

درآمدی انسان‌شناختی بر نقش دولت در اخلاق با تاکید بر وصف «آکراسیا»

حسین رحمت الهی⁻

زهرا میرزایی⁻

چکیده

مطالعه دولت و کارکردهای آن از منظر انسان‌شناختی - مبتنی بر طبیعت و اوصاف انسان - می‌تواند از دقیق‌ترین شیوه‌های پژوهش در این حوزه قلمداد شود. به عقیده طیفی از فلاسفه، «آکراسیا» یکی از اوصافی است که غالباً در رفتار انسان‌ها رخ می‌دهد؛ به معنای «ناخوب‌بختنداری» است و به وصف انسان در «مرحله عمل» اشاره می‌کند که مطابق آن خرد، تحت تأثیر امیال و غرایز قرار گرفته و در نتیجه فرد نمی‌تواند مطابق «بهترین حکم خرد خود» عمل کند. چنین جزئی از عوامل مؤثر بر کنش انسان، باب جدیدی از تحلیل در زمینه پرچالش مبانی و محدوده مداخلات دولت در حوزه اخلاق می‌گشاید و نشان می‌دهد که چگونه تحت تأثیر این گزاره، کارکردهای دولت توضیح داده می‌شوند. رویکرد انسان‌شناختی به کارکردهای اخلاقی دولت علی‌رغم اهمیت خود، رویکرد جدیدی است که در آثار حقوقی سابقه چندانی ندارد. این مقاله مبتنی بر داده‌های فلسفی تلاش می‌کند ضرورت چنین رویکردی و بخشی از تأثیر آن را بررسی کند. آکراسیا نشان می‌دهد نظریات مطرح در حوزه کارکرد اخلاقی دولت - کمال‌گرایی و بی‌طرفی - هرکدام به دلیل

- دانشیار گروه حقوق عمومی پردیس فارابی دانشگاه تهران (hrahmat@ut.ac.ir)

- دانشجوی دکتری حقوق عمومی پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول: mirzaee90@ut.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۱

نادیده‌گرفتن بخشی از فرایند عمل در انسان مخدوش هستند. آکراسیا، حداقلی از کارکردهای اخلاقی را که لازمه زیست بهتر جمعی است، اثبات می‌کند. رد یا اثبات کمال‌گرایی و بی‌طرفی به‌صورت کلی در حوزه مطالعه حاضر نیست و غرض نشان‌دادن بخشی از رابطه دولت و انسان مبتنی بر وصف آکراسیاست.

کلیدواژه‌ها: آکراسیا، دولت، کمال‌گرایی، بی‌طرفی، اخلاق، انسان‌شناسی.

مقدمه

«دولت» از کلیدی‌ترین مفاهیم در حقوق و فلسفه است و از زوایای گونه‌گونی قابل‌مطالعه؛ از جمله مبانی کارکردهای دولت. به‌صورت کلی می‌توان کارکردهای دولت را به دسته کارکردهای مادی و غیرمادی دانست؛ کارکردهای مادی ناظر به تأمین نیازها و مصالح مادی همچون بهداشت عمومی، خدمات عمومی و... است و در مقابل کارکردهای غیرمادی ناظر به امور غیرمادی شهروندان همچون اخلاق، گزینش خیر و زندگی مطلوب.

موضوع پژوهش حاضر، پرسش از کارکردهای اخلاقی دولت است مبتنی بر وصف آکراسیا یا ناخویشتنداری. دولت‌ها بر اساس کارکردهای اخلاقی (کارکرد در حوزه اخلاق)، در طیف وسیعی قرار می‌گیرند که یک‌سوی آن بی‌طرفی^۱ و در سوی دیگر، کمال‌گرایی^۲ قرار دارد. بی‌طرفی یا کمال‌گرا بودن دولت در عرصه اخلاق، رویکردی است که در کُنه خود، دارای مبانی انسان‌شناختی است که قابل انفکاک از فروعات آن نیست و در تمام اجزای آن نظریه تنیده شده است. تفاوت مکاتب و اندیشه‌های گوناگون در حقیقت از این نقطه آغاز می‌شود و غفلت از آن موجب انحراف مسیر پژوهش‌های این حوزه خواهد شد. در این پژوهش این پاسخ را جستجو می‌کنیم که

1. Neutrality

2. Perfectionism

۳. در این میان نحله فکری دیگری نیز وجود دارد که در میانه این دو گروه قرار می‌گیرد که جماعت‌گرایی یا Communitarianism نام دارد. کامیونیتاریانیسم یا جماعت‌گرایی به مثابه نوعی نگرش در فلسفه سیاسی، یک واکنش فکری در برابر فلسفه سیاسی لیبرالیسم است. این جریان بر اساس اختلاف نظر در مورد مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و مسألتی چون وظیفه حکومت، آزادی، خیر عمومی و رابطه فرد و جامعه به نقادی لیبرالیسم می‌پردازد (کیملیکا، ۱۳۷۶: ۱۱۲).

کمال‌گرا یا بی‌طرف بودن چگونه بر اساس حقایق انسان‌شناختی و به طور خاص وصف ناخویشتن‌داری تحلیل و توجیه می‌شود.

انسان‌شناسی هر نحله فکری - نه به معنای انتروپولوژیکال آن - به این معناست که انسان چگونه موجودی است و از چه طبیعت، ابعاد و اوصافی تشکیل شده است؟ ارتباط انسان با هستی چیست؟ غایت انسان چیست، انسان مطلوب کدام است و ... در میان موضوعات متعدد و متنوعی که می‌تواند انسان‌شناسی قلمداد شود بر آن بخشی متمرکز خواهیم بود که به چگونگی کنش‌های انسانی و عوامل درونی و بیرونی مؤثر بر آنها می‌پردازد. حکومت‌کردن در یک کلام به معنای وضع قاعده بر کنش‌های انسانی است؛ این حقیقت ساده، اهمیت رویکرد انسان‌شناختی را نمایان‌تر می‌سازد.

مقوله کنش‌های انسانی، به دلیل ظرافت و اهمیت خاص خود در حوزه‌های گوناگونی از فلسفه مورد عنایت و توجه قرار گرفته است. فلسفه عمل‌آشناخه‌ای از فلسفه‌های مضاف است که مستقیماً و از جهت تعریف عمل اختیاری و رابطه آن با مسئولیت اخلاقی و حقوقی به مسائل این‌چنینی می‌پردازد (ذاکری، ۱۳۹۵: ۴). حضور این بحث را در فلسفه اخلاق نیز به شکل بارزتری می‌توان جست؛ چه اینکه کنش انسانی موضوع مستقیم فلسفه اخلاق است و النهایه فلسفه سیاسی^۱ از دستاوردهای دو حوزه پیش‌گفته در تحلیل مفهوم دولت و کارکردهای آن سود می‌برد و فلسفه حقوق آن را به جهان الزام‌آور حقوق راهبری می‌کند.

۱. گونه‌شناسی رابطه دولت و اخلاق

در منظومه مفاهیم حقوقی و فلسفه حقوق، دولت، صاحب جایگاهی ممتاز است. رابطه دولت و حقوق گذرگاهی است تنگ که باید آن را با کمال حزم و احتیاط پیمود؛ از سویی «مبنای مستقیم

۱. آنتروپولوژی (Anthropology) شاخه‌ای از علوم اجتماعی است که به بررسی ابعاد انسان و تاریخ تکامل او از طریق ابزارهای تجربی می‌پردازد. بدین ترتیب موضوع پژوهش حاضر نیست. مراد ما از انسان‌شناسی در این پژوهش شناخت انسان از طریق تعقل و اندیشه (روش فلسفی) است.

2. philosophy of action

3. ethics

4. Political Philosophy

5. Legal Philosophy/Jurisprudence

حقوق، اراده دولت است» (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۳۲) و «باید آن را مرکز آفرینش قواعد حقوق شمرد» و از سویی دیگر دولت بر حقوق تکیه دارد و چنانچه در قوانین اساسی کشورها مرسوم است سازمان وظایف دولت را قواعد حقوق معین می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۱). همین رابطه خاص و ظریف، اندیشمندان را در نظریه‌پردازی پیرامون این دو، به سمت نظریات مختلفی از یکی انگاری تا تفوق یکی بر دیگری سوق داده است که هریک توالی صالح و فاسد خاص خود را دارند. باید افزود که شناخت ماهیت دولت و نسبت آن با حقوق، شبیه مسائل پرشمار فلسفی دیگر پاسخی قاطع نیافته است. آنچه اینجا ما اراده می‌کنیم دولت به معنای مجموعه حکومت است مبتنی بر نظریه سیاسی - و بعد نظریه حقوقی - مشخص.

یک دسته‌بندی شناخته شده در نظام حقوقی ما، رابطه دولت و اخلاق را به سه نوع تقسیم کرده است: دولت مقید به اخلاق، دولت در کنار اخلاق و دولت حاکم بر اخلاق. دسته اول دولت‌هایی هستند که خود را مقید به اخلاق خاصی می‌دانند، دسته دوم دولت را از هر جریان اخلاقی و اعتقادی مرسوم در جامعه منفک می‌پندارد و دسته سوم دولت را چیره و حاکم بر اخلاق می‌داند (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۵۱ و ۵۰).

اگر از دسته‌بندی پیش‌گفته بگذریم نقش دولت در اخلاق را می‌توان از ابعاد دیگری نیز گونه‌شناسی کرد که بتواند به تبیین بحث، کمک بیشتری نماید. حضور دولت در عرصه اخلاق می‌تواند مبتنی بر ملاک «وضع» یا «اجرا»ی قواعد اخلاقی، دو گونه باشد؛ دولتی که خود، واضع قواعد اخلاقی است و دولتی که تنها مجری قواعد اخلاقی است. این ملاک، لایه‌های عمیق‌تری از دولت را نیز نمایان می‌کند و از این رهگذر می‌توان دریافت که هر دولتی بر کدام پایه‌های فلسفی استوار است. دولت واضع، در حوزه قواعد اخلاقی، خالق است؛ اخلاق را اراده دولت تعیین می‌کند و به هنجارها و ارزش‌های پیشینی وابستگی چندانی ندارد. اما دولت مجری، «قواعد پذیرفته شده اخلاقی جامعه» که می‌تواند بر اساس ملاک‌های مختلفی (اخلاق فضیلت، وظیفه یا پیامد) اخلاقی قلمداد شوند را جامعه ضمانت اجرا می‌پوشاند. در این نگاه، درست است که دولت، قواعد اخلاقی فاقد ضمانت اجرای مادی و بیرونی را به قواعد حقوقی واجد ضمانت اجرا بدل

می‌کند اما این به معنای وضع قاعده اخلاقی نیست و نباید با مورد پیش‌گفته خلط شود، بل به معنای پوشاندن جامه حقوق است بر اخلاق و در نهایت وضع قاعده حقوقی و نه قاعده اخلاقی. نگارندگان این سطور در زمینه معنای دوم یعنی دولت مجری بحث می‌کنند و برای دولت، کارکرد وضع قواعد اخلاقی را در نظر ندارند.

۲. ضرورت و اهمیت رویکرد انسان‌شناختی در مطالعه دولت

در پاسخ به این پرسش که چرا مطالعات فلسفی - حقوقی خاصه در حوزه دولت را باید با رویکرد انسان‌شناختی پی گرفت باید گفت فاصله دادن استدلال‌ها با مؤلفه‌های مربوط به طبیعت انسان و عوامل مؤثر بر رفتار وی، در حقیقت فاصله‌گرفتن از «خط معیار و دقت استدلال» است. به ساده‌ترین بیان انسان، آغاز و مرکز علوم انسانی است اما وقتی علوم، متعدد شده و فروعات بسیاری می‌یابد طبعاً مطالعات در پیچ‌وتاب گستردگی‌های جدید گرفتار می‌شود و نتیجه، آن می‌شود که برخی پرسش‌های مهم و حساس پس از کشمکش‌های فکری فراوان بی‌پاسخ می‌ماند و دلیل آن چیزی به جز فاصله‌گرفتن روشی و محتوایی از شناخت ملاک و مرکز اصلی یعنی انسان نیست. این مسئله در حقوق چهره ویژه‌ای می‌یابد؛ چه اینکه حقوق دانشی است که گزاره‌های آن تأثیرات گسترده در سطوح مختلف زندگی انسان‌ها می‌گذارد و کوچک‌ترین تغییری در یک ماده قانونی که به حقوق و تکالیف افراد یا قدرت سیاسی مربوط شود دامنه گسترده‌ای از نتایج در سطح جامعه ایجاد می‌کند. در حقیقت حقوق، دانشی است که انسان را «مخاطب» خود قرار می‌دهد و بر رفتار وی وضع قاعده می‌کند به همین دلیل بیشتر از بسیاری از علوم که انسان را به صورت «غیابی» مطالعه می‌کنند به رویکرد انسان‌شناختی محتاج است. از دیگر سو، فلسفه و اندیشه سیاسی که موضوع محور شاخه حقوق عمومی و محل مطالعه دولت است از ابعاد دیگری نیز با شناخت انسان پیوند دارد.

اختلاف‌نظر اساسی فلاسفه سیاسی مآلاً به اختلاف‌نظر درباره چگونگی نگرش به نهاد آدمی بازمی‌گردد. توضیح اولیه بسیاری از مسائل ثانویه در فلسفه سیاسی را باید در برداشت‌های خاص آنها از طبع بشر جستجو کرد (بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۴).

هر اندیشه سیاسی واجد یک منظومه دلالتی است مشتمل بر دلالت‌هایی که موضوع هر کدام از آنها وجهی از امر سیاسی است و در نهایت این دلالت‌ها چارچوب مفهومی نظری یک مکتب

سیاسی شکل می‌دهند. «سعادت انسان» و «مصلحت دولت» مقولات اصلی در دلالت بنیادین هر اندیشه سیاسی هستند (منوچهری، ۱۳۹۴: ۵۶). علاوه بر این‌ها در تعیین غایت دولت از مهم‌ترین مقدماتی که می‌توان از آن مدد جست ماهیت و اوصاف انسان است. غایت نهایی وجود دولت، ثمره برداشت از انسان و غایات اوست و بایسته‌ها و ضرورت‌هایی که در عرصه عمل دولت باید مورد توجه قرار گیرد ازین رهگذر تعیین می‌شوند (شجاعیان، ۱۳۹۶: ۹۸ و ۹۹).

البته رویکرد انسان‌شناختی به دولت و مطالعه این پدیده از رهگذر طبیعت و اوصاف انسان مخالفانی نیز دارد. مبتنی بر این استدلال که همواره می‌توان تلقی‌های گوناگونی از طبع بشر داشت و حتی در درون نظریه خاصی از دولت شاید نتوان نظریه یکدست و هماهنگی درباره طبع بشر جست. از این رو طبع بشر فاقد رابطه استلزامی با نظریه دولت است و نمی‌تواند راهنمای روشنگری در این راه باشد (وینسنت، ۱۳۹۷: ۷۵). وینسنت برای ادعای خود مثال می‌آورد که «هابز و بُدن نظرات بسیار مهمی درباره حاکمیت داشتند لیکن بُدن اگر نظریات هابز درباره سرشت انسان را می‌شنید بی شک شگفت‌زده و خشمگین می‌شد» (وینسنت، ۱۳۹۷: ۷۶). از دیگر سو وجود برخی نظریه‌های سیاسی خاصه نظریه‌پردازان لیبرالیسم معاصر که نظریه‌پردازی سیاسی را فارغ از هرگونه ربط و نسبتی با ماهیت انسان صورت می‌دهند نشان می‌دهد ایده ارتباط انسان و نظریه سیاسی آن‌گونه که ممکن است بدو به نظر برسد بدیهی و بی‌نیاز از استدلال نیست (شجاعیان، ۱۳۹۶: ۵۶). اما با این وجود جز از مواردی که تلاش کرده‌اند ردپای ارتباط دولت یا اندیشه سیاسی و طبع بشر را نادیده بگیرند یا از دامنه استدلال حذف کنند از بنیانی‌ترین رویکردهای اندیشه سیاسی سنتی این بوده است که نظریه‌پردازی درباره نظام اجتماعی - سیاسی را متناسب یا حتی مبتنی بر درکی از ماهیت بشر پی‌ریزی کند (زیباکلام، ۱۳۸۱: ۲۶).

به کاربستن رویکرد انسان‌شناختی این ثمره را دارد که اولاً از گفتن سخنان انتزاعی پرهیز می‌شود؛ اندیشمندان مبتنی بر فهم بومی و سنت‌های فکری خود از انسان، نظام فکری و سیاسی خود را پی‌ریزی می‌کنند و توجیهات فلسفی آن را تبیین می‌کنند و این مهم از پراکندن سخنان تکراری، الگوپردازی شده و در خلأ تا حدود زیادی جلوگیری می‌کند. دیگر فایده بزرگ این رویکرد، تقویت نگرش فلسفی در مطالعات حقوقی است. مطالعات فلسفی حقوق در ایران نحیف است؛ این در حالی است که نظام حقوقی جدید ایران که از عصر مشروطه پا گرفت و تا امروز

برقرار است با چالش‌های پرشماری دست‌به‌گریبان است که جز از راه اندیشه‌ورزی و به‌کار بستن رویکرد فلسفی قابل حل و فصل نیست و فقدان این رویکرد باعث شده است که در مسائل پراهمیت و حساس نه‌تنها به راه جدیدی دست نیابیم بلکه به تکرار گفته‌های پیشین خرسند و راضی باشیم. انسان‌شناسی از مهم‌ترین راه‌های مطالعه توأمان فلسفه و حقوق است که نیاز جدی دانشگاهی امروز ماست؛ چه اینکه شناخت انسان همواره دغدغه فکری فیلسوفان بوده است و رفتار اجتماعی انسان همواره دغدغه حقوق‌دانان. حال، مطالعه هم‌زمان این دو، نظریات فلسفی را از انتزاع و نظریات حقوق‌دان را از افتادن در ورطه تکرار و سطحی‌نگری تا حدودی ایمن می‌کند و راه را برای یافتن پاسخ پرسش‌های دشوار، هموار و حقوق‌دانان و فیلسوفان را برای تبیین و توضیح «نظریه نظام حقوقی» یاری می‌کند.

۳. آکراسیا؛ ناخویشتن‌داری در عمل

برای انضمامی کردن ادامه بحث و نشان دادن دامنه تأثیر دخالت مؤلفه‌های انسان‌شناسی در مطالعات حقوقی دولت، وصف آکراسیا در انسان را بررسی می‌کنیم.

آکراسیا عبارتست از یونانی به معنای فقدان خویشتن‌داری.^۱ آکراسیا در یونان عموماً یک ویژگی شخصیتی شناخته می‌شد که بر اساس آن فرد بر خلاف داوری درونی‌اش عمل می‌کند. در این حالت فاعل آکراتیک^۲ در برابر امیال و وسوسه‌هایی که او را به چیزی غیر از آنچه که بهترین است دعوت می‌کند تسلیم شده و خلاف بهترین داوری خود عمل می‌کند. در برابر چنین شخصی فاعل انکراتیک^۳ یا خویشتن‌دار قرار می‌گیرد که قادر است در برابر امیال و وسوسه‌ها مقاومت نماید (مقدسی، ۱۳۹۶: ۲۲۵ و ۲۲۶). آکراسیا به وصفی در انسان اشاره دارد که مطابق این وصف خرد، مغلوب‌گرایز و شهوات شده و انسان علی‌رغم علم به نادرستی، بطلان یا زیان امری، به دلیل غلبه شهوات، امیال یا گرایز به انجام آن مبادرت ورزد؛ بنابراین آکراسیا با جهل یا نابخردی

1. acrasia

2. lack of self-control

3. acratia

4. enkratic

متفاوت است. فرض موجود در وصف آکراسیا وجود انسان خردمند و آگاه به نیک و بد است. «نظر ارسطو این است که به‌هیچ‌وجه نامعقول نیست اگر بگوییم کسی علم دارد اما در استفاده از آن قصور می‌ورزد» (پینکین، ۱۳۸۱: ۵۴).

بحث از آکراسیا از پاسخ به این پرسش آغاز می‌شود که چرا انسان در برخی موارد بر خلاف باور خود عمل می‌کند؟ فلاسفه پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده‌اند. سقراط، افلاطون و پیروان آنان در این زمینه، مبتنی بر رویکرد شناختی به اراده انسان، بر این باورند که وقوع یک تخلف اخلاقی در نتیجه ضعف و نقص شناخت و معرفت است که رخ می‌دهد. در مقابل ارسطو و کسانی که بعدها نظریه وی را پی گرفتند معتقدند وجود انسان همه در عناصر شناختی خلاصه نمی‌شود بلکه عوامل غیرشناختی در انسان وجود دارد که در نظام اراده اثر می‌کند و پاره‌ای از تخلفات را می‌توان از این طریق توجیه نمود (علیزاده، ۱۳۹۵: ۶۶). فیلسوفان اخلاق پیرامون نقش انگیزشی باورهای اخلاقی دو رویکرد متفاوت دارند؛ درون‌گرایان عوامل انگیزشی را منحصر در اراده می‌دانند در نتیجه معتقدند التزام اخلاقی ضرورتاً از باور حاصل می‌شود در نتیجه علم مساوی با عمل خواهد بود ولی برون‌گرایان علاوه بر باور، میل را نیز در شمار عوامل انگیزشی می‌پذیرند. از این رو رابطه میان باور و التزام اخلاقی را ضروری تلقی نکرده و قایل به امکان ضعف اراده یا ضعف اخلاقی هستند (خزاعی، ۱۳۹۳: ۸۵).

در مورد نسبت آکراسیا با مفاهیمی مشابه نظراتی ارائه شده است. آکراسیا با مفاهیم دیگری مثل ضعف اراده^۱ و ضعف اخلاقی^۲ مشابه است. همین مشابهت سبب شده است تا اندیشمندیانی میان این عبارت رابطه این‌همانی برقرار کرده و یا آنها را متفاوت از یکدیگر بشمارند. کسانی که قائل به این‌همانی بین آکراسیا و ضعف اراده نیستند مثل ریچارد هولتون^۳ معتقدند انسان دچار ضعف اراده، انسانی نامصمم و مردد است؛ به این معنا که این شخص قادر نیست وقتی تصمیمی گرفت بر آن استوار بماند. به عقیده هولتون تغییر در تصمیم پیشینی زمانی مصداق ضعف اراده

-
1. internalist
 2. externalist
 3. weakness of will
 4. moral weakness
 5. Richard Holton

خواهد بود که موجه و معقول نبوده و مطابق امیالی باشد که قرار بود شخص با اتخاذ تصمیم مذکور در برابر آن امیال مقاومت نماید (مقدسی، ۱۳۹۶: ۲۲۷). اما اغلب اندیشمندان آکراسیا و ضعف اراده را یکی پنداشته و آن را فعل نادرست و تعمدی فاعل یا «عمل عمدی بر خلاف داوری و حکم همه‌جانبه‌نگر» تعریف کرده‌اند (آذرگین، ۱۳۹۴: ۲). در کنار اینها مفهوم ضعف اخلاقی نیز به کار می‌رود. انسانِ ضعیف اخلاقی، هرچند که الزام اخلاقی را انجام نمی‌دهد آن را جدی می‌گیرد. وقتی فاعل به نحوی رفتار می‌کند که می‌داند با آنچه که اخلاقاً ضروری است تعارض دارد ضعف اخلاقی نمایان می‌شود (ناوتن، ۱۳۸۶: ۱۹۲). ضعف اخلاقی زیر دو نظریه کلی مطرح می‌شود؛ آکراسیا که همان مخالفت با حکم است و ضعف اراده که همان مخالفت با قصد است. آکراسیا آنگاه روی می‌دهد که انسان با آگاهی از الزام امری به دلیل غلبه شهوات و امیال نتواند مطابق باور و آگاهی خود رفتار نماید. با این وصف آکراسیا مخالفت با حکم تعبیر می‌شود. اما ضعف اراده در بستری نظری مطرح می‌شود که در کنار باور و میل معتقد باشیم قصد نیز در ایجاد انگیزه نقش مهمی ایفا می‌کند. مطابق این رویکرد قدرت اراده فاعل همراه و فراتر از دیگر عوامل صاحب تأثیر است. در نتیجه هنگامی که فاعل دچار تردید شود و بر قصد خود نمانده و برخلاف آن عمل می‌کند ضعف اراده رخ داده است و نه ضعف اخلاقی چنان‌که پیش‌تر آمد. از این روی در بسیاری از آثار آکراسیا و ضعف اراده به یک معنا گرفته شده‌اند و مراد از آن مخالفت با حکم است اما در عین حال افرادی از جمله ریچارد هیلتون این دو را دو ماهیت مختلف می‌داند (خسروی، ۱۳۹۴: ۲۱-۱۹).

سقراط وقوع آکراسیا را ناممکن می‌دانست اما او نخستین کسی است که در این زمینه نظریه‌پردازی کرده و باب آن را به روی فلاسفه پس از خود گشوده است. سقراط بر این باور است که هیچ خردمندی به میل خود اقدام به بدی نمی‌کند و هر که مرتکب خطایی می‌شود ندانسته آن را انجام داده است. وی بر این اعتقاد است که عوام مردم درک صحیحی از سرشت دانش حقیقی ندارند. افرادی که به گمان ما دچار حالت آکراسیا هستند در واقع نمی‌دانند راهی که برگزیده‌اند بهترین نیست و تنها در تشخیص خوب و بد دچار اشتباه می‌شوند. هیچ امر دیگری توان چیرگی بر دانش را ندارد. مبتنی بر عقیده سقراط، احساسات، عواطف و شهوات این قدرت را ندارند تا بر دانش حقیقی غلبه کنند. مطابق این نظر آکراسیا نمونه‌ای از جهل است (آذرگین، ۱۳۹۴: ۲ و ۳). سقراط به نظریه وحدت معرفت و فضیلت قایل است و معتقد است نه تنها عمل و

رفتار انسان بامعرفت و دانش او ملازمه دارد بلکه تنها عاملی که رفتار انسانی را جهت می‌دهد عبارت است از معرفت (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۰). ارسطو نخستین فیلسوفی است که آکراسیا را ممکن دانست و فلاسفه پس از ارسطو به‌نوعی شارحان اندیشه وی در این حوزه به حساب می‌آیند. ارسطو میان دو نوع دانش قائل به تفاوت است؛ دانش کسی که واجد دانش است و آن را بکار می‌بندد و دانش کسی که واجد دانش است اما آن را بکار نمی‌بندد مثل شخص مست یا کسی که در خواب است. در نتیجه عمل برخلاف دانش تنها از شخصی مایه تعجب است که دانش خود را بکار می‌بندد ولی برخلاف آن عمل می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۷: ۲۵۲). نقطه‌ای که تا حدودی به نظر می‌رسد نظریه ارسطو و سقراط را به هم نزدیک سازد آنجایی است که ارسطو حالتی را متصور می‌داند که در آن حالت، داشتن دانش به معنی دانستن نیست بلکه فقط سخن گفتن است مثل اینکه مردی مست شعر امپدوکلس را بخواند. ارسطو معتقد است در این حالت نتیجه‌ای حاصل می‌شود که سقراط در پی اثبات آن بود چراکه تسلیم آدمی در برابر میل و عمل ناخویشتر دارانه در وضعیتی رخ نمی‌دهد که واجد دانش به معنای حقیقی باشد چراکه چنین دانشی به سبب شهوات و امیال آشفته نمی‌شوند. از پادآمدن آدمی در برابر میل تنها زمانی رخ می‌دهد که دانستن آدمی تنها ناشی از ادراک حسی باشد (ارسطو، ۱۳۸۷: ۲۵۵). این چنین دانشی داشتن است و درعین حال نداشتن؛ کسی که در خواب است و مست و دیوانه و کسانی که اختیار خود را به امیال و عواطف سپرده‌اند همه در این جرگه‌اند. چراکه فعال شدن شهوات و هیجانات در انسان سبب تغییر در بدن و گاهی تغییر تا مرز جنون می‌شوند (ارسطو، ۱۳۸۷: ۲۵۳). نظریه ارسطو از شقوق متعددی شکل گرفته است که همین سبب اختلاف نظر میان اندیشمندان شده است. اما تا حدودی می‌توان قائل بود که:

ارسطو با افزودن دو قید بر سخن سقراط آن را کم‌وبیش می‌پذیرد؛ اگر شخص از دانش تام و واقعی برخوردار باشد حتماً مطابق دانش خویش عمل خواهد کرد. مواردی که در تجربه خلاف آن را مشاهده می‌کنیم یا دانش مربوطه تام نیست (فقدان علم به جزئی) یا واقعی نیست (فاعل مست گونه مغلوب میل و هوس) (آذرگین، ۱۳۹۴: ۲۰)

موافق یک تحلیل، ارسطو دیدگاه سقراط و افلاطون در مورد ارتباط بین معرفت و فضیلت را به‌طور کلی می‌پذیرد اما در تعریف معرفت و میزان تأثیر امیال با استاد خود تفاوت‌هایی دارد (جوادی، ۱۳۸۸: ۲۵).

مفهوم مختار این پژوهش «عمل بر خلاف علم یا داوری در مورد بهترین گزینه» است. چیزی که در یونان باستان آکراسیا نامیده می‌شده و امروزه نیز تحت عناوین ضعف اخلاقی و ضعف اراده مطالعه می‌شود.

۴. آکراسیا و کارکردهای اخلاقی دولت

آنچه در صفحات پیشین گذشت شرح مختصری بود بر مفهومی بنام آکراسیا یا ضعف اراده بدین معنا که انسان ممکن است در مواردی علی‌رغم دانش و معرفت خود عمل کند. توجه به چنین واقعیتی مطالعه کارکردهای اخلاقی دولت را دچار تغییری بنیادین می‌کند و به رویکرد جدیدی در این باره رهنمون می‌شود. از این رهگذر با دیدی دقیق‌تر و با رویکردی مبتنی بر شناخت ماهیت انسان و عوامل مؤثر بر کنش او نظریات دولت تحلیل می‌شوند و نتایجی که به دست می‌آید به فهم واقعیت‌های بیرونی کمک بیشتری خواهد نمود. سؤال اصلی اینجاست که آیا دولت کارکردی اخلاقی دارد یا خیر و پاسخ این پرسش بر اساس کدام مؤلفه‌های انسان‌شناختی توجیه می‌شود. در پاسخ به این پرسش که آیا دولت در زندگی مطلوب، تعریف از خیر، فضائل اخلاقی و ارزش‌های حاکم بر جامعه و ترویج آنها و در یک کلام در کارکردهای اخلاقی مسئولیتی دارد یا خیر، دو گونه پاسخ داده شده است؛ کمال‌گرایی و بی‌طرفی.

کمال‌گرایی در اصل نظریه‌ای اخلاقی است که در مراحل گذار و تکامل خود به نظریه‌ای سیاسی تغییر شکل داده و مایه شکل‌گیری ایده دولت کمال‌گرا را فراهم ساخته است. کمال‌گرایی در زمره نظریات عینیت‌گرای اخلاقی قرار می‌گیرند و در مورد چیستی زندگی خیر برای انسان بر این باورند که اموری که انسان‌ها خواهان آن هستند فی‌نفسه خیرند و نه به این دلیل که انسان‌ها آنها را تعقیب می‌کنند (ملاحسنی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۸). در مقابل ذهنیت‌گرایان که خیر یا اخلاقی بودن امور و در مجموع، زندگی انسان را به حالات روانی انسان نسبت به آن امور نسبت می‌دهند و آن را نه موضوع معرفت عقلانی بلکه موضوع ترجیحات یا احساسات آدمی می‌پندارند (ملا یوسفی، ۱۳۸۳: ۵۵).

1.moral objectivism

2.moral subjectivism

کمال‌گرایی را می‌توان در افق مفهوم «سیاست معطوف به سعادت» توضیح داد؛ در این نوع سیاست، مبتنی بر نگرش غایت‌مندی، تحقق تمام غایات انسانی اعم از رفاه مادی و ترویج یا منع از اعتقادات خاصی و تهذیب و پرورش اخلاقی شهروندان در کانون شرح وظایف دولت و دولتمردان قرار دارد. در این برداشت از سیاست دولت‌ها مکلف به ایجاد جامعه‌ای هستند که در آن تمام غایات مذکور محقق گردد (برزگر، ۱۳۸۱: ۵۳).

دو روایت از کمال‌گرایی وجود دارد: در روایت نخست اصل کمال، یگانه اصل نظریه‌ای غایت‌گرایانه است که جامعه را رهنمون می‌شود تا نهادها را به‌گونه‌ای سامان دهد و تکالیف و وظایف افراد را به‌گونه‌ای تعیین کند که تحقق کمال بشر در زمینه هنر، علم و فرهنگ پیشینه شود. در آموزه (روایت) معتدل‌تر از (کمال‌گرایی) اصل کمال تنها به‌عنوان معیاری در میان معیارهای متعدد در قالب نظریه‌ای شهودگرایانه پذیرفته می‌شود؛ یعنی باید با شهود این اصل را در کنار اصول دیگر سبک‌وسنگین کرد (رالز، ۱۳۹۷: ب: ۳۳۶).

به بیان جان رالز، ایده دولت کمال‌گرا که نسبت به دولت بی‌طرف ایده‌ای قدیم‌تر است بر نقش دولت در تعیین الگوی خیر تاکید می‌کند و بیان می‌دارد دولت فراتر از کارکردهای عادی خود رسالت تربیت شهروندان را نیز بر عهده دارد (رحمت الهی و شیرزاد، ۱۳۹۶: ۱۷). این اندیشه واجد دو بخش است؛ اولین جزء، الگویی است از زندگی مطلوب که باید محقق شود و دیگری اقدام حکومت برای تحقق این الگوست (راسخ و رفیعی، ۱۳۹۰: ۶۲).

در مقابل، ایده بی‌طرفی بر این بنیاد استوار است که «حکومت باید در قبال تلقی‌های شهروندان از زندگی سعادت‌مندان بی‌طرف بماند و نباید هیچ برداشت خاصی از خیر را بر دیگر برداشت‌ها رجحان داد» (رحمت الهی و شیرزاد، ۱۳۹۶: ۱۰۷). بی‌طرفی در قیاس با کمال‌گرایی طرف‌داران پرشماتری در میان فلاسفه داشته است و از این‌رو واجد میراثی تبیین شده‌تر و غنی‌تر است. جان استوارت میل، جان لاک، کانت، رالز و شمار دیگری از فیلسوفان بزرگ متقدم و معاصر را باید در زمره نظریه‌پردازان این ایده آورد (راسخ و رفیعی، ۱۳۸۹: ۱۱۱). بی‌طرفی را می‌توان اخلاق سیاسی لیبرالیسم تلقی نمود از این‌رو این دو مفهوم را باید در پیوستگی با یکدیگر فهمید. «لیبرالیسم نه‌تنها ایدئولوژی سیاسی بلکه نوعی راه زندگی است» (بشیریه، ۱۳۹۵: ۱۴). اصل بودن فرد و غایات او و وجود نهادهای اجتماعی از جمله دولت صرفاً جهت تأمین آنها، افزایش آزادی فردی، تمرکززدایی از قدرت، تقدم فرد بر جامعه، سکولاریسم، مدرنیسم و تاکید بنیادی بر حفظ تنوع در همه حوزه‌های زندگی

از خصایص اصیل لیبرالیسم به شمار می‌رود (بشیریه، ۱۳۹۵: ۱۴). که پرتو اخلاقی آن در رویکرد بی‌طرفی دولت عیان می‌شود. مطالبه بی‌طرفی از آنجا آغاز می‌شود که از سویی با وجود خیرهای فراگیر متضاد چگونه می‌توان به فهمی سیاسی از خیر برسیم و از سوی دیگر اینکه حکومت نمی‌تواند کاری برای پیشبرد کمال انسانی شهروندان انجام دهد (بهشتی، ۱۳۹۵: ۱۷۸ و ۱۷۹).

آنچه اینجا واجد اهمیت است جوهره این نظریه است؛ مدلی که برای دولت‌ها تعریف می‌کند مدل عدم مداخله در حوزه اخلاق و عدم تصمیم‌گیری درباره گزینه‌های خیر است. همان گونه که جوهره کمال‌گرایی نیز مداخله بعضاً لجام‌گسیخته دولت در این حوزه است. آنچه مسلم است اینکه جوامع بسته به شرایط فرهنگی و اجتماعی گونه‌ای از عملکرد دولت را می‌پذیرند که نه مطلقاً کمال‌گراست و نه مطلقاً بی‌طرف آنچه در عمل رخ می‌دهد غلبه اوصاف است؛ دولت‌هایی که به کمال‌گرایی نزدیک‌ترند یا به بی‌طرفی.

کمال‌گرایی و بی‌طرفی واجد مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی مختص خود می‌باشند که می‌تواند موضوع پژوهش گسترده‌ای باشد. آنچه در این پژوهش ما از آن یاری می‌گیریم نگرشی مبتنی بر ماهیت انسان و برجسته کردن یکی از اوصاف مهم مؤثر در کنش انسان، یعنی آکراسیا است. به برخی از پیامدهای این نگرش در حوزه کارکردهای اخلاقی دولت در ادامه اشاره می‌کنیم.

۴.۱. خدشه بر بنیادها

نگریستن از دریچه آکراسیا تقسیم‌بندی دوگانه پیش‌گفته را محل نقد قرار می‌دهد و تأملی دوباره در بنیادهای نظری این دو مکتب را لازم می‌آورد. چه این مکاتب محصول تلاش بشر برای دستیابی به حقیقت انسان و اجتماع است و گویی هر یک بخشی از این حقایق را برجسته ساخته و از بعضی دیگر صرف‌نظر کرده‌اند. کمال‌گرایی و بی‌طرفی از مجموع نظریات اندیشمندان مختلفی پدیدآمده و توسعه یافته‌اند به همین دلیل می‌توان گزاره‌های انسان‌شناختی پرشماری در آثار هر یک از نظریه‌پردازان مذکور بیابیم اما ما به رشته‌هایی از رویکرد انسان‌شناختی که از طریق مفهوم آکراسیا قابل توضیح باشند بسنده می‌کنیم و باقی را به پژوهش‌های بعدی می‌سپاریم. می‌توان گفت از محوری‌ترین بنیادهای انسان‌شناختی بی‌طرفی که دست رد بر سینه مداخله اخلاقی دولت می‌زند ادعای «برخورداری از توان اخلاقی برای دستیابی به برداشتی از خیر،

بازنگری در آن و دنبال کردن عقلانی آن» (رالز، ۱۳۹۷ الف: ۱۵۹) است. در حقیقت توانایی انسان برای دستیابی به برداشتی از خیر مقدمه‌ای است که نتیجه ممنوعیت دولت از داشتن کارکردهای اخلاقی از آن حاصل می‌شود. ما این استدلال را در کنار آکراسیا می‌نشانیم تا ناتمام بودن این استدلال را توضیح دهیم.

آکراسیا توضیح می‌دهد همه بحث اخلاقی در برداشت خیر نیست بلکه «مرحله عمل» نیز دامنه تأثیر وسیعی بر حیات اخلاقی جامعه و انسان‌ها دارد. در حقیقت اینکه انسان قادر است خیر یا امر اخلاقی را تشخیص دهد ضرورتاً به این نتیجه نمی‌رسد که دولت در حوزه زندگی اخلاقی انسان‌ها در اجتماع هیچ تکلیفی ندارد. توضیح روشن است؛ چه اینکه توانایی برداشت خیر مساوی با اجرای آن نیست و استدلال بی‌طرفی از اهمیت وهله عمل در حیات اخلاقی غفلت ورزیده است. در بیان وصف ناخویشتن‌داری گفته شد که انسان‌ها از بدی و خوبی اعمال آگاه‌اند اما به دلیل غلبه غرایز، امکان ایستادگی و عمل مطابق علم خود را ندارند. در بستر بی‌طرفی و مفاهیم مربوط به آن این پدیده باید این‌گونه تفسیر شود که انسان هرآنچه می‌کند تلقی وی از خیر و سعادت است و باید او را در انتخاب خود رها کرد، حال آنکه آکراسیا توجه می‌دهد که هرچه افراد می‌کنند مطابق تلقی آنها از خیر و سعادت نیست بلکه برعکس عواملی درونی مانع عمل بر خلاف تلقی از خیر و سعادت می‌گردند. در پرتو التفات به وصف آکراسیا در انسان این مبنا دچار خدشه شده و بی‌طرفی دولت را توجیه نمی‌سازد چراکه نشان می‌دهد در بسیاری از موارد، مسئله افراد این نیست که توسط دولت مجبورند خلاف تلقی‌شان از خیر و سعادت عمل کنند بلکه مسئله این است که به دلیل عوامل درونی قادر به عمل مطابق دانش خود نیستند.

دیگر بنیاد انسان‌شناختی دولت بی‌طرف را می‌توان تا حدودی در افق مفهوم خود آیینی کانتی توضیح داد. مطابق اصل تکلیف و وظیفه‌شناسی در فلسفه کانت:

هر موجود عاقل نه تنها از قانون اخلاق (امر مطلق) تبعیت می‌کند بلکه خود مقنن است ... هنگامی که به انگیزه وظیفه‌شناسی عمل می‌کنیم، از قوانینی که برای خویشتن مطاع قرار داده‌ایم پیروی می‌کنیم بنابراین در عین اینکه تابعیم، مقنن نیز هستیم (کورنر،

۱۳۹۴: ۲۹۸ و ۲۹۹)

وظیفه‌شناسی در یافتن امر اخلاقی (یا خیر) به روایت کانت:

به این معنا نیست که ما به‌خاطر نفس وظیفه، به وظیفه خویش عمل می‌کنیم. ممکن است همان‌طور که در مورد واقعیات اشتباه می‌کنیم درباره وظیفه خویش نیز به خطا برویم. ممکن است قوانین غلط برای خویشتن وضع کنیم یعنی قوانینی که با امر مطلق منطبق نیستند (کورنر، ۱۳۹۴: ۲۹۹).

در مفهوم آزادی اراده از منظر کانت این نکته مهم مستتر است که باید میان «انسان به‌عنوان موجودی عاقل و دارای اراده اخلاقی» و «انسان به‌عنوان موجودی که تابع خواسته‌ها و شهوات خویش است» تمییز داد؛ واضح قانون اراده یا عقل عملی است و انسان در معرض خواسته‌ها و شهوات تابع و مطیع قانون (ماهرزاده، ۱۳۸۴: ۱۲).

استدلال‌های فوق می‌تواند رشته‌هایی از تأثیر نگرش از دریچه آکراسیا را نمایان‌تر سازد. علاوه بر خودشکنی درونی این نظریه که البته محل بحث این مقاله نیست فقط اشاره‌ای به آن کردیم، آکراسیا نشان می‌دهد که هر ملاکی برای خیر بودن یا اخلاقی بودن امری در نظر آوریم ولو اینکه غایت، انسان باشد و خود، قاضی اخلاقی و خیر بودن، با این حال نمی‌توان بی‌توجه از این بیان کورنر عبور کرد که: وظیفه‌شناسی به این معنا نیست که ما به‌خاطر نفس وظیفه، به وظیفه خویش عمل می‌کنیم. آکراسیا به ما می‌گوید همواره پس از انتخاب اخلاقی و در وهله عمل این احتمال وجود دارد که ما بر اساس گزینش کاملاً آزاد و مختارانه خود نیز عمل نکنیم! و از همین‌جا نقدی را که آکراسیا بر بنیادهای ایده دولت بی‌طرف وارد می‌سازد قابل‌فهم است.

در سوی دیگر، کمال‌گرایی به معنی محدودکردن هرچه بیشتر امکان گزینش فردی در امر سعادت و خیر و تلقین تلقی حکومت از خیر و سعادت به شهروندان است. یکی از بنیان‌هایی که منجر به حاصل شدن نتیجه کمال‌گرایی می‌شود این پیش‌فرض است که اذعان می‌کند فرد در تشخیص ترجیحات خود عاجز است و مجموعه‌ای از خیر و غیر آن در مقابلش قرار دارد که از گزینش صحیح در می‌ماند (رحمت‌الهی و شیرزاد، ۱۳۹۶: ۴۱). تأکید بر وصف ناخویشتن‌داری در انسان این بنیان نظری کمال‌گرایی را نیز به‌شدت دچار خدشه می‌کند و حاصل شدن نتیجه دولت کمال‌گرا را در ورطه عمیقی از تردید می‌افکند. گفته شد مقدمه بحث آکراسیا آن است که شخص نسبت به‌خوبی و بدی، شر و خیر، مطلوب و نامطلوب آگاهی دارد و آن‌ها را از رهگذر تعقل و تدبر در می‌یابد حال آنکه «در عمل و تنها در عمل» به دلیل غرایز و قوای درونی نمی‌تواند تشخیص خود از مطلوب و خیر را عملی سازد. پس گزاره عجز مطلق در تشخیص مطلوب و نامطلوب، سعادت و

شقاوت از منظر ایده آکراسیا مردود است و وقتی در نظر داشته باشیم دولت با انسان‌های آکراتیک مواجه است بدین معناست که با انسان‌های جاهل نسبت به خیر و شر مواجه نیست بلکه این انسان‌ها علی‌رغم داشتن قدرت و توانایی در تشخیص مطلوب و نامطلوب در عمل به دلیل غلبه هیجانات و غرایز از اجرای آن باز می‌مانند. کمال‌گرایی البته از ابعاد گوناگونی توضیح داده می‌شود که فضیلت و سعادت از مهم‌ترین آنهاست که به دلیل انحصار موضوع این پژوهش در حیطه آکراسیا از بحث ما خارج است. اما باید گفت توانایی انتخاب طریق سعادت‌مندی و شناخت فضیلت‌ها بن‌مایه انسان‌شناختی مکتب کمال‌گرایی محسوب می‌شود که می‌توان مورد بحث‌های جدی قرار داد از جمله اینکه آیا انسان در همه موارد و موضوعات قابلیت شناخت سعادت و فضیلت را دارد یا خیر؟ اینجا ما درصددیم تا اثبات کنیم آکراسیا «انسان‌توانا» در تشخیص خیر (ولو نه به صورت مطلق) را مخاطب خود قرار می‌دهد و کمال‌گرایی که مدعی است انسان مطلقاً از تشخیص خیر خود ناتوان است از نظرگاه آکراسیا دچار ضعف استدلال و نادیده‌گرفتن بخشی از واقعیت وجودی انسان است. چه اینکه اساساً فضیلت‌مندی و سعادت‌مندی اوصافی اکتسابی هستند و برای موجودی که نتواند انتخاب‌کننده خیر خود باشد پوچ و بی‌معناست.

۴.۲. رویکردی نو به ارتباط دولت و اخلاق

پیش‌تر جایی که نظریه اندیشمندان را پیرامون مسئله آکراسیا شرح می‌دادیم متذکر این نکته شدیم که آکراسیا به معنای نادانی نیست و انسان آکراتیک نسبت به حسن و قبح اعمال علم دارد. اما به دلیل ضعف اراده، در برابر طوفان امیال و غرایز تاب نمی‌آورد و برخلاف علمش عمل می‌کند. راه‌حل پدیده آکراسیا از جنس آگاهی و یقین است. بدین معنا که شخص باید متذکر علم پیشین خود شود تا غلبه غرایز و امیال، دسترسی او را به دانش پیشین خود ناممکن نسازد تا جایی که امکان وقوع این پدیده به حداقل برسد یا تا حدودی کاهش یابد.

به نظر می‌رسد دولت آگاه بر بنیادهای انسان‌شناختی نمی‌تواند (نباید بتواند) شهروندان بالقوه آکراتیک خود را در عرصه اخلاقیات رها کند؛ این سخن با حداقلی‌ترین کارکرد دولت یعنی «نظم» در تعارض آشکار است. چه اینکه رهاکردن انسان‌ها در انتخاب‌های اخلاقی بی‌آنکه راه‌های غلبه بر امیال و هیجانات خویش را شناخته باشند و انتخاب خردمندانه و به‌دوراز هیجانات را به‌عنوان ارزشی

اخلاقی پذیرفته باشند و تمرین کرده باشند جامعه را در معرض پرشماری رفتارهای از سر هیجان و به‌دوراز سنجش خردمندانه قرار می‌دهد و این خود نظم مطلوب زندگی اجتماعی انسان‌ها را در مخاطره می‌افکند. دولت البته متولی تربیت افراد جامعه نیست و پیامدهای تمامیت‌خواهانه کمال‌گرایی ما را از این گزاره برحذر می‌دارد اما باین‌حال باید دولت را از دوگانه «بی‌قیدی» و «مداخله» بیرون کشید. با آنکه دولت، نهاد صالح تربیت شهروندان نیست چه اینکه با در دست داشتن قدرت سیاسی همواره بیم انحراف ارزش‌های اخلاقی در آن می‌رود، باین‌حال ترویج فضائل پذیرفته شده اخلاقی در جامعه به دلیل در دست داشتن ابزارهای آموزشی و تبلیغاتی گسترده را می‌توان در سیاهه تکالیف دولت شمرد. ترویج خردورزی به‌مثابه یک ارزش و آموزش کنترل هیجانات و در حقیقت یادآوری گذرگاه‌های آکراتیک به شهروندان مهم‌ترین کاری است که دولت می‌تواند انجام دهد. باید تکرار کرد که دولت نه واضع قواعد اخلاقی است و نه متولی نهاد تربیت، دولت تنها متذکر بازگشت به اصول اخلاقی پذیرفته شده و زیست اخلاقی جامعه است. در سخن از کارکردهای اخلاقی دولت نباید از یاد برد که «هدف اولی آن است که حیات جمعی انسان‌ها سازماندهی شود ... همه این امور مبتنی بر شناخت پیشینی و داده‌هایی صورت می‌گیرد که در دیگر حوزه‌های معرفتی - از جمله انسان‌شناسی - به‌دست آمده است ...» (راسخ، ۱۳۹۵، ج ۲: ۱۲۸).

۳.۴. آکراسیا و سیاست‌های کنترلی و آموزشی

آکراسیا به ما می‌گوید انسان موجودی است که در عین داشتن دانش به چیزی ممکن است برخلاف آن عمل کند. این گزاره بدین معناست که چون علت عمل برخلاف معرفت، غلبه امیال و غرایز است پس کاستن از میزان کوران امیال و غرایز و عوامل ایجاد چنین اوضاعی می‌تواند شهروندان را در رفتار بر اساس معرفت و دانششان یاری کند.

اگر به‌عنوان مثال بر جرایم اخلاقی و جنسی در جامعه متمرکز شویم می‌توانیم بر اساس مفهوم آکراسیا وقوع و شیوع چنین جرایمی را توضیح بهتری دهیم. هستند کسانی که عرصه اراده خود را عمداً در اختیار غرایز و شهوات قرار داده‌اند و به این سبب حتی پس از ارتکاب این چنین جرایمی دچار اندوه و پشیمانی نمی‌شوند اما اغلب کسانی که در اثر ناخویشتن‌داری

مرتکب چنین اعمالی می‌شوند پس از آن دچار اندوه و پشیمانی بزرگی می‌گردند. این پشیمانی اماره وقوع آکراسیاست.

اگر بخواهیم کارکرد دولت مبتنی بر مفهوم آکراسیا را تبیین نماییم باید بگوییم دولت اولاً و پیش از هر امر دیگری باید شهروندان خود را یاری کند تا مطابق معرفت خود عمل کنند و ضریب ناخویشتن‌داری کاسته شود. طبعاً چنین روشی از اینکه افراد را به حال خود رها کنند و بعد از ارتکاب جرایم ناشی از ناخویشتن‌داری، آنها را مجازات نمایند و هزینه‌های مالی و روانی بر جامعه بار کنند کم‌هزینه‌تر، سودمندتر و معقول‌تر است. دولت باید و می‌تواند از طریق سرمایه و دامنه عظیم تبلیغاتی و آموزشی خود خردورزی و زندگی توأم با آگاهی، کنترل هیجان، مدیریت عواطف و در یک‌کلام خودشناسی را ترویج کند و از این گذرگاه زمینه شکل‌گیری رفتارهای مبتنی بر آکراسیا را که می‌تواند بدواً جزئی یا کم‌اهمیت به نظر برسند را کاهش دهد. همین رفتارهای آکراتیک کم‌اهمیت در صورت عادت بر بی‌خردی و عدم کنترل هیجان می‌تواند زمینه‌ساز رفتارهای خطرناک و غیراخلاقی در جامعه شود.

شاید محتاطانه بتوان گفت باید برای دولت در برابر انسان‌های آکراتیک و ناخویشتن‌دار سطحی از سیاست‌های کنترلی را مجاز شمرد. خصوصاً آنکه اگر ما دلیل وقوع آکراسیا را کوران شهوات و غرایز بدانیم و نه انحراف و از طرفی آن را قابل چاره و درمان بدانیم، باید بپذیریم که شانس وقوع چنین کوران‌هایی در بعضی از سنین و برخی از شرایط و موقعیت‌ها و برخی از اقلشار اجتماعی بیشتر است فلذا دولت می‌تواند با کاهش عواملی که سبب بروز کوران‌های زایل‌کننده معرفت می‌شوند و اساساً عواملی که ریسک آکراسیا را افزایش می‌دهند از جرایم این‌چنینی پیشگیری نماید. سیاست‌هایی از جمله ممنوعیت پخش و توزیع برخی از فیلم‌ها و تصاویر و از دسترس خارج کردن برخی از درگاه‌های اینترنتی از این نظر معقول و موجه به نظر می‌رسد. بدیهی است وصف آکراسیا تنها اصل کارکرد دولت در این زمینه را اثبات می‌کند و گستره آن باید در کنار اصول بنیادین حکمرانی و حقوق شهروندان تبیین گردد چه اینکه عملکرد بی‌ضابطه دولت خود ناقض غرض خود خواهد بود.

نتیجه

این پژوهش آغاز بحثی است برای نمایاندن برهوتی که میان سرزمین حقوق و فلسفه خصوصاً فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی در مطالعات حقوقی در ایران وجود دارد. تلاشی برای نشان دادن خلأهایی که اجازه نمی‌دهد مطالعات ما به نتیجه‌ای که باید دست یابد. مطالعه‌ای است اولیه و مقدماتی که نشان می‌دهد برای بیان حرف‌هایی جدی و کارآمد در حوزه حقوق خصوصاً مطالعات مربوط به دولت و حکومت باید وارد لایه‌های عمیق‌تری شد و در باب مسائلی اساسی اندیشید و از تأملات فلسفی در حوزه اخلاق و سیاست سود برد.

ورای نزاع‌های نظری پیرامون آکراسیا که به بخش‌هایی از آن در این مقاله اشاره شد، حقیقت آن است که آکراسیا به کرات رخ می‌دهد و همه انسان‌ها تجربه‌های متعددی از وقوع آکراسیا چه در حوزه تصمیمات اخلاقی و چه غیر آن دارند. در میان شهروندان بسیاری هستند که به دلایل زیادی قادر به غلبه بر امیال درونی خود نیستند؛ نوجوانان که هنوز به مرحله توازن قوای درونی نرسیده‌اند یا اشخاصی که به دلایل متفاوتی نخواستند یا نتوانسته‌اند به چنین تعادل قوایی دست یابند و شخص اگر بهترین داور منافع خود هم باشد آکراسیا نشان می‌دهد بهترین عامل نیست. اهمیت قضیه در مواردی روشن می‌شود که به دلیل غلبه امیال و غرایز درونی در یک لحظه آن چنان اتفاق ناگواری ممکن است روی دهد که نه خود فرد بلکه افراد بسیار دیگری را نیز درگیر خود نماید. پدیده کودک‌آزاری را که در سال‌های گذشته در چند فقره رخ داد را می‌توان در بستر مفهوم آکراسیا آن هم از نوع شدید تحلیل کرد. در حقیقت باید قایل به دو نوع آکراسیای شدید و خفیف باشیم و کارکردهای دولت را متناسب با هر یک تعریف کنیم. آکراسیای خفیف برای مواردی است که میزان کوری خرد در برابر کوران غریزه شدید نیست و شخص صرفاً برای یک تجربه یا کنجکاوای مرتکب یک عمل کم‌خطر مثل تماشای یک فیلم یا تصویر می‌شود. این عمل صرفاً از این جهت کم‌خطر است که در لحظه برای دیگری ایجاد آسیب نمی‌کند و پس از عمل پشیمانی به بار می‌آید اما اگر آکراسیای خفیف هم درمان نشود به مرور زمینه آکراسیای شدید را فراهم می‌سازد. آکراسیای شدید را باید مواردی دانست که عقل مطلقاً در برابر امیال و غرایز از کار می‌افتد و شخص در لحظه قدرت بر انجام کاری، هیچ‌گونه محاسبه عقلانی دیگری را ندارد. آکراسیا در این موارد از این جهت شدید است که علاوه بر آسیب‌های روانی که به خود

شخص وارد می‌کند آسیب‌های فراوانی به دیگران نیز وارد می‌شود (مانند مورد کودک‌آزاری که ذکر شد). چنین توجهی به ما نشان می‌دهد برای مطالعه دولت از مقدمات واجب است که انسان، قوای درونی او و عوامل مؤثر بر کنش او را مطالعه کنیم و آنگاه به نظریه‌پردازی پیرامون این نهاد هزارتوی پیچیده بپردازیم. قطعاً این سخنان به معنای تجویز کمال‌گرایی یا گونه خاصی از آن نیست ولی به معنای آن است که رد یا پذیرش هر کدام از این دو ایده مطلق نیست و باید با توجه ویژه و تأمل جدی هر بخشی از این نظریات را پذیرفت یا رد کرد.

آکراسیا هم مثل هر مفهوم دیگری می‌تواند مورد مناقشه، نقد یا حتی رد قرار گیرد. غرض از این سطور نمایاندن اهمیت رویکرد انسان‌شناختی به مسئله دولت و اخلاق و پرهیز از کلی‌گویی‌های فارغ از مبانی است. هر پاسخی به مسئله دولت بدون توجه به بنیادهای انسان‌شناختی ناقص و ناتمام است. چه اینکه چگونه می‌شود در مورد مفهومی سخن گفت اما هسته اصلی آن را تبیین نکرد. مستقل دانستن دولت از انسان‌پنداری واهی است که تلاش‌های علمی را بی‌رسم می‌کند؛ دولت به‌تمامی تنیده در مفهوم انسان است. تکرار مجدد این نکته خالی از لطف نیست که این پژوهش تنها تلاش دارد بایی در این حوزه بگشاید و هنوز سؤالات بسیاری هست که باید بدان‌ها پاسخ داده شود که مهم‌ترین آنها محدوده مداخلات دولت در حوزه اخلاق مبتنی بر سایر انگاره‌های انسان‌شناختی است.

منابع

- 0 آذرگین، آروین (۱۳۹۴)، «مکان‌پذیری آکراسیا از منظر سقراط و ارسطو»، غلامحسین توکلی، نشریه پژوهش‌های فلسفی، شماره ۱۶، ۲۲-۱.
- 0 ارسطو (۱۳۷۸)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- 0 برزگر، ابراهیم (۱۳۸۱)، «مفهوم غایت در اندیشه سیاسی غرب و اسلام»، پژوهش حقوق عمومی، شماره ۶: ۷۷-۴۳.
- 0 بشیریه، حسین (۱۳۹۵)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نشر نی.
- 0 _____ (۱۳۹۶)، «مسائل اساسی در فلسفه سیاسی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۲۵: ۱۹۱-۲۲۳.

- 0 بهشتی، علیرضا (۱۳۹۵)، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی*، تهران: انتشارات ناهید.
- 0 پینکین، کالوین (۱۳۸۱)، «*اخلاق نیکوماخوس ارسطو*»، ترجمه علی حقی، فصلنامه علمی ترویجی دانشگاه قم، سال چهارم، شماره ۱ و ۲: ۵۷-۳۶.
- 0 جوادی، محسن (۱۳۸۸)، «*بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو*»، علیرضا صیادنژاد، اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۳۲: ۲۸-۱.
- 0 خزاعی، زهرا (۱۳۹۳)، «*باور دینی، انگیزش و التزام اخلاقی*»، نشریه الهیات تطبیقی، شماره ۱۲: ۹۷-۸۵.
- 0 خسروی، الهام (۱۳۹۴)، *ضعف اراده از دیدگاه ارسطو*، آلفرد ملی و مرحوم نراقی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی زهرا خزاعی راوری، دانشکده الهیات دانشگاه قم.
- 0 ذاکری، مهدی (۱۳۹۵)، *درآمدی به فلسفه عمل*، تهران: سمت.
- 0 راسخ، محمد (۱۳۸۹) «*نسبت حکومت با زندگی مطلوب؛ نگرشی به رویکرد بی‌طرفی*»، محمدرضا رفیعی، نشریه فقه و حقوق اسلامی، شماره ۱: ۱۳۱-۱۰۹.
- 0 راسخ، محمد (۱۳۹۰)، «*نسبت حکومت با زندگی مطلوب؛ نگرشی به رویکرد کمال‌گرایی*»، محمدرضا رفیعی، نشریه حقوق اسلامی، شماره ۹۰: ۷۶-۵۹.
- 0 راسخ، محمد (۱۳۹۵)، *حق و مصلحت*، جلد دوم، تهران: نشر نی.
- 0 رالز، جان (۱۳۹۷ الف)، *لیبرالیسم سیاسی*، ترجمه موسی اکرمی، تهران: نشر ثالث.
- 0 _____ (۱۳۹۷ ب)، *نظریه‌ای در باب عدالت*، ترجمه مرتضی نوری، تهران: نشر مرکز.
- 0 رحمت الهی، حسین و شیرزاد، امید (۱۳۹۶)، *کمال‌گرایی و بی‌طرفی*، تهران: انتشارات حقوقی مجد.
- 0 زیباکلام، سعید (۱۳۸۱)، «*پیوند نامبارک پوزیتیویسم و اندیشه سیاسی*»، دوره ۸، شماره ۳۰: ۴-۲۸.
- 0 شجاعیان، محمد (۱۳۹۶)، *ماهیت انسان و نظریه سیاسی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- 0 علیزاده، مهدی (۱۳۹۵)، «*بررسی و تحلیل ضعف اخلاقی از منظر آگوستین و توماس آکوئیناس؛ با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی*»، نشریه معرفت ادیان، شماره پیاپی ۲۷: ۸۴-۶۵.
- 0 کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۷)، *مقدمه علم حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- 0 کورنر، اشتفان (۱۳۹۴)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
- 0 کیملیکا، ویل (۱۳۷۶)، «*جماعت‌گرایی*»، ترجمه فرهاد مشتاق صفت، نشریه قبسات، شماره ۵ و ۶: ۱۱۲-۱۳۹.
- 0 ماهروزاده، طیبه (۱۳۸۴)، «*دین و ارزش‌ها از دیدگاه کانت و فیلسوفان نوکانتی*»، اندیشه‌های نوین تربیتی، شماره ۱: ۲۴-۷.

- 0 مقدسی، محمود (۱۳۹۶)، «ضعف اراده-آکراسیا؛ چالشی معاصر درباره معنا»، دوفصلنامه فلسفی شناخت، شماره ۱/۷۶: ۲۵۰-۲۲۳.
- 0 ملاحسنی، فاطمه، محمد سعیدی مهر و رضا اکبریان (۱۳۹۲)، «کمال‌گرایی اخلاقی در بوته نقد»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۳، شماره ۳ (پیاپی ۴۸): ۶۴-۴۷.
- 0 ملا یوسفی، مجید (۱۳۸۳)، «ذهنیت‌گرایی اخلاقی»، رهنمون، شماره ۷ و ۸: ۸۰-۵۳.
- 0 منوچهری، عباس (۱۳۹۴)، «اندیشه سیاسی به‌مثابه دانشی میان‌رشته‌ای: روایتی دلالتی - پارادایمی»، مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی دوره هفتم بهار شماره ۲ (پیاپی ۲۶): ۲۲-۱.
- 0 ناوتن، مک (۱۳۸۶)، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- 0 وینسنت، اندرو (۱۳۹۷)، نظریه‌های دولت، تهران: نشرنی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی