

Legal Moralism, from consequentialism to deontology theory

Erfan Karimi Rad*
Mojtaba Farahbakhsh**
Seyed Mansour Mirsaedi***
Ghasem Ghasemi****

Received: 2022/03/11

Accepted: 2022/07/21

Abstract

In moral duties, in order for an action to be characterized by morality, it requires free will, and by imposing and threatening punishment, there can be no moral consequence. This view, which has a solid theoretical basis, is largely attributed to Kant. But the consequentialist approach, considering the consequences (good) of the action, allows the government to compel. However, the Machiavellian spirit and the dryness and, of course, the objective inefficiency of such views have led some Consequentialism thinkers to return to the status quo of the will, such as those who, while emphasizing the role of free will in accepting moral matters, believe that the contemplative position should be distinguished from current position. The current situation has changed. However, in science, when we look at the main record of legal ethics in creating good and developing morality through punishment and coercion, it certainly can not be possible as a result, because it is better to do it by accepting the difficult path of conscientiousness. Strengthen the moral will, which, ironically, will result in consistency and durability.

Keywords: Legal Moralism, Moral will, Deontology, Consequentialism.

* Ph.D. Student of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Division, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

karimiraderfan@yahoo.com

** Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

mo.farahbakhsh@yahoo.com

*** Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

mansourmirsaeedi@gmail.com

**** Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Division, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Ghassem.ghassemi@gmail.com



اخلاق‌گرایی قانونی، از نتیجه‌گرایی تا وظیفه‌گرایی

عرفان کریمی‌راد*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰

مجتبی فرحبخش**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۳۰

سید منصور میرسعیدی***

نوع مقاله: پژوهشی

قاسم قاسمی****

چکیده

آنصاف عمل به اخلاق در تکالیف اخلاقی نیازمند اراده آزاد است و عنصر اجبار، عمل را از اخلاق تهی و نمی‌توان برآیند اخلاقی را انتظار داشت. این منظر دید که از بنیان عقلانی مستحکمی برخوردار است عمدتاً متناسب به کانت فیلسوف وظیفه‌گرا است. اما رویکرد مقابل در حوزه اخلاق هنجاری یعنی نتیجه‌گرایی با عنایت بر عواقب عمل، حکومت را مجاز به الزام کیفری اخلاق می‌داند. با این وجود مسئله بنیادین عدم عنایت به اراده اخلاقی فاعلان، نگرش ابزارگرایانه و ناکارآمدی چنین نظرانی که بسا یکی از دلایل آن عدم عنایت به اراده مخاطبان باشد، برخی اندیشمندان نتیجه‌گرا را بر آن داشته تا با اتخاذ رویکردی بینابین و البته معترفانه، بازگشت در ملحوظ داشتن موقعیت اراده داشته باشند تا بنیان نظریشان زیر سؤال نرود. به طوری که ضمن تأکید بر اهمیت مقوله اراده آزاد در پذیرش تکالیف اخلاقی، بر آنند که موقعیت متأملانه را باید از موقعیت فعلی تفکیک کرد. در این مقال قصد نگارندگان سنجش اخلاق‌گرایی قانونی در قالبی فراحقوقی، در صافی دو نظریه اخلاقی هنجاری بوده و ارزیابی شد که رویکرد وظیفه‌گرایی عنصر اراده آزاد را در فاعل و در تکالیف مبتنی بر اخلاق و فضیلت ضروری می‌داند. لذا خدشه به این عنصر از طریق اجبار، حال از گذر تهدید و کیفر که در بطن و متن اصل اخلاق‌گرایی قانونی وجود دارد، اراده خالص را که بنیاد تکالیف اخلاق است با چالش مواجه می‌نماید و این منظر تجویزی (وظیفه‌گرایی) که مطمح نظر نویسندگان حاضر هم هست بدانجا ختم می‌شود که حقوق کیفری در این انگاره فراحقوقی نیز نمی‌تواند متکفل الزام و ترویج اخلاق باشد.

واژگان کلیدی: اخلاق‌گرایی قانونی، اراده اخلاقی، وظیفه‌گرایی، نتیجه‌گرایی.

* دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
karimiraderfan@yahoo.com

** استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
mo.farahbakhsh@yahoo.com

*** استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
mansourmirsaeedi@gmail.com

**** استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Ghassem.ghassemi@gmail.com



مقدمه

بی‌گمان جرم‌گذاری^۱ توسط قانون‌گذاران به جهت حساسیت‌های مختلف، خاصه به دلیل تضییق دایره مقدورات و گسترش دایره محظورات شهروندان، موضوعی حائز اهمیت برای اندیشمندان رشته‌های مختلف بوده است. گاه جامعه‌شناسان، گاه فیلسوفان و... هر کدام با دوربین خاص خود محدوده جرم‌گذاری را مورد توجه قرار داده‌اند.

موضوع این پژوهش از میان اصول جرم‌گذاری، اخلاق‌گرایی قانونی است. اصلی که به دولت مجوز می‌دهد تا با توسل به قوه قهریه به حمایت از برخی هنجارهای مربوط به حوزه اخلاق بپردازد. بدین‌وجه که از گذر جرم‌گذاری و کیفرگذاری، افعالی را که در سایر اصول جرم‌گذاری نمی‌گنجد به نحو قهرآمیز حراست، خاطیان هنجارهای مدنظر این اصل را کیفر و مخاطبان بالقوه آن را نیز تهدید و تنذیر دهد. لذا اخلاق‌گرایی قانونی با اعطای چنین مجوزی و تعیین مصادیقی خاص دقیقاً حکایت از هنجار دارد.

اخلاق‌گرایی قانونی از اعمالی به نحو کیفری حمایت می‌نماید که در آن عناصری موجه و متقن چون ضرر و رنجش به دیگری وجود ندارد و در واقع فراتر از قواعد مبتنی بر حق است. یعنی حمایت از اخلاقیات محض یا اخلاق به ماهو اخلاق و اموری که به طور مستقیم و به‌خودی‌خود ضداخلاق و فضیلت انسانی هستند و لذا به همین دلیل با برخورد کیفری مواجه می‌شوند نه به این دلیل که به فرض به دیگری رنجش یا ضرری وارد کرده یا می‌کنند. بدین ترتیب اصل اخلاق‌گرایی قانونی یکی از پرچالش‌ترین و از قضا آسیب‌پذیرترین اصول جرم‌گذاری بوده است. به‌طوری‌که در ادوار گوناگون با پرسش‌های گوناگونی در باب توجیه خود مواجه شده که اغلب هم به کاهش محدوده و فرسایش آن انجامیده است تا جایی که در بسیاری از دولت‌ها رهسپار موزه خاطرات قانون‌گذاری شده است. برای نمونه آنکه آیا حقوق کیفری می‌تواند و اصلاً این حق را دارد تا از اعمالی دفاع به عمل بیاورد که عنصر منطقی و متقنی چون اصل ضرر در آن وجود ندارد و به‌عبارتی اعمال ضداخلاق محض را مطمح‌نظر قرار دهد؟ یا اینکه منشأ هنجارگذار این اصل کدام است؟ اخلاق عالی‌ه یا اخلاق متعارف جامعه؟ این‌ها فقط نمونه‌ای از پرسش‌هایی است که اخلاق‌گرایی قانونی خصوصاً در قرن اخیر با آن دست‌وپنجه نرم کرده است.

در این مجال فارغ از رویکردهای حقوقی، جامعه‌شناسانه و یا سیاسی و اینکه در

مقام پیشنهاد به قانون‌گذار و طراحی فرمالیسم خاصی باشیم بلکه در بُعدی فراحقوقی در پی این مسئله هستیم که در ساحت فلسفه اخلاق و در شاخه اخلاق هنجاری، اخلاق‌گرایی قانونی چگونه سنجیده و توجیه می‌شود؟ مقصودمان دو رویکرد عمل‌محور در فلسفه اخلاق یعنی وظیفه‌گرایی، که اصولاً با نظریه‌های ایمانوئل کانت معرفی و شناخته می‌شود و سوی دیگر رویکرد نتیجه‌گرایی یا سودمحوری، که در ادامه پس از سنجش اخلاق‌گرایی قانونی در این دو صافی در ساحت اخلاق هنجاری، رویکرد وظیفه‌گرایی را به دلیل عنایت ویژه بر عنصر اراده فاعلان، بر منہج حق و صواب می‌دانیم و اعتقاد بر آن داریم که برخی نتیجه‌گرایان نیز به نحوی که خواهیم دید و با توجیه‌های خاص خود به دلیل مقوله لزوم عنایت بر عنصر اراده فاعل در تکالیف اخلاقی، به نحوی در صف وظیفه‌گرایی قرار می‌گیرند که حکایت از توجیه‌پذیری این منظر هنجاری و قوت بنیان نظری آن دارد.

حساسیت در پاسخ به مسئله فوق و انطباق اخلاق‌گرایی قانونی از این باب است که قواعد آن، هنجارهای اخلاقی محض است که اصولاً ناشی از تکلیف هستند و قواعد ناشی از تکلیف با الزام میانه‌ای ندارد. همان‌طوری‌که برخی نیز اذعان داشته‌اند و عموماً شنیده‌ایم، اندیشمندان حوزه اخلاق همواره برآنند که اختیار و اراده از مقولات فعل اخلاقی است و فعل مجبورانه و خارج از اختیار فاقد ارزش اخلاقی است (دباغ، ۱۳۹۶، ص. ۲۱) و اموری چون ترس از مجازات و رعایت تجویزات به دلیل پیش‌گفته تھی از ارزش اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص. ۲۷۱). بنابراین انسان زمانی می‌تواند اخلاقی عمل نماید و یا کنشی که انجام می‌دهد به اخلاق متّصف شود و بگوییم کنشی اخلاقی از فرد سر زده است که با اراده و برخاسته از نیتی خالص و اخلاقی باشد وگرنه اگر حکومت با عنایت بر اصالت و ماهیت وجودی خود به صورت الزام‌آور خصوصاً از گذر کیفر، آحاد جامعه را به اخلاقی بودن و رعایت موازین رفتار اخلاقی اجبار نماید اصل مسلم پیش‌گفته در غبار ابهام غوطه‌ور می‌شود. مانند آنکه به شخصی بگوییم به فرض عقیف و اخلاقی باش وگرنه ضربه‌های شلاق در انتظار تو است و سپس انتظار داشته باشیم تا شخص اگر هم به فرض به واسطه بیم از کیفر مرتکب اعمال خلاف اخلاق نشود، او را در باطن نیز متّصف به اخلاق بدانیم و

می‌بینیم که چنین امری را در بادی امر نمی‌توان پذیرفت که شخصی بدون اراده یا با نقص اراده اخلاقی به عنوان فاعل اخلاقی شناخته شود.^۲ مگر آنکه با نگاهی سودمحور که با وجود اختلاف در شاخه‌های مختلف آن فصل مشترک تمامیشان اصل تلاشی منفعت و منفعت‌گرایی است (Duff, 2001, p. 4). بگوییم مسئله دست‌یازی به نتایج خیر، الزام کیفری را موجه می‌سازد و می‌تواند ما را قانع و مجاب به گذر از مسئله اراده آزاد در گزینش‌ها و پرهیزهای اخلاقی نماید.

لکن مسئله اراده اخلاقی در قواعد تکلیف‌محور (اخلاقی) به قدری مهم است که حتی مورد توجه خاص فیلسوفان و اندیشمندان واقع شده که با اتخاذ رویکردی نتیجه‌گرا و سودمحور، مقوله دفاع کیفری از اخلاقیات را پذیرفتند؛ به نحوی که با توجیحات مخصوص به خود برای اراده و قوه تأمل افراد نیز حظ و اهمیتی قائل شدند تا از این رهگذر بتوانند به نظریات خود اَتقان و استحکام بیشتری ببخشند امری که در نهایت بیانگر به بار آمدن فرسایش نظری دیگری برای اصل اخلاق‌گرایی قانونی است. در واقع مسئله این است که چنانچه بیان خواهیم کرد حقوق کیفری در قواعد مبتنی بر حق کاملاً مجاز است تا فردی را که خلاف هنجار قانونی عمل کرده را با ابزارهای قهرآمیز مواجه نماید و در این مورد مقوله اراده فرد موضوعیتی ندارد در حالی که در قواعد مبتنی بر اخلاق و فضیلت، مانند مواردی که اصولاً اخلاق‌گرایی قانونی مطمح نظر قرار داده است (در گستره مضیق و ناب آن) اراده فرد در درجه اول اهمیت است و فعل اخلاقی که با اراده‌ای مخدوش و آمیخته با مقولاتی نظیر تهدید و بیم از کیفر مراعات شود فعلی از روی وظیفه نخواهد بود و نتیجه آن هم به فرض وجود فاقد ارزش اخلاقی است.

لذا در این مقال در مقام آن هستیم تا ضمن اتخاذ رویکردی فراحقوقی و با منظر دیدی تجویزی، اصل اخلاق‌گرایی قانونی را از صافی دو رویکرد هنجاری اخلاق (وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی) عبور داده و با منظر دیدی دیگر عیار آن را سنجیده و دریابیم که آیا می‌توان وجود اصل اخلاق‌گرایی قانونی را در این قالب تجویزی توجیه نمود یا باید این اصل را با ایرادات بنیادین دیگری مواجه دانست و برای حل معضلات اخلاقی ضمن برداشتن سنگینی از دوش حقوق کیفری، در پی چاره دیگری بود.

۱. تحلیل مفاهیم

۱-۱. اخلاق‌گرایی قانونی^۳

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جرم‌گذاری مربوط به حوزه اخلاق‌گرایی قانونی است. بدین‌وجه که مقنن بی‌آنکه در پی محافظت از دیگران باشد اخلاق را مشمول الزام قرار می‌دهد (برهانی، ۱۳۹۶، ص. ۲۰۲). این اصل متضمن طیف خاصی از رفتارهاست و چنانچه مایکل مور می‌گوید دربرگیرنده اعمالی می‌شود که خارج از آن اموری که میل و فاینبرگ مدنظر داشتند^۴، بگنجد که ذاتاً و به‌خودی‌خود اموری ضد‌اخلاق هستند و این امر جواز پاسخ کیفری را می‌دهد (Larry, 2001, p. 69). لذا باید گفت اخلاق‌گرایی قانونی اعمال ضد‌اخلاقی را با پاسخ کیفری مواجه می‌کند^۵ که پیش از هر چیز ضد‌اخلاقی محض^۶ است. چه در جلوت انجام شوند و چه در خلوت و عنصر دیگری به‌طور مستقیم مطمح‌نظر نیست و دلیل جرم‌بودنشان ذاتاً خود آن عمل است.

البته فاینبرگ^۷ اخلاق‌گرایی قانونی را به دو حوزه وسیع و مضیق^۸ تقسیم‌بندی می‌کند. در تعبیر وی حوزه موسع برای گسترش جرم‌گذاری خود را ذی‌حق می‌داند تا علاوه بر اعمال مستوجب آزار و رنجش، اعمالی را که از آنها شرعی رسد وارد سیاهه جرایم کند با این نظر که باید سنت‌ها و شیوه‌های زندگی را همواره حفظ، اخلاق را الزام و نهادینه کرد و ترفیع شخصیت انسانی و کمال او را در نظر داشت (Feinberg, 1988, p. 3). این انگاره چنانچه برخی گفته‌اند می‌تواند مصادیقی چون مصرف مشروبات الکلی و مواد مخدر، قمار، چندهمسری، زنا، بامحارم، نگهداری و تماشای صور قبیحه و... را پوشش دهد (فرحبخش، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۷). در مقابل اخلاق‌گرایی مضیق، حوزه‌ای محدود از اخلاق‌گرایی موسع است که می‌توانیم آن را الزام اخلاقیات بدانیم. یعنی منع کردن رفتاری که ذاتاً ضد‌اخلاقی است با وجودی که نه باعث آزار و نه رنجش خود فاعل شود و نه دیگران، حتی با وجود رضایت مرتکبین آن و این رسته می‌تواند به خوبی توجیه‌کننده مداخلات پیشگیرانه هم برای دولت باشد (Feinberg, 1988, p. 4). که مصادیق ناب آن را می‌توان در جرایم منافی عفت توأم با رضایت نظیر زنا یا روابط نامشروع، جست^۹.

در وهله اول آنچه در اخلاق‌گرایی اهمیت دارد حمایت کیفری از اخلاق به ماهر

اخلاق است و برای اینکه در تشخیص دچار اشتباه نشویم باید توجه داشته باشیم که موارد و مصادیق مدنظر آن با سایر اصول جرم‌گذاری که فاینبرگ سیاهه آن را برشمرده، همپوشانی نداشته باشد (Feinberg, 1984, pp. 26-27). یعنی نتوان ذیل اصل ضرر یا رنجش به دیگری و یا پدرسالاری و... قرار گیرد، کما اینکه در مفهوم موسع چنان است.^{۱۰} شاید این توضیح برایان بیکس برایمان راهگشا باشد: «الزام قانونی اخلاق مربوط به موردی است که به وجه ملموس و آشکار نظم عمومی را خدشه‌دار نمی‌کند» (بیکس، ۱۳۹۳، ص. ۶۳).

با این اوصاف و برای نمونه در باب توجیه برخورد کیفری در مورد ارتکاب مصادیق اخلاق‌گرایی قانونی (خصوصاً در گستره مضیق آن) در منظر عام، می‌توان سایر اصول جرم‌گذاری نظیر اصل رنجش به دیگری را مطمح‌نظر داشت درحالی‌که در مورد ارتکاب آن مصادیق در خلوت و خارج از منظر عموم اصل اخلاق‌گرایی قانونی می‌تواند توجیه‌کننده برخورد کیفری باشد.

۲-۱. نظریه‌های تجویزی اخلاق

در مواجهه با تجویزات اخلاقی، این مسئله مهمی است که دلیلی برای آن بیان نماییم مانند اینکه بگوییم چرا معتقد هستیم یک تصمیم و عملی درست و دیگری نادرست است. این وظیفه نیز در حوزه اخلاق بر عهده نظریه‌های اخلاقی است تا یک کنش و تصمیم اخلاقی را بتوانیم توجیه نماییم (Maccartney & Parent, 2015, p. 11).

حوزه هنجاری اخلاق شامل جهد و کوششی عقلانی است برای یافتن امور و افعال خوب، بد، ارزشمند، بی‌ارزش، صواب، خطا و وظیفه این حوزه از اخلاق آن است که معین نماید چه فعلی صواب و چه فعلی ناصواب است و تجویز اینکه انسان چه فعلی را انجام دهد و چه فعلی را انجام ندهد. نظریه‌های اخلاق هنجاری، یا منبع ادعاهای دستوری و ارزش‌گذارانه خود را خارج از طبیعت آدمی می‌دانند و یا آن را به نوعی وابسته به طبیعت آدمی می‌دانند (بیک حرفه‌ای، ۱۳۹۰، صص. ۱۱-۱۲).

اخلاق هنجاری خود دو شاخه اساسی دارد: عمل‌محور، شامل نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی و صفت‌محور که شاخه صفت‌محور یا به عبارتی فضیلت‌محور^{۱۱}، پیش‌زمینه و سابقه تاریخی مبسوطی دارد و در واقع هدف آن زدودن رذایل اخلاقی و

تأمین و تضمین رستگاری و سعادت آخروی «فرد» است و فضایی که در آن برای فرد ارزشمندند از قبیل صداقت، شجاعت، ایمان و... هستند که انسان را به خلود و رستگاری می‌رساند (Maccartney & Parent, 2015, p. 20). باید این نکته را نیز در نظر داشت که در این شاخه از اخلاق دستوری محوریت اصلی، فضیلت فردی است ولی این بدان معنا نیست که سایر رویکردها نسبت به مقوله فضیلت به کل بیگانه‌اند. برای نمونه در سخاوتمندی و مسئله لزوم یاری رساندن به محرومان و دستگیری از ایشان، یک فایده‌گرا می‌داند که عواقب ناشی از این کار باعث افزایش خوشبختی و بهزیستی خواهد بود و یک وظیفه‌گرا نیز با قاعده زرّین با دیگران آنچنان رفتار کن که دوست داری با تو رفتار شود، چنان امری را تأیید می‌کند. لذا سایر رویکردها نیز با پیامد و اهدافشان، به فضیلت‌مندی نظر دارند اما فرق آنها با رویکرد فضیلت‌مدارانه در تمایز و تأکیدشان بر فضیلت‌مندی خود فرد است نه عواقب عمل و یا وظایف (Rosalind & Pettigrove, 2018).

۱-۲-۱. نتیجه‌گرایی اخلاقی

برخی فلاسفه برای توجیه ادعاهای تجویزی و ارزش‌گذارانه خود فارغ از شخصیت فاعل، توجه خود را معطوف فعل و نتایج آن می‌نمایند. به‌طورکلی ایشان برآنند که عمل درست عملی است که از یک منظر بی‌طرف به علایق و سلايق همگان به یکسان توجه دارد، بهترین نتیجه کلی را به بار می‌آورد و لذا صواب و ناصواب بودن افعال را با توجه به خوبی یا بدی نتیجه‌شان می‌سنجند و این گروه غایت‌گرا^{۱۲} یا پیامدگرا^{۱۳} هستند (پیک حرفه‌ای، ۱۳۹۰، ص. ۱۲).

در غایت‌گرایی نگاه به نتیجه اعمال است و بر همین مبنا ماهیت و ذات نوع بشر در دو حاکمیت به سر می‌برد، یعنی درد و لذت و این تنها هدفی است که انسان را وادار می‌کند تا کاری انجام بدهد یا ندهد و درستی و خطا و زنجیره علت‌ها بر این دو اصل بنا شده است (Bentham, 1961, p. 14). این رویکرد به گفته برخی، از قدرتمندترین و اقناع‌کننده‌ترین رویکردهای اخلاق‌هنجاری در تاریخ فلسفه است و هر چند فایده‌گرایی دارای بحث‌های طویل و شاخه‌های گونه‌گون است^{۱۴} اما به‌طورکلی بر آن است که عمل صحیح اخلاقی عملی است که بهترین نتایج را تولید کند و این یعنی،

عمل صحیح و ناصحیح از پیامدهای عینی آن مشخص می‌شود (Driver, 2014). بنام و جان استیوارت میل را می‌توانیم از فایده‌گرایان کلاسیک بدانیم. هر چند که نظرات سودگرایان کلاسیک دستخوش تغییرات بسیاری شده است که در اینجا مجالی برای بحث در مورد آن نیست اما سؤال بنام یعنی: چه فایده‌ای دارد؟ سنگ‌بنای تشکیل یک سیاست و یک سؤال کاملاً سکولار و آینده‌نگر است و توسعه نظام‌مند همین نگاه مرهون همت سودگرایان کلاسیکی چون بنام است (Driver, 2014).

به‌طور کلی باید عنایت داشت که رویکرد نتیجه‌گرا یا سودگرا فاعل را کنار نهاده و عنایت خود را متوجه افعال می‌نماید و گرانیگاه سنجش خیر یا شر، نتیجه‌ای است که عارض می‌شود. برای نمونه چنانچه خواهیم دید ممکن است یک نتیجه‌گرا در رابطه با اخلاق‌گرایی قانونی بگوید اگر با جرم شناختن برخی افعال مربوط به حوزه اخلاقیات محض، جامعه به خیر و فضیلت‌مندی می‌رسد، پس مهم آن است که به آن برسیم و چندان در درجه اهمیت نیست که برای نمونه آیا با الزام اخلاق و تهدید کیفر واقعاً جامعه اخلاقی می‌شود و با قوه‌ای برخاسته از اراده آزاد و خالص از ارتکاب برخی افعال خلاف عفت و اخلاق حذر می‌کنند و یا از روی بیم و ترس.

به هر تقدیر نتیجه‌گرایی یا سودمحوری این پتانسیل را دارد تا مشربگاه انواع مصلحت‌سنجی‌ها و عامل موجه‌ساز ابزارها جهت نیل به اهداف باشد به‌طوری‌که ممکن است با اتخاذ رویکرد سودگرایی نامنعطف، به قول برخی دهکده وحشتی را رقم بزنیم (فرحبخش، ۱۳۹۲، ص. ۲۶۶). که در آن هر مصلحت و هدفی بر حقوق فردی و اراده افراد می‌تواند مقدم شود.

۲-۲-۱. وظیفه‌گرایی اخلاقی

در سوی مقابل نتیجه‌گرایان گروهی از فیلسوفان اخلاق برآنند که خوبی و بدی پیامدهای اعمال ما تنها ملاک برای داوری درباره آنها نیستند و آدمیان، فارغ از پیامدهای برخی اعمال، تقریباً در هیچ شرایطی مجاز به انجام آن افعال نیستند. این گروه که به هدف بودن فی‌نفسه انسان و برخورداری همیشگی او از برخی از حقوق غیرقابل تخطی تأکید می‌کنند، ناغایتگرا^{۱۵} یا وظیفه‌گرا^{۱۶} نام دارند (پیک حرفه‌ای، ۱۳۹۰، ص. ۱۵). چنانچه برخی گفتند به نظر می‌رسد از میان سیستم‌های اخلاقی، وظیفه‌گرایی

پیچیده‌ترین آنهاست که ما آن‌را اصولاً با ایمانوئل کانت می‌شناسیم و در کل سیستمی اخلاقی است مرتبط با یک وظیفه برای انسان.

طراح اصلی این گرایش یعنی کانت معتقد بود نتیجه عمل در بادی امر حائز اهمیت نیست اما در عوض آن چیزی که واقعاً اهمیت دارد خود نیت اخلاقی عمل یا تصمیم است و لذا کانت و وظیفه‌گرایان یک عمل را فارغ از نتیجه و عواقبی که ممکن است داشته باشد ارزیابی اخلاقی می‌کردند (Maccartney & Parent, 2015, p. 17) و آنچه در نظریه وظیفه‌گرایی اهمیت دارد انطباق آن با یک هنجار اخلاقی است (Larry & Moore, 2016).

با این اوصاف خصیصه بارز وظیفه‌گرایی را برخلاف رویکرد نتیجه‌گرا باید در عنایت به فاعل اعمال دانست و در این منظر این اراده و خود فاعل است که در درجه اول اهمیت است. پس اگر شخصی را با الزام مجاب به اطاعت از اوامر خاصی نماییم هر چند آن اوامر به سود وی باشند، اما فاقد ارزش اخلاقی است. البته کانت چنانچه خواهد آمد در عرصه قانون‌گذاری این امر را جهت قوانین مبتنی بر تکلیف مطمح‌نظر می‌دارد نه قوانین مبتنی بر حق.

کانت بر آن بود که اصول اخلاقی را نمی‌توان از موارد تجربی اقتباس کرد چراکه در غیر این صورت محلی برای اختیار باقی نمی‌ماند و قول به اختیار مستلزم این است که قوانین اراده از ذات اراده برآیند نه واقعیات تجربی. همچنین کانت اختیار و استقلال اراده را با یکدیگر لازم و ملزوم دانسته است به نحوی که اگر انسان را موجودی اخلاقی بدانیم باید او را در اخلاق نیز مختار تلقی کنیم زیرا اساس اخلاق تکلیف است و ادای تکلیف هم مستلزم اختیار است. لذا در وظیفه‌گرایی کانت باید تمایز قائل باشیم میان عملی که مطابق تکلیف انجام می‌شود و عملی که برای تکلیف باشد (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۹۷، صص. ۱۳۶-۱۳۸). خواهیم دید که این دیدگاه به دلیل بنیان عقلانی آن حتی در خلال استدلال کسانی که سعی در توجیه اخلاق‌گرایی قانونی با عنایت بر اصل نتیجه‌گرایی دارند به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به چشم می‌خورد تا ضمن حفظ موضع خویش، از قضا به استدلال‌های خود قوام بیشتری بدهند و از ایرادهای نظری رویکرد نتیجه‌گرایی محض رهایی یابند.

اما کانت برای درک انجام عمل مطابق تکلیف و از روی تکلیف مثالی می‌زند: «یقیناً مطابق وظیفه است که فروشنده از گران‌فروشی به خریدار ناآزموده بپرهیزد و هنگام رونق بازار نیز گران‌فروشی نکند و نرخ کالایش برای همه ثابت باشد و جنس را به کودک به همان بهایی بفروشد که به بزرگترها می‌فروشد. لذا کاسب به همه افراد از روی درستکاری خدمت می‌کند ولی برای آنکه باور کنیم کاسب این رفتار را از روی وظیفه و درستکاری انجام می‌دهد یا نه، این‌ها کافی نیست چرا که صرفه و سود کاسب هم درخور این رفتار بوده است و نمی‌توان تصور کرد که کاسب میلی بی‌واسطه و مستقیم به درستکاری به خریداران داشته است، کانت می‌گوید: این کاسب بدین دلیل درستکار است که به سود کسبش است نه به این دلیل که معتقد است درستکار بودن وظیفه اوست، اگر او برسر مشتریانش کلاه نگذارد درآمدش افزایش خواهد یافت، فلذا کاری که انجام می‌دهد به دلیل انجام وظیفه نیست پس اراده خوب در اینجا تأثیری ندارد (پالمر، ۱۳۹۰، صص. ۱۹۲-۱۹۳). با این وصف اراده خیر از منظر کانت اراده‌ای توأم با خلوص نیست است که هر گونه سودطلبی و غایت‌طلبی به آن خلوص لطمه وارد کند دیگر نمی‌توانیم انجام عمل را امثال از روی وظیفه بدانیم بلکه انجام عمل برای وظیفه است.^{۱۷}

۲. تشکیک در قلمرو حقوق کیفری در الزام اخلاق

مسئله این است که آیا حقوق کیفری می‌تواند با تهدید و فشار روانی ناشی از کیفر، جامعه را اخلاقی و به تأمل وا دارد؟ یا به حرمت نهادن ارزش‌های اخلاقی در حوزه هنجارهای مدنظر اخلاق‌گرایی قانونی اجبار نماید تا در عوض به اهداف متعالی، حداقل در حوزه مربوط به هنجارهای اخلاق‌گرایی قانونی دست یابد؟ آیا با نگاهی نتیجه‌محور می‌توانیم پاسخی به پرسش صرفاً نظری اول بدهیم؟ با این توضیح برای این مسئله دو حوزه را باید از یکدیگر تفکیک کرد که ما حوزه اول را ساحت ذهنی و حوزه دوم را ساحت عینی می‌نامیم که ترکیب این دو و برآیند آنها می‌تواند ما را به پاسخی رهنمون شود.

۲-۱. منظر دید ذهنی

عقلاً انسان زمانی می‌تواند اخلاقی عمل نماید که آن عمل برخاسته از اراده خالص باشد والا اگر به صورت الزام‌آور و خصوصاً از گذر کیفر، آحاد جامعه را به اخلاقی بودن و رعایت موازین اخلاقی اجبار نمایند اصل مسلم پیش‌گفته در غبار ابهام غوطه‌ور می‌شود؛ چراکه با به میان آمدن اجبار دیگر جایی برای اختیار و نیت آزادانه برای انجام عمل اخلاقی باقی نمی‌ماند و در این صورت افراد از روی بیم عمل کرده‌اند نه اختیار واقعی خودشان. همان‌طوری‌که برخی نیز گفته‌اند، درحالی‌که دولت با وصف انکارناپذیر خود و با ضمانات کیفری، برخی احکام اخلاقی را الزام کند، دیگر نمی‌تواند از وصف اخلاقی فعل سخن به میان آورد (راسخ، ۱۳۹۳، ج ۱، صص. ۷۹-۸۰).

اما این مسئله نیز حایز اهمیت است که چرا برخی از امور مربوط به عالم اخلاق و فضایل اخلاقی در حقوق کیفری باید وارد شوند و برخی دیگر بیرون از این حوزه بمانند؟ (مثلاً دروغ‌گویی یا غیبت که در روایتی، همچون زنا و بلکه شدیدتر از آن دانسته شده)^{۱۸} به همین دلیل است که باید داخل کردن گزاره‌های اخلاقی در حقوق کیفری توجیه شود.

جان کلام دیدگاه‌هایی که حظی از وجود و اهمیت برای اراده فرد قائل هستند، بر آن است که اگر توقع جمع از فرد فراتر از اراده و وجدان خود شخص رود و به صورت الزام بیرونی درآید پس رعایت آن دیگر جنبه اخلاقی‌اش را از دست داده و جنبه رعایت قانون یا رسم و آیین پیدا می‌کنند (پانتم، ۱۳۸۵، ص. ۲۱). چنین منظری می‌تواند تجلی موضع وظیفه‌گرایانی چون کانت باشد که نه صرفاً برآیند عمل، بلکه عمل با نیت و اراده باطنی برایشان حائز اهمیت است.

در همین چارچوب هربرت هارت هم اذعان می‌دارد که وقتی بخواهیم کسی را اجبار نماییم، باید دقت داشت که تمایز هست میان اعمال مضر به حال دیگران مثل قتل و یا سایر اشکال خشونت‌ها و اعمالی غیرمضر برای دیگران و ارزش ترغیب اولی را با تهدید به آسانی می‌توان درک کرد چراکه فی‌المثل جلوگیری و حمایت از دیگران در مقابل اعمالی نظیر قتل، بی‌توجه و فارغ از انگیزه افراد، به‌خودی‌خود خوب است ولی وقتی جلوگیری از ضرر به دیگری مطرح نباشد، همان‌طوری‌که در امور منافی عفت

توأم با رضایت چنین است، درک آن دشوار می‌شود که انطباق با اخلاق حتی اگر صرفاً به دلیل ترس از مجازات باشد یک ارزش قابل توجه و پیگیری باشد و ادامه می‌دهد که صرف نظر از رنج و عدم آزادی، این رویه بدون در نظر گرفتن انگیزه، به حوزه تابو مربوط است نه اخلاق (هارت، ۱۳۹۸، صص. ۷۸-۷۹) و این نشان‌دهنده اهمیت و لزوم اراده آزاد فرد در مقام امتثال تکالیف اخلاقی است.

در نظریه اخلاقی کانت، فعل اخلاقی عملی برخاسته از اراده آزاد و احساس وظیفه درونی است. وی با تقسیم تکالیف ناشی از حق و تکالیف ناشی از فضیلت (اخلاقی)، قانون‌گذاری خارجی را برای تکالیف ناشی از حق تأیید می‌نماید اما در مورد تکالیف ناشی از فضیلت این امر را ناممکن دانسته و معتقد است که این تکالیف در پی غایتی است که این غایت تکلیف است و کسی نخواهد توانست با قانون‌گذاری بیرونی برای خود غایت تعیین کند^{۱۹} چرا که این عمل یک فعل درونی و نفسی است (کانت، ۱۳۹۸، ص. ۷۶) و برخی کانت را بنیان‌گذار چنین دیدگاهی دانستند (نوبهار، ۱۳۸۷، ص. ۳۲۴).

در مقابل چنین دیدگاهی برخی دیدگاه نتیجه‌گرایانه داشته و در یکی از زمینه‌های مربوط به حق حکومت در الزام کیفری اخلاق، نظر بنتام را مطمئن‌نظر قرار می‌دهند چنانچه به نظر ایشان همه هدف حکومت باید این باشد که برای ما خوب باشد و باید هر چیز خوبی را برگزید و گسترش داد و سپس اذعان می‌دارد در سودگرایی مهم این نیست که چرا چیزی را انجام می‌دهید بلکه مهم این است که چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد و خوبی یک عمل به خوبی پیامد آن است فلذا تغییر و تصرف در انگیزه و نیات فرد با تهدید به مجازات تا زمانی که وسیله تحمیل خیر شود مشکلی ایجاد نمی‌کند (هریسون، ۱۳۹۳، ص. ۸۷).

بنتام در کتاب خود، درآمدی بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری می‌گوید: «کار حکومت این است که خوشبختی را ترویج و ارتقاء دهد حال با مجازات و یا پاداش و تشویق» (Bentham, 1961, p. 61). با چنین دیدگاهی اگر تهدید به مجازات، خوشبختی عمومی را افزایش دهد چون خوشبختی تنها چیز خوب است پس الزام آن هم ایرادی ندارد (هریسون، ۱۳۹۳، ص. ۸۷).

البته برخی دیگر خصوصاً هریسون بر آن نیستند که با گزینش منظری صرفاً نتیجه‌گرا و سودگرا، نیت، اراده و انگیزه خیر را نادیده انگارند هر چند که به نظر

نگارنده در نهایت خواهیم دید به وجهی از سودگرایی در قرائتِ مخصوص به خودشان متوسل می‌شوند با این تمایز که سعی خود را مصروف توجیهی دوگانه می‌کنند تا قوام بیشتری به نظر خود ببخشند.

دو فیلسوف به نام‌های ایچ‌گرین^{۲۰} و برنارد بوزانکت^{۲۱} به وجهی غیرمستقیم حق الزام اخلاق را برای حکومت قائل شدند. بوزانکت هم که در واقع از ابتدا متأثر از کانت بوده، ابتدا می‌پذیرد که تکلیف‌های اخلاقی را نمی‌توان با اجبار الزام کرد چنانچه در پاسخ به شخصی که اذعان می‌دارد دین اجباری از بی‌دینی بهتر است، می‌گوید: «تفاوتی نمی‌بینیم چراکه دین اجباری اصلاً دین نیست و همین‌طور گسترش اخلاق با زور و الزام را فی‌نفسه متناقض می‌داند، با این حال در مورد اعطای این حق برای حکومت آن‌را فی‌نفسه خوب و برای تکامل درونی انسان لازم می‌داند و با نظری غایت‌مدارانه معتقدند که پاره‌ای امور برای جامعه ضروری است و حکومت می‌تواند آن را الزام نماید و درنهایت دولت را منعکس‌کننده خیر عمومی می‌داند و اقتدار آن را مشروع و عملکرد آن نیز از نظر اخلاقی از منظر وی قابل توجیه است (Sweet, 2016).

به ادعای گرین نیز حکومت باید اعمالی را امر و نهی نماید که انجام آن برای اهداف اخلاقی جامعه ضروری است. وی به مقوله انگیزه تأکید می‌کند و قبول دارد که اگر حکومت در اعمال اخلاقی الزام نماید آن اعمال را از هویت اخلاقی ساقط می‌کند. لکن الزام آن‌را با این شرط که انجام آن عمل با یک انگیزه پایین، بهتر از عدم انجام آن است و اگر در اموری باشد که برای اخلاق ضروری است، توجیه می‌کند و بیان می‌دارد که چنین امری نه برای اخلاقی کردن مردم بلکه برای تأمین ابزاری که آنان را به اخلاقی شدن توانا می‌کند انجام می‌دهیم، هر چند که نتیجه ابتدایی آن است که مردم با مجازات و تهدید پیشرفت اخلاقی نمی‌کنند اما با این حال تهدید بر دیگران اثر گذاشته و نتیجه اخلاقی حاصل می‌شود و مردم با اتکاء به آن تهدیدات می‌توانند برنامه‌ریزی، زندگی و دست به‌گزینش بزنند امری که بدون آن زیست اخلاقی را ناممکن می‌نماید (هریسون، ۱۳۹۳، صص. ۹۲-۹۴). البته همچنان در این انگاره مشخص نیست چگونه می‌توان با این سیاق به نتیجه اخلاقی رسید و چگونه کیفر می‌تواند کارکردی آموزشی و پرورشی پیدا نماید!

باید آیزایا برلین را هم در زمره چنین نظریه‌پردازانی آورد. این فیلسوف نیز به نوعی به این نتیجه می‌رسد که از انسان نافرهیخته نمی‌توان انتظار تعقل داشت و یا انتظار اینکه بفهمد هدف کسی که به تربیت او همت گماشته چیست و با او همکاری نماید، سپس از فیخته نقل می‌کند که تعلیم باید به گونه‌ای باشد که شما بعداً دلیل کاری را که می‌کنم تشخیص دهید و در واقع با تشبیه به کودک چنان می‌انگارد که نمی‌توان انتظار داشت که بفهمد چرا به مدرسه فرستاده می‌شود و یا از نادانان (مقصود او اکثریت مردم است) توقع داشت که درک کنند چرا به اطاعت از مقرراتی که برای تبدیل آنان به انسان‌های عقلایی وضع شده‌اند، فراخوانده می‌شوند و او اجبار را نوعی آموزش می‌داند و در نظر دارد که من (حاکمیت) برای متحول ساختن شما نیازی به مشورت با شما ندارم (برلین، ۱۳۹۲، صص. ۲۷۳-۲۷۴). او به استظهار نظر فیخته چنین می‌انگارد که هدف دولت این است که انسان بسازد درحالی که تو (نادانان) اسیر هوس‌ها، وابستگی‌ها و علایق هستی و نمی‌توانی هدف‌های راستین را تشخیص دهی. بنابراین او معتقد است: اگر بناست عقل پیروز شود باید هوس‌ها و غرایز پستی که فرد را در قید اسارت می‌گذارد نابود شود و به همین دلیل عناصر فرهیخته می‌توانند دست به اجبار در این باره بزنند و از قضا بوزانکت، هگل و برادلی را نیز در زمره پیروان چنین نظریه‌ای می‌داند (برلین، ۱۳۹۲، ص. ۲۷۵).

لکن چنین نظراتی، عاقبت‌اندیشانه و بلکه مصلحت‌اندیشانه هستند چیزی که با عالم اخلاق چندان خوش میانه نیست و می‌توانیم بگوییم که ممکن است به نتیجه مطلوب برسیم، لکن به نتیجه اخلاقی، خیر. اگر شخصی را تهدید به شلاق کنیم که فی‌المثل دروغ نگو و اگر موفق شویم و شخص مذکور دروغ نگوید نتیجه شاید مطلوب باشد ولی اخلاقی نیست و احتمالاً دوام و قوام آن‌هم چون یک نتیجه اخلاقی نخواهد بود. حال اگر همان فرد با اراده‌ای خالص و با درک ارزش اخلاقی صداقت، دروغ نگوید، احتمال فراوان در موقعیت‌های دیگر هم دروغ نخواهد گفت. چنان است که دروغ نگفتن را وظیفه خویش می‌داند.

هریسون هم امکان الزام اخلاق را به طور کلی توسط حکومت می‌پذیرد و چه بسا با رویکرد مستقیم‌تر و با اشاره به دعای کرانمر^{۲۲} اذعان می‌دارد که خداوند قدرت سهمگین مجازات دارد و دوزخ ضامن اجرای این قانون است، وی بیان می‌دارد در

اینجا و در مورد پیروی از قانون طبیعی دو مقوله هست: الف. ترس، ب. احترام، چیزی که در اغلب متون مذهبی وجود دارد و به نوعی بیانگر عشق و بیم^{۳۳} است. وی اعتقاد دارد که این دوگانگی مشکلی ایجاد نمی‌کند یعنی اینکه انگیزه از اجابت قانون، ترس از مجازات باشد و یا احترام ذاتی فرقی ندارد، چنانچه ممکن است کسی واقعاً خوب باشد و لذا ایشان بر اساس عشق، احترام، وجدان و بر مبنای یک انگیزه واحد عمل نمایند و افراد بد در این راستا به انگیزه واحد دیگر، یعنی بیم و خشم الهی و معتقد است هر شخص فقط یک انگیزه دارد هر چند دو انگیزه موجود است و البته چنین استدلالی را خود دارای ایراداتی می‌داند چنانچه برخی آدم‌ها نه خوبند و نه بد (خاکستری هستند) و به هر حال در فرض مورد کسانی که خوب هستند ممکن است بگویید با وجود الزام و تهدید ناخالصی پیدا می‌کنند، اما او می‌گوید: «حقیقت این است که راه رفتن بر روی تخته باریک، در سطح زمین و راه رفتن بر روی همان تخته در ارتفاع چند صد متری تفاوتی ندارد چراکه به هر حال قرار نیست بیفتیم (هریسون، ۱۳۹۲، ص ۹۷-۹۶).

هریسون می‌افزاید که اضافه شدن بیم به قانون اخلاقی لزوماً در موقعیت اخلاقی مشکلی ایجاد نمی‌کند و بازم با رویکردی سودگرا اذعان می‌دارد که مهم عمل به قاعده است چراکه در نهایت قاعده مذکور منتهی به خیر خواهد شد حال با دو دلیل: یک دلیل مستقیم که ناشی از خود قاعده است و دیگری غیرمستقیم که عواقب ناشی از رعایت آن است و کارایی انگیزه و نیت خیر را این‌گونه حل می‌کند که در سودگرایی، به‌طور غیرمستقیم می‌توان میان موقعیت تأیید فوری و موقعیت متأملانه تمایز قائل شد به این صورت که بر اساس یک تحلیل غیرمستقیم، در موقعیتی جداگانه عمل را فوراً انجام دهیم لکن در فرصت مناسب و مقتضی با دقت در مورد آن تفکر نماییم و تفکیک میان آن دو موقعیت این بهره را دارد که به موفقیت نهایی خواهد انجامید و لذا در مقام عمل بر مبنای قاعده و سود عمل کردیم لکن در موقعیت متفکرانه بعدی به نیکی درمی‌یابیم که از قضا راه صحیحی را برگزیدیم و این موقعیت تأمل همان موقعیت نهایی است و انگیزه نهایی هم همان انگیزه اخلاقی خواهد بود (هریسون، ۱۳۹۲، صص. ۹۶-۹۹). در واقع جان کلام هریسون این است که عمل مقصود انجام شود لکن فهم آن توسط افراد تفاوتی ندارد ولو اینکه بعداً هم می‌توانند نسبت به آن اندیشه کنند

وانگهی نتیجه اهمیت دارد و شاید برای نیل به اهداف غایی در لحظه اندیشیدن ممکن نباشد اما مجبور هم نیستیم تا از دلایل نهایی صرف نظر کنیم.

در این راستا نگارنده‌ای ضمن اینکه در این حوزه یگانه نظر را علی‌رغم آرج، منزلت و غنای آن منحصر به نظر کانت نمی‌داند، ادامه می‌دهد که اّتصاف فعل به اخلاقی بودن دارای مراتبی است و هر چند انجام فعل و یا ترک فعل اخلاقی از سر وظیفه اخلاقاً ارزشمند است اما چنین هم نیست که فعل برخاسته از ملاحظات بیرونی مطلقاً فاقد ارزش اخلاقی است چنانچه در منابع دینی هم این مراتب قابل رویت است و انجام عمل از سر بیم عقاب، مطلقاً فاقد ارزش نیست هر چند مراتب ارزش آن از مواردی که از سر اخلاص باشد به‌طور قطع کمتر است (نوبهار، ۱۳۸۷، ص. ۳۲۵).

اما هارت هم به‌نوعی به این مسئله اذعان داشته است بدین‌وجه که دستاوردهای ناشی از پرهیزگاری در هر حوزه‌ای اعم از رفتارهای جنسی باید از مؤلفه‌های یک زندگی خوب باشند ولی آنچه با ارزش است پرهیز ارادی است نه تسلیم شدن به اجبار که به نظر می‌رسد خالی از ارزش اخلاقی است (هارت، ۱۳۹۸، ص. ۷۹). البته در بادی نظر صحیح به نظر می‌رسد که اعمال اخلاقی می‌توانند دارای مرتبت‌هایی باشند و بنابراین در عالم نظر الزام اخلاق ناممکن نیست، حداقل اگر به نتایج خوشایند احتمالی آن دلخوش باشیم. مثلاً عدم ارتکاب عمل منافی عفت توسط یک شخص ممکن است ناشی از بیم کیفر باشد و یا ناشی از اعتقادات قلبی و انجام وظیفه دینی و اخلاقی، لکن مشکل اینجاست که هنجارهای قانون‌گذار و ضمانات کیفری عینی آن نمی‌تواند با متون مذهبی و عشق و بیم نسبت به کلام پروردگار و واقعیت مکنون معنوی و اجتماعی نهفته در آن سنجیده شود و از دیگر سو لحظه مهم و سرنوشت‌ساز برای حقوق کیفری این است که آیا فراتر از نظر و در عرصه عمل واقعاً به نحو مؤثری به نتایج مثبت و چشمگیر در باب ترویج خیر در حوزه اخلاقیات جامعه رسیده است؟

۲-۲. منظر دید عینی

پیشتر دو دیدگاه که مبتنی بر وظیفه‌گرایی و سودگرایی بودند، نسبت به مسئله امکان الزام اخلاق استدلال ورزیدند. اعطا یا عدم اعطای این حق به حقوق کیفری در عالم نظر بسته به اینکه نگاهی وظیفه‌گرایانه داشته باشیم یا سودگرایانه متفاوت است. البته چنانچه دیدیم

اندیشمندی چون هریسون در مقام همدلی با تفکر مبتنی بر اراده آزاد درآمده و به‌زعم خویش نظری را پرورانده که با مسلک مدنظر کانت به نقطه اشتراک و تلاقی خواهد رسید. هر چند به نظر می‌رسد چنانچه بارها ارادت خود را به قرائت نتیجه‌گرا و سودگرا نشان داده بود در نهایت در همان قرائت محبوس می‌ماند و سعی خود را مصروف این می‌کند تا با توسعه همین دیدگاه به مقوله اراده اخلاقی هم برسد و اجبار و الزام را با نیت خالص و خیر آشتی دهد تا جمع آندو را امری ممکن جلوه نماید.

با این‌همه و به هر حال منظرگاه پیش‌گفته رویکردی پیامدگراست و از قضا به همین دلیل می‌توان ضعف ابزارهای قهرآمیز کیفری را دریافت و نسبت به قائل شدن قلمرویی فراخ برای حقوق کیفری در الزام و ترویج اخلاق تشکیک کرد. هر چند استدلال‌های سودگرا با عنایت بر اینکه سودگرایی خود زاده دنیای مدرن و به دنبال لمس امور است، بهتر می‌تواند با دنیای فعلی همخوانی داشته باشد و در بادی نظر حق الزام اخلاق را توسط حقوق کیفری توجیه نماید.

با این وصف تکلیف الزام اخلاق از منظر کانت روشن است چراکه کانت اطاعت عاری از اراده آزاد را ناصواب و سبب شکل‌گیری و ایجاد جریان‌های مخفی می‌داند، در مقابل معتقد است در صورت حکم‌فرمایی روح آزادی، این عقل است که حکم می‌کند و قانون را عادلانه می‌یابد و حقوق انسانی مهم‌تر از ایجاد نظم و آرامش است و لذا انسان نمی‌تواند بسان ابزار بهره‌جویی جهت نیل به هدفی باشد (فولادوند، ۱۳۸۹، صص. ۳۵ و ۴۵). بنابراین استفاده از الزام جهت نیل به اخلاق و نتایج اخلاقی، امری است که در کل با بنیان نظری وی همسو نیست و نتیجه آن هم فاقد ارزش تلقی می‌شود.

اما همان‌طور که از منظر کانت هم دریافت می‌شود مقوله الزام کیفری اخلاق می‌تواند تجلی‌بخش رویکردی ابزارگرایانه نسبت به حقوق کیفری باشد. بدین‌وجه که نحوه نیل به هدف اهمیتی ندارد و بلکه صرفاً نتیجه و هدف در کانون توجه می‌باشد و چنان است که نتیجه می‌تواند ما را دلخوش و بنابراین ابزار را توجیه می‌نماید.

حال مسئله اصلی این است که با شکل و فرمی از قرائت نتیجه‌گرا و سودگرا آیا می‌توانیم حقوق کیفری را واجد این حق بدانیم که اخلاق را به جامعه تحمیل نماید و فی‌المثل آنها را به رعایت عفت و اخلاق وا دارد؟ در عوض نتیجه عملی و به ظاهر

اخلاقی آن، ما را قانع نماید؟

البته قبل از این نباید به سادگی گذشت و این ایراد همچنان وجود دارد که اگر بنا است با رعایت اجباری اخلاق توسط جامعه نتایج مثبتی پدید آید و به اصطلاح منجر به خیر و خوشبختی جامعه شود پس چه مرزی میان برخی امور اخلاقی ترسیم می‌شود تا فقط موارد خاصی وارد قلمرو حقوق کیفری شوند؟

به فرض می‌دانیم که رعایت موارد اخلاقی نظیر صداقت، پرهیز از چشم‌چرانی و هرزه‌نگاهی، غیبت نکردن و... اثرات مثبتی در جامعه و خوشبختی عمومی دارد و می‌تواند جامعه را به آرامش روانی ایصال نماید و بنابر فرض قرائتی که منتهی به منظر دیدی سودگرا می‌شود، این نتایج بسیار خوب است چراکه برآیند آن گسترش صداقت و حس اعتماد در جامعه و نهایتاً باعث خوشبختی مردم خواهد شد و با این استدلال حقوق کیفری باید ولو با الزام، آنها را مطمح نظر قرار دهد تا در عمل به این نتیجه مطلوب برسد. حال اعمال ضد اخلاقی خاصی، نظیر اعمال مربوط به امور جنسی توأم با رضایت که حداقل به قول هارت ممنوعیتشان در درازمدت می‌تواند باعث کاهش خشنودی شود (چراکه باعث سرکوب غرایزی می‌شوند) و در خوشبختی آنها نقش مهمی داشته باشد (هارت، ۱۳۹۶، ص. ۷۵)، چرا صرفاً بایستی چنین اموری مورد عنایت حقوق کیفری قرار بگیرد؟ پس این ایراد همچنان بی‌جواب می‌ماند و تقریباً نمی‌توان سیستمی حقوقی را یافت که غیبت کردن و دروغ‌گویی را مگر در مواردی که صورت خاصی (مانند افترا و...) به خود بگیرند به محدوده جرم‌گذاری راه داده باشند.

اما مسئله به همین جا ختم نمی‌شود لذا در قرائتی که هریسون ارائه می‌کنند به نوعی به دلیل جدی گرفتن اراده اخلاقی در نهایت با ارائه مقوله تمایز میان مرحله عمل و تأمل، خود را در مرحله موقعیت متأملانه باکسانی که اراده اخلاقی را مقدم می‌شمارند، هم‌دل نشان می‌دهد. حال اگر فرض کنیم این موقعیت متأملانه برای برخی افراد هیچ‌وقت ایجاد نشود چه‌طور؟ لاجرم باید بگوییم آنچنان مهم نیست چراکه حداقل به نتیجه مطلوب رسیدیم! پس در آخر باز هم با این نظر به همان قرائت نتیجه‌محور و سودمحور باید متکی باشیم.

وانگهی چنانچه برآیند الزام اخلاق باید ایجاد منفعت عمومی باشد و اعضای جامعه بتوانند برنامه‌های خود را با توجه آن تنظیم کنند، لکن همین جامعه می‌تواند با عدم

اقبال خود و ابراز آن به انحاء مختلف، این قرائت را با چالش مواجه نماید. این امر حداقل در اغلب دولت‌هایی که از اخلاق‌گرایی قانونی عقب‌نشینی کردند، نمایان و تجربه شده است و در واقع نتوانستند نتیجه عینی و عملی از الزام‌های هنجارهای اخلاق‌گرایی قانونی در برابر تطورات جامعه بگیرند و همواره تطورات اجتماعی و اخلاقی جامعه و اخلاق متعارف آن روی سبقت از هنجارهای قانونی ربوده است. در واقع کیفر و ابزارهای قهرآمیز تهدید، نه تنها نتوانستند جامعه را به‌طور جدی و مؤثر به نتایج اخلاقی نائل نمایند، بلکه از طرفی زمینه بی‌توجهی به ابزارهای حقوق کیفری را فراهم و از سوی دیگر منجر به از دست رفتن مشروعیت حقوق کیفری هم شدند، تاجایی که خود به عنوان یک عامل جهت ایجاد ناآرامی و عدم خوشبختی معرفی شدند و به نقض غرض انجامیده‌اند.

حال می‌بینیم اخلاق متعارف جامعه نیز در مواضع مورد نظر حقوق کیفری، خلاف مقصود و نظر قانون‌گذار در حوزه اخلاق‌گرایی قانونی را طی کرده و راه خود را هر چه بیشتر از آن جدا کرده است. آری در موقعیت متأملانه قرار می‌گیرند اما بعضاً تأمل در جهت کشف راهکارهای ادبار و روگردانی از نظام کیفری و شیوه‌های گریز از هنجارهای قانون.

با این تفاسیر شاید بشود از ایرادهای نظری و بنیادین نقص اراده بگذریم و بر روی کاغذ حق کیفر و الزام اخلاق را با کیفر، با قرائتی نتیجه‌گرا و سودگرا مانند هریسون قائل شویم. اما خاصیت نظریات عمل‌محور و پیامدنگر در این است که ما نتایج آن را لمس نماییم و در صورتی که نتیجه‌ای از الزام و کیفر در این راستا به دست نیاید پس اعتبار چنین رویکردی هم منقضی شده است و لذا مصرف یک داروی تلخ حداکثر تا زمانی می‌تواند توجیه شود که اثربخش باشد و به بازگشت سلامت بیمار بیانجامد وگرنه سرکشیدن آن جز تلخ‌کامی چه سودی دارد؟

به هر تقدیر به این نتیجه نزدیک می‌شویم که حقوق کیفری صلاحیت بی‌قید و شرطی در این باب ندارد و ناگزیر به آهستگی پای خود را از این حوزه بیرون می‌کشد تا اقتدار و مشروعیت خود را حفظ و انرژی را مصروف امور دیگری نماید که به وظیفه آن نزدیک‌تر است و از طرفی با ایجاد زمینه‌ها و شرایط تأملات سازنده پیش از مقوله

تهدید و الزام می‌توان منتظر نتایج بهتری بود چراکه بعد از عمل و یا بعد از اعمال کیفر، برعکس آنچه مقصود هریسون بود، بسیار کمتر زمینه تأمل فراهم است بلکه زمینه برای تألم و ادبار مهیا است.

با این وصف بازگشت ما در اینجا به ارج امتثال ارادی و عنایت بر وظیفه یعنی تربیت و تقویت اراده اخلاقی و فراهم آوردن شرایط مناسب جهت ارتقای کیفیت اخلاقی جامعه از طرق ارادی نه الزامی و ناشی از بیم کیفر است. اهمیت اراده خیر در افراد به قدری است که اندیشمندانی چون بوزانکت که در واقع با رویکردی سودگرا سعی در توجیه حق دولت در الزام اخلاق می‌نمودند، لکن تحت تأثیر کانت و اتقان و استحکام عقلانی نظری وی، معتقد و معترف بودند که ارتقاء مستقیم اخلاق نمی‌تواند توسط دولت اعمال شود، هر چند قانون برای ارتقاء منافع عمومی ضروری است اما نمی‌تواند شخصی را واقعاً اخلاقی کند بلکه پیشرفت واقعی اجتماعی و اخلاقی اغلب با اقدامات ارادی افراد رقم می‌خورد (Sweet, 2016). همین امر به نوعی اعتراف بر عدم کارآمدی الزام کیفری اخلاق است.

نتیجه‌گیری

اصل اخلاق‌گرایی قانونی به عنوان یکی از پرحاشیه‌ترین اصول جرم‌گذاری همواره در معرض پرسش و چالش‌های گوناگونی بوده است. اینک در پی این مسئله فلسفی و فراحقوقی بودیم که الزام اخلاقیات از گذر تهدید و کیفر از منظر دو رویکرد عمل‌محور در حوزه اخلاق هنجاری به چه نحوی می‌تواند توجیه شود. به علاوه نگارندگان در نهایت موضع وظیفه‌گرایانه را بر منهج حق و صواب می‌دانند. موضعی که ارزیابی شد خالی از ایراداتی است که دیدگاه مقابل یعنی نتیجه‌گرایی در مبانی از آن رنج می‌برد. مسئله این است که اغلب گفته می‌شود تکالیف مبتنی بر فضیلت و اخلاق تنها با اراده آزاد و اختیاری و عاری از هر گونه فشار خارجی می‌تواند امری اخلاقی و متصف به اخلاق فرض شود. در غیراین صورت رعایت تکالیف اخلاقی تهی از هر گونه ارزش اخلاقی خواهند شد. این منظر برخاسته از رویکرد وظیفه‌گرایانه کانتی است که البته به دلیل استحکام نظری آن فی‌الواقع به عنوان یک محور اساسی و فارغ از هر مسلک و رویکرد اخلاقی، تثبیت شده است و همواره از آن به عنوان اصلی مهم در تکالیف

اخلاقی یاد می‌شود.

لکن اتخاذ رویکرد نتیجه‌گرا و سودمحور می‌تواند مقنن را مجاب نماید که فارغ از اراده و نیت درونی افراد، آنها را ولو به وسیله کیفر و تهدید به سعادت‌مندی سوق دهد و در نهایت جامعه را از نظر خود تنزیه و به نیک‌روزی برساند. البته این گفتار و چینش الفاظ در کنار یکدیگر و دربادی نظر، شدنی، جذاب و موجه‌ساز است. لکن حقیقت امر این است که اتخاذ چنین رویکردی علاوه بر بی‌توجهی به عنصر اقتناع و اراده خالص فاعلان اخلاقی، می‌تواند تداعی‌کننده نگرش ابزارگرایانه به حقوق کیفری باشد، فلذا برخی از اندیشمندانی که در واقع به استظهار رویکرد سودمحوری حق اعمال الزام کیفری اخلاق را به حکومت می‌دهند، همّت خود را مصروف این امر می‌کنند تا به انحاء مختلف خود را از ایرادهای نگاه انحصاری و تک‌بعدی برهانند و ضمن همدلی با رویکرد وظیفه‌گرایی، اراده و اختیار آگاهانه فرد را در تکالیف اخلاقی در کانون توجه خود قرار دهند. فی‌المثل با دقت نظر اقدام به استدلال و تمایز میان موقعیت متأملانه از موقعیت فعلی که فاعل اخلاقی در آن قرار دارد، نمودند. البته چنین نظریاتی به دلیل اهمیت ویژه‌ای که عنصر اراده خالص در تکالیف مبتنی بر اخلاق و فضیلت دارد طرح و بیان می‌شود و به نوعی اندیشمندان نتیجه‌گرا را به رویکرد وظیفه‌گرا سوق می‌دهد و گرنه این قبیل نظریات ضمن اعتراف به اهمیت فاعل (اخلاقی) و وقع نهادن به عنصر اراده افراد، در مبنا همان رویکرد نتیجه‌گرا و سودگرا است و ایجاد موقعیت متأملانه خصوصاً بعد از تحمّل کیفر، دور از واقعیت است و حتی اگر چنین امری هم رقم بخورد نمی‌توان موقعیت به قولی غیرمتأملانه سابق را در انطباق تأملات احتمالی آینده، اخلاقی فرض نمود. ضمن اینکه تأملات اخلاقی احتمالی بعدی هم با آموزش‌های ناشی از کیفر شکل نمی‌گیرد!

به هر تقدیر باید اذعان داشت در نگاه نظری و ذهنی هر چند می‌توانیم با عنایت به رویکرد نتیجه‌گرا و سودگرا و با حربه‌های گوناگون حق الزام کیفری اخلاق را قائل شویم اما حقیقت امر آن است که تمام ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود و جای این سؤال از نتیجه‌گرایان باقی است که با وجود الزام کیفری در جهت رواج اخلاق و سعادت‌مندی جامعه تا چه حد توانسته‌اند به چنین امری دست یابند؟ مگر نه این است

که اتقان و توجیه رویکرد نتیجه‌گرا و سودگرا بسته به نتایج عینی و عملی آن است؟ حال باید دید چرا علی‌رغم این نظر و اعمال کیفر جهت رواج خیر و اخلاق، بالعکس و بعضاً اخلاق جامعه به تدریج به ضمانات کیفری واقعی نهاده است و بلکه به دلایل گوناگون که به دلیل تطورات فکری و اخلاقی جامعه بوده است، آنان را پنجه در پنجه ضمانات کیفری نهاده و تقریباً دست رد به نتایج مثبتی که نتیجه‌گرایان وعده آن را داده‌اند زده است؟ چه بسا عدم این کامیابی در عدم عنایت و تقویت اراده اخلاقی باشد و بتوانیم بگوییم این ناکارآمدی نیز به واسطه بی‌توجهی به رویکرد نظری پیشین یعنی عدم عنایت بر اراده خالص فاعل اخلاقی رقم می‌خورد، در عوض این همان لحظه‌ای است که می‌توان بازگشت به رویکرد وظیفه‌گرایی و عنایت ویژه به اراده فاعل در تکالیف اخلاقی داشت، مقوله‌ای که به‌طور غیرمستقیم و معترفانه توسط برخی سودگرایان و نتیجه‌گرایان مطمح نظر قرار گرفت.

لذا تقویت قابلیت‌های فکری و اخلاقی جامعه از طرق غیرالزام‌آور و رها از تهدید است که می‌تواند به نحو مؤثر و مستحکم‌تری با ایجاد موقعیت‌های متأملانه ارادی، جامعه‌ای پایبند به هنجارهای اخلاقی رقم بزند به طوری که طبیعتاً به دلیل اتخاذ ارادی و عقلانی، دوام و قوام بیشتری هم داشته باشد. هر چند بدون شک این امر دشوارتر از اتخاذ رویکرد کیفری است لکن تقویت اراده اخلاقی افراد جامعه در طول زمان قطعاً نتیجه عمیق‌تری از آنچه نتیجه‌گرایان، خوشبینانه مطمح نظر داشتند رقم خواهد زد. ضمن اینکه این ایراد به غایت اساسی هم از میان می‌رود که اگر سودگرایان حق کیفر را جهت ایجاد نتایج اخلاقی و ایجاد سعادت‌مندی موجه می‌دانند پس باید از آنان خواست تا از مصادیق معروف اصل اخلاق‌گرایی قانونی فراتر رفته و سایر اعمال خلاف اخلاق را هم جرم بشناسند تا جامعه را به سعادت‌مندی برسانند و چرا خود را محدود به مصادیق خاصی می‌کنند.

نگارندگان با دیدگاه فراحقوقی، با عبور دادن اصل پرچالش اخلاق‌گرایی قانونی از صافی و سنجه دو نظریه اخلاقی هنجاری یعنی وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی و البته بر منہج حق و صواب دانستن رهیافت رویکرد وظیفه‌گرایی، موجودیت این اصل جرم‌گذاری را با چالش جدی مواجه دانسته و زیر سؤال می‌برند.

درواقع اخلاق‌گرایی قانونی دولت را مجاز می‌نماید تا با به‌کارگیری الزام، از برخی

هنجارهای اخلاقی حمایت کیفری به عمل بیاورد. این حمایت کیفری با الزام و تهدید نسبت به مرتکبان بالفعل و بالقوه، به عنصر لازم و اساسی در کنش‌های اخلاقی، یعنی اراده خالص فاعلان خدشه وارد نموده و حتی در صورت رعایت آن هنجارها، خالی از هر گونه ارزش اخلاقی می‌کند. این در حالی است که رویکرد نتیجه‌گرایی از این امر غافل بوده است و می‌تواند مصلحت‌ها را بر اصول بنیادین مرجح بداند و در قبال امید بر نتایج مثبت، بی‌عنایت بر این چالش جدی در قواعد مبتنی بر فضیلت و اخلاق، دست به الزام و اجبار، بی‌هیچ توجهی به اراده فاعلان اخلاقی بزند. این در حالی است که گفتیم منظر نتیجه‌گرایی از اتهام ابزارگرایی هم رنج می‌برد چراکه می‌تواند در پی نتایج و مصالح مدنظر، به استفاده ابزاری از حقوق (کیفری) بیانجامد. مسئله دیگری که رویکرد اخلاقی نتیجه‌گرا با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند آن است که با چه توجیهی می‌توان میان قواعد مبتنی بر اخلاق بینونت افکند و برخی را به وادی هنجارهای حقوق کیفری وارد نمود و برخی را خارج از این وادی گذارد.

لذاست که عقیده نگارندگان بر آن است که از منظری فراحقوقی نیز که در این پژوهش مطرح‌نظر بود الزام قانونی اخلاق یا همان اخلاق‌گرایی قانونی توفیقی نمی‌یابد و موجودیت آن از بنیان زیر سؤال می‌رود. با این اوصاف زمانی که این اصل را از صافی وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی در عالم نظریه‌های اخلاقی عبور می‌دهیم ایرادهای متعدد در رویکرد نتیجه‌گرایی، ما را به سمت نظریه وظیفه‌گرایانه سوق می‌دهد که از قضا اخلاق‌گرایی قانونی از صافی آن توان عبور نمی‌یابد. چنان است که بار دیگر و در سطحی فراحقوقی نیز سنگینی رسالت ترویج و تربیت اخلاقی بر دوش حقوق کیفری درک و خارج از عهده آن دانسته می‌شود.

۱. نگارنده ترجیح می‌دهد به جای استفاده از واژه جرم‌انگاری، واژه «جرم‌گذاری» را به کار گیرد. بدین توضیح که در *criminalize* پسوند *ize* به معنای چیزی را ساختن و به وجود آوردن است، لذا زمانی که صحبت از جرم‌گذاری می‌کنیم عنصر کنش وجود دارد بدین‌وجه که در واقع اکتیو بودن و ایجنت بودن فاعل را (مقنن) نشان می‌دهد، فاعلی که با اقتدار و قابلیت‌های خود هنجاری را گذارده و رسماً معرفی می‌نماید.

به‌بیان‌دیگر در عبارت جرم‌انگاری گویی، انگاشتن نقشی منفعل را برای مقنن تداعی می‌کند، لکن در عبارت جرم‌گذاری فاعل را کنشگر و فعال می‌شناسیم. لذا وقتی سخن از خالق یک قانون می‌کنیم صحیح آن است تا همان‌طوری‌که در سایر متون قانونی و قانون‌گذاری‌ها از واژه قانون‌انگاری استفاده نمی‌کنیم!

«جرم‌گذاری» (*criminalization*) را هم زین پس به جای جرم‌انگاری به کار ببندیم.

۲. نمونه این درجه‌بندی از خلوص را می‌توان در امر و نهی پروردگار نیز مشاهده کرد بدین‌وجه که با وعده عذاب و درد و رنج، توصیه به حفظ کرامات و دستورات اخلاقی نماید. بدین ترتیب انسانی را که به واسطه ترس و بیم، دستورهای پروردگار را رعایت می‌کند می‌توان با کسر درجه، انسانی با اخلاق دانست. لکن مسئله در این مجال این است که ما در اصل اخلاق‌گرایی قانونی نه با قواعدی قدسی بلکه با قواعدی زمینی (این دنیایی) در سیاست‌گذاری جنایی مواجه هستیم ضمن این که نمی‌توان با استناد به درجه‌بندی خلوص به واسطه ترس از عذاب آخری که فلسفه، حکمت و بواطن آن به راحتی نمی‌تواند برای انسان مادی به سادگی آشکار باشد، به قیاس پردازیم. به قول شهید مطهری عذاب‌های نام برده در متون مقدّس در راستای بیان ماهیت و میزان قباحت اجتماعی آن اعمال جهت درک پستی آن برای آدمی است و گرنه آخرت، دنیای معنویات است نه مادیات که درد و رنج مادی و جسمانی در آن معنایی داشته باشد. از دیگر سوی اصل اخلاق‌گرایی قانونی در گستره ناب آن پوشش‌دهنده برخی امور ضد اخلاق است و اگر بنا باشد به واسطه ایجاد هراس از کیفر اقدام به الزام اخلاق کرد جای این سؤال باقی می‌ماند که چرا فقط باید این قبیل موارد ضد اخلاق با کیفر الزام شوند و دیگر موارد خلاف اخلاق که عواقبی به مراتب وخیم‌تر از یک رابطه نامشروع دارد، بیرون از دایره حقوق کیفری و الزام کیفری اخلاق باشند و این امر خود برخلاف عدالت و اخلاق است.

3. Legal Moralism

۴. مقصود اصل ضرر و اصل رنجش نسبت به دیگری است و البته باید به غیر از این دو اصل، سایر اصول جرم‌گذاری نظیر اصل پدرسالاری یا آسیب به خود را نیز اضافه کرد.

۵. اخلاق‌گرایی قانونی منصرف از سایر اقدامات غیرکیفری است که ممکن است قانون‌گذار در مواجهه با امور ضداخلاقی اتخاذ کند. چنانچه رفتارهای اخلاقی را تشویق و حمایت نماید و در راستای افزایش سطح اخلاقی جامعه، فضای آزاد را به جهت فراح نمودن عرصه‌های اخلاقی که مستلزم اراده آزاد است بی‌افزاید و از سوی دیگر و با چشم‌اندازهای بلندمدت به افزایش آگاهی‌های فردی و اجتماعی بپردازد.

6. Immoral

7. Joel Feinberg

8. Broad and Narrow Legal Moralism

۹. شاید بتوان اصطلاح اخلاق‌گرایی ناب و اخلاق‌گرایی ممزوج را هم عنوان کرد. مثلاً اخلاق‌گرایی در مفهوم وسیع چندهمسری را هم شامل می‌شود لکن باید اذعان داشت که برای توجیه آن می‌توان ایراد آسیب روحی به زوجه را هم مطمح‌نظر قرار داد چراکه به فرض هر چند شخص به‌طور رسمی با دیگری ازدواج کرده است ولی با این عمل همسر سابق خود را آزرده خاطر خواهد نمود. یا قماربازی، مصرف مواد مخدر و الکل اولویت توجیهی قوی‌تری با اصل پدرسالاری و بزرگتری کردن قانونی و جلوگیری از آسیب‌های ناشی از آن به شخص مرتکب آن اعمال دارند. حال آنکه در معنای مضیق و مصادیقی چون زنا با محارم و یا لواط اولین چیزی که به ذهن متبادر می‌شود بالذاته ضداخلاق بودن آنهاست و البته در وهله دوم هم می‌توان برای آن اعمال مضراتی برشمرد.

۱۰. البته در عمل تفکیک آنها حتی در گستره مضیق ممکن است در برخی مصادیق خصوصاً به دلیل گسترش انواع خوانش‌های پدرسالاری قانونی اخلاقی، بسیار دشوار باشد.

11. Virtue Ethic

12. Teleologist

13. Consequentialist

۱۴. از جمله رویکرد عمل‌نگر که بر آن است که همواره و هر جایی که ممکن است باید با توسل مستقیم به اصل سود، صواب یا الزامی بودن امور را تعیین کنیم و رویکرد بعدی آن سودگرایی عام است که بر آن است تا از عرصه عمل‌نگر فراتر رفته و خیروشر را با اعمال تمام افراد سنجید نه فقط خود شخص و نوع سوم آن رویکرد قاعده‌محور است که این رویکرد از سودگرایی بر نقش محوری قواعد در تعیین معیار، هدف، احکام و گزاره‌های اخلاقی تأکید می‌کند و راه دستیابی به آن خیر عمومی است و اینکه ببینیم کدام راه بیشترین خیر را برای ما رقم می‌زند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، صص. ۱۶۳-۱۶۵).

15. Non-teleologist

16. Deontologist

۱۷. البته با غلظت نگاه کانت به این مقوله باید قادر باشیم از تمامی افراد روحانیانی پاک سیرت و پاک‌طینت بسازیم تا بتوانیم آنان را اخلاقی بدانیم.

۱۸. حدیثی وجود دارد که غیبت را از زنا شدیدتر می‌داند «الغیبه اشدّ من الزنا...» (برای واکاوی این حدیث ر.ک: جلالی و رجبی قدسی، ۱۳۹۳، ص. ۹۲).

۱۹. البته باید اذعان داشت مقصود در این مباحث فقط اخلاق مدنظر در اصل اخلاق‌گرایی قانونی نیست بلکه مقصود هر امر اخلاقی است که با مشخصه‌های شناخت امور اخلاقی همخوانی دارد و لذاست که امور مدنظر اخلاق‌گرایی قانونی هم در زمره اخلاق می‌گنجد برای مثال دروغ‌گویی امری مربوط به اخلاق و به عبارتی بی‌اخلاقیست و همچنین است انجام بی‌عفتی که امری خلاف اخلاق است. با این وصف برآیند این احتجاج‌ها قابل تسری است به بحث فعلی ما. به این جهت ابتدا مطرح کردیم که در امور بی‌عفتی و اموری چون دروغ‌گویی، چه چیزی منجر به تمایزشان برای قانون‌گذار کیفری می‌شود تا یکی را داخل محدوده جرم‌گذاری و دیگری را خارج بدارد.

20. T. H. Green

21. Bernard Bosanquet

22. Cranmer

23. Love and fear

کتابنامه

برلین، آیزایا (۱۳۹۲). چهار مقاله درباره آزادی. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی.

برهانی، محسن (۱۳۹۶). اخلاق و حقوق کیفری. تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی.

بیکس، برایان (۱۳۹۳). فرهنگ نظریه حقوقی. ترجمه محمد راسخ. تهران: نشر نی.

پالمر، مایکل (۱۳۹۰). مسائل اخلاقی. ترجمه علیرضا آل بویه. تهران: انتشارات سمت.

پاتنم، هیلری (۱۳۸۵). دوگانگی واقعیت و ارزش. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: نشر مرکز.

پیک حرفه‌ای، شیرزاد (۱۳۹۰). مرزهای اخلاق. تهران: نشر نی.

جلالی، مهدی و رجبی قدسی، محسن (۱۳۹۳). واکاوی حدیث الغیبه اشدّ من الزنا. مجله

مطالعات علوم قرآن و حدیث، (۶۶)، ۸۴-۶۵.

دباغ، سروش (۱۳۹۶). حجاب در ترازو. لندن: اچ انداس مدیا.

راسخ، محمد (۱۳۹۳). حق و مصلحت. تهران: انتشارات طرح نو.

- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۹۷). *فلسفه اخلاقی و مبانی رفتار*. تهران: انتشارات سروش.
- فرحبخش، مجتبی (۱۳۹۲). *جرم‌نگاری فایده‌گرایانه*. تهران: نشر میزان.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۸). *فلسفه حق*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: انتشارات نقش و نگار.
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۸۹). *خرد در سیاست*. تهران: انتشارات طرح نو.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمت‌الله‌علیه).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- نوبهار، رحیم (۱۳۸۷). *حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی*. تهران: نشر جنگل.
- هارت، هربرت (۱۳۹۸). *قانون آزادی و اخلاق*. ترجمه محمد راسخ. تهران: نشر نی.
- هریسون، راس (۱۳۹۳). «حکومت و اخلاق» در حق و مصلحت. ترجمه محمد راسخ. جلد یکم، تهران: انتشارات طرح نو.

- Duff, Antony (2001). *punishment, communication and community*. Oxford University.
- Feinberg, Joel (1984). *Harm to Other The Moral Limits of Criminal law*. Oxford University Press.
- Feinberg, Joel (1988). *Harmless wrongdoing: The Moral Limits of Criminal law*. Oxford University press.
- Bentham, Jeremy (1961). *An introduction to the principles of Morals and Legislation*. Dolphin book.
- Driver, Julia (2014). *The History of Utilitarianism, The stanford Encyclopedia of philosophy*. URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>>.
- Larry, Alexander (2001). *The philosophy of criminal, law*, available: at: <http://papers.ssrn.com/abstract=285954>
- Larry, Alexander & Moore, Michael (2016). *Deontological Ethics, The stanford Encyclopedia of philosophy*. URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ethics-deontological/>>.
- McCartney, S. & Parent, R. (2015). *Ethics in law enforcement*. Victoria, BC.: BCcampus. Retrived from, <http://opentextbc.ca/ethicsinlawenforcement>.
- Rosalind and Pettigrove, Glen (2018). *Virtue Ethics, The stanford Encyclopedia of philosophy*. URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>>.
- Sweet, Wiliam (2016). *Bernard Bosanquet, The stanford Encyclopedia of philosophy*. URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/bosanquet/>>.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی