadeh, Trans.). In M. Killen & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (Vol. 2, pp. 638-682). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Ross, M., & Colleagues. (2001). *Social psychology* (J. Tahourian, Trans.). Mashhad: Behnashr. [In Persian]
- Shaw, M. E., & Sulzer, J. L. (1964). An empirical test of Heider's levels in attribution of responsibility. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 69(1), pp. 39-46.
- Thibaut, J. W., & Riecken, H. W. (1955). Some determinants and consequences of the perception of social causality. *Journal of Personality*, 24(2), pp. 113-133.
- Weiner, B. (2006). *Social motivation, justice, and the moral emotions: An attributional approach*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

“Ethics and Psychology” by Calum Neill in the Context of Analysis and Critique¹

Zahra Azizollahi¹

Hamid Rafiei Honar²

1. Ph.D. Student in Psychology, Research Institute for Hawzah and University (Corresponding Author).

Email: azizollahi@riho.ac.ir; Orcid: 0009-0003-4893-4216

2. Assistant Professor, Department of Education, Research Center for Ethics and Spirituality,
Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

Email: h.rafaei@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-0614-3435



Abstract

Ethics and Psychology: Beyond Codes of Practice, written by Calum Neill, is one of the contemporary sources that has not yet been translated. Its distinct atmosphere and sharp critical stance toward the absence of ethics within the context of Western psychology—and at times its subtle critique of the gaps within Western ethics itself—along with its powerful prose, relevant examples, and scholarly engagement with the realm of philosophical ethics, all highlight the book’s potential for qualitative critical analysis. Calum Neill, an active figure in the field of critical psychology and a professor at the University of Edinburgh, subtly draws readers into a journey to satisfy a strong sense of curiosity he instills. The diversity of the twelve chapter titles and the way each chapter connects its beginning to the end of the previous one—despite the reader’s initial assumption of a lack of coherence among the titles—is among the book’s notable features. Some readers may feel that Neill raises numerous

1. Azizollahi, Z., & Rafiei Honar, H. (2025). “Ethics and Psychology” by Caleb Neill in the context of analysis and critique. *Ethics and Psychology*, 1(1), pp. 250-277.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71130.1001>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Specialized Article

▣ **Received:** 2025/02/16 • **Revised:** 2025/05/10 • **Accepted:** 2025/05/18 • **Published online:** 2025/08/04



questions without offering answers. However, this is not the case; his skill lies in presenting a few central, interconnected slogans throughout the book that provide clear and articulate responses to the ambiguities he raises. A statement like, “If we do not believe in God or a higher authority governing the world, then speaking of psychology and ethics becomes meaningless,” exemplifies this. Yet, perhaps the main critique—aside from the sense of exaggeration in some instances—is the lack of sufficient documentation to support his claims.

Keywords

Ethics, Psychology, Calum Neill.

«اخلاق و روان‌شناسی» کالوم نیل در بستر تحلیل و نقد^۱

زهرا عزیزاللهی^۱ حمید رفیعی‌هنر^۲

۱. دانشجوی دکتری روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول).

Email: azizollahi@riho.ac.ir; Orcid: 0009-0003-4893-4216

۲. استادیار، گروه تربیت، پژوهشگاه اخلاق و معنویت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: h.rafee@isca.ac.ir; Orcid: 0000-0003-0614-3435

چکیده

«اخلاق و روان‌شناسی؛ فراتر از کدهای عملی»، نگاشته کالوم نیل به‌عنوان یکی از منابع معاصر می‌باشد که ترجمه‌ای از آن ارائه نشده است؛ فضای متفاوت و انتقادی تند به‌خلاف اخلاق در بستر روان‌شناسی غرب و در عین حال گاه تعریض به‌خلاف‌های موجود در خود اخلاق غرب، با قلم قوی و استفاده از مثال‌های متناسب و ورود عالمانه به‌عرصه اخلاق فلسفی از ویژگی‌هایی است که استعداد این منبع برای تحلیل و بررسی با روش کیفی انتقادی را بیشتر آشکار می‌کند. کالوم نیل، از فعالان عرصه روان‌شناسی انتقادی و صاحب‌کرسی در دانشگاه ادینبورگ، خواننده را ناخواسته با خود سوق می‌دهد تا برای حس کنج‌کاوی قوی که ایجادشده پاسخ نیابد. تنوع عنوان‌های فصول دوازده‌گانه و ارتباط‌دهی میان ابتدای هر فصل با انتهای فصل گذشته، بر خلاف تصور اولیه خواننده از امتیازات عناوین به‌ظاهر کم ارتباط فصول است. برخی مخاطبان ممکن است تصور کنند کالوم نیل در این کتاب پرسش‌های متعددی ایجاد کرده و در

۲۵۲

اخلاق و روان‌شناسی

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (پیاپی ۱)

۱. عزیزاللهی، زهرا؛ رفیعی‌هنر، حمید. (۱۴۰۴). «اخلاق و روان‌شناسی» کالوم نیل در بستر تحلیل و نقد. اخلاق و روان‌شناسی، ۱(۱)، صص ۲۵۰-۲۷۷.

<https://doi.org/10.22081/jmp.2025.71130.1001>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

© The Authors



نهایت بدون پاسخ رها کرده است؛ در حالی که چنین نیست؛ زیرا هنرمندی او در ارائه چند شعار محوری و مرتبط در جای جای نوشته، پاسخی شفاف و گویا بر تمام ابهاماتی است که در این مسیر مطرح می‌کند. عبارتی نظیر «اگر به خدا و مقامات بالاتر واحدی برای کل دنیا معتقد نباشیم سخن راندن از روان‌شناسی و اخلاق بی‌معنی خواهد بود»؛ اما شاید عمده نقد بر آن صرف نظر از احساس مبالغه در برخی موارد، ضعف مستندسازی ادعاها می‌باشد.

کلیدواژه‌ها

اخلاق، روان‌شناسی، کالوم نیل.

مقدمه

سخن در مورد اخلاق و روان‌شناسی است؛ یک پیوند ناگستنی که یک «واو» عطف آن را خلق می‌کند. روان‌شناسی یا پسیکولوژی دانشی است که به پژوهش و مطالعه حالت‌ها و فرایندهای ذهنی و رفتار در انسان و دیگر جانوران می‌پردازد (Weiten, 2022, p. 5). دانش اخلاق دسته‌ای از علوم انسانی است که موضوع آن شناخت مصادیق ارزش‌ها و بیانگر راه‌های کسب فضائل و ترک رذائل اخلاقی است. درباره خوب یا بد بودن یک امر دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ برای مثال در یک دیدگاه، تنها در صورتی یک امر خوب است که نتیجه‌های دلخواه به همراه داشته باشد (نتیجه‌گرایی / پیامد‌گرایی / غایت‌گرویی)؛ اما دیدگاهی دیگر، بدون رد نتیجه‌های دلخواه، خوب بودن یک امر را ذاتی می‌داند (وظیفه‌گرایی) یا در دیدگاهی دیگر می‌توان گفت، خوب و بد، مفاهیمی هستند در خدمت بقاء و تولید مثل؛ یعنی چیزی خوب است که به نفع بقاء و تولید مثل زن‌ها باشد و چیزی بد است که به این موارد ضرر بزند (فرگشت‌گرایی). مسئله اخلاق با توجه به جایگاه علمی آن در معارف دینی، همواره مورد توجه علمای دین نیز بوده است. در اخلاق دین‌مدار این نتیجه‌ها ممکن است در جهان دیگر که فرامادی است نیز اتفاق بیافتند؛ اما در اخلاق غیر دینی، رخداد نتیجه‌های دلخواه برای مثلاً جامعه انسانی، تنها در جهان مادی مد نظر است (Poli & Scognamilo & Tremlay, 2011, p. 217).

بررسی روان‌شناسی در بستر اخلاق، یکی از زمینه‌های پردازش در گستره روان‌شناسی انتقادی است؛ روان‌شناسی انتقادی اعتقادات مختلفی را در برمی‌گیرد؛ از تلاش برای بهبود ابعاد روانی افراد و جامعه تا اعتقاد به اینکه روان‌شناسی به طور غیرقابل جبرانی ارتجاعی است. جان دیویی تفکر انتقادی را نقدی سازنده در قالب عبارت «تردید سالم» می‌داند که طی آن از تعجیل در قضاوت پرهیز می‌شود و از نظر او نقد، بررسی فعال و دقیق هر عقیده و دانش است (Gundlach, 2015, p. 261) و در این میان هیچ حیطه‌ای از علوم بشری نمی‌تواند از این رویکرد و تدقیق در امان باشد.

ارتباط اخلاق و روان‌شناسی غربی همواره مورد توجه و دغدغه فعالان این دو

عرصه و به‌ویژه روان‌شناسی و شاخه‌های مرتبط با آن بوده است که تألیفات موجود در این زمینه بخصوص تألیفاتی که در بطن همان تمدن‌ها و سرزمین‌ها به رشته تحریر درآمده است، شاهد خوبی خواهد بود؛ این دغدغه‌مندی گاه همچون کالوم نیل با ملاحظه دقیق و استفاده از عطف و همچنین گریزهای دو سویه در متن نوشتار صورت می‌گیرد، هرچند هدف اصلی و انگیزه غالب او نقد روان‌شناسی در بستر تعاملات و مراعات اخلاقی است و گاه با عناوینی همچون اخلاق در روان‌شناسی یا ملاحظات اخلاقی در روان‌شناسی و نظایر آن انجام می‌گیرد.

خوب یا بد؟ درست یا غلط؟ خدمت یا خیانت؟ ما این مفاهیم را چگونه باز می‌شناسیم و چگونه درباره رفتار دیگران داوری می‌کنیم؟ علم اخلاق قواعد و قوانینی در اختیار می‌گذارد که به کمک آن بتوان در این گونه داوری‌ها پیش رفت؛ هرچند در برخی موارد نمی‌توان پاسخی روشن و قطعی یافت (بانیارد و فلانگان، ۱۴۰۰، ص ۷۶).

سخن راندن انتقادی از روان‌شناسی غرب و از زبان ساکنان غرب امر جدیدی نیست؛ اما افزایش جرأت‌مندی و صریح‌گویی در دهه‌های اخیر قابل توجه بوده و روان‌شناسی غرب را هر چه بیشتر در برخی عرصه‌های رفتاری به چالش می‌کشد و ترجمه این منابع نیز در ایران با گسترش گفتمان روان‌شناسی اسلامی رو به افزایش گذارده است؛ کتاب ملاحظات اخلاقی در روان‌شناسی تألیف بانیارد و فلانگان استاد دانشگاه در ناتینگهام ترنت از جمله این منابع معاصر است.

از نظر بانیارد و فلانگان بسیاری از پژوهش‌های روان‌شناختی که در سوژه‌های انسانی و حیوانی به انجام رسیده زیان بار بوده است. برخی از این پژوهش‌ها را حتی می‌توان ظالمانه خواند. به عنوان نمونه گروهی از پژوهشگران در تحقیق پیرامون حافظه، شخصی را به عنوان سوژه انتخاب کردند که بیش از ۴۰ سال از ضعف حافظه برخوردار بود و به خاطر وضعیت ویژه‌اش هرگز قادر نبود رضایت یا عدم رضایت آگاهانه‌اش را به پژوهشگران اعلام نماید. آیا چنین تحقیقی اخلاقی است؟ پاسخ‌گویی به این گونه پرسش‌ها آسان نیست؛ نگاه تازه به ملاحظات مهم اخلاقی، دستورالعمل‌های اخلاقی در حوزه روان‌شناسی و اخلاق در روان‌شناسی کاربردی، نیاز است (بانیارد و فلانگان، ۱۴۰۰، ص ۹۵).

در این میان کتاب اخلاق و روان‌شناسی کالوم نیل با زبان انتقادی صریح وجوه تمایز آن از جمله غور در اخلاق غرب و زخم‌زدن به آن در مواردی در عین حفظ پیوستاری و هدف متن با رویکرد نقد روان‌شناسی مغفول مانده است.

آنچه اهمیت این پژوهش را هر چه بیشتر آشکار می‌نماید توجه به تقویت رویکرد ضرورت روان‌شناسی اسلامی و بازنمایی هر چه بیشتر خلأهای روان‌شناسی غرب به سود این رویکرد صحیح، فارغ از جهات و ملاحظات آن است.

این پژوهش از روش کیفی انتقادی بهره جسته است. تحقیق انتقادی بر تحلیل و نقد متمرکز است. برخی انتقادی بودن را به معنای بررسی ادبیات برای آشکار ساختن مشکلات، نقاط ضعف، تضادها و تناقض‌های آن تعبیر کرده‌اند که بیش از آنکه در صدد ارائه پاسخ باشد، به طرح پرسش‌های انتقادی می‌پردازد (Leary & Baumeister, 1997, p. 143). از همین رو کیفیت آن نشان‌دهنده مهارت‌های انتقادی نویسنده است (Lacey & Jesson, 2006, p. 59)؛ اما این پژوهش به بعد تحلیل نوشتار توجه ویژه داشته و در عین انتقادی بودن، نقد منصفانه را پیشه ساخته است.

۱. معرفی اثر

۱-۱. مشخصات اثر

کتاب اخلاق و روان‌شناسی نوشته کالوم نیل در ۱۳۷ صفحه بوده و توسط انتشارات راتلیج در قطع شومیز با رنگ جلد قرمز تند و تصویری از باروت شعله‌ور؛ در سال ۲۰۱۶ به چاپ رسیده است. ترجمه‌ای از این منبع هنوز چاپ نشده و البته نویسنده مقاله متن اولیه‌ای از ترجمه را آماده کرده است.

نام کامل اثر اخلاق و روان‌شناسی؛ فراتر از کدهای عملی است که از سری مفاهیم روان‌شناسی انتقادی و در جنبه‌های اخلاقی - روانی معرفی شده است. چاپ این کتاب در انتشارات راتلیج بریتانیا که گفته می‌شود بزرگترین و پرکارترین ناشر در رشته‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی است، به‌ویژه با توجه به قلم تند انتقادی کتاب، حکایت از قوت متن و اعتبار نویسنده دارد.

ایان پارکر ویرایشگر کتاب در مقدمه می‌گوید: تحولات درون روان‌شناسی که تاریخیچه و نحوه کارکرد اجتماعی آن را زیر سوال می‌برد، بسیاری از روان‌شناسان را به جستجوی انگاره‌های جدید در ماورای این رشته واداشت. این مجموعه از انتقادات تندوتیز بیرون از روان‌شناسی، به منظور تکمیل و به چالش کشیدن احتجاجات انتقادی ظهور یافته در درون روان‌شناسی، یاری جسته است. نویسندگان این مجموعه دیدگاه‌های جدیدی پیرامون تصاویر ذهنی از بحثها و مناقشات مربوط به رشته و پدیده‌های فرهنگی ارائه می‌دهند که به اطلاعات معمول و سنتی افراد نزدیک می‌باشد. کتاب‌های این مجموعه برای مقطع کارشناسی ارشد و دانشجویان تحصیلات تکمیلی، پژوهشگران و مدرسان روان‌شناسی و سایر رشته‌های مرتبط به این رشته مانند مطالعات فرهنگی، جغرافیا، نظریه ادبی، فلسفه، روان درمانی، مددکاری اجتماعی و جامعه‌شناسی مفید می‌باشد.

۲۵۷

اخلاق و روان‌شناسی

«اخلاق و روان‌شناسی» کالوم نیل در بستر تحلیل و نقد

دکتر کالوم نیل متولد ۱۹۶۸ در ادینبورگ زندگی و کار می‌کند. جایی که چند سالی در آن به تدریس روان‌شناسی مشغول بوده است. او در حال حاضر در دانشگاه ناپیر ادینبورگ در زمینه روان‌شناسی انتقادی و تحلیل گفتمان به تدریس می‌پردازد. عباراتی که توسط برخی خوانندگان این کتاب بیان شده گویای بخشی از خصوصیات اجمالی منبع است؛ عباراتی نظیر: «کالوم نیل ما را وارد این تعارض هویتی می‌کند که هم آشفته کننده است و هم الهام بخش. بُعد میان رشته‌ای متن او خواننده را با خود همراه می‌سازد». (دیوید ام. گودمن، معاون رئیس امور آکادمیک و خدمات دانشجویی، کالج بوستون ایالات متحده آمریکا) و «مطالعه این کتاب بسیار لذت بخش بود. متنی فوق‌العاده خوب و قانع کننده از ابتدا، با دسترسی زیاد و مثال‌های روزمره که نویسنده برای شفاف‌سازی و تقویت مفاهیم و استدلال‌ات به نسبت پیچیده و متراکم فلسفی استفاده می‌کند. با این حال، نویسنده هرگز قوت علمی و پژوهشگری را فدای سهولت فهم و مطالعه مخاطب نمی‌کند. در عین حال هرگز گیج کننده نیست. حالت موشکافانه و سراسر تحلیل چالش برانگیز و انتقادی در این اثر حفظ شده است و مطالعه آن به شدت توصیه می‌شود». (لسوین لابسکر، دانشگاه داکوزن، پیتسبورگ، ایالات متحده).

به نظر می‌رسد اثر کالوم نیل، ایده و قابلیت روان‌شناسی پیرامون نگرش اخلاقی، و ایده اخلاق در زمینه روان‌شناسی را بررسی می‌کند و در این روند، نه تنها به بررسی چگونگی درک اخلاقیات و مفاهیم رفتار درست می‌پردازد؛ بلکه روان‌شناسی و نحوه عملکرد آن در سده بیست و یکم را به چالش می‌کشد. نیل در این کتاب، روان‌شناسی غرب را در هم می‌پیچد و به طور چالش‌انگیزی ادعا می‌کند که روان‌شناسی دیگر وجود ندارد. او تولد دوباره روان‌شناسی را بر اساس یک بررسی پیچیده و دقیق از اینکه واقعاً چه کسی هستیم، و چگونه به ساختار این ایده از خود می‌رسیم، پیشنهاد می‌کند. او با گرفتن ایده از اخلاق، به طور جدی اجازه می‌دهد تا روان‌شناسی در منظری کاملاً جدید مشاهده شود. از جمله پرداختن به نکات کلیدی مانند:

- ناکافی بودن روان‌شناسی در طول تاریخ برای پرداختن به مسئله اخلاق؛
 - چرایی اینکه تفکر از طریق مسئله اخلاق لزوماً ما را با یک مسئله روان‌شناسی مواجه می‌کند؛
 - اینکه هنگام کار روان‌شناختی واقعاً چه روی می‌دهد و چگونه، از طریق توجه جدی به اخلاق، ممکن است این کار متفاوت و بهتر انجام شود.
- این کتاب درک جدیدی از اخلاق و روان‌شناسی به خوانندگان ارائه می‌دهد؛ که برای فعالان این عرصه و افرادی که به طور انتقادی در این حوزه درگیر هستند جذاب خواهد بود.

۲-۱. ساختار اثر

کتاب از نظر ساختار و فصل‌بندی در دوازده فصل ارائه شده و فاقد ریز عناوین و گفتار و بند می‌باشد؛ عناوین فصول عبارتند از: پیوندها، صحنه‌ی آشنا، فرهنگ، طبیعت، پیامدها، اراده خوب، فرانسیس یا حکمت عملی، محدودیت عقل، عاملیت، فراتر از وحدت، قابلیت منفی و شاعری.

ظاهر اولیه نوشتار مخاطب را به سمت بی‌ارتباطی بین فصل‌ها و تداعی فیلم‌های مجزا با موضوع واحد و نه یک سریال، سوق می‌دهد؛ در حالی که با غور در متن، مخاطب

خیلی سریع متوجه می‌شود نیل با هنرمندی انتهای هر فصل را مقدمه و آغاز فصل بعد قرار داده و علاوه بر آن یک سیر صعودی در انتقاد و تندی تعابیر را طی می‌کند. چنانچه در فصل آخر، روان‌شناسی غرب را قرین و بلکه نظیر پدیده شاعری قرار می‌دهد!

نیل در فصل اول با عنوان پیوندها اشاره ظریف به ترکیب عاطفی اخلاق و روان‌شناسی با حرف «واو» نموده و حساسیت این پیوند را گوش زد می‌کند؛ اما آشکارشدن موضوع اصلی و مقصود و منظور از پیوند ذکر شده، در فصل دوم با اشاره به آزمایش میلگرام رقم خورده و به چالش کشیدن اخلاقی روان‌شناسی غربی در بستر مفاهیم و اصطلاحات و نظریه‌ها با این طلعه آغاز می‌شود.

نیل در ادامه در بررسی معیار برای سنجش اخلاقی بودن عملکرد روان‌شناسی غرب سراغ فرهنگ، طبیعت، نظریه‌های نتیجه‌گرا، اراده خوب یا حسن نیت، فرانسیس و عقل می‌رود و هیچکدام را کافی و پاسخگو نمی‌داند. روان‌شناسی غرب را در بستر عاملیت و ادعای وحدت در ویژگی‌های نفوس دچار خطا شمرده و از داشتن قابلیت منفی عاجز می‌داند و در نهایت آن را سازنده‌ای بسان یک شاعر منعکس می‌کند.

او حرف واحد، شعار قوی و ماهرانه‌ای را در طول نوشتار پی گرفته که خواننده زیرک به سهولت متوجه شده و نوشته او را ابتر نخواهد دانست؛ هرچند در جزئیات و محتوا قابل نقد است که در ادامه خواهد آمد.

۳-۱. محتوای اجمالی اثر

در فصل اول با عنوان پیوندها؛ نیل بیان می‌دارد که در پیوند چه چیز مهم است؟ اخلاق و روان‌شناسی، یک همجواری ساده، بدون ارتباط ماهوی. اخلاق هست، روان‌شناسی هست و این دو می‌توانند بی‌هیچ مشکلی کنار هم قرار گیرند؛ اما آیا چنین همجواری و الحاقی تا این حد ساده و بدون مشکل است؟ آیا می‌توانیم اخلاقی داشته باشیم که از پیش به نحوی روان‌شناختی نباشد؟ آیا می‌توانیم روان‌شناسی‌ای داشته باشیم، یا روان‌شناسی‌ای ایجاد کنیم که از پیش به نحوی آکنده از مسائل اخلاقی نباشد؟ در فصل دوم با عنوان صحنه‌ی آشنا؛ از سناریوی معروف «بررسی رفتار اطاعت»

(۱۹۶۳) سخن می‌گوید که میلگرام خود در این رابطه گفته در بهترین حالت، در خصوص اختیارات روان‌شناس و حقوق مربوط به آزمودنی او ابهام وجود دارد (Milgram, 1963, p. 183). نیل در رابطه با آزمایش میلگرام قائل است که آزمایش میلگرام را، شاید به ناحق، معمولاً با آزمایش زندان استنفورد زی‌مباردو - که به عنوان شکست اخلاقی بزرگ دیگر در روان‌شناسی سده بیستم تلقی می‌شود، یک کاسه می‌کنند؛ که بلافاصله به سواستفاده جسمی و روانی تبدیل شد و تا حدودی به عنوان الگویی برای رفتارهای توهین‌آمیز که در زندان نظامی ایالات متحده ابوغریب انجام شده معروف است. نیل در ادامه می‌گوید: «به نظر می‌رسد آزمایش زی‌مباردو به ما هشدار می‌دهد که در برابر روان‌شناسان نیاز به محافظت داریم». در این صورت، شاید آزمایش میلگرام به ما بگوید که در برابر خود روان‌شناسی نیاز به محافظت داریم. دامنه دسترسی روان‌شناسی آن‌چنان است که بر هر جنبه از زندگی ما اثر می‌گذارد و بر آن سایه می‌افکند. فقط لازم است این نکته را به خودمان متذکر شویم که رشته روان‌شناسی، که تا به این اندازه از حیات معاصر جدایی‌ناپذیر به نظر می‌رسد، تنها در اواخر سده نوزدهم متولد شد. خود کلمه «روان‌شناسی» تنها در اواخر سده هفدهم وارد زبان انگلیسی شد. شکل لاتین این کلمه، برای نخستین مرتبه در اواخر سده پانزدهم یا اوایل سده شانزدهم به منزله عنوان صوری دست‌نوشته مارکو مارولچ، شاعر کروات، منتشر شد که این دست‌نوشته اکنون در دست نیست (Krstic, 1964, p. 67) و از این واقعیت، گریزی نیست که خود روان‌شناسان مصداق آن مقوله‌ای هستند که تلاش می‌کنند آن را تبیین نمایند. در شرایطی که ناممکن بودن عینیت واقعی به لحاظ معرفت‌شناختی از طرف عموم پذیرفته شده، این نبود دسترسی در روان‌شناسی به حد افراط رسیده است، تا جایی که ادعا می‌کند عینیت را باید به درستی پوچ تلقی کرد؛ همچنین روان‌شناسی به ناچار این واقعیت ناخوشایند را نادیده می‌گیرد که احتمال را نمی‌توان بر اساس یک مجموعه ناقص تعیین کرد.

از نظر نیل، مسئله‌سازترین مشکل برای امکان‌پذیری روان‌شناسی، عدم قطعیت درونی راجع به هدف مناسب آن است. روان‌شناسی به عنوان یک رشته علمی،

موفقیت‌های زیادی داشته است. برخلاف این موفقیت، آنچه در اصطلاح روان‌شناختی می‌توان آن را بحران هویت نامید، روان‌شناسی را به ستوه آورده است. برای اینکه این وضعیت یا سازماندهی مجدد مؤثر باشد، روان‌شناسی باید به یک رشته تجربی تبدیل می‌شد. روان، ذهن، چیزی که روان‌شناسی زمانی مدعی مطالعه آن بود، یک امر ممتد نیست، چیزی نیست که بتوانیم به آن دسترسی داشته باشیم و آن را اندازه‌گیری کنیم. این امر باعث شده است که بسیاری از روان‌شناسان به هم‌فکران خود در علوم اعصاب هر چه بیشتر نزدیک شوند و به جای ذهن، توجه خود را بیش از پیش بر مغز متمرکز کنند.

می‌توان به راحتی اعلام کرد که روان‌شناسی منسوخ شده است. جایی در امتداد این خط، مسئله روان، ذهن، ناگزیر خود را از تصویر کنار کشیده است. حتی می‌توان گفت که پرسش‌های مربوط به اینکه روان‌شناسی چه تصویری از ماهیت خودش دارد و اینکه در اشتیاق جدید آن برای یافتن شأن و منزلت علمی چه چیزی به طور بالقوه از دست می‌رود، هم‌اکنون پرسش‌های اخلاقی هستند. می‌توان گفت ناقوس مرگ روان‌شناسی به صدا درآمده است. روان‌شناسی خود را به گونه‌ای قرار می‌دهد که چه بسا، بیش از هر رشته دیگری، چیز معناداری درباره روابط متقابل انسانی به ما بگوید.

از سوی دیگر روان‌شناسی، و به ویژه روان‌شناسی اجتماعی، بیشتر به دلیل نبود اعتبار بوم‌شناختی مورد انتقاد قرار می‌گیرد. برای مثال در سال ۱۹۶۴، وقتی زن جوانی به نام کیتی جنووز در یک منطقه پرجمعیت نیویورک مورد حمله قرار گرفت و به قتل رسید، نتیجه‌گیری قاطع و مسلم این بود که افراد در بسیاری از شرایط تمایلی به کمک ندارند؛ در حالی که به نظر رسید که بسیاری از مطالعات رابطه معکوس بین اندازه گروه و تمایل به کمک را نشان می‌دهند و به جای این واقعیت آشکار که بیشتر کمکی ارائه نمی‌شود، به طور مثبت‌تر بر شرایطی تمرکز کردند که تحت آن کمک ارائه می‌شود؛ همچنین مشخص است که کسب اطلاعات محدودی که در رابطه با مجموعه خاصی از افراد در لحظه‌ای خاص از زمان جمع‌آوری شده و نسبت دادن آن به افراد دیگر در موقعیت‌ها و زمان‌های گوناگون، تا حدودی زیاده‌روی است. تصویری مصنوعی از انسان توسط

روانشناسی غرب ترسیم و این تصویر مصنوعی سپس منتشر می‌شود. چه بسا وضعیت ویژه روانشناسی و روش اثباتی ویژه خودش با مسئولیت اخلاقی خاصی همراه باشد.

در فصل سوم با عنوان فرهنگ؛ اصطلاح «اخلاق» طبق تعریف در اخلاق یونانی، در عمل یا به لحاظ ریشه‌شناسی به شخصیت اشاره دارد. وقتی در ارتباط با روانشناسی از عمل به اخلاق صحبت می‌شود، به نظر می‌رسد چنین مفهومی از شخصیت ناپدید شده است. وقتی کسی از اخلاق در ارتباط با روانشناسی صحبت می‌کند، طبق معمول به اخلاق پژوهش یا اخلاق عملکرد بالینی اشاره می‌کند؛ همچنان که طبق معمول اخلاق را به مسائل مربوط به نفع یا ضرر دیگران محدود می‌دانند که تفسیر ذکر شده این پرسش مهم را مطرح می‌کند که آسیب چه زمانی آسیب است. آیا نسیت آسیب و نفع و ضرر پیش نخواهد آمد؟ به این بیان که اگر یک موضع یا یک ادعای اخلاقی بتواند در چیزی خارج از خودش یا با توسل به چیزی خارج از خودش تقویت و استوار شود، در آن صورت می‌توان آن را به نوعی مطلق دانست؛ اما اگر این توسل برای جوامع مختلف متفاوت باشد، در اینجا دو موضع به وجود می‌آید. یک موضع درونی و یک موضع بیرونی. همین منظر اخلاقی، از خارج از این نظام اعتقادی، بی‌اساس و در نتیجه بی‌ارزش است. از این منظر، اخلاق نسبی می‌شود. در موقعیت رشته‌ای مانند روانشناسی، این امر تحمیل دیدگاه فرهنگی خاصی بر فرهنگ‌های دیگر است.

نیل در فصل چهارم با عنوان طبیعت؛ در تکمیل مطلب فصل قبل و به جهت ارتباطدهی به فصل جدید بیان می‌دارد که بدون فرض اعتقاد عمومی به یک خدای خاص یا مجموعه‌ای از خدایان، همچنان نسبی‌گرایی تقویت خواهد شد. برای مثال اگر بتوانم موضع الحادی همسایه‌ام را با کمال میل بپذیرم و حتی به آن احترام بگذارم، اعتقاد من به خدا ناگزیر چیزی از ویژگی مطلق خود را از دست می‌دهد و گاه آشکارا به ادعای مرگ خدا ختم می‌شود (Nietzsche, 2002 a, p. 203).

اما در رابطه با منشأ اخلاق، یک نظر می‌تواند این باشد که اخلاق به نوعی منشأ طبیعی یا زیستی دارد. هم‌سو با چرخش عصب‌شناختی در روانشناسی، این ایده از روی اساس باید جذاب به نظر برسد؛ بر این اساس برای کسانی که به نظر می‌رسد تفاوت بین

درست و نادرست را نمی‌دانند چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا آنها دیگر در گروهی که ما عضوی از آن به شمار می‌آییم نیستند؟ اگر اخلاق یک ویژگی طبیعی است، آیا انتظار نداریم همین اخلاق را در بین فرهنگ‌ها، دوره‌ها و حتی شاید، در میان گونه‌ها بیابیم؟ با این همه، کاملاً بدیهی است که فرهنگ‌های گوناگون از ایده‌ها و آرمان‌های متفاوت حمایت می‌کنند.

برای مثال مردی در حال قدم‌زدن در کنار رودخانه است و کودک خردسالی را می‌بیند که در آب خروشان افتاده است. به سرعت حرکت می‌کند تا در آب شیرجه بزند و کودک در حال غرق‌شدن را نجات دهد. به نظر می‌رسد که در اینجا تعیین اخلاقی به یک اخلاق بدون مسئولیت اشاره دارد. کنشگر، بر اساس فعالیتی که در اینجا اخلاقی نامیده‌ایم (فعالیت عصبی) تعیین می‌شود، نه بر اساس عملی که ممکن است آن را اخلاقی بنامیم (نجات کودک). به نظر می‌رسد که این استدلال اخلاق را به عنصری در زنجیره‌ای از رویدادها تقلیل می‌دهد. نظریه انگیزختگی مغز به عنوان پیش نیاز رفتار اخلاقی نیز با همین اشکال مواجه خواهد بود.

نیل در فصل پنجم با عنوان پیامدها؛ به یکی دیگر تفاسیر امر و ارزش اخلاقی که مشهورترین صورت‌بندی از نتیجه‌گرایی در دنیای انگلیسی‌زبان امروز است، اشاره می‌کند؛ صورت‌بندی‌ای که با عنوان فایده‌گرایی شناخته می‌شود. رویکردی که ابتدا در سده هجدهم توسط جرمی بنتام گسترش یافت. از نظر بنتام، مسئله مهم در تعیین جایگاه یا ارزش اخلاقی یک عمل، مسئله خوشبختی یا فایده است که برخی قائلند این معیار کاملاً غیر واقعی است. میل جان استوارت اصل دومی را به نظریه بنتام اضافه کرده است که اصل ضرر نام دارد (Mill, 1991, P.198). این اصل در ارتباط با اخلاق پژوهش‌های انسانی خیلی مهم است. نخستین اصل نظام‌نامه اخلاقی APA «سودمندی و عدم آسیب‌رسانی» است. BPS گزارش اولیه درباره اصل خود را شرح می‌دهد تا جسورانه ادعا کند که «باید از آسیب‌رساندن به شرکت‌کنندگان در تحقیقات اجتناب کرد». این گزارش بلافاصله با یک اشاره و یک اذعان تعدیل می‌شود؛ اشاره به اینکه گاهی خطر آسیب، عنصری اجتناب‌ناپذیر در برخی پژوهش‌ها است.

در حالی که اصل ضرر از نظر میل مطلق است؛ به نظر می‌رسد رشته روان‌شناسی چنین برداشتی از آن نداشته باشد. فایده‌گرایی به ما می‌گوید که اگر پیامد عمل ما احتمالاً ارتقاء خوشبختی یا به‌زیستی باشد، کمک کردن الزامی است. این بُعد الزام‌آور از تفکر فایده‌گرایانه، در عمل تا چه حد بر عملکرد روانشناختی تأثیر می‌گذارد. طرح‌های پژوهشی چند وقت یکبار بر اساس انگیزش آغاز شده و به سود می‌رسند؟ و چند وقت یکبار بسته می‌شوند، در حالی که دیگر به طور قطع به نفع هیچ‌کس نیست؟

نیل در فصل ششم با عنوان اراده خوب؛ به نظر کانت مبنی بر اینکه تمرکز امر اخلاقی باید بر اراده برای عمل باشد، نه بر خود عمل اشاره می‌پردازد. از نظر کانت برای اینکه یک اراده درواقع اخلاقی باشد، این اراده باید به خودی خود خوب باشد؛ اما چگونه کسی جز خود عامل می‌داند که چه انگیزه‌ای پشت کار نهفته است؟ همچنان می‌توانید از اصول ملموس‌تری که کانت از رویکرد عقلانی‌اش استخراج می‌کند برای ترسیم برخی از خطوط یک کد اخلاقی استفاده کنید. این همان چیزی است که به نظر می‌رسد تعدادی از نهادهای حاکم در حوزه روان‌شناسی و فراتر از آن، کمابیش به صراحت، اگر نه به صورت انتخابی، انجام داده‌اند. اولین و کلی‌ترین آنها می‌گوید فقط بر اساس آن اصل عمل کنید که به موجب آن می‌توانید همزمان اراده کنید که این قانون به یک قانون جهانی تبدیل شود (Kant, 1993, p. 116). آیا این یکپارچگی قابل‌تصور است! خوشبختی نامعین است. نه تنها چیزهای مختلف افراد مختلف را خوشحال می‌کنند؛ بلکه علاوه بر این نه ممکن است خوشبختی را کمیتی کنیم و نه تعیین کنیم که چه زمانی خوشبختی به اندازه کافی خوشبختی است.

عنوان فصل هفتم فرانسیس یا حکمت عملی است. نیل می‌گوید ارسطو مسئله را از دیدگاهی کمی متفاوت می‌نگرد و تمام عمل را به عنوان موجه به سمت یک هدف می‌بیند. برای ارسطو، هدف در اینجا اودایمونیا است که بیشتر به «زندگی خوب» ترجمه می‌کنند. پروژه ارسطو لزوماً با پرسش عمل در شرایط خاص مواجه می‌شود. اینکه معیار تشخیص زندگی خوب در شرایط خاص چیست؟ پاسخ ارسطو - آنچه ممکن است به عنوان «حکمت عملی» ترجمه شود - فرانسیس است؛ فضیلت‌ها و مفهوم او از پیروی از

میانگین (Aristotle, 1987, P.213)؛ اما این پاسخ نیز به طور دقیق نمی‌گوید که چه کاری انجام دهیم. برای مثال وقتی شاهد سقوط کودکی به رودخانه خروشان هستیم، ممکن است کاملاً اصل میانگین را تأیید کرده و هم شتابزدگی و هم ترسویی را رد کنیم، اما این در واقع به من نمی‌گوید که در چه نقطه‌ای پریدن به رودخانه برای نجات دادن کودک حرکتی شتابزده است.

بر اساس فصل هشتم کتاب با عنوان محدودیت‌های عقل؛ کل پروژه اخلاقی کانت بر مفهوم یک قانون اخلاقی جهانی استوار است که او در نهایت آن را با عقل خود برابر می‌داند (Kant, 1987, p. 88). آیا عقلانیت واقعاً به اندازه‌ای که کانت ادعا می‌کند، بدون مشکل جهانی است؟ این پرسش می‌تواند در (حداقل) سه معنا فهمیده شود. اول، آیا عقل در واقع همه چیز را پوشش می‌دهد، به این معنا که می‌تواند به طور نامحدود به تمام برخوردهای ممکن یا زمینه‌ها گسترش یابد؟ دوم، حتی اگر عقل بتواند به طور نامحدود گسترش یابد، آیا بدون درز است؟ آیا شکاف‌ها و حفره‌هایی وجود ندارد که عقل فقط از روی آن‌ها می‌گذرد، اما آن‌ها را پر نمی‌کند؟ و سوم، آیا عقل واقعاً یکپارچه است؟ نکته اینجا نه اصرار بر حاکمیت جهانی از پیش فرض (غیرمتناقض) عقل است و نه ترویج رها کردن عقل و پافشاری بر نسبی‌گرایی عقلانیت‌ها. نکته این است که جهانی بودن عقل به عنوان یک موجود قابل شناسایی را زیر سؤال ببریم.

نیل در فصل نهم با عنوان عاملیت؛ اظهار می‌کند که کانت به ایده‌ای از موضوع انسانی به عنوان مسئول استناد می‌کند به این معنا که آن‌ها پایه اقدامات خود هستند. مدل خود شکفت‌انگیز، همان‌طور که اصطلاحات شناختی متزینگر ممکن است پیشنهاد کند (Metzinger, 2003, p. 118). چیزی جز یک فرایند نیست. این فرایند نمی‌تواند به عنوان خود در نظر گرفته شود، زیرا ماده نیست. هیچ چیزی پشت آن نیست که عمل «انجام دادن» فرایند را انجام دهد یا عملکرد یا نتیجه فرایند را تجربه کند. فقط فرایند و مکانیسم جسمی وجود دارد، از جمله مغز، که ظرف فرایند است. اگر خود وجود نداشته باشد، با این حال، چگونه می‌توانیم هرگونه مفهومی از خودمختاری را حفظ کنیم؟ و اگر خودمختاری امکان‌پذیر نیست، آیا معنا دارد که به صحبت در مورد اخلاق ادامه دهیم؟

در فهم نیچه، آنچه ما را حرکت می‌دهد، انگیزه‌های متعدد است. در هر لحظه وجود ما توسط انگیزه‌های مختلف، متضاد، مورد حمله قرار می‌گیرد. یک انگیزه دیگران را مغلوب یا غالب می‌کند و همین باعث می‌شود که یک عمل خاص به جای دیگری انجام شود (Nietzsche, 2002 b, p. 133). اگر من چیزی جز انگیزه غالب نیستم، پس چرا یا چگونه می‌تواند یک انگیزه شکست‌خورده احساس گناه را بر «من»، که موضوع گناه است، اعمال کند.

مسئله مطرح شده در اینجا نه تنها یک مسئله اخلاقی است؛ بلکه، همان‌طور که اکنون ممکن است آشکار شده باشد، یک مسئله روان‌شناختی است. در اینجا امکان وجود روان‌شناسی در معرض خطر است. روان در روان‌شناسی از دست رفته است. بدون خدا، بدون دین، بدون هیچ مقام بالاتر یا خارجی، به نظر می‌رسد، امکان اخلاق از دست می‌رود. در این صورت، به نظر می‌رسد که فرض مسئولیت یا مقصربودن برای آنچه که برمی‌خیزد، مضحک است. بدون امکانی برای چیزی فراتر یا خارج از ارگانیک، فراتر از بدن، فراتر از مغز، هیچ امکانی برای روان‌شناسی وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد روان‌شناسی هرچه بیشتر به علوم اعصاب جذب می‌شود، و به تلاش برای یافتن پاسخ‌های خود در مکانیک‌های مغز؛ پارادوکس اینجا این است که این تغییر به سمت علوم اعصاب بسیار بیشتر از آنچه روان‌تحلیلی‌گری تا به حال تهدید کرده است، نواختن زنگ مرگ روان‌شناسی است.

در ضمن فصل دهم با عنوان فراتر از وحدت؛ از نظر نیل بخشی از مشکل در اینجا، پیوستگی به مفهوم وحدت است. در اندیشیدن شخصیت، در اندیشیدن چیزی مانند عامل یک عمل که ممکن است اخلاقی یا غیراخلاقی باشد، ما به طور معمول، و بدون پرسش، به سمت فرضیه وحدت پیش می‌رویم. چنین مفهومی از وحدت، روند کار را دنبال می‌کند. وابستگی به مفهوم یا مفاهیم وحدت در اینجا به بن‌بست می‌انجامد. تصور ما از انسان به عنوان موجوداتی که در درون خود متحد هستند، جدا از آنچه که، هم از نظر فضایی و هم از نظر زمانی، او را احاطه کرده است را فرض می‌کند؛ اصرار بر وحدت ذهنی. اندیشیدن انسان به عنوان چیزی که نمی‌تواند فراتر از نظم علی

طبیعی برود به نظر می‌رسد راه را بر امکان اندیشیدن انسان به عنوان موضوع را به طور کلی می‌بندد.

نیل در فصل یازدهم به توانایی منفی می‌پردازد. توانایی منفی عبارتی است که شاعر جان کیتس در نام‌های به برادرانش در دسامبر ۱۹۰۹ ابداع کرد. کیتس این مفهوم را در نامه‌های خود به عنوان حالت یا عادت «توانایی بودن در نامعلوم‌ها، اسرار و شک‌ها، بدون دستیابی ناراحت‌کننده به واقعیت و دلیل» تعریف می‌کند (Keats, 2009, P.73). پذیرش عقاید از پیش وجود داشته فرصت دیدن یا درک تجربه را می‌بندد. ذهن انسانی - که ممکن است به عنوان شیء مناسب روان‌شناسی درک شود - غیرقابل کمتی شدن است. به سادگی هیچ مکانیزم مشروعی برای استنتاج از یک ذهن به ذهن دیگر وجود ندارد! روان‌شناس به طور دقیق می‌تواند به عنوان کسی درک شود که به طور ناراحت‌کننده‌ای در پی واقعیت و عقل است. چگونه می‌توانید آنچه را که قابل سنجش نیست، قابل اندازه‌گیری نماید؟ اندازه‌گیری آنچه قابل اندازه‌گیری است. و قابل اندازه‌گیری کردن آنچه قابل اندازه‌گیری نیست. ممکن است که برخی افراد معتقد باشند که برای روان‌شناسی ضروری است که بازی آمار را انجام دهد و گفتن چیزی به ظاهر معنادار؛ شکلی از هنر؛ اما چرا این تلاش نافرجام!

فصل دوازدهم با عنوان شاعران؛ فصلی کوتاه است که با یک پرسش شروع می‌شود؛ آیا روان‌شناسی ما را به شاعران باز نمی‌گرداند؟ آیا این دانش تفسیر و تبدیل تجربه به کلمات نیست؟ آنچه در سده بیست و یکم از روان‌شناسی می‌گذرد، اغلب کمتر از یک خدمت کار برای روان‌شناسی مؤسساتی است. با استخراج درک خود از انسان، از جذب بی‌چون و چرای روان‌شناسی و عقب‌نشینی به انزوای فردی نولیرال؛ این هر چه بیشتر تزئین خودخواهی است تا تفسیر و تعبیر روح و روان!!

۲. ارزیابی مشخصات فنی اثر

گرچه نسبت به خود این کتاب تصریحی از نویسنده و ویراستار در مورد مخاطبان مورد نظر وجود ندارد؛ اما نظر به خصوصیت و سابقه انتشارات آن به نظر می‌رسد مخاطبان این

اثر بیشتر استادان و دانشجویان کارشناسی ارشد و دکتری روانشناسی هستند.

در هر حال باید گفت:

- حجم کتاب، نظر به زیادنبودن، جاذبه اصلی را برای مطالعه در خواننده ایجاد می‌کند.
- تمرین تجربی و پرسش پایان هر فصل که به تفهیم کمک کند بیان نشده است.
- نتیجه‌گیری در پایان فصول و برجسته کردن عناوین یا برخی موضوعات مهم می‌توانست نظر خواننده را به مطالعه و ادامه پیگیری مطالب بیشتر ترغیب کند.
- صفحه‌آرایی کتاب بسیار ساده و معمولی است.
- از جدول و آمار و ارقام هیچ استفاده‌ای نشده است.
- استفاده از حروف متفاوت یا برجسته کردن بعضی مفاهیم انجام نشده است.
- آدرس‌دهی داخل متن به طور کامل مراعات نشده و نیز نوشتار فاقد پاورقی است.
- تعداد منابع محدود و متمرکز برای منابع مربوط به نظریه‌هایی است که نیل قصد نقد یا استفاده برای نقد از آنها را دارد.
- از دیدگاه‌های دیگر افراد صاحب نظر هیچ استفاده‌ای در این کتاب نشده است. و لذا امکان مقایسه با دیدگاه‌ها و نقدهای دیگر وجود ندارد.
- با توجه به نقش روانشناسی در زمان حاضر و حضور آن در ابعاد مختلف زندگی بشری و از سویی تشکیل جریاناتی در نقد و ارزیابی روانشناسی غربی، این اثر در انتخاب مبحث و مسئله خوب درخشیده است.
- مزیت اصلی کتاب رویکرد انتقادی با تدقیق در مبانی و ذکر مثال است.
- جرأت‌مندی محقق در به چالش کشیدن صریح و بی‌پرده روانشناسی غربی قابل توجه است.

۳. ارزیابی محتوا

۳-۱. در فصل نخست، تمرکز بر پیوند بین اخلاق و روانشناسی و توجه دادن مخاطب به اهمیت این پیوند و معنای آن از اهداف فصل است. نیل از فعل نا آشکار و محذوف این

پیوند سخن می‌گوید. از ارتباط ماهوی و رد حصر در تصور همجواری ساده؛ از رابطه، گفتمان و تأثیر و تأثر متقابل؛ و بلکه از عدم امکان تفکیک بین اخلاق و روان‌شناسی و ادعای وجود روان‌شناسی بدون اخلاق یا اخلاق فارغ از روان‌شناسی. فصلی کوتاه، اما جذب‌کننده که گویا جوهره تمام حرف‌های مولف در کل نوشتار را در بر دارد؛ اما حجم این بخش بسیار کم و نامتناسب با دیگر فصول است و مناسب بود نویسنده در مقدمه و خاتمه به آن می‌پرداخت.

۲-۳. نیل روان‌شناسی غرب را به چالش می‌کشد؛ او هم روان‌شناسی و هم روان‌شناسان را در این بستر زیر سؤال می‌برد. آزمایش میلگرام که در آن شوک وار شده واقعی نبوده، اما ایجاد و تحقق اطاعت تا سر حد ممکن و با تدبیر روان‌شناسی بوده را مصداقی از خطر داربودن روان‌شناسی دانسته و آزمایش زیملاردو را مصداقی از خطر آفرین‌بودن روان‌شناسان معرفی می‌نماید و از این رهگذر سیطره روان‌شناسی غرب در زندگی مردم را در دام انتقاد گرفتار می‌سازد.

او روان‌شناسی را دیر تأسیس و به گونه‌ای بدون ریشه فطری معرفی می‌کند. که البته این مطلب گرچه در غرب چنین باشد؛ اما در روان‌شناسی و علم‌النفس اسلامی خلافش ثابت شده است. علمای نامدار اسلامی به خصوص از سده سوم هجری احادیث پیامبر و امامان دوازده‌گانه شیعه را بر اساس فهم و پردازش فکری روش‌مند در قالب کتب فقهی، کلامی و اخلاقی جای گذاری کرده‌اند. بخش چشم‌گیری از محتوای این کتب اخلاقی به مسائل و موضوعات روان‌شناختی مربوط می‌شود.

۳-۳. نیل روان‌شناسان را جبهه مقابل مراجعان و خود سالم‌پندار تصور نموده است لذا سعی می‌کند به آنها بفهماند که شما با مراجعان‌تان تفاوتی ندارید و اگر قرار است همه انسان‌ها و تمام زوایای زندگانی آماج جولان روان‌شناسی باشد خود روان‌شناسان و زندگی‌شان نباید استثنا باشد؛ به نظر می‌رسد رویکرد مبالغه‌آمیزی در این نقد وجود دارد؛ چراکه تاریخچه برخی از روان‌شناسان شاخص غربی حکایت از مشکلات روانی و پذیرش مشکل و پیگیری درمان دارد (شولتز و شولتز، ۱۴۰۱، ص ۱۲۲).

۴-۳. نیل اعتبار احتمالات و آمار روان‌شناسی غرب را به دلیل نقصان نمونه نامعتبر

تلقی می‌نماید و روان‌شناسی را در حال دست‌وپازدن و غرق‌شدن در دریای بحران هویت می‌بیند که باعث شده از موضوع و ذات خود که ذهن و روان است فاصله گرفته و بر لزوم تجربی بودن موضوع به عنوان سوق‌دهنده روان‌شناسی به سمت تغییر پنهان و آشکار روان‌شناسی یاد می‌کند و صدای ناقوس مرگ روان‌شناسی غرب را بلند می‌داند. شاید او از دیدگاه‌های جدیدتری از جمله دیدگاه‌های توماس کوهن (۱۳۶۹)، لاکاتوش (۱۹۹۵) و فایرابند (۱۳۷۵) و نگاه‌های جدیدتری که روان‌شناسی را از یک علم تجربی پوزیتیویستی خارج می‌کند و اهمیت قابل توجهی برخوردار است غفلت نموده است و این نقص ناظر به غفلت از فلسفه روان‌شناسی است (آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۴).

اما حقیقت امر این است که به رغم تنوع بسیار در روش‌ها و مدل‌های تبیینی علم روان‌شناسی شاهد این هستیم که آنتولوژی علم جدید روان‌شناسی مادی است و چیزی بیشتر از ماده را قبول ندارد (بوژه، ۱۳۸۸، ص ۴۳۷). به طریق اولی در روان‌شناسی جدید خدا و جهان پس از مرگ نیز جایگاهی نخواهد داشت و موجودات انسانی نیز ارگانیسم‌های پیچیده بیولوژیکی هستند همانند دیگر موجودات طبیعی و قوانین طبیعت بر آنها حاکم است (Botterill, 1999, p. 165).

۳-۵. اعتبار بوم‌شناختی روان‌شناسی چالش جدی دیگری از نظر نیل است که در دیوارهای کوتاه محیط‌های خاص سرزمین‌هایی با بوم نه عمومی و فرهنگ‌های مشخص عرض اندام کرده و نمی‌تواند عروس سرزمین‌های دیگر باشد. این نقد اختصاص به نیل ندارد و دیگران (Kloos, et. al, 2012, p. 165) نیز به آن پرداختند.

نیازسنجی‌های مبتنی بر شرایط اقلیمی، جغرافیایی و فرهنگی اهداف جدیدی را برای سرفصل‌های روان‌شناسی ایجاد می‌کند و پژوهش‌های متناسبی را می‌طلبد (آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۶).

۳-۶. نیل اخلاق را به شخصیت بر می‌گرداند؛ اینکه آیا واقعاً می‌خواهد بگوید اخلاق در لغت و اصطلاح به این معنی است بعید است بخصوص در اصطلاح؛ زیرا خلاف پژوهش‌ها و معانی ارائه شده است (احمدی و محیطی، ۱۳۹۸، صص ۵۴-۶۹)؛ مگر اینکه او می‌خواهد بگوید که اخلاق تمام وجود و ابعاد شخصیت را در بر می‌گیرد؛ اما آنچه

که نیل از آن از نسبی گرایی اخلاق در غرب سخن می گوید بعید نیست؛ خلاقیت نیل به چالش کشیدن همزمان روان شناسی و اخلاق در غرب است؛ نقد آشکار اخلاقی روان شناسی غرب و نقد اخلاق در سطوح بعدی.

۷-۳. با چرخش توجیه اخلاق به سمت مدار نظریه طبیعت گرایی در ریشه اخلاق، نیل هشدار تقلیل اخلاق و کم ارزش شدن و تساوی با یک فعالیت عصبی را می دهد، که دیگر نخواهد توانست معیار برتری رفتاری واقعی باشد و به نوعی از دست رفتن ارزش مندی رفتار اخلاقی فی نفسه؛ یک نوع جبر طبیعی. این چرخش بیش از هر چیزی از جبر طبیعی رنج می برد؛ البته برخی دیدگاه ها نظیر مکتب انسان گراها و روان شناسی من (Poli et. al , 2011. p. 217) امکان عمل گسترده تری برای انسان قائل شدند؛ اما همین دیدگاه ها نیز به طور جدی به مسئله اختیار و اراده انسان در برابر ابعاد زیستی او نپرداخته اند.

از دیدگاه کابانیس همه حوزه های معنوی انسان نظیر اخلاق حاصل فرایند جسمانی است و خوب و بد در نزد وی یک جنبه فیزیکی و مادی حساب می شود. دور کیم در تأیید این الگو می گوید پدیده های اجتماعی مانند اشیاء مطالعه می شوند چون واقعا شیء هستند، در تحلیل رفتار اجتماعی انسان، اختیار و اراده آزاد جایگاهی ندارد (Nevman, 1991, p. 165).

در حالی که در مبانی اسلامی و بر اساس ادله قرآنی و روایی در اسلام (انسان، ۳) انسان دارای اختیار است و با انتخاب خود مسیر رشد خود را با آگاهی برمیگزیند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۵۹) و بسیاری از جنبه های رشد بشر بخصوص رشد شخصیت اخلاقی و معنوی او می تواند تحت سیطره و تدبیر اراده قرار گیرد و بلکه برخی از آنها بدون اراده معنا پیدا نمی کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۶).

۸-۳ آنچه در دیگر ابعاد و نقدهای نیل موج می زند از ضعف نظریه روان شناسی در موضوع عاملیت و غیر آن، در واقع و در یک نگاه جامع اشاره به ضعف انسان شناسی و نبود نگاه جامع به انسان است؛ و این ضعف نیست مگر به دلیل عدم اتصال روان شناسی غرب به منبع وحی؛ انسان از نگاه اسلام و قرآن مخلوقی متفاوت و برتر از سایر

موجودات است (مؤمنون، ۱۴) و برخوردار از منشأ حیات هستی که همان روح باشد (حجر، ۲۹) و این روح هر فردی مختص او بوده و مسئولیت‌پذیری و عاملیت و دیگر خصوصیات او بر اساس تعریف منابع و حیانی از انسان تعیین می‌شود که هرگز انسان را بسته کوچک مادی تصویر ننموده است.

۳-۹. نوشتار نیل در عین قوت‌مندی و جرأت‌مندی کلامی و انتقادی از دو موضوع مبالغه و عدم مستندسازی رنج می‌برد؛ اگر نیل در کنار انتقادات تند و تیز در مواردی ولو به شواهد محدود برخلاف نیز اشاره می‌کرد و در کنار آن، انتقادات خود را با عنوان رویکرد غالب مطرح می‌کرد، قریب به انصاف بوده و همچنین او می‌توانست با ذکر اسناد و کلماتی از سایر پژوهشگران و صاحبان کرسی نقد هر چه بیشتر قوت و غنای انتقادات خود بیفزاید.

۳-۱۰. اوج و نقطه عطف تمام گزاره‌ها و اظهارات نیل و در واقع راه حل محکم او به تمام اشکالات به روان‌شناسی، جمله او مبنی بر لزوم اعتقاد به خدا و مقامات واحد برای رهایی از این چالش است؛ گرچه شاید به نظر برسد در کلام نیل همچنان غفلت از اسلام وجود دارد و چه بسا دین دیگری از کلمات او برداشت شود، اما گویا مسئله نیل، خدا بوده و در مقام معرفی دین خاصی نیست.

نتیجه‌گیری

کالوم نیل در کتاب اخلاق و روان‌شناسی فراتر از کدهای معمول، با قلمی انتقادی در دوازده فصل، از قابلیت روان‌شناسی پیرامون نگرش اخلاقی، و ایده اخلاق در زمینه روان‌شناسی سخن می‌گوید و در روند بررسی، علاوه بر پرداختن به چگونگی درک اخلاقیات و مفاهیم رفتار درست، روان‌شناسی غرب و نحوه عملکرد آن را به چالش می‌کشد و لزوم تولد دوباره روان‌شناسی بر اساس اینکه درواقع چه کسی هستیم را پیشنهاد می‌دهد.

«ناکافی‌بودن روان‌شناسی غرب در طول تاریخ برای پرداختن به مسئله اخلاق، چرایی تلازم میان تفکر اخلاقی و مواجه‌شدن با یک مسئله روان‌شناسی، چیستی آنچه

که هنگام کار روان‌شناختی روی می‌دهد و تأثیر توجه جدی به اخلاق در بهبود عملکرد روان‌شناسی» از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه کالوم نیل می‌باشد. این کتاب در عین اینکه درک جدیدی از اخلاق و روان‌شناسی به خوانندگان ارائه می‌دهد که برای فعالان این عرصه و افرادی که به طور انتقادی درگیر در این حوزه هستند جذاب خواهد بود و در عین داشتن امتیازات و ویژگی‌های مطلوب متعدد، برای ارتقاء کیفی و اثربخشی بیشتر بر خواننده نیازمند بازنگری در برخی مؤلفه‌های فنی و محتوایی خود می‌باشد؛ که از جمله این موارد، مناسب‌بودن افزایش جمع‌بندی، تمرین و پرسش به آخر فصول، گیراتر نمودن صفحه‌آرایی، استفاده از آمار و ارقام دقیق، ارجاع‌دهی دقیق در متن، مستندسازی انتقادات در بعد فنی نوشتار و تعدیل مبالغه و مستندسازی در بعد محتوایی می‌باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

آذریایجانی، مسعود. (۱۳۹۱). کاستی‌های دانش روانشناسی در ایران. فصلنامه راهبرد فرهنگ. ش ۹، صص ۷-۲۶.

احمدی، حسین؛ محیطی، حسن. (۱۳۹۸). بررسی معناشناسی اخلاق نزد فارابی. دوفصلنامه فلسفی شناخت. ش ۸۱، صص ۷-۲۸.

بانپارد، فیلیپ؛ فلانگان، کارا. (۱۴۰۰). ملاحظات اخلاقی در روانشناسی (مترجمان: محمد کیاسالار و حمیدرضا نمازی، چاپ سوم). تهران: انتشارات ارجمند.

بوئژه، ماریو؛ هروین آردیلا. (۱۳۸۸). فلسفه روانشناسی و نقد آن (مترجمان: محمود زارعان و همکاران). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رفیعی هنر، حمید؛ آذریایجانی، مسعود. (۱۴۰۲). روان‌شناسی اسلامی در ایران. گذشته، حال و آینده. پژوهش‌نامه روانشناسی اسلامی، ش ۱۸، صص ۴۷-۸۲.

شولتز، دوان. پی.؛ شولتز، سیدنی. الن. (۱۴۰۱). نظریه‌های شخصیت (مترجم: یحیی سیدمحمدی. چاپ چهل و نهم). تهران: ویرایش.

مجلسی. محمدباقر. (۱۴۰۳). بحارالانوار (ج ۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۴). اخلاق در قرآن (ج ۱، محقق: محمدحسین اسکندری). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

Aristotle. (1987). 350 Bc. The Nichomachean Ethics. Cambridge: Cambridge University Press.

Baumeister, R., & Leary, M. (1997). Writing Narrative Literature Reviews. *Review Of General Psychology*, 1(3), pp. 311-320.

Botterill, G. (1999). *Philosophy Of Psychology*. Cambridge.

- Brett, G. S. (1921). *A History of Psychology: Mediaeval and Early Modern Period Volume II*. London: Routledge.
- Gundlach, H. (2015). *Critical Psychology*, In: Wright, J. D. (Ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral Sciences*, 2nd Edition. Vol 5 (pp. 261_265) Oxford: Elsevier.
- Jesson, J., & Lacey, F. (2006). How To Do (Or Not To Do) A Critical Literature Review. *Pharmacy Education*, 6(2), pp. 139_148.
- Kant, I. (1987). *Critique Of Judgement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1993). *Critique Of Practical Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keats, J. (2009). *Selected Letters*. Oxford: Oxford University Press.
- Kloos, B., Hill, J., Thomas, E., Wandersman, A., Elias, M. J., & Dalton, J. H. (2012). *Community psychology*. Belmont, CA: Cengage Learning.
- Krstic, K. (1964). Marko Marulic: The Author Of The Term Psychology. *Acta Instituti Psychologici Universitatis Zagrabienensis*, 36(7). pp. 7_13.
- Metzinger, T. (2003). *Being No One: The Self-Model Theory Of Subjectivity*. Cambridge: Mit Press.
- Milgram, S. (1963). Behavioural Study Of Obedience. *The Journal Of Abnormal And Social Psychology*. 67(4): pp. 371_378.
- Mill, J. S. (1991). *On liberty and other essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Nevman, W. (1991). *Social Research Methods*. London: Allyn & Bacon.
- Nietzsche, F. (2002 a). *The Gay Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (2002 b). *Beyond Good And Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poli, Roberto; Scognamilo, Carlo & Tremlay, Fredrec. (2011). *The Philosophy of Nicolai hartmann*. De Gruyter. Berlin
- Weiten, W. (2022). *Psychology: Themes and variations*, 11th. Wadsworth: Thomson Learning.

References

* The Holy Quran

- Ahmadi, H., & Mohiti, H. (2019). A semantic analysis of ethics in the thought of Farabi. *Shinakht*, (81), pp. 7-28. [In Persian]
- Aristotle. (1987). *The Nicomachean ethics* (Originally written ca. 350 BCE). Cambridge: Cambridge University Press.
- Azarbayejani, M. (2012). Shortcomings of psychological knowledge in Iran. *Culture Strategy*, (9), pp. 7-26. [In Persian]
- Banyard, P., & Flanagan, C. (2021). *Ethical issues in psychology* (M. Kiasalar & H. R. Namazi, Trans., 3rd ed.). Tehran: Arjmand Publications. [In Persian]
- Baumeister, R., & Leary, M. (1997). Writing narrative literature reviews. *Review of General Psychology*, 1(3), pp. 311-320. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.1.3.311>
- Botterill, G. (1999). *Philosophy of psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brett, G. S. (1921). *A history of psychology: Mediaeval and early modern period* (Vol. 2). London: Routledge.
- Bunge, M., & Ardila, J. H. (2009). *Philosophy of psychology and its critique* (M. Zarean & Colleagues, Trans.). Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Gundlach, H. (2015). Critical psychology. In J. D. Wright (Ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences* (2nd ed., Vol. 5, pp. 261-265). Oxford: Elsevier.
- Jesson, J., & Lacey, F. (2006). How to do (or not to do) a critical literature review. *Pharmacy Education*, 6(2), pp. 139-148.
- Kant, I. (1987). *Critique of judgement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1993). *Critique of practical reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keats, J. (2009). *Selected letters*. Oxford: Oxford University Press.

- Kloos, B., Hill, J., Thomas, E., Wandersman, A., Elias, M. J., & Dalton, J. H. (2012). *Community psychology*. Belmont, CA: Cengage Learning.
- Krstić, K. (1964). Marko Marulić: The author of the term psychology. *Acta Instituti Psychologici Universitatis Zagradiensis*, 36(7), 7-13.
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar* (Vol. 5). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1995). *Ethics in the Qur'an* (Vol. 1, M. H. Eskandari, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Metzinger, T. (2003). *Being no one: The self-model theory of subjectivity*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Milgram, S. (1963). Behavioral study of obedience. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67(4), pp. 371-378. <https://doi.org/10.1037/h0040525>
- Mill, J. S. (1991). *On liberty and other essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Neuman, W. (1991). *Social research methods*. London: Allyn & Bacon.
- Nietzsche, F. (2002a). *The gay science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (2002b). *Beyond good and evil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poli, R., Scognamiglio, C., & Tremblay, F. (2011). *The philosophy of Nicolai Hartmann*. Berlin: De Gruyter.
- Rafiei Honar, H., & Azarbaijani, M. (2023). Islamic psychology in Iran: Past, present, and future. *Islamic Psychology Research*, (18), pp. 47-82. [In Persian]
- Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2022). *Theories of personality* (Y. Seyyed Mohammadi, Trans., 49th ed.). Tehran: Virayesh. [In Persian]
- Weiten, W. (2022). *Psychology: Themes and variations* (11th ed.). Wadsworth: Thomson Learning.

Editorial board
(Persian Alphabetical Order)

Masood Azarbaijani

Professor, Institute of Islamic Studies and Culture

Hassan Bousliki

Assistant Professor, Institute of Islamic Studies and Culture

Masood Janbozorgi

Professor, Institute of Islamic Studies and Culture

Hamid Rafiei-Honar

Assistant Professor, Institute of Islamic Studies and Culture

Mehdi Alizadeh

Assistant Professor, Institute of Islamic Studies and Culture

Hamid Maleki

Deputy Dean of Qom Seminary

Abdullah Motamedi

Professor at Allameh Tabatabaei University

Mansour Nasiri

Associate Professor at Tehran University

Fatemeh Vojdani

Associate Professor at Shahid Beheshti University

Reviewers of Thid Volume

Hassan Bousliki, Hossein Diba, Hamid RafieiHonar, Mehdi Abbasi,
Mehdi Alizadeh, Alireza Fazeli Mehrabadi, Mohammad Farhoosh,
and Mehdi Fasihi.



J

Ethics and Psychology

Vol. 1, No. 1, Spring & Summer, 2025

1

Islamic Sciences and Culture Academy
(Ethics and Spirituality Research Institute)

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Mahdi Alizadeh

Secretary of the Board:
Hasan Busaliki

Translator of Abstracts and References:
Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.: + 98 25 31156855 / 31156912 • P.O. Box.: 37185/3688

imp.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام و نام خانوادگی:	نام پدر:
تاریخ تولد:	میزان تحصیلات:
نام:	نهاد:
شرکت:	

نشانی:	استان:	کد پستی:
	شهرستان:	
	خیابان:	
کوچه:	صندوق پستی:	کد اشتراک قبل:
پلاک:	رایانامه:	پیش شماره:
		تلفن ثابت:
		تلفن همراه:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی