

# نگاهی فلسفی به تأثیر اخلاق و قانون

## بر رعایت نظم عمومی

عبدالرزاق حسامی فر\*

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

### چکیده

فردی در گرو احساس تعهد اخلاقی است و از منظر اخلاق اجتماعی به هر انگیزه‌یی که باشد، البته با شدت و ضعف، فضیلت تلقی میشود، چراکه افراد جامعه از آن سود میبرند.

رعایت نظم عمومی یکی از امور ضروری برای تحقق یک جامعه مطلوب و بسامان است. اما چگونه و از چه راهی میتوان به این هدف دست یافت؟ آیا باید رسانه‌ها و مراکز فرهنگی با آموزش اخلاقی افراد جامعه، آنها را به رعایت نظم عمومی برانگیزانند یا باید با وضع قوانین بازدارنده، افراد جامعه را ناگزیر به انجام این کار کرد و یا انجام هر دو کار لازم است. پرسش دیگری که در اینباره مطرح میشود اینست که آیا رعایت نظم عمومی در یک جامعه بخودی خود ارزشمند است و انگیزه فرد از انجام آن، چه احساس تکلیف باشد چه بیم از مجازات، در هر حال نیکو ارزیابی میشود یا ارزشمندی رعایت نظم عمومی تنها در گرو احساس تعهد و وظیفه‌شناسی اخلاقی است. پرسش سومی که در پی پرسش دوم مطرح میشود اینست که اگر فرد بدلیل ترس از جریمه، نظم را رعایت کرد، آیا میتوان فعل او را نیکو تلقی کرد؟ در این مقاله پس از تحلیل سه پرسش یادشده، با استفاده از اندیشه‌های فیلسوفان بزرگی چون افلاطون، ارسطو و کانت، میکوشیم نشان دهیم که ارزشمندی رعایت نظم عمومی از منظر اخلاق

### کلید واژگان

اخلاق	نظم عمومی
وظیفه‌شناسی اخلاقی	قانون
اخلاق اجتماعی	اخلاق فردی

### طرح مسئله

عده‌یی از فیلسوفان، حیات اجتماعی انسان را حاصل گرایش طبیعی انسان دانسته‌اند و از اینرو انسان را مدنی بالطبع خوانده‌اند و برخی دیگر آن را حاصل قرارداد جمعی انسانها میدانند. یکی از مؤلفه‌های ضروری این حیات، رعایت نظم عمومی است که به امور جامعه سامان میدهد و زمینه را برای برقراری عدالت در جامعه فراهم میکند؛ چنانکه امیرالمؤمنین، علی (ع)، در پاسخ به این پرسش که عدل بهتر است یا جود و بخشش، فرموده‌اند «العدل

\*.Email: ahesamifar@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۴/۶/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۳

یضع الأمور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها. و العدل سائس عام، و الجود عارض خاص. فالعدل اشرفهما و افضلهما»<sup>۱</sup>. بنابراین، عدل موجب میشود هر چیزی در جای خودش قرار گیرد و اگر در جامعه‌یی نظم عمومی رعایت نشود، چنان وضع آن جامعه بهم خواهد ریخت که امید نیل به یک جامعه مناسب که در آن عدالت برقرار باشد، رنگ میبازد. وقتی از امام علی(ع) درخواست کردند فرد عاقل را توصیف فرمایند، در پاسخ فرمودند: «هو الذی یضع الشیء موضعه»<sup>۲</sup>. از این دو سخن مولا علی(ع) برمی آید که ایشان برقراری عدالت در جامعه را در گرو عقلانیت میدانند.

رعایت نظم عمومی علاوه بر تمهید شرایط برای برقراری عدالت، فضایی را در جامعه حاکم میکند که افراد بتوانند با طیب خاطر اهداف عالی خود را دنبال کنند و با اغتنام فرصت در مسیر رشد و تعالی قرار گیرند. آسایش و آرامشی که بر اثر رعایت نظم عمومی در زندگی افراد جامعه حاصل میشود، هم مجال پیشرفت را در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی برای ایشان فراهم میکند و هم روح امید و توانمندی را در دل آنها زنده نگه میدارد. بنابراین، نظم عمومی یکی از نیازهای ضروری جوامع انسانی است.

اما چگونه میتوان به جامعه‌یی دست یافت که افراد آن نظم عمومی را رعایت کنند؟ پیداست که جوامع بطور طبیعی در این مسیر قرار نمیگیرند و منفعت‌طلبیها و فزون‌خواهیهای بشر مانع این امر است. پرسشی که در اینجا مطرح میشود اینست که از چه راهی میتوان بدان هدف دست یافت. با نگاه فلسفی به موضوع، پرسش این است که آیا عدم رعایت نظم در جامعه، امری معرفتشناختی است یا

وجودشناختی؟ آیا مسئله به عدم آگاهی افراد مربوط میشود و از اینرو باید بدنبال دلیل بود تا ایشان را به رعایت نظم مجاب کرد یا به شرایط حاکم در جامعه و قوانین موجود مربوط میشود و باید بدنبال علت آن بود؟ آیا این مسئله به قلمرو معرفت و استدلال مربوط میشود یا به قلمرو وجود و علیت؟

مسئله دیگری که باید بدان پرداخت اینست که آیا راه رسیدن به نظم عمومی در جامعه به قلمرو اخلاق مربوط میشود و باید در جامعه چنان فضای اخلاقی‌یی حاکم شود که افراد در درون خود احساس تکلیف کنند و بدین جهت قواعد حیات اجتماعی را رعایت کنند یا اینکه برای حصول این امر نمیتوان به انتظار تأثیرگذاری آموزشهای اخلاقی بود و باید با وضع و اجرای قوانین تشویقی و قوانین باز دارنده، افراد را بسمت تبعیت از قانون و پرهیز از قانون شکنی هدایت کرد؟

پرسش دیگری اینست که اگر در جامعه‌یی افراد نه بدلیل احساس تکلیف، بلکه بنا به ملاحظات دیگری نظیر ترس از جریمه شدن، نظم عمومی را رعایت کردند، آیا میتوان چنین جامعه‌یی را بلحاظ اخلاقی تأیید کرد یا اینکه صرف رعایت نظم عمومی، فضیلت افراد آن جامعه را نشان نمیدهد و برای آنکه جامعه‌یی با فضیلت و اخلاقی داشته باشیم، لازم است افراد جامعه با آگاهی و بجهت احساس تکلیف به قوانین اجتماعی احترام بگذارند و حقوق دیگران را رعایت کنند. در ادامه، بحث را پیرامون این سه پرسش سامان میدهیم.

۱. «عدالت کارها را بدانجا مینهد که باید و بخشش آن را از جایش برون نماید. عدالت تدبیرکننده‌یی است بسود همگان، و بخشش بسود خاصگان. پس عدل شریفتر و با فضیلتتر است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷، ص ۴۴۰).

۲. «خردمند آن بود که هر چیزی را به جای خود نهد» (همان، حکمت ۲۳۵، ص ۴۰۰).

## پرسش نخست: رعایت نظم عمومی، امری استدلالی یا علی؟

در فلسفه میان دلیل<sup>۳</sup> و علت<sup>۴</sup> فرق گذاشته میشود؛ اگر با یک امر ذهنی و نفسانی سروکار داشته باشیم و فهم و برداشت افراد در آن پدیده مؤثر بوده باشد، در آن صورت ما با دلیل سروکار خواهیم داشت. بعنوان مثال، زمانی که دانش آموزی در درس ریاضی قادر به حل یک معادله دو مجهولی نیست، این ناتوانی او به هیچ واقعیتهایی در خارج مربوط نمیشود و هیچ تغییری در محیط حضور او نمیتواند مشکل او را حل کند. برای آنکه او قادر به انجام این کار باشد باید نحوه حل اینگونه معادلات را به او آموخت و فهم او را در این زمینه گسترش داد. بنابراین، ما در اینجا با یک مشکل نظری مواجه هستیم که با آموزش مناسب برطرف میشود. تا اینجا ما با قلمرو دلیل سروکار داریم. اما وقتی این دانش آموز تب دارد و سرفه‌های شدید میکند، باید متوجه باشیم که در اینجا، نه با یک امر معرفتی بلکه با یک امر وجودی سروکار داریم، یعنی در قلمرو علت قرار داریم و باید بدنبال علت بیماری او و مداوای او باشیم. پزشک هم در مقام معالجه از دارو استفاده میکند تا بیماری او را برطرف کند.

مثال دیگری که میتوان ذکر کرد، اینست که در تحلیل مسائلی چون اعتیاد و بزهکاری جوانان آیا باید مسئله را مربوط به آگاهیهای آنها بدانیم یا مربوط به وضعیت زندگی آنها؟ اگر آن را تنها مربوط به آگاهی افراد بدانیم، بدون احساس نیاز به ملاحظه شرایط زیستی آنها، به تعلیم ایشان میپردازیم و میکوشیم ایشان را از بدی موارد یاد شده آگاه کنیم. اما اگر مسائل یاد شده را مربوط به شرایط زندگی و فضای حاکم بر جامعه بدانیم، طبیعی است که در آن صورت بدنبال اصلاح آن شرایط برمی آیم و با از بین بردن عللی که به

■ در انجام یا ترک یک فعل اخلاقی هم باید به حسن و قبح آن فعل آگاه بود و هم باید انگیزه درونی برای عمل به اخلاق داشت. همچنین در مورد توجه به نیت و ثمره فعل، میتوان با تأکید بر لزوم توجه به هر دو، در اخلاق فردی بیشتر به نیت افراد و در اخلاق جمعی بیشتر به حاصل فعل ایشان توجه کرد. در اخلاق اسلامی نیز هم به نیت فرد از انجام فعل توجه میشود و هم به نتیجه فعل او.

این ناهنجاریها می‌انجامد، مانع گرایش جوانان بسمت آن بديها ميشويم.

برای آنکه بتوانیم مسئله را از یک منظر فلسفی بررسی کنیم، شایسته است آن را با عنایت به دیدگاه اخلاقی دو فیلسوف برجسته یونان، افلاطون و ارسطو، مطمح نظر قرار دهیم.

سنت فلسفه اخلاق در غرب با اندیشه‌های سه فیلسوف بزرگ یونان: سقراط، افلاطون و ارسطو آغاز میشود. محور اخلاق یونانی دو مفهوم سعادت<sup>۵</sup> و فضیلت<sup>۶</sup> بود. در اخلاق یونانی، سقراط و تقریباً هرکسی پس از او، فضیلت را مهمترین مؤلفه حیات نیکو دانسته‌اند. از نظر افلاطون، حیات نیکو متضمن ارضای میانه‌روانه تمایلات نامعقول ماست و از نظر ارسطو نیکوهای مادی ابزار ضروری برای فعالیت متعالی – چه در قلمرو عقل نظری و چه در قلمرو عقل عملی – هستند<sup>۷</sup>. از نظر سقراط و افلاطون یک زندگی خوب و موفق، زندگی‌یی است

3. reason

4. cause

5. Eudaimonia (happiness)

6. arête (virtue)

7. Rowe, "Ethics in Ancient Greece", p.130.

که بلحاظ اخلاقی خوب باشد درحالیکه از نظر ارسطو زندگی بر طبق فضیلت، زندگی عقلی‌بی است که در آن اخلاق و دیگر فضائل تا آنجایی دخالت دارند که عقل انسان آن را تأیید میکند.

افلاطون و ارسطو هر دو میکوشند با استدلال میان سعادت و فضیلت پیوند برقرار کنند. در استدلال ایشان چند نکته مشترک است: یکی اینکه انسانها که در اندیشه افلاطون نفوسی هستند که از لحاظ زمانی با بدنها متحد شده‌اند و در اندیشه ارسطو ترکیبی از نفس و بدنند، مانند دیگر اشیاء عالم، نقش و فعالیتی مختص به خود دارند. دوم اینکه، حیات خوب و سعادتمند در گرو انجام موفق آن نقش و فعالیت است. سوم آنکه، هیچکس نمیتواند آن نقش و فعالیت را با موفقیت انجام دهد، مگر آنکه فضیلت مربوطه را داشته باشد.

پرسشی که در اینجا مطرح میشود اینست که آن نقش و فعالیت چیست؟ پاسخهای افلاطون بترتیب عبارتند از حکومت و مانند آن و عدالت، و پاسخ ارسطو این است: «حیات فعال آن چیزی که دارای عقل است» و «بهترین فضیلت». البته این محل بحث است که آیا منظور ارسطو در اینجا اشاره به فضیلت عقل مستقل از بدن است یا چیز دیگری و شاید ترکیبی از این فضیلت با نوعی از فضیلت که وی آن را مربوط به عقل عملی میدانند. بهر حال، در اندیشه‌های افلاطون و ارسطو محتوای مفهوم فضیلت بر یک مفهوم پیشینی از آنچه که انسان را انسان میسازد، استوار است.<sup>۸</sup>

### مطلقگرایی اخلاقی افلاطون

افلاطون در اخلاق مطلقگراست؛ یعنی معتقد است فضائل و رذائل اخلاقی نسبت به همه انسانها یکسان

است؛ آنچه خوب است برای همه خوب است و آنچه بد است برای همه بد است و از این حیث تفاوتی میان انسانها نیست. وی مهمترین فضائل بشری را چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت میداند. از نظر افلاطون میان معرفت و فضیلت تناسب تام برقرار است، چنانکه اگر شخصی نسبت به نیکی فضائل و بدی رذائل آگاه شود، هم کارهای نیک را انجام خواهد داد و هم از انجام کارهای بد دوری خواهد گزید.

بر این اساس، افلاطون معتقد بود اگر کسی کار بدی انجام داد، میتوان با اطمینان گفت که او از بدی آن کار آگاه نیست. البته در مورد کار نیک اینگونه نیست، یعنی نمیتوان هرکسی را که فعل نیکی انجام میدهد، لزوماً آگاه به نیکی آن فعل دانست، چراکه چه بسا آن فعل را به تقلید کورکورانه از انسانهای نیک انجام داده باشد.

اگر بخواهیم بر اساس نظریه اخلاقی افلاطون درباره رعایت نظم عمومی در جامعه بحث کنیم، باید بگوییم: عدم رعایت نظم عمومی در جامعه ناشی از ناآگاهی افراد نسبت به ارزشمندی و ضرورت رعایت نظم عمومی است و برای حل این معضل کافی است آگاهی افراد جامعه را بیشتر کنیم، یعنی به آنها بیاموزیم که این کار تا چه حد نیکو و پسندیده است. وقتی افراد جامعه دانستند که رعایت نظم عمومی امر مطلوبی است، بیدرنگ بدان عمل خواهند کرد. بنابراین، پاسخ افلاطونی به پرسش اینست که مشکل تنها در قلمرو شناخت است و چاره آن هم آموزش است.

نظریه اخلاقی افلاطون با یک انتقاد جدی مواجه است و آن اینکه صرف معرفت برای تخلق به اخلاق

8. Ibid, pp.121-124.

نیک کافی نیست، چراکه در بسیاری از موارد دیده میشود که فرد با اینکه میداند فعلی بد است، همچنان آن را مرتکب میشود؛ مانند پزشکی که میداند سیگار بد است ولی سیگار میکشد. بنابراین، برای عمل به نیکیها و دوری جستن از بدیها به چیزی بیش از صرف آگاهی از فضائل و رذائل نیاز است و باید در درون شخص انگیزه‌ی اخلاقی وجود داشته باشد تا شخص را در مسیری متناسب با آگاهیها قرار دهد. گاهی در دفاع از نظریه افلاطون گفته‌اند منظور او از معرفت، معرفت حقیقی است و اگر کسی برغم آگاهی از بدی یک فعل، مرتکب آن میشود، نمیتوان گفت او معرفت حقیقی دارد، چراکه اگر معرفت حقیقی داشت مرتکب آن فعل نمیشد. در نقد این پاسخ میتوان گفت: چه معیاری برای تشخیص حقیقی بودن یا نبودن یک معرفت وجود دارد؟ اگر افلاطون ما را به نتایج عملی توجه دهد و بگوید معرفتی حقیقی است که در عمل نیز تأیید شود، در مورد کار بد نیز اگر کسی گفت میداند کاری بد است ولی از آن احتراز نکرد، پیداست که او معرفت حقیقی ندارد. اما این پاسخ، نظر افلاطون را مستلزم دور میکند چراکه بر اساس نظر او کسی که دارای معرفت حقیقی است، کار بد انجام نمیدهد و از سوی دیگر، وقتی میپرسیم کدام انسان دارای معرفت حقیقی است، پاسخ اینست کسی که کار بد انجام نمیدهد. وجه بطلان آن را با این مثال بهتر میتوان فهمید. اگر کسی بگوید «هر انسانی سفید پوست است»، اگر راحتی میتوان سخن او را باطل کرد اما اگر محمول قضیه را در موضوع آن مفروض بگیرد و به اصطلاح یک ضرورت بشرط محمول را در میان بیاورد، در آن صورت سخن او نقض ناپذیر میشود؛ چراکه در تحلیل منطقی سخن او به این صورت درمی‌آید: «هر انسان

سفید پوستی سفید پوست است» که البته دارای صدق پیشینی است و چیزی به معرفت ما نمی‌افزاید. یکی از پرسشهایی که درباره نظریه اخلاقی افلاطون مطرح میشود اینست که آیا فضیلت آموختنی است؛ اگر فضیلت معرفت است، باید آموختنی باشد. با وجود این، نمیتوان به آسانی کسی را آموزگار موفق فضیلت دانست. گو اینکه در یونان قدیم سوفسطائیان چنین دعوایی داشته‌اند. افلاطون در رسائلی که درباره سوفسطائیان بزرگ: هیپاس، گرگیاس و پروتاگوراس نوشته به این مسئله پرداخته است. او در رساله هیپاس کوچک از دشواری این اندیشه سخن میگوید که فضیلت فنی آموختنی است؛ صنعتگری که از سر جهل مرتکب خطایی میشود فروتر از صنعتگری است که آگاهانه مرتکب خطایی میشود. در رساله گرگیاس گفته میشود که بلاغت و سخنوری، چونان تیر اصلی در کمان سوفسطایی، نمیتواند برای او فضیلت واقعی تولید کند. در رساله پروتاگوراس، جدی یا به طنز، میگوید: فضیلت آموختنی است، زیرا فضیلت هنر محاسبه تناسب لذت و الم در میان نتایج افعال یک شخص است.<sup>۹</sup>

### نسبی‌گرایی اخلاقی ارسطو

ارسطو خیر و نیکبختی آدمی را در گرو فعالیت نفس در انطباق با فضیلت کامل میداند.<sup>۱۰</sup> از نظر او فضایل دو گونه‌اند: فضایل عقلی و فضایل اخلاقی. فضایل عقلی عبارتند از حکمت نظری، حدت ذهن و حکمت عملی، و فضایل اخلاقی عبارتند از گشاده دستی و خویشتنداری.<sup>۱۱</sup> او میگوید:

9. Kenny, *A New History of Western Philosophy*, p.42.

۱۰. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۱ و ۴۶.

۱۱. همان، ص ۴۹.

فضیلت بر دو نوع است: فضیلت عقلی و فضیلت اخلاقی. فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و رشد می‌یابد و بدین سبب نیازمند تجربه و زمان است درحالی‌که فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است، از این رو نامش «اتیک» (ethic)، حاصل اندک تغییری در کلمه «اتوس» (ethos) به معنی عادت است.<sup>۱۲</sup>

ارسطو در اخلاق نسبی‌انگار است و فضائل انسانی را در حد اعتدال میان افراط و تفریط میداند.<sup>۱۳</sup> البته از نظر او برای هر عمل و عاطفه‌یی نمیتوان قائل به حد وسط شد، زیرا نام بعضی از اینها حاکی از بدی و رذیلت است. از اینرو نه برای افراط و تفریط حد وسطی هست و نه برای حد وسط، افراط و تفریطی.<sup>۱۴</sup>

او این حد اعتدال را برای همه انسانها یکسان نمیداند. از نظر او شرایط و موقعیتی که فرد در آن قرار دارد حد وسط را برای او متفاوت با چیزی میکند که برای دیگری مطرح است. بعنوان مثال، سخاوت که یک فضیلت است، حد وسط میان دو حد افراط و تفریط اسراف و خست است. اما حد سخاوت برای یک ثروتمند و برای یک فقیر یک اندازه نیست؛ پرداخت مبلغی برای کمک به دیگری میتواند نسبت به سه فرد احکام متفاوتی پیدا کند و متناسب با دارایی آنها برای یکی اسراف، برای دیگری خست و برای سومی سخاوت بشمار آید. بنابراین، نمیتوان معیار واحدی را مستقل از موقعیت شخص و بدون ملاحظه شرایطی که شخص در آن قرار دارد، بعنوان ملاک اخلاق بشمار آورد؛ بیان دیگر، معیارهای اخلاقی بنسبت افراد متفاوت میشود.

ارسطو با این دیدگاه به نقد افلاطون پرداخت. از نظر او ایرادی که بر افلاطون وارد است اینست که

گمان کرده صرف حصول معرفت برای صدور افعال اخلاقی کافیهست، درحالی‌که علاوه بر معرفت به یک ضمانت اجرایی نیز نیاز است تا شخص در ضمیر خود انگیزه‌یی برای انجام افعال اخلاقی داشته باشد تا به علم خود عمل کند.

حال اگر بخواهیم مسئله مربوط به رعایت نظم عمومی را بر اساس دیدگاه اخلاقی ارسطو تحلیل کنیم، به این نتیجه میرسیم که ابتدا باید شخص را از فضیلت رعایت نظم عمومی آگاه کنیم و سپس از هر طریقی که میتوانیم در او انگیزه عمل به اخلاق را ایجاد کنیم. البته رعایت نظم عمومی را نمیتوان بر اساس حد اعتدال ارسطویی توجیه کرد، زیرا بر خلاف فضایل ارسطویی که جانب افراط آنها بد است، در رعایت نظم عمومی اگر چه تفریط بمعنای عدم رعایت بد است، اما افراط بد نیست و بلکه لازم است افراد جامعه در همه احوال نظم عمومی را رعایت کنند نه اینکه گاهی رعایت کنند و گاهی خیر.

### پرسش دوم: رعایت نظم عمومی، راهی اخلاقی است یا قانونی؟

با عنایت به دو دیدگاهی که در اخلاق آوردیم، یعنی دیدگاه افلاطون و ارسطو، این پرسش مطرح میشود که آیا راه رسیدن به نظم عمومی راهی اخلاقی است و باید از طریق آموزش اخلاق به افراد جامعه، آنها را به رعایت نظم عمومی وادار کرد، یا اینکه آموزش چندان تأثیری ندارد و اصل، تدوین قوانین تشویقی و تنبیهی برای برانگیختن ایشان به افعال اخلاقی است؟ یا اینکه باید راه سومی را در پیش گرفت که

۱۲. همان، ص ۵۳.

۱۳. همان، ص ۷۴.

۱۴. همان، ص ۶۷.

حاصل تلفیقی از دو راه اول و دوم باشد.

بنظر میرسد بهترین راه حل، راه سوم باشد؛ یعنی هم باید به آموزش اخلاقی توجه کرد و هم به تصویب قوانین برانگیزاننده، و فقدان هر یک از این دو ما را از نیل به هدف باز میدارد. اما چگونه میتوان با استفاده از این دو راه بدان هدف نائل شد؟

### آموزش اخلاق

نهادهایی که میتوانند رعایت نظم عمومی را به افراد جامعه آموزش دهند بطور عمده عبارتند از: خانواده و فضای اجتماعی محل زندگی فرد، نهادهای آموزشی بویژه مدرسه و دانشگاه و بالأخره رسانه‌های جمعی، بویژه صدا و سیما. البته در میان این سه، نقش خانواده از بقیه بیشتر است، چراکه خمیر مایه اولیه اخلاق فرد در خانواده شکل میگیرد و اولین معلمان اخلاق کودک، پدر و مادر او هستند. آموزش اخلاقی والدین ابتدا بصورت غیر مستقیم است، به این معنا که کودک ناخودآگاه از والدین خود الگو برداری میکند و این تأثیرپذیری چنان است که اگر والدین بعداً بخواهند فرزندان خود را به اخلاقی غیر از آنچه خود بدان عمل کرده‌اند، بخوانند، فرزندان واکنش نشان میدهند. بهمین دلیل، باید توجه کرد به اینکه والدین بنحو غیر مستقیم بهتر میتوانند فرزندان خود را به رعایت اخلاق رهنمون شوند. وقتی فرزندان از زمان کودکی ببینند که والدین آنها، هم در اخلاق فردی و هم در اخلاق اجتماعی، اصول اخلاقی را رعایت میکنند و هرگز قواعد نظم عمومی را زیر پا نمیگذارند، آنها نیز چنین راهی را در پیش میگیرند. فرزندی که ببیند والدینش به حقوق دیگران احترام میگذارند و همواره دغدغه رعایت قانون دارند، او نیز میکوشد اینگونه باشد.

علمای علم اخلاق به ما میگویند هر رفتاری را که انتظار دارید در آینده در فرزندان خود ببینید، اگر خود در زندگی شخصی آنگونه عمل کنید، بازتاب آن را در فرزندان خود خواهید دید. حُسن آموزش غیر مستقیم اینست که اخلاق را در فرد نهادینه میکند و ضمیر کودک را چنان پاک میکند که مستعد پذیرش آموزشهای اخلاقی سایر نهادهای اجتماعی میشود. تأثیر اخلاق و رفتار والدین بر فرزندان نه تنها اخلاق و قواعد حیات اجتماعی، بلکه همه ابعاد وجودی فرزندان را در برمیگیرد؛ چنانکه در تربیت دینی فرزندان هم اگر در محیط خانواده، فضای دینی حاکم باشد - که البته به اقتضای توصیه‌های دین، فضای محبت‌آمیز و بدور از خشونت است - فرزندان نسبت به آموزه‌ها و تکالیف دینی علاقمند خواهند شد. در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است که فرموده‌اند: «کل مولود یولد علی الفطرة، فمأیزال علیها حتی یعرب عنها لسانه، فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه»<sup>۱۵</sup>. بنابراین، والدین برای هدایت فرزندان به رعایت نظم فردی و عمومی لازم است هم در خانواده و هم در حضور اجتماعی خود، نظم عمومی را رعایت کنند. اگر پدری بهنگام رانندگی قوانین رانندگی را رعایت نکند، در گفتگو با دیگران پرخاشگر و تندخو باشد، براحتی در حق دیگران ظلم کند و... باید انتظار داشته باشد که بازتاب این رفتار را در فرزندان خود نیز مشاهده کند.

دومین نهاد تأثیرگذار، نهادهای آموزشی از جمله مدرسه و دانشگاه است. معلمان و اساتید هم با رفتار

۱۵. «هر فرزندی با فطرت پاک به دنیا می‌آید و پیوسته بر آن حال است تا اینکه زبانش از آن پرده برمی‌دارد. پس این والدین او هستند که او را یهودی یا مسیحی یا زرتشتی میکنند» (محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۳، حدیث ۵۱۴۱، ص ۳۵۳. بنقل از کنز العمال، حدیث ۱۱۷۳۰).

خود و هم با متون آموزشی و آموزه‌های کلاسی می‌توانند بر رفتار شاگردان خود تأثیر بگذارند. آنها باید شاگردان خود را به رعایت قواعد اخلاق اجتماعی و از جمله رعایت نظم عمومی دعوت کنند و هر گونه شبهه ذهنی را در این زمینه از ذهن ایشان بردارند. گاهی مشاهده می‌شود شخص قانون شکنی خود را به این دلیل مستند می‌کند که دیگران نیز قانون شکنی می‌کنند. باید در طول دوره آموزشی به دانش آموز یا دانشجو آموخت که اخلاقی زیستن نه تنها شرط انسانیت است بلکه برای برقراری نظم در جامعه یک ضرورت انکارناپذیر است و در یک جامعه بینظم چنین نیست که تنها برهم زندگان نظم عمومی زیان ببینند، بلکه همه افراد آن جامعه از آن امر متضرر میشوند. پس رعایت نظم عمومی هم فی نفسه ارزشمند است و هم برای داشتن یک جامعه بسامان، ضرورت دارد.

**سومین نهاد تأثیرگذار، رسانه‌های جمعی، بویژه صدا و سیماست.** یکی از وظایف مهم رسانه‌های جمعی بالا بردن سطح آگاهی‌های افراد جامعه است. آنها باید افراد جامعه را از حقوق و تکالیفی که دارند آگاه کنند و از طریق آموزش به مخاطبان خود ضرورت رعایت نظم اجتماعی را گوشزد نمایند. نقش صدا و سیما در آموزش اخلاقی جامعه بسیار زیاد است. صدا و سیما هم باید برنامه‌های مستقلی را برای آشنا کردن مخاطبان با اصول اخلاق اجتماعی پخش کند و به اصطلاح از طریق آموزش مستقیم این هدف را دنبال کند؛ چنانکه در حال حاضر برنامه‌هایی را درباره ترافیک و ضرورت رعایت قوانین رانندگی پخش میکند. لازم است نظیر این برنامه‌ها را برای سایر ابعاد مربوط به رعایت نظم عمومی از قبیل حقوق و تکالیف آپارتمان نشینی و خرید و فروش پخش کند تا افراد

جامعه از حقوق و تکالیف خود در همه زمینه‌های حیات اجتماعی آگاه شوند. کار دیگری که لازم است صدا و سیما دغدغه آن را داشته باشد اینست که از طریق غیر مستقیم، یعنی از طریق فیلمهایی که پخش میکند به آموزش مخاطبان پردازد. صدا و سیما باید در کنار دغدغه‌های دینی و سیاسی که درباره فیلمها و سریالها دارد، دغدغه اخلاقی نیز داشته باشد، یعنی به این توجه کند که هر فیلمی، در نهایت چه معیارهای اخلاقی‌یی را به مخاطب القاء میکند.

برغم تلاشهای در خور تقدیر صدا و سیما در راستای هدایت اخلاقی جامعه، متأسفانه گاهی دیده میشود در سریالهایی که در تلویزیون پخش میشود ناخواسته و نادانسته بد اخلاقی و هنجارشکنی به مخاطب آموزش داده میشود؛ فی‌المثل، گاهی هنرپیشه‌یی که در فیلم نقش مثبتی دارد و با نوع بازی خوب در ذهن مخاطب نفوذ میکند، در فیلم مراعی آداب اخلاق اجتماعی نیست، مثلاً پرخاشگر است، به دیگران بویژه افراد سالمند احترام نمی‌گذارد، قوانین اجتماعی را زیر پا می‌گذارد و اضافه بر اینها گاهی معتاد هم هست. یا شخص در فیلم نقش مثبتی دارد و بعنوان یک مؤمن مطرح میشود که از دیگران دستگیری میکند اما صداقت ندارد و براحتی به همسرش دروغ می‌گوید. یا دو جوان ظاهرالصلاح از دو خانواده خوب برای ازدواج با یکدیگر به هم دروغ می‌گویند و هر یک در توجیه عمل خود می‌گویند که اگر دروغ نگوییم طرف دیگر را از دست خواهیم داد. وجود چنین عناصری در سریالهای تلویزیونی آموزش غیر مستقیم بد اخلاقی، هنجارشکنی و کنار گذاشتن تعهدات اخلاقی است. اینگونه فیلمها به بیننده القاء میکنند که آدم خوب میتواند دروغگو، متقلب، معتاد و پرخاشگر نیز باشد.



شاید در توجیه اینگونه فیلمها گفته شود هدف از این فیلمها انعکاس واقعیتهاست اما این توجیه ناپذیرفتنی است. قرار نیست صدا و سیما به بهانه انعکاس واقعتهای بد اجتماع، فساد را گسترش دهد. اگر واقعیت تلخی در صدا و سیما منعکس میشود باید عواقب تلخ آن نیز منعکس شود تا قبح آن اعمال ناپسند ریخته نشود. وقتی هنرپیشه توانمند و مخاطبپسند درحالیکه ظاهراً در فیلم نقش مثبتی دارد، مراعی آداب اجتماعی نیست و گاهی نظم عمومی را بهم میریزد - مثلاً وارد بیمارستان میشود و دلیل عصبانیت، نسبت به کادر بیمارستان، از پزشک تا پرستار پرخاش میکند - مجموع اینها قبح آن قانون شکنیها را از بین میبرد و آنگونه افعال را برای مخاطبان موجه مینماید.

بنابراین، صدا و سیما هم بصورت مستقیم و هم بصورت غیر مستقیم میتواند افراد جامعه را بسمت رعایت اصول اخلاق اجتماعی، بویژه نظم عمومی هدایت کند و همواره نیاز دارد نسبت به فیلمها و سریالهایی که پخش میکند دغدغه اخلاق را داشته باشد تا مبدا الفاء کننده حسن قانون شکنی و عدم رعایت نظم عمومی باشد. رسانه‌های جمعی دیگر نیز چنین مسؤلیتی برعهده دارند.

### وضع قوانین

پیدااست که برای برقراری نظم در جامعه، صرف آگاهی بر نیکی این امر وافی به مقصود نیست و نیاز است با وضع قوانینی تشویقی برای کسانی که نظم عمومی را رعایت میکنند و قوانین تنبیهی و بازدارنده برای کسانی که نظم عمومی را مختل میکنند، زمینه را برای حاکمیت نظم در جامعه فراهم کرد. سیاستهای تشویقی را میتوان چنان تنظیم کرد که سود

شخصی افراد در راستای سود جمعی باشد، بدین معنا که اگر شخص نظم عمومی را رعایت کند بهتر بتواند به اهداف خود برسد. بهر حال، هر انسانی بدنبال چیزی است که برای او منفعت مادی یا معنوی داشته باشد و قوانین اجتماعی را باید بگونه‌یی تنظیم کرد که تأمین منفعت شخص در راستای تأمین منفعت جمعی باشد. این نکته‌یی است که در مکتب اخلاقی سودانگاری بر آن تأکید میشود. بعنوان مثال، فرض کنید کشوری نیاز به سرمایه‌گذاری در کشاورزی داشته باشد، در آن صورت میتواند قوانین را بگونه‌یی تنظیم کند که سرمایه‌گذاری در کشاورزی برای سرمایه‌گذار سود بیشتری داشته باشد. این امر سرمایه‌دار را بر می‌انگیزد که در کشاورزی سرمایه‌گذاری کند. اگر در جامعه برای کسانی که نظم عمومی را رعایت میکنند امتیازاتی در نظر گرفته شود، افراد بطور طبیعی بسمت رعایت نظم عمومی گرایش پیدا میکنند.

اما مهمترین عامل بازدارنده‌یی که میتواند افراد را ملزم به رعایت نظم عمومی کند، وجود قوانین سختگیرانه و جریمه‌های سنگین است. برای آنکه نظم عمومی در جامعه حاکم شود و افراد جامعه از این حیث در امنیت کامل باشند، سه چیز لازم است: وجود قوانین سختگیرانه، اجرای کامل آن قوانین بنحوی که افراد نتوانند با خواهش و تمنا یا از راههای دیگر مانع اجرای قانون شوند و نظارت تام برای ضبط و ثبت تخلف متخلفان. بعنوان مثال به دو نمونه اشاره میکنیم: یکی قوانین راهنمایی و رانندگی و دیگری دزدی و تعرض به حقوق دیگران.

در زمینه رانندگی، ابتدا لازم است برای تخلفهای رانندگی جریمه سنگین مالی تعیین شود. وقتی راننده ببیند در مقابل تخلفی که انجام میدهد پول زیادی

باید پرداخت کند، منفعت‌طلبی نفسانی او مانع از آن می‌شود که تخلف کند. ترس انسانها از ارتکاب یک فعل غیر اخلاقی معمولاً متناسب با هزینه‌ی است که انجام آن فعل بر وی تحمیل می‌کند. همچنین میتوان جریمه‌های تخلف را در صورت تکرار بنحو تصاعدی بالا برد. دیگر آنکه لازم است پلس بدون ارفاق با تخلفات رانندگی برخورد کند. سوم اینکه پلیس از حیث نظارت و امکان تشخیص تخلفات کاملاً مجهز شود؛ یعنی با نصب دوربین و نظارت تام هیچ تخلفی را ثبت نشده نگذارد، چنانکه هیچ متخلفی مجال تخلف دور از چشم پلیس را نداشته باشد. البته پیداست که در کنار این سیاستهای بازدارنده باید با بهسازی و تجهیز جاده‌ها و نصب تابلوهای هشدار دهنده، امکان رانندگی آسان را برای رانندگان فراهم کرد.

برای رفع معضلاتی چون دزدی و زورگیری که امنیت اجتماعی را مختل میکنند نیز به قوانین سختگیرانه، اجرای بدون ارفاق قانون و نظارت شدید بر فضای حیات اجتماعی نیاز است. برای آنکه جامعه از امنیت کافی برخوردار باشد باید نیروی انتظامی از حیث نیرو و تجهیزات چنان مجهز شود که به آسانی بتواند با هر فعالیت جنایتکارانه‌ی بشدت برخورد کند و با نصب دوربینهای پیشرفته، بویژه در محیطهایی که ناامنی در آنها بیشتر است، هر تخلفی را بسرعت تشخیص و با آن برخورد کند. گاهی گفته میشود نصب دوربین در سطح شهرها موجب سلب امنیت از مردم و فضولی در زندگی آنها میشود. پاسخی که میتوان داد اینست که این دوربینها باید تنها برای حفظ امنیت استفاده شوند و اگر کسی خارج از این محدوده از آنها استفاده کرد، باید با او برخورد کرد. اینکه در خبرها می‌شنویم پس از وقوع یک جنایت،

نیروهای انتظامی بسرعت و در مدت کوتاهی تبهکاران را دستگیر میکنند، هم مایه افتخار است، هم جای تقدیر دارد و هم در صورت تقویت نیروی انتظامی، میتوان انتظار داشت که هیچکس نه مجال و نه جرئت بر هم زدن نظم عمومی را داشته باشد.

### پرسش سوم: آیا رعایت نظم عمومی با هر انگیزه‌ی بی که باشد، نشانه فضیلت است؟

پرسش دیگر اینست که آیا رعایت نظم عمومی باید برخاسته از آگاهی و احساس وظیفه افراد باشد تا بلحاظ اخلاقی ارزشمند تلقی شود یا اینکه این امر به هر علتی حاصل شده باشد، یعنی چه بر اثر آگاهی و احساس وظیفه و چه از سر ترس از مجازات، در هر حال دارای ارزش اخلاقی است. بیان دیگر، آیا داوری ارزشی در باب رعایت نظم عمومی در جامعه بر اساس نیت افراد سنجیده میشود یا بر اساس نتایج افعال ایشان؟ در پاسخ به این پرسش میتوان به دو نظریه مهم در فلسفه اخلاق اشاره کرد؛ یکی نظریه کانت و دیگری نظریه سودانگاری.

### نظریه اخلاقی کانت

از نظر کانت فعلی اخلاقی و ارزشمند است که براساس احساس تکلیف انجام شده باشد اما هر فعلی که مطابق با تکلیف انجام شود لزوماً اخلاقی نیست. یعنی اگر شخص بدلیل ترس از جریمه شدن، قانونی را رعایت کند یا نظم عمومی را بر هم نزند، فعل او اگرچه مطابق با تکلیف است اما چون انگیزه اش عمل به وظیفه نیست، عمل او ارزش اخلاقی ندارد. سی. دی. براد در پنج گونه نظریه اخلاقی، دیدگاه اخلاقی کانت را به اختصار اینگونه تقریر میکند: یک فعل، درست است اگر و تنها اگر انگیزه

کافی فاعل برای انجام آن امر باشد که انجام آن را در شرایطی خاص و براساس یک اصل درست رفتاری، ضروری ببیند. یک اصل رفتاری، درست است اگر و تنها اگر هر انسانی با هر سلیقه و تمایلاتی آن را بواسطه امتیازاتش بپذیرد. پس آن اصل باید اصلی باشد که نه از آنرو که قاعده‌یی برای نیل به غایتی مطلوب است بلکه تنها بخودی خود مقبول هر انسانی باشد و یک اصل، مقبول همه انسانها خواهد بود اگر و تنها اگر هر کسی بتواند همواره بخواهد که همه ملزم به قبول آن باشند و براساس آن عمل کنند.<sup>۱۶</sup>

براد در ادامه میکوشد برخی بدفهمیها را در باب نظریه کانت برطرف کند و ابتدا به مواردی اشاره میکند که در آنها ترکیبی از علل، فاعل را به انجام فعل برمی انگیزند؛ مثلاً انگیزه شخص از دروغ نگفتن به دیگری میتواند سه چیز باشد: یکی اینکه نسبت به او احساس علاقه یا احترام داشته باشد، دوم اینکه دوستدار سعادت انسان باشد و دروغگویی را مغایر با آن بداند و سوم اینکه دروغ نگفتن را یک امر مطلق یا تنجیزی<sup>۱۷</sup> بداند. آیا وجود انگیزه‌های اول و دوم در کنار انگیزه سوم، موجب میشود که فعل شخص را نتوان فعلی نیک تلقی کرد. کانت مطمئناً بگونه‌یی سخن میگوید که گویی تنها انگیزه تبعیت از امر مطلق باید در کار باشد تا فعل شخص نیک تلقی شود درحالیکه از نظر براد اگر کانت حتی در مفهوم «ترکیبی از چند انگیزه» ابهام خاصی تشخیص داده باشد، نیازی نیست چنین دیدگاه افراطی بی داشته باشد که فقط ملاک تبعیت از امر مطلق را بتنهایی معیار فعل اخلاقی نیک بداند. در اینجا هم میتوان گفت شخص انگیزه‌یی واحد اما مرکب دارد و هم میتوان گفت تنها یکی از این انگیزه‌ها، یعنی انگیزه سوم علت اصلی انجام فعل است و دیگر انگیزه‌ها غایبند.

بدفهمی دیگری که براد به آن اشاره میکند، اینست که گاهی کانت را طرفدار افراطی خطاناپذیری وجدان فردی دانسته‌اند در حالیکه کانت هیچ جا نگفته است یک اصل اخلاقی واحد، بدیهی است، بلکه میگوید یک معیار لازم و کافی وجود دارد که هر رفتاری را باید، پیش از عمل، با آن سنجید.

بدفهمی دیگر اینکه: گفته‌اند هیچ قاعده رفتاری خاصی نمیتوان از اصل کلی کانت استنتاج کرد، چراکه اصلی تهی و کاملاً صوری است در حالیکه این تلقی از نظریه کانت خطاست، زیرا نسبت قانون اخلاق<sup>۱۸</sup> به امرهای مطلق جزئی مثل «نباید دروغ گفت» مانند نسبت قانون جاذبه به قوانین کپلر در باب حرکت سیارات نیست بلکه بیشتر شبیه نسبت میان این اصل کلی که: «همه استدلالهایی از نوع: «هر الفی ب است و هر ب، ج است، پس هر الفی، ج است»، معتبرند»، به این استدلال جزئی است که «همه یونانیان انسانند و همه انسانها فانیند، پس همه یونانیان فانیند». از اصل کلی قیاس هیچ استدلال خاصی را نمیتوان نتیجه گرفت اما اگر ادعا شود که یک استدلال جزئی از لحاظ قیاسی معتبر است، میتوان آن را از حیث شرایط یک قیاس سنجید. پس کانت میتواند بگوید همانطور که کار منطق فراهم کردن ادله نیست، کار اخلاق نیز فراهم کردن قواعد رفتار نیست. کار اخلاق اینست که آزمونی برای قواعد رفتار فراهم کند، همانطور که کار منطق فراهم کردن آزمونی برای استدلالهاست<sup>۱۹</sup>.

براد سپس خود انتقاداتی را بر کانت وارد میکند. بخشی از انتقادات او بقرار زیر است:

16. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, p.121.
17. categorical imperative
18. moral law
19. Ibid, pp.121-123.

۱) اموری وجود دارند که برای برخی امر مطلق و برای برخی امر مشروطند<sup>۲۰</sup>. همچنین گاهی افراد اصولی را ابتدا چونان قواعدی برای نیل به غایات مطلوبی میپذیرند و پس از مدتی آنها را بخودی خود و بدون توجه به نتایج آنها میپذیرند، یعنی برای آنها امر مشروط به امر مطلق تبدیل میشود.

۲) از نظر کانت فعلی که در یک موقعیت مفروض بکلی درست یا غلط باشد، برای هر انسانی با هر سلیقه و تمایلاتی در آن موقعیت، آنگونه خواهد بود. ولی این آشکارا باطل است، زیرا اگرچه بعضی افعال در یک موقعیت مفروض بکلی مستقل از سلیقه و تمایلات فاعل، درست یا غلط هستند - چنانکه مثلاً وقتی شخصی عضو هیئت برگزاری انتخابات است باید علائق شخصی خود را نسبت به نامزدهای انتخاباتی نادیده بگیرد - اما قدر مسلم برخی افعال هستند که نمیتوان در آنها علائق و تمایلات را نادیده گرفت. بعنوان مثال، اگر شخص بجای آنکه ناگزیر باشد از میان دو شخص یکی را برای کرسی استادی دانشگاه انتخاب کند، ناگزیر باشد از میان آندو یکی را برای ازدواج انتخاب کند، کاملاً پیداست که علائق و تمایلات شخصی او با درستی عمل ارتباط پیدا میکند و نمیتواند آنها را نادیده بگیرد. گذشته از این، گاهی علائق و تمایلات افراد دیگر نیز بر انجام فعل تأثیر میگذارد.

۳) آیا از اینکه برای هر انسانی در یک موقعیت مفروض برخی افعالی درستند و برخی غلط، میتوان نتیجه گرفت اصولی که این افعال بر اساس آنها انجام میشوند، امر مطلقند نه امر مشروط؟ از نظر کانت امر مشروط تنها چونان قاعده‌یی برای دستیابی به غایتی مطلوب پذیرفته میشود و هیچ غایتی نیست که همه موجودات عاقل آن را بخودی خود بخواهند. تا اینجا پذیرفتنی است، اما باید میان دو پرسش متفاوت تفکیک کرد:

الف) آیا غایتی هست که همه موجودات عاقل، پس از تأمل درباره آن، آن را مطلوب بدانند؟

ب) آیا غایتی هست که کسی بتواند از مفهوم موجود عاقل نتیجه بگیرد که هر موجودی از این دست، باید آن را مطلوب بداند؟

پاسخ به پرسش دوم منفی است. مفهوم موجود عاقل مفهوم موجودی است که مستعد شهود پیوندهای ضروری، استنتاج قیاسی و دشوار و تصور مفاهیم پیشینی<sup>۲۱</sup> است اما نمیتوان نتیجه گرفت که چنین موجودی هر چیزی، از جمله سعادت عمومی را مطلوب خواهد یافت. ما میتوانیم این قضیه مشروط را نتیجه بگیریم که اگر چیزی مثل سعادت عمومی، ذاتاً مطلوب باشد، پس چنین موجودی با تأمل درباره آن در می‌یابد که مطلوب است.

این مطلب با ذکر مثالی از ریاضیات روشنتر میشود. ما نمیتوانیم از مفهوم موجود عاقل نتیجه بگیریم که همه موجودات عاقل میتوانند دریابند که جذر عدد ۲، یک عدد اصم یا گنگ است. تنها میتوانیم نتیجه بگیریم که اگر این قضیه یک قضیه ضروری است، پس همه موجودات عاقل میتوانند درستی و ضرورت آن را دریابند. بر همین سیاق، اگر سعادت عمومی ذاتاً مطلوب باشد، هر موجود عاقلی پس از تأمل درباره آن، آن را مطلوب می‌یابد، نه اینکه از خود مفهوم موجود عاقل بتوان نتیجه گرفت که آن موجود سعادت عمومی را مطلوب می‌یابد.

۴) فرض کنیم اصولی وجود دارد که همه انسانها آنها را چونان امر مطلق، نه امر مشروط پذیرفته باشند. کانت مدعی است شروط لازم و کافی بی که این اصل باید احراز کند را از مفهوم موجود عاقل (انسان) استنتاج میکند. اما

20. hypothetical imperative

21. a priori

از نظر براد این استنتاج تنها تا جایی ممکن است که مفهوم موجود عاقل مبهم و تحلیل نشده رها شود. ولی اگر بخواهیم آن را تحلیل کنیم میبینیم همانطور که هر کسی نمیتواند هر غایتی را مطلوب بیابد، هر کسی نمیتواند نتیجه بگیرد که یک انسان هر اصلی را چونان اصل درست تشخیص خواهد داد. همچنین نمیتوان از مفهوم موجود عاقل نتیجه گرفت که او همه آن اصولی را که یک شرط صوری را احراز کرده‌اند، خواهد پذیرفت.

اما چرا کانت فکر میکند میتواند چنین معیاری را از مفهوم موجود عاقل استنتاج کند؟ ذهن او احتمالاً چنین مسیری را طی میکند: اگر چیزی باشد که بتوان انتظار داشت انسان آن را بخودی خود نپسندد، آن چیز دچار ناسازگاری منطقی است؛ انسان هر اصلی را که پذیرش آن وی را به ناسازگاری منطقی نمی‌اندازد، خواهد پذیرفت. اما این استنتاج درست نیست. ممکن است اصولی وجود داشته باشد که همه انسانها آنها را چونان امر مطلق بپذیرند اما حتی اگر چنین باشد، هر اصلی از میان آن اصول، نه بدلیل برخورداری از صورتی خاص بلکه بجهت محتوای خاصی که دارد، پذیرفته میشود. بطور مثال، سپاسگزاری ناشی از نیکوکاری ما را کسی که معنای این دو واژه را بداند، میپذیرد اما نه بدلیل صورت کلی آن بلکه بجهت وجود رابطه ذاتی تناسب میان آن دو مفهوم.

همچنین ممکن است در اصولی که همه انسانها آنها را چونان امر مطلق میپذیرند، ویژگی مشترکی وجود داشته باشد و این ویژگی چونان معیاری برای تشخیص یک امر مطلق بکار رود، اما چنین معیاری حتی اگر وجود داشته باشد، از مفهوم موجود عاقل استنتاج نمیشود. اگر چنین معیاری هست و کشف میشود، کشف و اثبات آن باید بدین طریق صورت بگیرد که تعدادی از امرهای مطلق را با هم مقایسه کنیم و آنها را در مقابل اصولی قرار

دهیم که براستی امر مطلق نیستند و از این طریق ویژگی‌های را پیدا کنیم که در امرهای مطلق مشترک است و به آنها اختصاص دارد.<sup>۲۲</sup>

کانت سه تقریر از اصل متعالی اخلاق<sup>۲۳</sup> عرضه میکند:  
۱- من باید همیشه بشیوهی عمل کنم که بتوانم اراده کنم راه و روش من به یک قانون عام تبدیل شود.<sup>۲۴</sup>

۲- با هر انسانی از جمله خودت همیشه چونان یک غایت، نه چونان یک ابزار صرف، برخورد کن.

۳- یک اصل رفتاری بلحاظ اخلاقی برای من الزام‌آور است اگر و تنها اگر بتوانم آن را چونان قانونی در نظر بگیرم که خود آن را بر خودم تحمیل کرده‌ام.

کانت این سه صورت از اصل اخلاق را معادل منطقی یکدیگر میداند که هر یک بر جنبه‌ی از آن اصل تأکید میکنند. اما براد مخالف چنین نظری است و این سه صورت را معادل یکدیگر نمیداند. کانت مانند اسپینوزا به طبیعت دوگانه انسان توجه دارد اما از نظر براد انسان موجودی است که از یکسو دارای عاطفه، میل، غریزه و احساس است و از سوی دیگر یک موجود عاقل است. هر دو فیلسوف جنبه عقلانی بشر را مهمتر میدانند اما هیچیک بیان رضایت بخشی از ارتباط میان این دو جنبه وجود انسان ارائه نمیکند.<sup>۲۵</sup>

### نظریه اخلاقی سودانگاری

بنیانگذار مکتب سودانگاری جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) است. اگرچه پیش از او اندیشمندان متعددی چیزی شبیه به اصل سود یا اصل بیشترین سعادت او را

22. Ibid, pp.124-131.

23. supreme principle of morality

۲۴. پالمر، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ص ۲۰۰.

25. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, pp.131-135.

تدوین و آن را چونان مبنای اخلاق مطرح کرده بودند – از جمله هلوتیوس<sup>۲۶</sup>، هاجسون و هیوم که بنام خود نیز به آنها اشاره کرده است – ولی هیچکس پیش از او اصل سود را اینگونه نظاممند بمثابه یک مبنای تازه و اساسی برای بازناندیشی همه اخلاق و امور اجتماعی مطرح نکرده بود و اندیشمندانی را پیرامون چنین مکتبی گردنیاورده بود<sup>۲۷</sup>.

بر اساس نظریه سودانگاری «یک عمل در صورتی درست است که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد ایجاد کند»<sup>۲۸</sup>. با تحویل مفهوم خیر به لذت در تعبیر جرمی بنتام، اصل سود در سودگرایی به این صورت درمی آید: «در صورتی عملی برای همه کسانی که از آن متأثرند، صواب است که لذت ایجاد کند (یا مانع الم شود) و در صورتی خطا است که الم ایجاد کند (یا مانع لذت شود)»<sup>۲۹</sup>. در این مکتب اخلاقی نه به نیت شخص بلکه به ثمره فعل او نگریسته میشود. پس اگر کسی بقصد انجام یک فعل نیک، فعلی را انجام دهد که گروه کثیری را به زیان بیندازد، فعل او را نمیتوان نیک دانست و اگر کسی بقصد انجام یک فعل بد، فعلی را انجام دهد که گروه کثیری از آن منتفع شوند، فعل او نیک بشمار می آید. دو مثال زیر را در نظر بگیرید:

۱. پسری برای مادر تقریباً پیرش برنامه ریزی میکند که از خانه اش به خانه شخص پیری نقل مکان کند. عمل آن پسر خوب است یا بد؟

۲. مجلس قانونی وضع میکند برای جلوگیری از تبعیض نژادی میان درخواست کنندگان یک شغل. وضع این قانون خوب است یا بد؟

پاسخ طرفداران اصل سود این خواهد بود که باید گرایش کلی آن را برای افزایش سعادت یا افزایش عدم سعادت، بررسی کرد و داوری کرد که کدامیک برتر است. اگر اولی ترجیح داشته باشد میگوییم که آن فعل، فعلی

است درست که باید انجام شود یا دست کم یک فعل خطا نیست.

بنتام برای توضیح این مطلب به هفت بُعد از لذت و درد اشاره میکند: هیجان، مدت، یقین یا فهم، قرابت یا جدایی، خلاقیت، پاک طینتی و گستردگی<sup>۳۰</sup>. جان استوارت میل نیز، مانند بنتام، لذت را یگانه خیر ذاتی میداند. تفاوتی که میان این دو وجود دارد اینست که میل برای محاسبه لذت بجای معیارهای کمی بنتام، معیارهای کیفی را می آورد. او تأکید بسیار بیشتری بر تنوع لذتها دارد و لذتهای روحی را بر تروگرامیتر از لذتهای جسمانی میداند<sup>۳۱</sup>.

نظریه سودانگاری با انتقاداتی از این دست مواجه بوده است: (۱) محاسبه نتایج فعل پیش از اقدام دشوار است. (۲) سودانگاری با تأکید بر بیشترین سود برای بیشترین افراد، عدالت را تأمین نمیکند چرا که عدالت میخواهد با افراد بر طبق شایستگیهایشان برخورد شود درحالیکه در سودانگاری همه یکسان تلقی میشوند<sup>۳۲</sup>. (۳) انتقاد دیگری را کسانی چون ویلیامز و مک اینتایر مطرح کرده اند و آن اینکه سودانگاری رویکردی عوامفریبانه به زندگی انسان دارد. گفته میشود سودانگاری فلسفه مدیران دولتی بی است که درحالیکه خطر در دستانشان است، وقتی با آنها چونان مبنای اخلاق خصوصی برخورد میکنیم، تباه میشوند<sup>۳۳</sup>.

26. Helvetius

27. Sprigge, "Utilitarianism", p.590.

۲۸. پالمر، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ص ۱۲۹.

۲۹. همان، ص ۱۳۴.

30. Sprigge, "Utilitarianism", pp.591-592.

۳۱. پالمر، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ص ۱۴۱-۱۴۰.

۳۲. همان، ص ۱۵۳-۱۵۰.

33. Sprigge, "Utilitarianism", p. 610.

حال اگر بخواهیم پرسش سوم را با عنایت به این دو دیدگاه مهم اخلاقی (کانت و سودانگاری) تحلیل کنیم، به این نتیجه میرسیم که بر اساس دیدگاه کانت، رعایت نظم عمومی در یک جامعه تنها در صورتی ارزشمند است که افراد عمل به آن را وظیفه خود بدانند. بنابراین برای رسیدن به چنین جامعه‌یی باید سطح آگاهی‌های افراد جامعه را بالا ببریم، چنانکه متوجه شوند هر کسی وظیفه دارد نظم عمومی را در جامعه حفظ کند. البته کانت ملاک تشخیص تکلیف را یک امر مطلق میدانند و آن اینکه در انجام هر فعلی ببینیم آیا میپذیریم همه آن فعل را انجام دهند؟ اگر بپذیریم وظیفه ما انجام آن فعل است و در غیر این صورت باید آن را ترک کنیم.

بنابراین، بر اساس دیدگاه اخلاقی کانت، اگر در جامعه‌یی تنها بدلیل نظارت شدید بر تخلفات و جریمه‌های سنگین، افراد آن جامعه نظم را رعایت کردند، نمیتوان آن جامعه را بلحاظ اخلاقی دارای ارزش دانست.

این مسئله در مکتب سودانگاری پاسخ متفاوتی پیدا میکند؛ چراکه بر اساس این مکتب ارزش اخلاقی یک فعل را نتایج و ثمرات آن برای شخص و دیگران مشخص میکند. بنابراین، اگر افراد یک جامعه نظم عمومی را رعایت کردند، چون همه افراد آن جامعه از آن منتفع میشوند، فعل ایشان نیک تلقی میشود و انگیزه آنها از انجام آن افعال هرچه که باشد - عمل به وظیفه یا ترس از مجازات یا هر چیز دیگری - هیچ تأثیری در حسن و قبح افعال ایشان ندارد.

بنابراین، در پاسخ به این پرسش که رعایت نظم عمومی در یک جامعه، اگر بر اثر حاکمیت شدید قانون و بدلیل ترس از جریمه باشد، چه حکمی پیدا میکند، پاسخ کانتی نفی ارزش اخلاقی آن جامعه و پاسخ سودانگاری ارزشمندی اخلاقی آن جامعه است. اما آیا نمیتوان میان

این دو دیدگاه جمع کرد؟ بنظر میرسد جمع میان این دو ممکن باشد، بدین معناکه معیار کانتی و سودانگاران را بترتیب متناظر با اخلاق فردی و اخلاق جمعی مطرح کنیم و بگوییم در قلمرو اخلاق فردی، نیت شخص معین میکند که فعل او نیک یا شر است و تنها فردی را میتوان در اخلاق فردی، اهل فضیلت دانست که تخلق به اخلاق نیکو در او نهادینه شده باشد و اگر شخصی در درون به آن ضمیر اخلاقی نیک دست نیافته باشد و تنها الزامات بیرونی او را به رعایت اخلاق واداشته باشد، این شخص بلحاظ اخلاق فردی صاحب فضیلت تلقی نمیشود؛ چراکه با سلب آن الزامات، رذیلت اخلاقی او آشکار خواهد شد.

پس در اخلاق فردی میتوان معیار کانت را پذیرفت، با این تفاوت که مبنای تکلیف نه امر مطلق بلکه فرمان الهی از طریق رسول باطنی (فطرت) یا رسول ظاهری (پیامبر) دانسته شود. اما در اخلاق جمعی شرایط متفاوت است چراکه مسئله رعایت حقوق دیگران مطرح میشود. در اینجا بنظر میرسد اهمیت نتایج فعل مهمتر از انگیزه شخص است، بدین معناکه در اخلاق جمعی اصل بر اینست که افراد جامعه در آرامش و امنیت قرار داشته باشند. پس شخص به هر دلیلی و با هر انگیزه‌یی قواعد حیات اجتماعی را رعایت کند و به نظم عمومی احترام بگذارد، همه افراد جامعه از این کار او بهره‌مند میشوند و اگر افراد جامعه به این اصول وفادار باشند، بر اثر حاکمیت نظم عمومی در جامعه، آسودگی خاطر برای همه حاصل میشود و بدنبال آن، زمینه رشد و تعالی انسانها فراهم میشود.

### نتیجه‌گیری

پس از بررسی دیدگاه‌های مختلف در باب نقش معرفت و وجدان و انگیزه‌های درونی در عمل به یک فعل

اخلاقی و نیز اشاره به تفاوت نظر فیلسوفان اخلاق در توجه به انگیزه‌ها یا دستاوردهای یک فعل در ارزیابی اخلاقی آن فعل، در یک نتیجه‌گیری کلی میتوان میان این آرا بدین صورت جمع کرد: در انجام یا ترک یک فعل اخلاقی هم باید به حسن و قبح آن فعل آگاه بود و هم باید انگیزه درونی برای عمل به اخلاق داشت. همچنین در مورد توجه به نیت و ثمره فعل، میتوان با تأکید بر لزوم توجه به هر دو، در اخلاق فردی بیشتر به نیت افراد و در اخلاق جمعی بیشتر به حاصل فعل ایشان توجه کرد. در اخلاق اسلامی نیز هم به نیت فرد از انجام فعل توجه میشود و هم به نتیجه فعل او؛ به این معناکه اسلام از فرد مسلمان میخواهد در نیت خود خیرخواه باشد و تقوای الهی داشته باشد، یعنی در مقام تعبد نسبت به دستورات اخلاقی دین که با فطرت الهی او هماهنگ است، نیت خود را پاک سازد و در انجام هر فعلی بدنبال جلب رضایت الهی و عمل به تکلیف الهی باشد و آنچه خدا از او خواسته است و عقل را که خود نیز هدیه الهی است آن را تأیید میکند، مبنای عمل قرار دهد. همچنین از او میخواهد که در انجام هر فعلی توجه داشته باشد که حقوق دیگران را رعایت کند و در حق هیچکس ستم نکند.

بطور خلاصه، اسلام هم بر آموزش اخلاقی افراد جامعه تأکید میکند و هم از ضرورت وضع قوانین باز دارنده‌یی که مانع قانون شکنی افراد جامعه باشد، سخن میگوید. شاید بتوان سخن مولا امیرالمومنین (ع) که میفرماید «اوصیکم و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امرکم و صلاح ذات بینکم»<sup>۳۴</sup> را اینگونه تفسیر کرد که ایشان در توصیه نخست بر نهادینه شدن اخلاق در درون فرد و در توصیه دوم بر رعایت نظم در زندگی فردی و جمعی تأکید میکنند تا شخص مسلمان هم در درون

و هم در ارتباط با دیگران عمل به اخلاق را سر لوحه عمل خود قرار دهد.

بهر حال، آنچه با عنایت به اخلاق جمعی برای برقراری نظم در جامعه ضروری است، اینست که قوانینی بر جامعه حاکم باشد که افراد را ملزم به رعایت حقوق دیگران کند و نمیتوان به انتظار نشست تا نهادهای فرهنگی بتوانند به افراد جامعه آموزش اخلاقی بدهند و آنها را از درون متحول کنند. باید در کنار آن آموزشهای اخلاقی از قوه قهریه نیز استفاده کرد و کسانی را که به حقوق دیگران تعدی میکنند، مجازات نمود.

### منابع

نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.

پالمر، مایکل، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ترجمه علی رضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.

محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، مؤسسه تبیان، ۱۳۸۷.

Broad, C. D., *Five Types of Ethical Theory*, Edited by C. K. Ogden, London, Routledge and Kegan Paul, 1979.

Kenny, Anthony, *A New History of Western Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2010.

Rowe, Christopher, "Ethics in Ancient Greece" in *A Companion to Ethics*, Edited by Peter Singer, Oxford and Cambridge, Black Well, 1991.

Sprigge, T. L. S, "Utilitarianism" in *An Encyclopedia of Philosophy*, edited by G. H. R. Parkinson, London, Routledge, 1988.

۳۴. شما و همه فرزندانم و کسانم و آن را که نامه من بدو رسد، سفارش میکنم به ترس از خدا و آراستن کارها، و آشتی با یکدیگر «نهج البلاغه، نامه ۴۷، ص ۳۲۱».