

1st. IRANIAN CONFERENCE ON SOCIAL WORK

ISLAMIC AZAD UNIVERSITY - GONABAD BRANCH MAY 2008



مجموعه مقالات

اولین کنفرانس

مددکاری اجتماعی ایران

دانشگاه آزاد اسلامی واحد گناباد - خرداد ماه ۸۷

محورهای کنفرانس:

جایگاه مددکاری اجتماعی در قوانین

مددکاری اجتماعی و آسیب های اجتماعی

مددکاری اجتماعی با رویکرد توانمند سازی اجتماع محور

مددکاری اجتماعی در سازمان ها و موسسات دولتی و غیر دولتی

مددکاری اجتماعی و فناوری های نوین

مددکاری اجتماعی در اسلام





اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)

کتاباد - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



فهرست سخنرانی ها ، مقالات و کارگاه ها بر اساس نام

نام	صفحه	نام	صفحه
دکتر مهدی عابدی	۲۱۲	سخنرانی ها	
آقایان محمد حسین فردوسی - مرتضی شرفی	۲۲۳	دکتر آصف زارع	۱۴
خانم ها رقیه خسروی - الهام قوانلو	۲۳۰	پیام دکتر جاسبی	۱۶
خانم ها رقیه بهاری - فهیمه پازوکی	۲۳۹	آقای موسوی چلک	۱۷
خانم محبوبه مقری	۲۵۳	دکتر سید احمد حسینی	۱۸
آقای مهدی بصیری مقدم - خانم کرب بصیری مقدم	۲۶۸	دکتر زاهدی اصل	۲۰
آقای پرویز زارعی	۲۷۴	پروفسور سالازار	۲۵
خانم بتول امین جعفری - آقای مجتبی انتظاری	۲۸۰	دکتر حریری	۲۸
خانم زبیده افروز	۳۰۶	دکتر غضدانلو	۳۱
خانم سمیه ورشوی - آقای محمد معصومیان	۳۱۴	دکتر حبیب جباری	۳۶
آقای حسن زائری لطف	۳۴۰	مقالات	
خانم سونا محسنی	۳۵۹	دکتر عزت الله سام ارام	۴۰
آقای حسنعلی مشهدی - آقای حسین صالحی	۳۶۶	دکتر حبیب آقا بخشی	۵۰
آقای ناصر درودی	۳۷۵	دکتر داور شیخاوندی	۵۵
آقای عباس مهربانی - آقای سیدرضا جوادیان	۳۸۲	آقای حسن موسوی چلک	۶۵
کامران رحیمی	۳۹۶	دکتر کاظم قجاوند	۸۱
آقای احمد علائی راد - خانم محبوبه بضاعتی	۴۰۴	آقای سید رضا جوادیان	۹۵
آقای سید ابراهیم زمانه شهری - خانم مهدیه جباری نوقایی	۴۲۰	دکتر ابولفضل غفاری - خانم محبوبه مقری	۱۰۵
دکتر منصور بیرامی	۴۳۱	آقای سید مجید حسینی - خانم ناهید صالحی	۱۳۱
آقای یوسف امینی - خانم سمیرا عباسلو	۴۳۷	آقای محمد رضا ایروانی	۱۴۰
		آقای سید سعید حسینی	۱۴۹
		دکتر محمد حسن هجرتی	۱۵۹
		دکتر سید رضا افتخاری	۱۷۰
		خانم فاطمه سلطانی لف شاکرد	۱۸۲
		سید حسن موسوی چلک	۲۰۵



درآمدی بر اخلاق مددکاری اجتماعی

دکتر ابوالفضل غفاری^۱ - محبوبه مقری^۲

چکیده:

با توجه به نقش کلیدی اخلاقیات و اهمیت ارتباط همدلانه مددکار و مددجو در حرفه مددکاری، در نوشتار حاضر سعی شده است آرای صاحب نظران اخلاقی عمده ای چون هاجسن، هیوم، اسمیت، کنت، روسو، شوپنهاور، گیلیگان و نادینگر که بر مفاهیم نوع دوستی، شفقت، دلسوزی، خیرخواهی، همدلی، توجه و غمخواری تأکید داشته اند به طور مختصر مورد اشاره واقع شود و رویکرد فمینیستی جدید در تربیت اخلاقی (رویکرد غمخواری)، به عنوان یکی از گزینه ها برای تقویت نگرش های اخلاقی مناسب حرفه مددکاری، معرفی شود.^۳ در ضمن برخی آسیب هایی که در اثر عدم برخورداری از صفات همدلانه یا غمخوارانه، در فعالیت های حرفه ای مددکاری یا فعالیت های خیرخواهانه عمومی اتفاق می افتد، مورد اشاره واقع شده است.

^۱ - استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه فردوسی مشهد

^۲ - فوق لیسانس مددکاری اجتماعی و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد گناباد

^۳ - برای مطالعه بیشتر در مورد آرای صاحب نظران مورد اشاره، به مقاله اخلاق و تربیت اخلاقی از منظر رویکرد دل مشغولی (۱۳۸۴)، مجله علمی - پژوهشی مطالعات تربیتی و روان شناسی، دوره ششم، شماره دوم و مقاله عاطفه گرایی در اخلاق، نشریه علمی - پژوهشی مطالعات اسلامی، پیوست شماره ۷۱، مراجعه کنید.



مقدمه:
۴۰:

اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
کتابچه - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



اهمیت فعالیت های مددکارانه تا بدینجاست که سایبر اکرم (ص) می فرمایند: من اصبح و لم یتهم بامر المسلمین فلیس بمسلم! یعنی آن کس که شب را به صبح رساند و در صدد رسیدگی به امور مسلمانان دیگر نباشد، مسلمان نیست. با آنکه مددکاری به عنوان یک فعالیت حرفه ای با امدادسانی و خیرخواهی اجتماعی به عنوان یک فعالیت عمومی شناخته شده است اما هر دو نوع فعالیت، نیازمند ارتباطی انسانی با مخاطبان خود هستند که در رویکردهای فلسفی اخلاقی و تربیت اخلاقی مورد اشاره واقع شده است. حرفه مددکاری اجتماعی بر پایه ایدئولوژی و ارزش استوار است (القیلید، ۱۳۸۵، ص ۳۹).

به نظر می رسد عوامل متعددی در انجام مؤثرتر اقدامات مددکاری دخالت داشته باشند که از آن جمله برخورداری از ویژگی های روان شناختی منطقی و نیز داشتن انگیزه اخلاقی مناسب برای این حرفه است. بر اساس نظر متخصصان مددکاری اجتماعی، ویژگی های شخصیتی مددکاران، به اندازه روش هایی که به کار می گیرند، در رشد و تکامل مددجویان اهمیت دارد و بسیاری از این خصوصیات در اصول و باور های اخلاقی مورد پذیرش مددکاران ریشه دارد. هدف از این نوشتار، آن است که با معرفی رویکردهای اخلاقی مرتبط، از آن جهت که به شناخت و تقویت انگیزه های اخلاقی در مددکاران کمک می کند و نیز در به کارگیری افراد مناسب برای این حرفه توسط متولیان امر، راهگشا می باشد، به تقویت این حرفه کمک شود.

این موضوع که مخاطبان حرفه مددکاری (مددجویان) عمدتاً از آسیب دیدگان اجتماعی و یا فشر نیازمند کمک و محروم از برخورداری های مادی و غیرمادی هستند امری مسلم است. این واقعیت حاکی از آن است که یکی از مهم ترین ویژگی های لازم برای مددکاران اجتماعی، عشق بی پایان به انسانیت است. مددکاران اجتماعی بیشتر به دلیل حس نوع دوستی شدید است که تمایل به خدمت به دیگران دارند و این امر احساس ارزشمند بودن و انسان بودن را در آنها تقویت می کند. گستره خدمات مددکاری از ارتباط با مددجویان مبتلا به فقر، معلولیت و بیماری گرفته تا ارتباط با مددجویان دچار محرومیت های عاطفی و مشکلات روان شناختی وسیع است. لذا سر و کار مددکاران با مفاهیمی اخلاقی چون نوع دوستی، همدردی و خیرخواهی، نیکوکاری و شفقت نسبت به همسر، بسیار زیاد است و برپیش های اخلاقی زیادی در این نوع فعالیت ها برای افراد پیش می آید.

در این مورد که اقتضا و مأمیت حرفه مددکاری به گونه ای است که مستلزم برخورداری مددکاران از ویژگی های روان شناختی خاصی است شکی وجود ندارد؛ چنانکه براساس (۱۳۸۰، ص ۵۴)، می نویسد: مددکاران لایق، نوع دوستی را سرلوحه کار خود قرار می دهند و خود را از دیگران جدا نمی دانند. اما



مقدمه:
۴۱:

اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
کتابچه - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



اخلاقی شونده.
از جمله رویکردهای اخلاقی مرتبط با اعمال نیکوکارانه، می توان به رویکرد عاطفه گرایی و مبتنی بر احساسات نوع دوستی اشاره نمود که توسط فیلسوفان متعددی شناخته می شود. عاطفه گرایی معتقد است که رفتار اخلاقی هراسانی مبتنی بر حسن و همدردی یا همدلی^۱ است. نیرویی که به واسطه آن انسان در لذت و الم، و شادی و غم دیگران شرکت می کند. به عبارت دیگر، ملین این دیدگاه، اخلاقی بودن یعنی مطابق حسن و همدردی رفتار کردند.

وجه مشترک همه آنها در این است که همه آنها را می توان در برابر اخلاقی هایی که در وهله اول بر احساس عقل و ادراک تکیه می کنند، قرار داد. رویکردهای اخلاقی متکی بر عقل و ادراک در صدد هستند که اصول و قواعد سلوک اخلاقی را از یک معرفت قلبی استخراج کنند. در مقابل، اخلاقی های احساسی فرورفتند و مبدأ حرکت آنها زندگی اخلاقی و واقعیت اخلاقی مستقل از نظریه است. در نتیجه، انکافی اخلاقی های احساسی نظریه ها نیستند، بلکه داده های اخلاقی می باشند. شاید بتوان گفت که این نظریات، به آن تجارب اخلاقی اصالت می دهند که مبتنی بر هیجانات و عواطف باشند. برخی از آرای مهم ترین صاحب نظرانی که به مفاهیمی نظیر نوع دوستی و خیرخواهی اشاره نموده اند در ادامه آمده است. به دنبال آن رویکردهای اخلاقی دل مشغولی یا غمخواری به اختصار معرفی شده است.

آرای صاحب نظران عمده:

فرانسس هاجسن^۲ (۱۶۹۴-۱۷۶۶). معتقد است که آن خصوصیتی که واکنشی خوبانند و نحمین آیتز برمی انگیزند، خصوصیات خیرخواهی اند. وی می گوید: "آن قومی بهترین است که بیشترین سعادت را برای بیشترین عده تأمین کند و بدترین قوم آن است که به شیوه های مشابه سبب بدبختی گردد" آرزو گورویچ^۳. ترجمه حبیبی، صص ۳۲۷-۳۲۸. زکس^۴ می گوید: "چه بسا مواردی پیش می آید که صرف معرفت برای انجام عمل اخلاقی بسنده است و احتیاجی به علم نیست. مثلاً در مورد کسی که نیازمند و محتاج کمک و مساعدت است آگاهی جزئی و مختصر به نیاز وی کفایت می کند و علم وسیع و کلی برای امر اخلاقی ضروری نیست" ترجمه پورحسینی، ۱۳۶۲، ص ۱۳. پاسکال می گوید: قلب برای

۱- Sympathy
۲- Francis Hutcheson
۳- Georges Gurvitch
۴- Jax



نقد و بررسی
این است که برای خود فرد یا دیگران، ملذذ و دلپذیر باشند و حس تصویب را برانگیزند (دایس، پیتروفیک و روایت، ۱۹۹۹، صص ۱۴۱-۱۴۴).

هیوم همچنین فرض می‌کند، عواطف نیز هستند که در علائق شخصی ریشه ندارند؛ لذا اخلاقی بودن، مبتنی بر احساساتی است که در علاقه به دیگران، ریشه دارند. عموم جهانیان، در این احساسات مبتکر می‌باشند، زیرا آنها از نسی‌گرایی، ملاحظاتی شخصی، متأثر نیستند (دایس و دیگران، ۱۹۹۹، صص ۱۴۵).

آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰) در ۱۷۵۹، نظریه احساسات/اخلاقی، را منتشر ساخت. مقصود اصلی اصلی این کتاب، هدایتی است (وینستین، ۱۹۹۷، صص ۱). اسمیت می‌نویسد: «اینکه ما چه بسا [احساس] لذت و از لذت و دیگران می‌گیریم، و قیاسی آشکارتر از آن است که برای اثباتش به شاهد محتاج باشیم» (به نقل از کاپلستون، ترجمه مجبوری، ۱۳۲۲، صص ۳۶۷). و این ویژگی جنبه عمومی دارد به این معنی که احساس هدایتی منحصر به انسانهای اجتماعی و با فضیلت نیست بلکه در همه افراد تا اندازه‌ای دیده می‌شود. وی در نظریه احساسات اخلاقی خود، سعی دارد نظریه‌ای اخلاقی که مبتنی بر نظریه‌ای واضح به طبیعت انسان باشد بسط دهد. این روان‌شناسی، مبتنی بر گرایشهای طبیعی انسان (مانند تمایلات، آمادگیها، ظرفیتها) و شامل این موارد است:

- ۱- هدایتی - آمادگی برای تجربه احساسات معین، در هنگام دیدن شخصی دیگر در موقعیتی معین.
 - ۲- تمایل برای درخواست نمودن از دیگران تا به شیوه‌ای همخوان با عواطف خودمان، عواطفشان را نسبت به ما ابراز نمایند.
 - ۳- آمادگی برای اینکه بخواهیم در خود تصویب دیگران باشیم.
- معمار خوب و بد در نظریه اسمیت، از عواطف انسان به دست می‌آید (کیلکالن، ۱۹۹۶). اسمیت هدایتی را بر حسب قوه تحلیلی تئیس می‌کند و اظهار می‌دارد: «گر آنجا که ما تجربه بی‌واسطه‌ای از احساسات

۱ - Theodore C. Demise, Sheldon P. Peterfreund and Nicholas P. White
۲ - Adam Smith

۳ - The Theory of Moral Sentiments

۱۳ - Jack Russell Weinstein

۱۴ - Frederick Charles Copleston

۶ - Tendencies

۷ - Dispositions

۸ - Capacities

۹ - تمایلات، مستعدی و استعداد انگیزی و روان‌شناسی در روان‌شناسی جدید، مشهور از عواطف است.
۱۰ - R. J. Kilcalen



نقد و بررسی
خود دلایی دارد که طفل آنها را نسی‌شناسید» (به نقل از گوردوچ، ترجمه حبیبی، ۱۳۵۸، صص ۶۶). بل

ادوارد (ترجمه رحمتی، ۱۳۷۸، صص ۳۲۷-۳۳۸) می‌نویسد: هر چند گاهی اوقات برخی رفتارها از انسان سر می‌زند که ظاهراً متناقض با عواطف انسان دوستانه به نظر می‌رسند (بطور مثال سرراه گذشتن اطفال، قربانی کردن کودکان توسط والدین، ترک بیرون از طرف جوانان و نظیر این اعمال)، اما این موارد نمودهای بیرونی احساساتند که به مقدار زیادی تابع شرایط اجتماعی و بیرونی هستند ولی در اصل، خود این احساسات همچون خیرخواهی تغییرناپذیرند (مدان، صص ۵۷-۶۰).

دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) در شرح فضایل فطری خود با توجه به اوصاف نفسانی ما، فضیلت را با قدرت «اراده عشق» یا اقتضای و رذیلت را با قدرت «اراده تنفر» یا توابع، یکسان دانست. از نظر هیوم، فضایل فطری شامل خیرخواهی، شجاعت، صداقت، عظمت روح، تواناییهای ذاتی مختلف (مانند دوراندیشی، صبر و اعتدال)، فصاحت، شوخ طبعی و پاکیزگی می‌شود. این فضایل اوصافی هستند که هر موقع با آنها مواجه شویم به دلیل سرشت ذاتی طبیعی ما انسانها، بی‌درنگ مورد پسند ما واقع می‌شوند. وی می‌نویسد: «طفل خادم عواطف است و باید فقط چنین باشد و هرگز نمی‌تواند مدعی هیچ منصفی جز خدمت به آنها و اطاعت از آنها باشد». و باینکه «اخلاق به معنای دقیقتر به احساس درونی دریاچه می‌شود، نه اینکه مورد قضاوت قرار گیرد» (به نقل از مکنا اینتایر، ترجمه حجتی، ۱۳۷۹، صص ۳۳۹).

هیوم مسأله ادراک فضیلت و رذیلت را با توسل به «گرایشهای طبیعی انسان» حل می‌کند. او استدلال می‌کند که رذیلت را نمی‌تواند «بزرگ» بلکه اندیشه‌تان را متوجه سینه خود سازید و احساس ناپسند بودن نسبت به این عمل را که در شما پیش می‌آید بپایید، اما... آن دو شما واقع است نه در شیء» (به نقل از کولینسون، ۱۹۸۷، صص ۱۸۴). هیوم خیرخواهی و عدالت را بعنوان دو فضیلت اجتماعی عمده این چنین معرفی می‌کند: خیرخواهی، فضیلتی است که مقبولیت و احترام جهانی دارد، اما عدالت، فضیلتی است که بگانه منبع آن، قابله است. چنانکه با ملاحظه برخی از شرایط اجتماعی و انسانی، به این نتیجه خواهیم رسید که در برخی موارد، این فضیلت غیر ضروری یا غیر عملی است. از نظر هیوم، مشخصه اصلی فضیلتها

۱ - David Hume

۲ - Propensities

۳ - Breast

۴ - Disapprobation

۵ - Diane Collinson

۶ - Benevolence

۷ - اما حضرت علی (ع) در مقایسه ابتکار و عدالت، عدالت را بر ابتکار ترجیح داده اند، کلمت نیز برای عدالت بالاترین مرتبه اخلاقی را قابل است.



اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
تفاهد - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



مجلس شورای اسلامی
با اصول انترنشی خاصی بنجر وجدان، برای داری در مورد تناسب عواطف، وجود ندارد (کیلکان)، ۱۹۹۶.

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) از دیگر نظریه پردازانی است که بر مفاهیم شفقت و نوع دوستی تأکید می کند. او در "گفتاری در اصل علم مساوات بین مردم" تأکید می کند که طبع انسان با مشاهده رنج بردن دیگران موافق نیست (مدروسی، ص ۹۵). روسو خواستها و تمایلات طبیعی انسان را بنیاد مناسبی برای اخلاقیات تشخیص می دهد. از نظر او، حب ذات که محرک طبیعی انسان است با احساس ترحم و همخواری همخوانی دارد؛ بنابراین، لزومی ندارد که قابل به وجود منشأ مستقل برای نوع دوستی باشیم و با اینکه نوع دوستی را همان حب ذات میاد بدانیم، پس می توان نتیجه گرفت که نه تنها میان خود دوستی و نوع دوستی تراجمی وجود ندارد بلکه از یکدیگر منفک نیز نمی باشند (کیلکان، ترجمه رحمتی، ۱۳۷۹، صص ۳۶۶-۳۷۰).

از نظر روسو، مهربانی یا شفقت مانع توحش مردم است و تمامی فضایل اجتماعی نیز از آن ناشی می شود. او در "حسب" بیان می کند که مهربانی و شفقت، مایه یگانگی انسان رنج دیده و مشتفق است، تا آنجا که تالم ما، جدا از تالمی نیست که انسان رنج دیده در ذات خود متصل می شود. وی می گوید: در نهاد انسان، غریزه الهی و ساقی بیط و مطمئن نهفته است که در امتیازی مورد اعتقاد و خستگی ناپذیر است؛ نو که تکلیف و وظیفه ما راه بر ما می نمایاند و ما را به انجام آن فرا می خواند، وجدان ماست (مدروسی، صص ۹۵-۹۶).

وی همچنین بیان داشته بود که خانه ها، مجموعه مسکونی یک شهر را می سازند، اما شهروندان، یک جامعه شهری را تشکیل می دهند. روسو اشاره می کرد که بدون شهروندان فعال و غیور، شهر فقط یک مکان است، سرزنی بدون ارزش یا معنی درونی؛ و ساکنین آن هیچ دلیلی ندارند که برای خاطر آن قتل کنند (کاتکین^۱، ۱۹۹۹، ص ۲۴). البته روسو بر این نکته تأکید می کند که اصلاح نهادهای موجود و توسعه های اخلاقی آنها، پیش شرط اصلاح اخلاقی منتظم جامعه است (کیلکان، ترجمه رحمتی، ۱۳۷۹، صص ۳۳۲).

۱- Jean Jacques Rousseau
2- Emile
3- Town
4- City
5- Caring
1- Joel Kotkin



اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
تفاهد - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



مجلس شورای اسلامی
دیگران نداریم، از شیوه نافرمان جز این راه تصویری حاصل نتوانیم کرد که خودمان آنچه را که در موقعیتی همان تاگزیر احساس می کنیم به تصور در آوریم. ۳ به نقل از کیلکان، ترجمه مجتبی، ۱۳۶۲، صص ۳۷۱.

این تبیین از همدلی، معنی گسترده ای به آن می دهد که هم شامل مهربانی و هم شامل احساسات دیگر چون لذت و شادی می شود. البته طبیعی است که چنین احساس همدلانه ای، احتمالاً از لحاظ شدت و نوع، با احساسات فرد مورد همدلی متفاوت باشد (کیلکان، ۱۹۹۶).

صرف نظر از اینکه علل همدلی چیست و چگونه وارد عمل می شود، او همدلی را یکی از احساسات اصلی طبیعت آدمی می داند و معتقد بود که همدلی غالباً بی واسطه و مستقیم برانگیخته می شود که متلاطمی توان آن را از انفعال معطوف به نفع شخصی (خود دوستی) یا مفید بودن، ناشی دانست (به اخلاقیان اسمیت با هیوم در مورد مسأله فایده، توجه شود؛ وی می نویسد: "عمر قدر هم به بتوان انسان را خودخواه تصور نموده، باز در طبیعت او اصولی وجود دارند که وی را به ذی علاقه بودن به سرور و شاد دیگران سوق می دهند و سبب می شوند که یکدیگر را ضروری احساس کند". به نقل از دوربیتسکی، ترجمه شایان، صص ۱۷۵).

بنا به عقیده اسمیت، قوانین همدلی، ما را به همکاری و همیاری با دیگران در زندگی اجتماعی و می دارد. زیرا بدون همدلی، دو فرد نمی توانند با یکدیگر زندگی نمایند. از این رو آنها بر احساسات خود مهار می زنند تا اینکه بصورت همدلانه با افرادی که با آنان ارتباط دارند، بروز نمایند. اسمیت که از رواقیان تأثیر پذیرفته بود، همچون آنها از برخلاف هیوم و هاجس، روی اهمیت کف نفس تأکید داشت (همان مآخذ). پس احساسات و رفتار فرد هنگامی خوب است که بنا بر اصل همدردی مورد تأیید و قبول دیگری قرار گیرد. البته مقصود، تأیید و قبول عمومی و کلی است نه تأیید و قبول یک فرد خاص. نکته مهم این است که بروز عاطفه همدردی ابتدا ناشی از درک منفعت نیست. اسمیت می گوید صفات انسان دیگر را نه از آنرو که مفید است، بلکه بدان جهت که درست، دقیق، و موافق حقیقت و انصاف است، می پسندیم.

بر این اساس، همدلی، منشأ خوب دانستن و بد دانستن است؛ زیرا به واسطه آن انگیزه های هر عملی را می فهمیم و در نتیجه آن را می پذیریم یا رد می کنیم. خوب و بد دانستن آن وقت اخلاقی می باشد که همدلی نسبت به افعال و افکار دیگران و خودمان بظرفانه و پاک باشد (مدروسی، صص ۹۳ و ۹۴، و ژکس، ترجمه پورحسینی، صص ۹۱ و ۹۲).

۱- Selfishness
2- Self-Control



کنفرانس کتابداری

حاصل (گریس، ۱۹۹۹). و بر این اساس توصیه می‌کند که برای رفع ناهنجاریها و نابسامانی های جامعه بشری، تمامی قوای طبیعی آدمی، تحت لقیاد عاطفه نوع دوستی قرار گیرد. (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۸۷).
آگوست کنت می‌اندیشید که انسان، در برابر انسانیت دین مطبوع به عهده دارد و بطور کلی آنچه را که متعلق به اوست باید وقف انسانیت سازد و هر وقت لازم باشد خویش را نیز فدای آن کند. در فلسفه آگوست کنت، انسانیت بعنوان موجود عظیم، دارای مقام خداست (زکس، ترجمه پورحسینی، ص ۹۳). به عبارت دیگر، در کلیسای تحصیل و دین جدید او، انسانیت به جای «ایزد متعال» نشسته است (کروپوکین، ۱۹۹۲).

آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۵۰) اخلاق مبتنی بر «رحم و شفقت» یا «المسوزی» را پانهاد که یکی

یکی از معروف ترین نظریات اخلاقی است که بر اساس احساس پایه گذاری شده است. وی معتقد است که همچون اشیا مادی، بدن های ما نیز تجلیاتی از یک پدیده «واحد، ذاتاً نامتناهی است که اساس بودن ماست» و این امر واقع (اگر فی الواقع چنین باشد)، می‌تواند مبنای اخلاق قرار گیرد. او می‌گوید: تنها در این جهان نمرودا است که ما افراد، متولد به نظر می‌رسیم (نگلی، ۱۹۹۸، صص ۱۲۱ و ۱۲۲).

از نظر شوپنهاور، تنها چیزی که می‌تواند مبنای اخلاق قرار گیرد، همان وحدت ذاتی ما و انگیزه‌ای بنیادین در وجود ماست که شفقت یا عصفوراری نامیده شده است. شفقت، توانایی انسانها برای یکی شدن با یکدیگر، احساس کردن برای یکدیگر و مشارکت کردن در رنجها و خوشی های یکدیگر را توضیح می‌دهد. اگر من به شما صدمه بزنم، به هستی نهایی خود صدمه می‌زنم. شوپنهاور می‌گفت: این شفقت است (او نه آنچه که کانت اشتیاقاً عقلانیت می‌پنداشت) که مبنای اخلاق است؛ و نیز شفقت است که مبنای روابط بین فردی و ارتباط است و به وسیله آن است که پیامهای دیداری و شنیداری انتقال یافته بین یکدیگرهای مادی افراد، رمزگشایی می‌شود. شفقت مبنای راستین اخلاق و عشق است (نگلی، ۱۹۹۸، ص ۱۲۲).

شوپنهاور، سه انگیزه بنیادین طبیعت انسان را چنین برشمرده است: اولین انگیزه‌ای که چون دوستی قدیمی، همیشه با ما بوده است، «مصلحت جوی شخصی» است. انگیزه دیگر - که شاید پیش از او هیچ

1. Humanity
2. Supreme Deity
3. Author Schopenhauer
4. Compassion
5. Commiseration
6. Phenomena
7. Bryan Magee



کنفرانس کتابداری

آگوست کنت (۱۷۸۸-۱۸۵۷) که بنیان‌گذار فلسفه تحصیل به شمار می‌رود، بر آن است که اخلاق باید مبتنی بر حسن (نوع دوستی) باشد و بر این اساس، شعار وی در دین تحصیل «زیستن برای دیگران» است. فلسفه تحصیلی، به وسیله چهار چیز تلاشهای انسان را به سمت کار، برابری اجتماعی و صلح بین المللی، سوق می‌دهد. صنعت، انتشار علم، ترویج شهرهای زیبا، و ارتقاء اخلاقی انسان (گریس، ۱۹۹۹).

با به عقیده کنت، تمایلات اجتماعی بشر راه تنها به وسیله یک کیفیت ذاتی بطور مثال غریزه و انگیزش آن به سوی زندگی اجتماعی می‌توان توضیح داد؛ در تقابل با خودگروی، کنت این غریزه را، نوع دوستی می‌نامید و آن را خصیصه ذاتی طبیعت بشر، محسوب می‌نمود. وی اولین کسی بود که ادعا نمود که همین تمایلات در جانوران نیز وجود دارد (کروپوکین، ۱۹۹۲). کنت مطلقاً منکر بود که بتوان تأثیر عقل را از این غریزه منفرک نمود. از نظر او در حیوانات اجتماعی نیز، می‌توان تمایلات اخلاقی را مشاهده نمود؛ لکن اخلاقی، بعنوان محصول مشترک غریزه، عاطفه و عقل تنها در انسان دیده می‌شود (همان مأخذ).

از نظر وی در انسان، بین حسن خودخواهی و حسن دیگرخواهی کشاکش دائمی وجود دارد؛ هدف تربیت باید این باشد که موجبات غلبه حسن دیگرخواهی، نیک‌خواهی و همدردی را بر سایر احساسات فراهم آورد. بدینهی است که این حسن را نمی‌توان با بند و اندرز دادن و گوشزد نمودن اصول انترسانی به افراد، تقویت کرد؛ زیرا حسن خودخواهی بسیار قویتر از آن است که از این طریق بتوان بر آن غالب شد. خانواده نقش مهمی در تربیت اخلاقی بازی می‌کند؛ حسن دیگرخواهی باید در کانون خانواده و از طریق لطف زنانه و محبت و صمیمیت مادرانه که بر خانواده حاکم است پرورش یابد (زکس، ترجمه پورحسینی، ص ۹۲).

کنت، منش خودخواه سرمایه‌دار را می‌شناخت و وجود تعارض طبقاتی را درک می‌کرد. او آرزو داشت که پایان تعارض طبقاتی را بپیدا اما نه از طریق اضمحلال یک طبقه توسط دیگری، بلکه کنت در جستجوی اخلاقی نمودن یکی و همه بود. از نظر او، اخلاق دارویی برای انسانیت بود، و نه برای یک طبقه

1. Auguste Comte
2. Altruism
3. Positive Religion
4. To Live for Others
5. Steven Kreis
6. Egoism
7. Peter Kropotkin



تجربه‌سخت
ملاحظه اینکه چیزی عایدت شود، آزادانه به دیگران عطا کن. در اولی انسان مشغول است و تنها از صدمه
زند به دیگری اجتناب می‌ورزد، در حالیکه در مورد دوم، فعلا نه بیش می‌آید و عشق به منبع، او را
برانگیخته است (کروپوتنکین، ۱۹۲۴).

بنیای نظریه پدیدینه شونپهاور، «میل به زینت» است که عاملی است غیر ذی‌شعور میل به زینت،
تمام موجودات را بر آن می‌دارد که پیوسته از دیگران بکامند و بر خود بیفزایند و همدیگر را بدرند و از
میان ببرند و بدین ترتیب، درد و رنج در جهان افزونتر سازنده بازمین، میل به زینت به خودی خود
زینت است و باید با آن در افتاد. توجه به زیبایی و تأمل در آن وسیله‌ای است که موفقی‌السان را از شرمیل
به زینت نجات می‌دهد (ژکس، ترجمه پورحسینی، ۱۳۶۲، ص ۹۴).

همچنین میل به زندگی، تمایلی را در ما موجب می‌شود که در تلاش برای محقق ساختن آنها، به
مواهی برمی‌خوریم. با رشد فرهنگ، نیازهای ما نیز افزایش می‌یابد که شکست در اطلاق آنها، رنجها و
تابندی‌های جدیدی پدید می‌آورد. با توسعه پیشرفت و فرهنگ، ذهن انسان به رنج حساستر می‌شود و نه
تنها برای درد و رنج خود، بلکه برای زندگی سراسر رنج انسانهای دیگر و حتی حیوانات نیز، ظرفیت
عاطفی بدست می‌آورد. در نتیجه، انسان عاطفه دلسوزی را که اساس اخلاق و منبع همه اعمال اخلاقی را
تشکیل می‌دهد، توسعه می‌بخشد (کروپوتنکین، ۱۹۲۴).

در فلسفه شونپهاور، درد و رنج امری اجتنابی و اسیل و هینگگی است و در همه عمر شریک
زندگی انسان است، لذا بیکوکاری و خیرخواهی نسبت به تمام موجودات که مورد تأکید بود (تقریباً ۵۳۳-
۴۸۳ ق.م. نیز هست، سفارش می‌شود (ژکس، ترجمه پورحسینی، مصص ۹۴-۹۵). بودا تأثیر زیادی روی
ادبیت‌های شونپهاور داشته است. بر اساس آیین بودایی، انسان با رنج جهانی، دست به گریبان است. بودا
در خطبه باروس می‌گوید: "تولد رنج است و پیماری رنج است و مرگ رنج است، وصال با آن کس که
دوستش ندارد رنج است و فراق از دوست رنج است و یافتن آنچه دل می‌طلبد رنج است..." (به نقل از
شاکیان، ۱۳۵۶، ص ۱۴۳). با آنکه این رنج و مشقت، اندوه و حزن به دنبال دارد، اما در دل بیک بودایی که
از مبدا این رنج و روش فرونشانی آن آگاهی یافته است و خویش را از این رنج آزاد گردانیده است، این
لذوه به ترجمی آکنده از مهر نسبت به افرادی که در اسارت نادانی به سر می‌برند، مبدل می‌شود (هسان
ماخذ، ص ۱۴۴).

۱- Will to Live
۲- Buddha



تجربه‌سخت
فلسوف دیگر، مانند وی به تحلیل آن پرداخته است - غصلت بلاغوس بدخواهی (است. بلاغوس بودن
آن به این معنی است که انسان بدون ملاحظه هیچگونه نفع شخصی، از زنجاندن، بدبختی و محنت دیگران
لذت می‌برد. سومین انگیزه بنیادین ماد، احساس شفت، یا غصخواری است (مکنایاتپاور، ترجمه رحمتی،
۱۳۷۹، صص ۴۴-۴۶).

شونپهاور رحم و شفت را امری شگفت‌انگیز و اسرارآمیز می‌داند، از آن جهت که حدود و نفوذ و
مرزهای جدا کننده موجودات از یکدیگر را در هم می‌شکند و «جزین» را به نحوی از انحا به امن، مبدل
می‌سازد. مبدا حقیقی عدالت و محبت واقعی، تنها رحم و شلفت است. رحم و شفقتی که به تمام موجودات
تعمیم یافته باشد و طیفه ثابت ما و دینی است که ما به انسانیت داریم. ما را برای رفتارهای اخلاقی مبتنی بر
رحم و شفقت بر هیچ کس متنی نیست. آزار رساندن به دیگران، باسالم ساختن حقوق اشخاص و بدی
کردن به منبع، در مرام انسان یا شفت نیست؛ از سوی دیگر، مهربانی به همه، گذشت در حق دیگران و
یاری رساندن به هموعان در حد توان، از خصایص چنین فردی است. شخص بوسیله عدالت و عشق به ایام
بشر نیز از ویژگیهای دیگر اوست (ژکس، ترجمه پورحسینی، مصص ۹۶-۹۷).

ساز و کار بروز احساس شفت بدین گونه است که شخص در عالم خیال، خویش را به جای فردی
که در رنج است قرار می‌دهد؛ این امر موجب وقف خویش برای رفع بنگرانی او و دست کشیدن از اعمالی
می‌شود که باعث رنج اوست. در این لحظه، اراده معطوف به خود «محو» می‌شود و فرد از زیر بار مسئولیت
فردیت‌یافته رها می‌گردد. همین حالت آرامش، با تأمل و تدبیر در آثار هنری نیز به انسان دست می‌دهد
(مکنایاتپاور، ترجمه رحمتی، ۱۳۷۹، ص ۴۴).

به عقیده شونپهاور، اخلاق آنگاه آغاز می‌شود که انسان بواسطه همطلی با دیگران و دلسوزی برای
دیگران، به شیوه معینی عمل می‌کند. از نظر شونپهاور، این احساس، اولیه و ذاتی انسان است؛ و اساس همه
تمایلات اخلاقی در این احساس قرار دارد، نه در ملاحظات شخصی حب ذات یا در حس تکلیف. وی
دو جنبه را در عاطفه همطلی از هم تمیز می‌داد: در موارد معینی، چیزی ما را از زنجاندن دیگران باز
می‌دارد و در مواردی دیگر، چیزی ما را برمی‌انگیزد تا هنگامی که شخصی در رنج است وارد عمل شویم؛
مورد اول، عدالت ساده است و مورد دوم، بروز و ظهور عشق به اطرافیان است. در مورد اول، انگیزه‌ای به
ما می‌گوید: آنچه را به خود نمی‌پسندی، به دیگران هم پسند؛ در دوم، انگیزه‌ای به ما می‌گوید: بدون

۱- Malice
۲- Self-Will
۳- Self-Love



کارول گیلیگان (۱۹۳۶- اکنون): روان‌شناس اخلاقی تحول‌گرا، معرفی کننده یکی از جدیدترین نظریاتی است که می‌توان آن را در زمره نظریات عاطفه‌گرا در اخلاق قلمداد نمود، یعنی نظریه اخلاق غمخواری.

کارول گیلیگان در مقاله "تفاهیم خود و اخلاق" (۱۹۷۳)، به پیکربندی این اندیشه که زنان رشد اخلاقی متفاوتی از مردان دارند می‌پردازد. وی معتقد است که اخلاق زنان روی اندیشه‌های غمخواری و مسئولیت‌منتر متمرکز می‌شود تا حقوق افراد و قوانین (صص ۲۸۱-۵۱۷). وی در "بیک صدای متفاوت" (۱۹۸۲)، از مطالعات تجربی رشد اخلاقی که به ویژه شامل زنان می‌شود بحث می‌کند؛ او بین تجربه زنان و الگوهای موجود رشد زنان، فاصله می‌بیند، و از "صدای متفاوت" و چشم‌انداز اخلاقی مبتنی بر غمخواری سخن می‌گوید. زمانی که این صدای متفاوت و احساس می‌کنند از موقعیت و در رابطه با موقعیت سخن می‌گویند و استدلالهای آنها وابسته به بافت است.

گیلیگان مسأله تحول اخلاقی را به شکلی متفاوت از کولبرگ که استاد او بوده است می‌بیند. اقتاد اصلی او، برداشت کولبرگ از عدالت در سطح ایس از قراردادی^۱ و نقش آن در ایجاد یک خط ویژه رشدی است که مراحل آن سطح، به تلاش فرد برای هویت و استقلال از طریق جدایی از دیگران، نمره می‌دهند. از نظر گیلیگان، این اخلاقی که تنها به روان‌شناسی و درک مردانه از اخلاق مربوط و محدود است، مستلزم تکمیل یا تینینی متفاوت از اخلاق است که بر غمخواری تأملی روی دیگران تأکید دارد (کریستن، ۱۹۹۹، ص ۱۸۰). وی در پژوهش‌هایی که برای تینین تحول اخلاقی انجام داد به جای دعوت از افراد برای نظر دادن در مورد معنای اخلاقی فرضی (کاری که کولبرگ انجام داد)، از آنها می‌خواست که در مورد معنایی که شخصاً تجربه کرده بودند یا در حال تجربه آن بودند (بطور نمونه تصمیم‌گیری در مورد سقط جنین)، صحبت کنند. سؤالات مضامین‌های او یا زنان، متمرکز بر دلایلی بود که پشت تصمیم آنها قرار داشت.

پس از یک سلسله مطالعات روی تحول اخلاقی، گیلیگان و همکارانش به این نتیجه رسیدند که این "صدای" غمخواری در زنان و دختران قدری قویتر از مردان و پسران است. اما این تفاوت جنسیتی اندک بود، یعنی اینکه افراد هر دو جنس می‌توانند به روابط غمخواری علاقه نشان دهند و همین‌طور به عدالت.

- ۱ - Carol Gilligan
- ۲ - Context
- ۳ - Post-Conventional
- ۴ - Paul Crittenden
- ۵ - Voice



گیلیگان، سلسله‌مراتب استدلال اخلاقی کولبرگ را با پیشنهاد یک الگوی تحولی قوی جایگزین؛ به عبارتی، طلیبه است. وی سه وضعیت یا سطح تفکر در مورد غمخواری و روابط را معین کرده است. تحول از یک وضعیت به وضعیت‌های بعدی، بیانگر تغییر از خوددوستی بیشتر، به مسئولیت بیشتر برای دیگران است.

وضعیت ۱ - جهت‌یابی بقا: علاقه خودمجموعه به خود، فقدان آگاهی از نیازهای دیگران؛ عمل درست، چیزی است که بقای حیوانی یا مادی را پیش برد.

وضعیت ۲ - غمخواری متعارف (قراردادی): فقدان تمایز بین آنچه دیگران می‌خواهند و آنچه دوست است؛ عمل درست، هر چیزی است که بیشترین خوشنودی را برای دیگران در بر داشته باشد.

وضعیت ۳ - غمخواری یکپارچه: هماهنگی با ائتلاف نیازهای خود و دیگران؛ عمل درست، خود را علاوه بر دیگران به شمار می‌آورد (سایبرت، ۱۹۹۹، صص ۴۶۳-۴۶۶).
نادینگر^۲ و برخی دیگر، الگوی تحولی گیلیگان را با این استدلال که پاسخهای اخلاقی یک فرد معین، تقریباً در هر سنی ممکن است بسیار وابسته به بافت باشند، به مبارزه طلیبه‌اند. البته زبان مورد استفاده شخص برای تینین آنچه انجام می‌دهد و اینکه چرا آن کار را می‌کند، ممکن است وابسته به تحول اخلاقی باشد؛ اما رفتار اخلاقی و پیکربندی عقلانی آن، مترادف نیستند (نادینگر، ۱۹۹۲، صص ۴۵-۴۶).

اخلاق فمینیستی (مدافع حقوق زنان) دل مشغولی:

اخلاق دل مشغولی یا غمخواری نادینگر، به اخلاق مدافعان حقوق زن^۱ معروف است. نادینگر (۱۹۹۸)، معتقد است برخی از «مدافعان حقوق زن» تلاش خود را صرف ایجاد چهارچوبی برای اخلاق غمخواری نموده‌اند. گروه اخیر با این مسأله رویرو هستند که آیا اخلاقی غمخواری می‌تواند به کاهش خشونت و مسابلی چون درده، فقر، تبعیض، جنگ، شکنجه، آزار و تروار در زندگی اجتماعی کمک کند؛ اگر پاسخ مثبت است، چگونه؟ و به عبارت دیگر، اخلاق غمخواری چه ویژگی‌هایی دارد؟ (اس ۱۸۶)

- ۱ - Survival Orientation
- ۲ - Conventional Care
- ۳ - Integrated Care
- ۴ - Kelvin L. Seifert,
- ۵ - Nel Noddings
- ۶ - Feminist Ethics



اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
تأیید - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



علاقه ضمنی از صغری به نام جهان‌شمولی (اورگنیزم) برخوردار است؛ به این مضمون که هر فرد، در هر جا که باشد دوست دارد مورد ضمنی واقع شود. ضمنی‌های شی‌تولد مشخص زنان باشد زیرا بیشتر مردها نیز از داشتن پدر، برادر، پسر، صوفی‌دانی، پدرزرگی و دوست مورثان خشنود می‌تواند و جنسیت و می‌رسمی را زمینه مردان نمی‌تواند (نادیگر، ۱۹۹۵، ص ۱۱۷۵). اما نادیگر، مشابه به ضمنی‌های کردن یا ضمنی‌های طبیعی را جهان‌شمول نمی‌داند. در صورتیکه از نظر اسمیت، احساس مسئولیت جنسیتی در مورد به این معنی که این ویژگی منحصر به انسان‌های اجتماعی و با قابلیت نیست بلکه در همه افراد با توانایی دیده می‌شود. نادیگر، معتقد است نمی‌توان برای ضمنی‌های شکل واحدی معین نمود و این امکان نیست که به‌خواهم توصیف بسیار دقیق از این که ضمنی‌های چیست به دست دهیم؛ زیرا ضمنی‌های با توجه به افراد، فرهنگها و موقعیتها فرق می‌کند. وی (۱۹۸۹) بر این معنا بودن مواضعات انسانی تأکید دارد زیرا شرایط یکسان به‌ندرت پیش می‌آید تا یک عمل اخلاقی به‌گونه‌ای یکسان و فراگیر از افراد سر برزنده (صص ۵ و ۲۸).

نادیگر بر این عقیده است که هیچ ضمنی‌های بزرگسالان دولتمندی است. او آنجا که ما از زنان توانک مورد ضمنی‌های بوم‌نام بطور طبیعی به دیگران بعنوان ضمنی‌ها پاسخ می‌دهیم و هر گاه نیاز به ضمنی‌های اخلاقی باشد به اختیارات خود رجوع به ضمنی‌های و مورد ضمنی‌های بودن رجوع می‌کنیم. اخلاق ضمنی‌ها به چیزی قابل مشاهده در این جهان برمی‌گردد یعنی این امر واقع که من در ارتباط تعریف شما هم به‌صورت دیگر، هیچ‌یک از ما اگر در ارتباط باشیم، نمی‌توانیم یک فرد یا یک شخص یا یک مضمی شناخته شده بعنوان انسان باشیم (صص ۱۴۵ و ۱۲۹).

نادیگر (۱۹۸۹) می‌گوید: «تمام موجودات انسانی سونه فقط زنان حذر ارتباط تعریف شده‌اند. این تنها به این معنی نیست که من بعنوان یک فرد از پیش شکل‌یافته دارای استوار و در ارتباط وارد می‌شوم، بلکه به این معنی است که این من... خودش دارای یک ماهیت ارتباطی است... ما نمی‌توانیم از این ماهیت ارتباطی فرار کنیم، اما می‌توانیم روی آن تأمل کنیم. آن را ازبانی کنیم و آن را در چیزی که خوب تشخیص می‌دهیم حذر کنیم. ما به آنطور که فلامنه وجودی می‌پنداریم، کاملاً آزاد و چنان از زندگی عاطفی و ارادی‌مان هستیم، و نه شرایط فیزیکی قلبی، کاملاً تعیین‌کننده ما هستیم (صص ۱۲۳۷).

ارواد در اثر ریشه داشتن در ضمنی‌های، در بسیاری از موقعیت‌های انسانی مشترک، می‌انتخاب نیست به وضع به دیگران واکنش می‌کنند. چنین واکنش خودمختاری را نادیگر «ضمنی‌های طبیعی» نامیده است.



اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)
تأیید - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



او نظر نادیگر (۱۹۸۹)، اساس عمل اخلاقی، ضمنی‌های طبیعی است؛ بنابراین، در حالیکه رویکرد اصل کل را استعمال‌گر به اخلاق، پدرانه یا مردانه است، رویکرد ضمنی‌های، رویکردی مادرانه یا زنانه است. این رویکرد که نوعاً در زنان بهتر از مردان یافت می‌شود، در مورد مثال به انسان بودن اعضایی یا مضامین توجه به یتیم و فقیر مراجعه شده‌اند، با گرایش اخلاقی و انبساطی به خوبی آغاز می‌شود. پس زنانه بودن آن به این معنی نیست که، مورد پذیرش تمام زنان یا در تمام مردان واقع نمی‌شود، بلکه زنانه بودن آن در معنی صمیم و کلاسیک آن در روزگهای پدید می‌آید، پیوستگی و پاسخ‌دهی است. از سوی دیگر، منطبق نیز منظور زنان یا یگانگی از آنها نیست (صص ۴۲). چنانکه مردان نیز مشکلی با ضمنی‌های پدرانه، زیرا زن و مرد برای حفظ زندگی، ارتقاء کیفیت روابط و تقویت رشد فردی مشرک‌ها، علاقه نشان می‌دهند (صص ۱۰۱-۱۰۲). نادیگر (۱۹۹۲) الف، حتی متذکر می‌شود که استعمال «تبع‌فردی»^۱ و نه استعمال منطقی، رضایی- که شامل توانایی ارتباط برقرار کردن، مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها، بیل به توانمندی و حمایت از یکدیگر در حل مسائلی روزمره است، برای ضمنی‌های نسبت به شرکا و اعضای جامعه، علاوه بر نزدیکان و افراد صمیمی، ضروری است (صص ۵۳).

با این وجود در مواجهه با یک مسأله اخلاقی، زنان عموماً در حیطه عملی اخلاقی وارد می‌شوند و این امر نه به این دلیل است که زنان توانایی نتیجه‌گیری منطقی از اصول اخلاقی را ندارند بلکه از نظر آنان چنین استنتاجی در مسائل عملی اخلاقی، امری فوری و بی‌امروزی است. زنان در دوره‌های با مسائل اخلاقی، به دنبال اطلاعات بیشتر از موقعیت‌های واقعی هستند و می‌خواهند احساسات، برداشته‌ها، انگیزه‌ها و دلایل افراد درگیر در این موقعیت‌ها را بشوند و با نگاه کردن در چشم، و دیدن نیات جهری آنها، درک دقیق‌تر و درست‌تری از شرایط آنان داشته باشند. پاسخ دادن به مسائل عملی اخلاقی، از لحاظ کیفی مهارت از پاسخ به مسائل ذهنی است و از طریق رجوع به اصول جهانی اخلاقی، ممکن نیست. با تمام این تفصیلات، رویکرد زنان نسبت به مسائل اخلاقی، فرور از رویکرد مردانه تلقی می‌شود (نادیگر، ۱۹۸۹، صص ۲-۳).

نادیگر (۱۹۸۹) معتقد است تجارت دوران کودکی ما فهم مختصری از مسئولیت‌پذیری و ضمنی‌های نسبت به منافع، در اختیار ما قرار می‌دهند؛ هر چند ادراک معنی واقعی، ضمنی‌های چیزی فراتر از این است (صص ۱۸۶-۱۸۷).

^۱ Ethics of Principle
^۲ Interpersonal Reasoning



اولین کنفرانس مده‌کاری اجتماعی ایران (ICSWSW2008)
کتابخانه - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



است؛ اشتیاقی توأم با احترام که در لحظه زدن و نگاه ما و رفتارهای مشتاقانه غیر کلامی تجلی می‌یابد. اشتیاق در مده‌کاران موجب نزدیکی روان شناختی با مده‌جو به رضم فاصله حرفه‌ای می‌شود و جنبه مقابل آن بر اساس نظر عادل و استراب (۱۹۷۶)، می‌تواند به گرایش به تجزیه و تحلیل، تأکید بر تئیر مده‌جو و خصومت است.

اندیشهٔ هیوند رولانی^۱ به منزلهٔ قلب با محور اخلاق ضمنی‌اری به شمار می‌رود. بر این اساس، شخص مده‌جو را به جای انگار بر اصول برای هدایت عمل، بر شخص مورد ضمنی‌اری (پدیرای ضمنی‌اری) تمرکز می‌کند. در این رابطه ممکن است سوال‌هایی را تود خود مطرح نمایید؛ از این قبیل که، او چه نیازی دارد؟ آیا ارضای این نیاز موجب صدمه به دیگران در شبکهٔ ضمنی‌اری نخواهد شد؟ آیا من در کمک به ارضای این نیاز مناسب هستم؟ آیا من از خودم خیلی مایه می‌گذارم؟ آیا نیاز بیان شده، واقعاً به نفع شخص مورد ضمنی‌اری هست؟ در صورتی که او با ما تفریه پانده، ممکن است این سوال مطرح شود که اگر وی جزء جرحهٔ درونی من بود، چه پاسخی در خور وی بوده؟

چنانکه کاتر و همکارانش (۱۹۹۱) می‌گویند، مده‌کاران کار آمد تیره، برای درک مده‌جو بیان خود بیشتر از قالب ذهنی مده‌جو استفاده می‌کنند تا از قالب ذهنی خود. مده‌کاران با گوش دادن دقیق و پرسش از خود به قالب ذهنی مده‌جو وارد می‌شوند؛ پرسش‌هایی نظیر اینکه، "احساس مده‌جو در حال حاضر چیست؟" یا "نظر او در این مورد مشکل چیست؟"

بر اساس نظر تالینگر (۱۹۹۸) بنیادی ترین اصل ضمنی‌اری این است که، اهمیتیه طوری عمل کن که روابط ضمنی‌اری برقرار شوند، پایدار بمانند و افزایش یابند. این اصل، توصیفی از عملکرد فرد ضمنی‌ار بود تا نظرات خارجي به دست نمی‌دهد. در سطح توصیفی هیچ اعتراضی به آن نیست (مصن ۱۸۷-۱۸۸). اما تالینگر (۱۹۹۸)، معتقد است اصل گوری در ضمنی‌اری پذیرفته نیست؛ مگر اینکه اصلی در چنان سطحی از کلیت مطرح شود که تنها نمایانگر طبیعتی انفرادی را مورد اشاره قرار دهد و نه گرایشهای اخلاقی اساسی را (اصول جهانی^۲ شخص شده توسط نظریه پردازان ضمنی‌اری، توصیف گر شرایط اساسی هستند؛ انور مشیرکی چون تولد، مرگ، بیماری، جسمانی و حیوانی و اشتیاق به مورد ضمنی‌اری بودند (مصن ۱۸۸). به طور کلی، سرچشمه رفتار اخلاقی در دیدگاه ضمنی‌اری، عاطفه و پاسخ عاطفی است. البته نباید عاطفه را

^۱ تالینگر در پوست‌مدای خوبی، معمولاً عاطفیل ضمنی‌اری را با She و او، معمول یا متخصن مورد ضمنی‌اری را با He می‌گفت. هر چند که در رابطه ضمنی‌اری هر یک از او طرف می‌توانند بمانند یا مده‌جو بمانند.
^۲ - Universals



اولین کنفرانس مده‌کاری اجتماعی ایران (ICSWSW2008)
کتابخانه - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



مطور از کاربرد ویژه طبیعی، آن است که انگیزهٔ این نوع ضمنی‌اری، از خود آن برمی‌خیزد نه از جانب دیگری. ضمنی‌اری طبیعی، مبتنی بر آمادگی یا ظرفیت جاری فرد برای ضمنی‌اری است. عبارت دیگر فرد احساس می‌کند در پاسخ دیگران باید کاری انجام دهد که اگر این پاسخ از روی پول، رزق و ملاحظه باشد این رابطه با این نوع برخورد و ضمنی‌اری طبیعی نامیده، اما در مواردی که من باید اولیه با مقاومت و تراض درونی روبرو شود لازم است که به آرمانهای اخلاقی خود بنویان انفرادی ضمنی‌ار و جانورانی راجع به ضمنی‌اری و مورد ضمنی‌اری بودن مراجعه کنیم تا به نیاز فرد مقابل پاسخ دهیم. این براینه را می‌توان ضمنی‌اری اخلاقی^۱ نامید. بنابراین دیده می‌شود که مواردی که عاطفهٔ ضمنی‌اری بطور طبیعی وجود ندارد، باید ضمنی‌اری اخلاقی^۲ فراخوانده شود؛ در این مورد تیره من باید، بروز می‌کند اما تراض آمیز است. بطور مثال فرد این ندای درونی را می‌شنود که، من پانده، اما من نمی‌خواهم، یا اینکه اجرا من باید، واکنش نشان دهم؟ و یا اینکه این آدم سزاوار رنج بردن است، پس چرا من باید به او کمک کنم؟ تالینگر بر خلاف برخی از نظریه پردازان اخلاق معتقد است، پاسخ به این سوالها نیازمند رجوع به یک اصل اخلاقی نیست؛ او معتقد است ما به حافظه خودمان از ضمنی‌اری، مورد ضمنی‌اری بودن و تصویرهای آرمانی^۳ از خود بعنوان افراد ضمنی‌ار^۴ مراجعه می‌کنیم. در همین رابطه ذکر این نکته ضروری است که ابراز ضمنی‌اری در انفرادی که از لحاظ حافظه با تجربه رفتارهای پاسخهای ضمنی‌اری با نقصان مواجه شد، با مشکل مواجه می‌شود.

در رابطه با الزام و اشتیاق ما به ضمنی‌اری، تالینگر (۱۹۸۹) می‌گوید: "تئیرگر توجه ما بر این است که چگونه با دیگران برخوردی اخلاقی داشته باشیم... ما می‌خواهیم اخلاقی باشیم تا در ارتباط ضمنی‌اری باقی بمانیم و آرمان خودمان تحت عنوان فاعل ضمنی‌اری^۵ را ترفیع بخشیم (مصن ۱۵). از نظر تالینگر (۱۹۸۹)، اخلاقی کنونی صدقاً اصل - مدار و استدلال گر است. چنین اخلاقی به زبان پیر است و از موضوعاتی چون داریه انصاف و عدالت در آن صحبت می‌شود. رویکرد قانون و اصول رویکرد مادر نیست و در آن صدای مادر شنیده نمی‌شود به نظر او، از رنگاب برخی اعمال جنون آمیز به انگای پانیدی به اصول، و جدا شدن خود از کسانی که از لحاظ باورها و رفتارها از ما متفاوتند، از نیات اصل گوری در اخلاق است (مصن ۱-۲). از خصوصیات مهم مده‌کاران موفق تیره، اشتیاق و محبت همراه با تلاش عالی دسوزانه

^۱ Ethical Caring
^۲ Ideal
^۳ - Carer
^۴ - One-caring



اولین کنفرانس مده‌کاری اجتماعی ایران (ICSW2008)

تأیید - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



است. اشتیاقی تمام با احترام که در اینجا زدن و نگاه ما و رفتارهای متفاوت غیر کلامی، تلمیح می باشد. اشتیاق در مده‌کار، موجب بزرگی روان شناختی یا مده‌جو، به رضم فاصله حرفه ای می شود و جنبه عقاب آن بر اساس نظر عادل و اسلوب (۱۹۷۶) می تفاوتی، گر این به تیز به و تسلط، تاکید بر تغییر مده‌جو و صمیمیت است.

الینا پیله ایرونک روانی به سرتا قلب یا محور اخلاق ضمنی را به شکل می رود. بر این اساس، شخصی ضمنی را به جای انکا بر اصول برای هدایت عمل، بر شخص مورد ضمنی (سلب برای ضمنی) اثر می کند. در این رابطه ممکن است سوال هایی را نورد خود مطرح نمایند از این شکل که، او چه نیازی دارد؟ آیا رضای این نیاز موجب صدمه به دیگران در شبکه ضمنی نخواهد شد؟ آیا من در کمک به رضای این نیاز مناسب هستم؟ آیا من از خودم خیلی مایه می گذارم؟ آیا نیاز بیان شده، واقعاً به نفع شخص مورد ضمنی هست؟ در صورتی که او با ما خریه باشد، ممکن است این سوال مطرح شود که اگر وی جزء جریه درونی من بود، چه پاسخی در خور وی بود؟

چنانکه کاتر و مسکارائش (۱۹۶۹) می گویند، مده‌کاران اگر آمد نورد، برای در که مده‌جویان خود بیشتر از قلب ذهنی مده‌جو استفاده می کنند تا از قالب ذهنی خود مده‌کاران یا گوش دادن دقیق و پرسش از خود به قلب ذهنی مده‌جو وارد می شوند؛ پرسش هایی نظیر اینکه، "احساس مده‌جو در حال حاضر چیست؟"، یا "تظیر او در این مورد مشکل چیست؟"

بر اساس نظر تادینگر (۱۹۹۸) بنیادی ترین اصل ضمنی این است که، همیشه توری عمل کن، که روابط ضمنی بر فرار شوند، پایدار بمانند و افزایش یابند، این اصل، توصیفی از عملکرد نورد ضمنی نورد تادیران خارج می به دست می دهد و در سطح توصیفی هیچ امتریاضی به آن نیست (صص ۱۸۷-۱۸۸). اما تادینگر (۱۹۹۸) معتقد است اصل کلیدی در ضمنی را پذیرفته نیست، مگر اینکه اصلی در چنان سلسلی از کلیت مطرح شود که تنها تمایلات طبیعی افراد را مورد اشاره قرار دهد و نه گرایشات اخلاقی انسانی را اصول اخلاقی "منظم شده توسط نظیر پیرودانان ضمنی، توصیف گر شرایط انسانی هستند. اور مستر کی چون تولد، مرگ، نیازهای جسمانی و هیجانی و اشتیاق به مورد ضمنی را بودن اص (۱۸۸). به طور کلی، سرچشمه رفتار اخلاقی در دیدگاه ضمنی، عاطفه و پاسخ عاطفی است. البته نباید عاطفه را

۱. تادینگر در اینشتیاقی صمیمی معمولاً شامل ضمنی و یا She و معمول با "صمیمی مورد ضمنی" را یا He صمیمی می کند، هر چند که در ارتباط ضمنی هر یک از دو طرف می تواند موثرت یا مدتی باشد.
2. Universals



اولین کنفرانس مده‌کاری اجتماعی ایران (ICSW2008)

تأیید - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



منظور از کاربرد واژه طبیعی آن است که انگیزه این نوع ضمنی، از خود آن برمی خیزد نه از جانی یا چیزی دیگر. ضمنی طبیعی، مبتنی بر آمادگی یا ظرفیت جاری نورد برای ضمنی است. به عبارت دیگر نورد احساسی می کند در پاسخ دیگران باید کاری انجام دهد که اگر این پاسخ از روی مولد، رضیت و علاقه باشد، این رابطه یا این نوع بر نخورد و یا ضمنی طبیعی مانند اما در مواردی که من باید، اولی با مقاومت و تعارض درونی روبرو شود لازم است که به آرمانهای اخلاقی خود بعنوان افراد ضمنی و خاطراتی رایج به ضمنی و مورد ضمنی بودن مراجعه کنیم تا به نیاز نورد عقاب پاسخ دهیم. این فرایند را می توان ضمنی اخلاقی نامید. بنابراین دیده می شود در مواردی که عاطفه ضمنی بطور طبیعی وجود ندارد، باید ضمنی اخلاقی فرارونده شود؛ در این مورد نیز من باید، بروز می کند اما تعارضی آمیز است. بطور مثال نورد این ندای درونی را می شود که، من باید اما من نمی خواهم، یا اینکه اهراس من باید واکنش نشان دهیم؟ و یا اینکه این آدم سزاوار رنج بردن است، پس چرا من باید به او کمک کنم؟ تادینگر بر خلاف برخی از نظریه پردازان اخلاق معتقد است، پاسخ به این سوالات نیازمند رجوع به یک اصل اخلاقی نیست؛ او معتقد است ما به حافظه خودمان از ضمنی، مورد ضمنی بودن و تصویر آرمانی "از خود بعنوان افراد ضمنی" مراجعه می کنیم. در همین رابطه ذکر این نکته ضروری است که ابراز ضمنی در افرادی که از لحاظ حافظه یا جزایه رفتاری پاسخهای ضمنی را با نقصان مواجه می شود.

در رابطه با آرام و اشتیاق ما به ضمنی، تادینگر (۱۹۸۴) می گویند: "تصور کن تو چه ما بر این است که چگرت به یا دیگران بر خوردی اخلاقی، حالت باقیم... ما می خواهیم اخلاقی باشیم تا در ارتباط ضمنی باقی بمانیم و آرمان خودمان تحت عنوان کامل ضمنی" را ترویج بخشیم اص ۱۵۰ از نظر تادینگر (۱۹۸۴) اخلاق کلیدی عمدتاً اصل - مدار و استلال گر است. چنین اخلاقی به زبان پیر است و از موضوعاتی چون داوریه، اصناف و عدالت در آن صحبت می شود. رویکرد قانون و اصل، رویکرد مایر نیست و در آن، صدای مادر شنیده نمی شود. به نظر او، ارتکاب برخی اعمال جنون آمیز به انگیزه پای بندی به اصول، و چندان سخن خود از کسانی که از لحاظ پورما و رفتارها از ما متفاوت، از ثبات اصل کلیدی در اخلاقی است (صص ۱-۲). از خصوصیات مهم مده‌کاران موفق نیز، اشتیاق و محبت همراهِ با تلاش های دلسوزانه

۱. Ethical Caring
۲. Ideal
۳. Career
۴. One-caring



مجلس شورای اسلامی می‌کند (نادینگر، ۱۹۸۴، ص ۹ و ص ۱۴). برخی از منافقان حقوق زن (چون پارلمان و ستون و سارا مومند) پیش‌بینی نموده‌اند که تأکید بر پایداری ارتباط ضمنی، احتمال غفلت زنان از منابع خودشان و در نتیجه سوء استفاده از آنها در چرخه ضمنی را که منجر به استثمار ایشان خواهد شد، افزایش خواهد داد. نادینگری توجهی به چنین احتمالی را جایز ندانسته و در پاسخ می‌گوید: یکی از ویژگی‌های چنین ترس، انتظارات نسلهای گذشته از زنان بوده است مبنی بر اینکه ارتباط ضمنی را حتی در صورت آزرده بودن برای خودشان، ندوام بخشند؛ هرچند که ممکن بود کودکان و یا شوهران آنها رفتار استثمایی داشته باشند. وی اطمینان می‌دهد که که اخلاق ضمنی را به چنین نتیجه‌ای منجر می‌شود و به آن تأکید می‌کند و برای این مسأله چند دلیل ذکر می‌کند.

اول اینکه، برجسته‌های «ضمنی» و «شخص» مورد ضمنی، همیشه منحصر به یک فرد یا مجموعه‌ای از افراد نیست؛ به عبارت دیگر نقش افراد از این لحاظ همواره در تغییر است. دوم اینکه، نادینگر (۱۹۹۰) با صراحت این فرض را که زن و مرد از لحاظ عاطفی، عقلانی یا اخلاقی تفاوت جوهری و ذاتی ساختاری داشته باشند رد می‌کند. اخلاق ضمنی بر تجربه زنان بنا شده است نه ماهیت زنان. از نظر نادینگر، زن‌ها تجربه ممکن است چیزی همچون ماهیت زنانه ایجاد کند و استفاده از کلمه ماهیت (طبیعت) یا ماهیتاً زنانه، از این جهت بوده است (صص ۲۵-۲۶).

آخر اینکه، اخلاق ضمنی از شروع دوگانگی جدایی، خواه به شکل استمارگر-سنتسار-شونده، یا «طالم-ظنوم» و یا «عامل-کارپذیر» اخلاقی، احراز می‌کند و در مقابل بر مسئولیت‌پذیری دو جانبه نسبت به یکدیگر، تغییر نقش ضمنی و شخص مورد ضمنی و وابستگی هر فرد به فرد یا افراد دیگر در تکامل و زلفی اخلاقی تأکید دارد. به بیان دیگر، اخلاق ضمنی چون اخلاق کانتی، به گویای فرد گریانه مسئولیت کمال اخلاقی هر فرد را صرفاً معطوف به او نمی‌داند (نادینگر، ۱۹۹۸، صص ۱۸۹-۱۹۰).

نتیجه گیری:

1. Nature
2. Naturally
3. Agent/Object



مجلس شورای اسلامی می‌کند (نادینگر، ۱۹۸۴، ص ۹ و ص ۱۴). برخی از منافقان حقوق زن (چون پارلمان و ستون و سارا مومند) پیش‌بینی نموده‌اند که تأکید بر پایداری ارتباط ضمنی، احتمال غفلت زنان از منابع خودشان و در نتیجه سوء استفاده از آنها در چرخه ضمنی را که منجر به استثمار ایشان خواهد شد، افزایش خواهد داد. نادینگری توجهی به چنین احتمالی را جایز ندانسته و در پاسخ می‌گوید: یکی از ویژگی‌های چنین ترس، انتظارات نسلهای گذشته از زنان بوده است مبنی بر اینکه ارتباط ضمنی را حتی در صورت آزرده بودن برای خودشان، ندوام بخشند؛ هرچند که ممکن است اخلاق ضمنی را به چنین نتیجه‌ای منجر می‌شود و به آن تأکید می‌کند و برای این مسأله چند دلیل ذکر می‌کند.

اول اینکه، برجسته‌های «ضمنی» و «شخص» مورد تأکید شخص «ب» نباشند، نمی‌توان گفت که رابطه ضمنی برقرار شده است؛ و البته این به معنی مفسر جلوه دادن «الف» و یا «ب» نیست بلکه ممکن است اشکالی در موقعیت وجود داشته باشد. بر این اساس، نمی‌توان اصل ناشی برای اتصال ضمنی معین نمود چرا که ارتباط ضمنی مؤثر، تنها در تعامل با یک شخص زنده دیگر معنا پیدا می‌کند (نادینگر، ۱۹۹۸، ص ۱۸۸).

نادینگر (۱۹۹۵)، می‌گوید: اخلاق ضمنی سراسر ارتباطی است و ویژگی اصلی صفت ضمنی ارتباط است. بنابراین اگر برقراری ارتباط چه از سوی فرد ضمنی و چه از سوی فرد مورد ضمنی و چه به دلیل برخی شرایط، با مشکل مواجه شود نمی‌توان گفت که ضمنی یا ارتباط ضمنی برقرار شده است. پس ارتباط ضمنی با توجه به هر دو طرف فرایند ضمنی و نیز شرایط ضمنی معنا پیدا می‌کند. اگر فردی که در موقعیت معینی فضایی را اعمال می‌کند بر مناسبت صفت معینانه یا فضیلت خود تسکین داشته باشد تا شخص مورد ضمنی، ارتباط ضمنی در خطر قرار می‌گیرد و شخص مورد ضمنی ممکن است احساس کند که چندان جدی گرفته نشده است (صص ۱۳۶). بنابراین، می‌توان گفت مددکار به عنوان شخص ضمنی باید دنیا را آن گونه که مددجویان درک می‌کنند ببیند یعنی از «تألیف ذهنی مددجو» او باید سعی کند «یا» مددجو فکر کند تا «برای» او «یا» «در کنار» او.

هر چند در تحلیل ضمنی، بیشتر توجه ما به فاعل ضمنی است اما عناصر اساسی ضمنی در ارتباط واقعند. از سوی دیگر، ضمنی یک جانبه که در رفع نیازها و منویات درونی فاعل ضمنی می‌تواند، مورد قبول نادینگر نیست. عدم پاسخ‌دهی فرد مورد ضمنی (مددجو) به ضمنی (مددکار)، چیزی است که برای ضمنی رنج‌آور است. در اینجا بحث از «بستگی متقابل» مطرح می‌شود. در ارتباط ضمنی یا نوعی «بستگی متقابل» دور می‌شویم. این «بستگی متقابل» به معنی قول گرفتن از فرد مقابل برای رفتار اخلاقی در آینده یا چیزی نظیر این نیست. بلکه چیزی است که به برقراری و تداوم ارتباط

1. Sentiment
2. Reciprocity



حرفه‌ای در صدد کسب عنوان و شهرت با اثبات خویش به عنوان شخص نیکوکار با مانند این نیست، بلکه توجه و معطوف به رفع مشکل دیگری است.

از سوی دیگر، با پذیرش این نکته که ارزش‌های نوع دوستی و خیرخواهی و مودرتانی مستلزم ارتباط یا دیگری و درک شرایط او هستند و می‌توان چنین ویژگی‌هایی را در زنان پیش از مردان ملاحظه نمود، یکی از پریش‌های قابل طرح این است که آیا مددکاری اجتماعی با زنان مناسبت بیشتری دارد؟

در پاسخ می‌توان گفت، هر چند چنین ویژگی‌هایی زنانه تر هستند اما متخصص زنان نیستند. اما شاید بیان‌کنندگی و ترویج و توسعه مددکاری نیاز بیشتری به مشارکت زنان داشته و دارد و در ایجاد سازمان مددکاری اجتماعی (که خلأ وجود آن احساس می‌شود) زنان باید نقش فعالتری بر عهده بگیرند.

در پایان، به حکایتی از مولوی (رومی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۶۶، صص ۱۳۶-۱۴۰) در مورد "زنش گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار" اشاره می‌شود که حاصل آن (جدای از معانی عرفانی بلند آن)، بندی است از برای هر کسی که چون شیران در لکر آن است که سهمی کامل از هر رابطه‌ای بسازد. خلاصه حکایت مولوی در زیر آمده است (اصل حکایت ۱۱۱ بیت است):

شیر و گرگ و روبه‌ی بهر شکار

رفت بودند از طلب در کوهسار

مگر چه زیشان شیر تر را ننگ بود

لیک اکرام و همراهی نمود

چونک رفتند این جماعت سوی کوه

در رکاب شیر بافر و شکوه

گاو کوهی و بز و خرگوش رفت

یافتند و کار ایشان پیش رفت

هر که باشد در پی شیر جراب

کم نباید روز و شب او را کباب

چون ز گداز پیش آوردندشان

کنند و معروج و اندر خون گشان

گرگ و روبه را طبع بود اندر آن

که رود قسمت به عدل خسروان



بررسی دیدگاه‌های متفکران حوزه اخلاق در باره مفاهیم نوع دوستی، شفقت و خیرخواهی و نقش مهم ارتباط انسانی در رابطه مددکار و مددجو، اهمیت تأکید بر موضوعات و آموزش‌های اخلاقی را برای مددکاران نشان می‌دهد.

همچنین با توجه به نظریات اخلاقی می‌توان به برخی آسیب‌های احتمالی در حرفه و فعالیت‌های مددکارانه اشاره نمود. از جمله آسیب‌هایی که در حرفه مددکاری می‌تواند وجود داشته باشد، یکی اقدام به فعالیت‌های مددکارانه‌ای است که با نیازها و شرایط مددجویان منطبق نیست. بر این اساس، ترک خود، فاصله گرفتن از خود و دور شدن از خود، برای نزدیک شدن به مددجو و درک شرایط و رفع مشکل او اجتناب ناپذیر است.

از مهم‌ترین آسیب‌ها در هر نوع فعالیت خیرخواهانه از جمله مددکاری اجتماعی، تفاوت در رفتار با مددجویان به دلیل عدم برداشت انسانی یکسان از آنها با توجه به وضعیت ظاهری یا خانوادگی یا ویژگی‌های رفتاری یا باورهای شخصی آنها است. با توجه به آنکه یکی از مهم‌ترین اصول یا ارزش‌های اخلاقی در مددکاری اجتماعی، قبول مقام انسانی تک‌تک افراد و با توجه به نظر رابرتز (۱۹۹۱)، احترام مثبت و بی‌قید و شرط و غیرفشارتی نسبت به آنهاست، و با توجه به ویژگی پذیرش درست به عنوان یکی از ویژگی‌های عمل‌شنوکارانه، جدای از وضعیت ظاهری یا باطنی (شامل رنگ، ژنات، ملیت، باورهای ارزشی و دینی)، در فعالیت مددکارانه باید حتی فردی را که دارای محکومیت قضایی است، به طور غیرمشروط پذیرفت.

آسیب دیگر این است که هدف از عملی که ظاهر نیکوکارانه‌ای دارد کسب اعتبار یا نفع یا احساس خوب بودن یا طلبه بر احساس‌گناه خود یا اهدافی نظیر اینها باشد، نه عملی که متوجه به رفع نیاز دیگری است. عدم همکاری افراد، مؤسسات، سازمان‌ها و نهادها در رفع محرومیت‌ها و نیازمندی‌ها، حاکی از همین تضادطلبی‌هاست که با هدف اصلی مناقات دارد. آیه "یا ایها الذین آمنوا لا یطلبوا صدقاتکم بالمن و الاذی" (آیه ۲۴۴) نیز اشاره به همین عدم تناسب عمل و هدف از آن عمل دارد.

بنابراین، پرسش این است که در رابطه مددکارانه، چه چیزی عاید مددکاران و معذوران می‌شود؟ کامروز و همکاران (۱۹۹۹) در مطالعه روی مددکاران با صلاحیت، دریافتند که آنها به مردم بیش از چیزهای دیگر علاقه‌مندند و بیشتر شیفته کمک به مردم هستند تا شیفته خود. مددکاران با صلاحیت، در رابطه



اولین کنفرانس مددکاری اجتماعی ایران (ICSW2008)

کتاباد - دوم و سوم خرداد ماه ۱۳۸۷



پنجاه و دومین سالگرد تأسیس انجمن ملی مددکاری اجتماعی ایران

سجده کرد و گفت کین گاو سمین

چاشت خوردت باشد ای شاه گزین

وان بز از بهر میان روز را

یخنیی باشد شه پیروز را

وان دگر خرگوش باهر شام هم

شب چرخه این شاه با لطف و کرم

گفت ای روبه تو عدل افروختی

این چنین قسمت ز کی آموختی

از کجا آموختی این ای بزرگ

گفت ای شاه جهان از حال گرگ

گفت چون در عشق ما گشتی گرو

هر سه را برگیر و بستان و برو

روبه آن دم بر زبان صد شکر راند

که مرا شیر از پی آن گرگ خواند

پس سپاس او را که ما را در جهان

کرد پیدا از پس پیشینیان

تا شنیدیم آن سیاست های حق

بر قرون ماضیه اندر سبق

عاقل از سر بنهد این هستی و باد

چون شنید انجام فرعونان و عاد

ور بنهد دیگران از حال او

عبرتی گیرند از اضلال او

بنابراین، از نتایج اصلی مباحث اخلاقی در مددکاری این است که رابطه مددکارانه معطوف به
(برطرف شدن یا کاهش مشکلات) مددجوست نه معطوف به مددکار؛ و مددکار نباید از رابطه مددکارانه
در پی "سهم شیر" باشد.

منابع:



14. Crittenden, Paul (1999), "Justice, Care and Other Virtues", In David Carr & Jan Steutel(Eds.), "Virtue Ethics & Moral Education 1999", pp. 169-183, London & New York: Routledge.

15. Combs, A. (1969). "Florida Studies in the Helping Profession", Gainesville, Fla.: University Presses of Florida.

16. Denise, Theodore C., Sheldon P. Peterfreund and Nicholas P. White (1999), "Great Traditions in Ethics", New York: Wadsworth Publishing Company.

17. Hadley, J., and Strupp, H (1976). Contemporary views of negative effects in psychotherapy. Archives of General Psychiatry 33:1291_94

18. Gilligan, Carol (1977), "Concepts of Self and of Morality", Harvard Educational Theory, V.47, No.4, pp. 481-517.

19. Holmes, Robert L. (1998), "Basic Moral Philosophy", USA: Wadsworth Publishing Company.

20. Kilcullen, R. J. (1996), "Tape 1: Adam Smith, The Theory of Moral Sentiments", Macquarie University, Pol264 Modern Political Theory.

21. Kotkin, Joel (1999), "Neo-Renaissance Citrus Cannot Prosper by Brie and Chablis Alone", Richmond Times-Dispatch, Thursday, February 18, 1999

22. Kreis, Steven (1999), "Lecture 23, The Age of Ideologies (3): The World of Auguste Comte", Stevek@pagesz.net.

23. Kropotkin, Peter, "Ethics: Origin and Development", Chapter X, London: George E. Harrap & Co., LTD, London, Calcutta, and Sydney, 1924.

24. Magee, Bryan (1998), "The Story of Philosophy", London: Dorling Kindersley.

25. Noddings, Nel (1984), "Caring: A Feminine Approach to Ethics & Moral Education", Berkeley: University of California Press.

26. Noddings, Nel (1989), "Women and Evil", Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.

27. Noddings, Nel (1990), "Feminist Fears in Ethics", Journal of Social Philosophy, Vol.21, Win. pp. 25-33.

28. Noddings, Nel (1992a), "The Challenge to Care in Schools", New York: Teachers College Press.

29. Noddings, Nel (1992b), "Caring", In Paul H. Hirst & Patricia White, "Philosophy of Education Major Themes in the Analytic Tradition 1998", V.4, pp. 40-50, London & New York: Routledge.

30. Noddings, Nel (1995), "Care and Moral Education", In Wendi Kohli, ed. Critical Conversations in Philosophy of Education, New York: Routledge.

31. Noddings, Nel (1998), "Philosophy of Education", Westview Press, A Member of Perseus Books, L.L.C.

32. Rogers, C. (1961). On Becoming a Person. Boston: Houghton Mifflin.



۱. اهورادزه، بل، "فلسفه اخلاق، برگزیده از دایرة المعارف فلسفه"، ترجمه اشاه الله رحمتی، چاپ یکم، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی نیان، ۱۳۷۸.

۲. اقلیاد، مصطفی، "مددکاری فردی، کار با فرد"، تهران: انتشارات داتژه، ۱۳۸۵.

۳. برابره، لورنس ام، "مراحل و مهارتهای مددکاری"، ترجمه پروانه کارکیا، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۷.

۴. درویشکی، الک، "تاریخ علم اخلاق (سیر تحول مفهوم اخلاق)"، ترجمه فریدون شایان، چاپ یکم، تهران: انتشارات پشرو، ۱۳۶۸.

شروسی، جلال الدین محمد، "شئوی معنوی"، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش بر اساس نسخه فونیه، چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

فرزکی، "فلسفه اخلاق (حکمت عملی)"، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۷. شایگان، داریوش، "ادیان و مکتبهای فلسفی هند"، جلد اول، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۶.

۸. کاپلستون، "تاریخ فلسفه، ج ۵، فیلسوفان انگلیسی"، ترجمه سید جمال الدین مجتبی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

۹. گوردوچ، زوزا، "اخلاق نظری و علم آداب"، ترجمه حسن حسینی، چاپ اول، تهران: انتشارات قلم، ۱۳۵۸.

۱۰. مدرس، سید محمد رضا، "پژوهشی در بنیانهای زمانی، فطری، تجربی، نظری و دینی اخلاق"، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۱.

۱۱. مصباح، مجتبی، "سلسله دوس اندیشههای بنیادین اسلامی (۴)، فلسفه اخلاق"، چاپ چهارم با نگارش مجدد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره)، ۱۳۷۸.

۱۲. مکتبایپایره، المدیبر، "تاریخچه فلسفه اخلاق"، ترجمه اشاه الله رحمتی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.



عملکرد خانواده، اعتیاد، مددکاری اجتماعی

سید مجید حسینی - ناهید

سالمی

چکیده
محدود شدن این پژوهش بررسی عملکرد خانواده های مستخان و غیر مستخان می باشد این پژوهش با روش کیفی - پدیدگی می کند و در آن ۱۰۰ خانواده با استفاده از پرسشنامه استاندارد شده مگستر بررسی نموده گردید از استرس سوزناکترسی افراد، گزند همسر و تحلیل از این فرسودگی به روش آمیخته و از گرسین چند متغیر صورت پذیرفت و نتایج این مطالعه است که مستخان خانواده مستخان و غیر مستخان تفاوت معنی داری وجود دارد و فرسودگی همسر با روش کیفی حاصل می شود مستخان و غیر مستخان نیز حل مشکل خانواده مستخان و غیر مستخان و همین افراد و نتایج مشکلات مستخان و غیر مستخان تفاوت معنی داری وجود دارد و فرسودگی همسر به غیر از سه فریب فرسودگی است نبود نتایج گرسین بر سرمد حسینی (۱۳۸۰) است.

کلیدواژه ها: عملکرد خانواده، اعتیاد، مددکاری اجتماعی

مقدمه
انسان های سالم و پرست پاینده از خانواده های سالم پرورش می یابند و آسیب های اجتماعی از خانواده های سالم ناشی می گردد، توجه به خانواده و آموزش خانواده از دید سلامت جامعه است (به پژوهش ۱۳۷۹) نتایج این مطالعه نشان می دهد که خانواده های مستخان و غیر مستخان تفاوت معنی داری در فرسودگی همسر و فرسودگی همسر با روش کیفی حاصل می شود مستخان و غیر مستخان نیز حل مشکل خانواده مستخان و غیر مستخان و همین افراد و نتایج مشکلات مستخان و غیر مستخان تفاوت معنی داری وجود دارد و فرسودگی همسر به غیر از سه فریب فرسودگی است نبود نتایج گرسین بر سرمد حسینی (۱۳۸۰) است.

اهداف تحقیق
تفاوت معنی داری عملکرد خانواده های مستخان و غیر مستخان
تفاوت معنی داری فرسودگی همسر مستخان و غیر مستخان
تفاوت معنی داری فرسودگی همسر مستخان و غیر مستخان



33. Seifert, Kelvin L.(1999), "Constructing a Psychology of Teaching & Learning", U.S.A: Houghton Mifflin Company.
34. Weinstein, Jack Russell (1997) "Critical Thinking and the Moral Sentiments: Adam Smith's Moral Psychology and Contemporary Debate in Critical Thinking and Informal Logic", Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines, V. 16, No. 3(Spring), pp. 78 - 91.