

اخلاق اداری

دکتر ابوالحسن فقیهی *

دکتر بهروز رضایی منش **

چکیده

علم اخلاق^۱ به عنوان علم و آیین و نرم افزار آداب دانی و اخلاق‌مندی و علم چگونه زیستن (مطهری، ۱۳۶۲) و تعیین بایدها و نبایدها و صدور احکام خوب و بد نسبت به رفتارهای آگاهانه و مختارانه‌ی آدمیان (سروش، ۱۳۷۶)، همواره در فرهنگ‌های گوناگون، در محضر پیشینیان و پسینیان خداوندگاران دین و اندیشه، جایگاهی ویژه داشته است. به عنوان نمونه باید یاد کرد از سخن رسول گرامی اسلام (ص) که فرمود: "من برای کامل کردن مکارم اخلاقی فرستاده شدم" (آملی، ۱۳۷۵: ۳۳۵). اخلاق جدا از بنیادهای نظری‌اش، با داشتن کارکردهای جامعه‌شناسانه و روان‌شناختی کارروا، به مثابه‌ی نماد، داور، روش، دورنما و دیدگاه عمل کرده و در اعتمادسازی و ایجاد همبستگی در میان افراد جامعه و دولت‌ها، آبشخوری توان‌گر

*. استاد دانشگاه علامه طباطبایی

** استادیار دانشگاه علامه طباطبایی

بوده است. هرچند آن، در مقام شرحه شرحه شدن، شمولیت، بازگویی و بازنمودگی پیهم چالش و فرامود است و در پیشگاه اندیشگی متفکران که سعی مستمر در پژوهیدن آن داشته‌اند، خوبی نپذیرنده و ناشناسنده دارد و به‌گاه هر تصمیم خرد یا کلان و ارائه‌ی پاسخ به پرسش‌های مطرح (از قبیل این‌که آیا گرفتن آن یا این تصمیم، خوب است یا بد؟ درست است یا نادرست؟) دیرباب و سهل و ممتنع می‌نمایند.

نوشتار حاضر با توجه به اهمیت و ورود اخلاق به عرصه‌ی سازمان‌های دولتی و نیز به ضرورت به "سر بردن در عصر بحران اخلاقی" (استونر، ۱۳۷۹: ۱۶۸، زاهدی، ۱۳۷۹: ۲۳۱ و اسلامی ندوشن، ۱۳۸۰: ۹-۸) و "کاهش شدید اعتماد مردم نسبت به رعایت جنبه‌های قانونی و اصول اخلاقی توسط مدیران و سازمان‌ها" (استونر، ۱۳۷۹: ۱۶۸) جستارگونه‌ای است درباره‌ی اخلاق و سازمان. و علاوه بر کاویدن نگرش‌ها و ضرورت‌های آن، تلاش کرده است تا ابعاد مدیریت اخلاق و زیرساخت اخلاقی (نرم افزار و سخت افزار درونی‌سازی و ارتقای اخلاقیات که به گونه‌ای نظام‌مند، مجموعه عوامل تاثیرگذار و کنترل کننده‌ی رفتارهای غیراخلاقی را می‌نمایند)، را بویژه برای بخش خدمات عمومی بررسی نماید.

مقدمه

زمانه‌ی سازمان‌های بخش خدمات عمومی، زمانه‌ی "صرفه‌جویی و سودآوری" است. البته آن‌ها اهداف نویی نیستند که از سوی مکتب‌ها و ایدئولوژی‌های جوامع مدرن مطرح شده باشند. سازمان‌های جدید از رنسانسن به بعد با این آموزه‌ها پالنده شده‌اند. ولی آن بدعت نویی که رخ داده است، اقبال ناگزیرانه‌ی بخش عمومی به آموزه‌هایی است که آن‌ها را به سوی "مدیریت دولتی نوین"، "تیلوریسم جدید" و "مدیریت‌گرایی" سوق داده و آن‌ها را ملزم به الگوبرداری^۱ و همسان‌اندیشی و عملکردگرایی مرسوم در بخش خصوصی کرده است. در اینجا باید به این پرسش پرداخت که چرا اخلاق در سازمان‌های بخش خدمات عمومی مهم شده است؟ شاید در

پاسخ بتوان گفت که سازمان‌ها در شرایط دهه های اخیر همزمان با فزونی گرفتن ارتباطات کاری و اقتصادی با بخش خصوصی مواجه با هدف‌هایی (چون تمرکززدایی، کاهش هزینه‌ها، صرفه‌جویی بیشتر، مشتری‌گرایی، کسب رضایت ارباب‌رجوع و ارتقای شاخص‌های کیفیت خدمات، پاسخ‌گویی قانونی و مسئولیت اجتماعی که در مجموع وضعیتی چالشی و اهدافی پارادوکسیکال هستند) شده‌اند که خود موجب افزایش خطاهای اخلاقی کارکنان و ورود آنان به عرصه‌ی فساد و جرایم کیفری شده است به‌نحوی که، دولتمردان ملزم شده‌اند در برابر ضعیف‌شدن اخلاقیات به چاره‌اندیشی بپردازند. در واقع، به میزانی که واگذاری اختیارات به مدیران در زمینه‌های انعقاد قراردادهای و فعالیت‌های اقتصادی با بخش خصوصی بیشتر گردیده است، متغیرهای "رفتارهای نااخلاقی" به عنوان پیامدهای شرایط یادشده‌ی بالا، افزایش یافته است. به‌چاپ رسیدن خبرهای فراوان از افزایش رفتارهای غیرقانونی و غیراخلاقی در سازمانها، طرح قضایای اخلاقی تقریباً در ابتدا و پایان فصول کتاب‌های مدیریت، لزوم آشناساختن دانشجویان با اخلاقیات و قرارگرفتن درس اخلاق به جمع درس‌های دانشگاهی، بویژه برای دانشجویان رشته‌های مدیریت، حقوق، پزشکی و مهندسی، برخی از علل و دلایل و شواهد برای این مدعا محسوب می‌شوند. افزایش تعداد سایت‌های عمومی و تخصصی اینترنتی، کتاب‌ها، نشریه‌های تخصصی و شخصیت‌های حقیقی و حقوقی که به موضوع‌های اخلاقی پرداخته‌اند نیز مدعای مذکور را تقویت می‌نمایند. همه‌ی این موارد به‌جوّ اخلاق‌گرایی و نهادینه‌سازی اخلاقیات دامن زده‌اند. موضوع نهادینه‌کردن اخلاقیات برای کشورهای بویژه توسعه یافته‌ها تا بدان پایه و اندازه مورد اهمیت است که روند و فرآیند تدوین قوانین و مقررات، باز آفرینی ساختارها، اختصاص بودجه و امکانات در سازمان‌های به‌ویژه دولتی و خدمات عمومی سرعت بالایی یافته است و نامعقول نیست اگر این نوشته، اشاره‌ها و نشانه‌های بالا را به عنوان دلایل افزایش نگرانی و دغدغه‌های رهبران و مربیان جوامع، دولتمردان و مدیران سازمان‌ها نسبت به از

دست رفتن باورهای اخلاقی در "سطوح فردی، گروهی، سازمانی و جامعه" (استونر، ۱۳۷۹: ۱۷۲) تاویل می‌نماید.

همچنین می‌توان، "افت اخلاق" در دوران معاصر را به عنوان یکی از پیامدهای آشکار "افسون زدایی عصر مدرنیته" (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۷ و ۱۳) و اقبال به مکتب‌هایی مانند "لذت‌گرایی، عمل‌گرایی و فایده‌گرایی" تلقی کرد. آن‌ها، برانگیزاننده‌ی انسان معاصر و سازمان‌های نوین به سمت بی‌اعتنایی و پشت‌کردن به ارزش‌های اصیل اخلاقی، تخریب محیط‌زیست، جهانی‌سازی، ترجیح منافع شخصی بر مصالح جمعی و سازمانی هستند. رفتارهایی که از نظر قانونی، مصداق جرم و فساد (زاهدی، ۱۳۷۹: ۲۲۰) و از نظر اخلاقی مصداق بارز بی‌فضیلتی به حساب می‌آیند. این مجموعه‌ی عوامل، در یکی دو دهه‌ی اخیر موج مسؤلیت‌گرایی و اخلاق‌گرایی گریزن‌ناپذیر در مسؤولان سازمانی و پژوهش‌گران را آفریده است. جوّی را ایجاد کرده است که انتظار می‌رود، یافتن پاسخ پرسش زیر نتیجه‌ی آن باشد: "چگونه باید روند فزاینده و جهان‌گیر فساد و بی‌اخلاقی را کنترل کرد و چگونه باید اخلاق را در کارکنان و سازمان‌ها نهادینه ساخت؟"

اخلاق چیست؟

اصطلاح اخلاق از جمع خُلُق و دارای معانی خوبی، طبع، مروّت و دین است (معلوف، ۱۳۷۹: ۴۰۵) به تنهایی نه معنای خوب دارد و نه بد. الهی، اخلاق را به "مجموعه‌ای از فرآیندهای عینی معنوی که دخالت تام در رشد خود واقعی دارد" و "فرآیندی که طی آن، در کارکرد واحدهای صفاتی یا ارگانیزم معنوی تعادل ایجاد می‌شود" (الهی، ۱۳۷۹: ۲۳ و ۶۲۲) تعریف کرده است. او بین اتیک (ethics) و مورالیته (morality) تفاوت قائل شده است. به نظر وی اولی همان "اخلاق عملی" است که معنای علم عمل به اخلاقیات و تهذیب نفس دارد و دومی نیز همان، "اخلاق نظری" است که به علم تشخیص خوب و بد مشهور است (الهی، ۱۳۷۶: ۱۸۵).

در طبقه بندی دیگری علم اخلاق وظیفه‌ی تعیین رفتارهای زشت و نادرست و بد و ناپسند در مقابل رفتارهای نیک و درست و خوب و پسندیده را بر عهده دارد. درحالی‌که، وظیفه‌ی فلسفه‌ی اخلاق تبیین معانی و چیستی مفاهیم اخلاقی (از قبیل: تعریف و تحلیل مفاهیم اخلاقی، ماهیت گزاره‌های اخلاقی، زبان اخلاق و کارکرد آن، رابطه‌ی علم و اخلاق، رابطه‌ی دین و اخلاق، منطق و معرفت‌شناسی اخلاق) است (وارنوک، ۱۳۸۰: ۳۷-۳۶) که کاری بیرون علمی (بیرون از حوزه‌ی علم اخلاق) و متعلق به معرفت‌های درجه‌ی دوم است (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۴ و ۱۱).

یکی دیگر از صاحب‌نظران چهار معنا برای اخلاق ارائه کرده است (دادبه، ۱۳۷۰: ۱۸۱):

- ۱ اخلاق مجموعه‌ای از پند و اندرز است مانند نهج البلاغه و به‌ویژه سخنان قصار آن، که در این حالت اخیر یک کتاب اخلاقی است [و در ادبیات فارسی برای آن از اصطلاح‌هایی همچون: پندنامه، اندرزنامه، سیاست‌نامه و نصیحت‌الملوک استفاده شده است (قوشه کور، ۱۳۷۷: ۱۱)].
- ۲ اخلاق همان سنت‌های جاری و متداول در جامعه است در این حالت می‌توان به اخلاق مکاتب و جوامع مانند اخلاق ایرانی، اخلاق اسلامی، اخلاق مسیحی، اخلاق ژاپنی، اخلاق بودایی و اشاره نمود.
- ۳ اخلاق به معنای علم اخلاق است که به تحقیق علمی در چند و چون عواطف یعنی فضایل و رذائل اخلاقی می‌پردازد. عواطف اخلاقی چگونه در انسان بروز می‌کنند و چگونه رشد می‌کنند؟ چگونه رنگ می‌بازند؟ و پرسش‌هایی از این دست. علم اخلاق در این‌جا با انجام مطالعات روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، مردم‌شناسی، پزشکی و سعی در یافتن پاسخ‌های ممکن دارد. از این رو است که امروزه بسیاری از شاخه‌های علم به این موضوع می‌پردازند.
- ۴ اخلاق به معنای فلسفه‌ی اخلاق است که عبارت است از "شعبه‌ای از فلسفه که در ماهیت خوبی و حق به بحث و گفتگو و کاوش و پژوهش می‌پردازد" (دادبه، ۱۳۷۰: ۱۸۱).

در تقسیم‌بندی دیگری اخلاق به سه دسته طبقه‌بندی شده است:

۱- اخلاق توصیفی (که شامل تحقیق‌های تجربی-توصیفی، علمی و تاریخی انسان‌شناسان، جامعه‌شناسان در زمینه‌های اخلاقی می‌شود). ۲- اخلاق هنجاری (که همان علم اخلاق است بیان‌کننده‌ی اصول و احکام اخلاقی مانند دزدی بد است و یا نباید دزدی کرد) و ۳- فلسفه‌ی اخلاق^۳ که وظیفه‌ی تبیین‌گری و پاسخ‌دادن به چرایی‌ها را بر عهده دارد و مثلاً باید پاسخ دهد که چرا دزدی بد است و یا چرا نباید دزدی کرد. (وارنوک، ۱۳۸۰: ۳۵-۳۳).

سروش ضمن به چالش کشاندن علم اخلاق و بررسی نقادانه و نشان‌دادن نقص‌های تئوریک اخلاق (مانند استغناپذیری و فقدان دقت و توانایی علم اخلاق برای به دست دادن تعریف و ضابطه‌ای روشن و دقیق از فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی، عدم‌توانایی حکیمان اخلاق در تئوری‌پردازی جهان‌شمول و نقض‌ناپذیر مفاهیم اخلاقی، مانند راست‌گویی و وفای به عهد، که همه‌جا نیکو نیستند، عدم‌حصول توافق میان عقلاً نسبت به تعریف عدالت، "عدم قطعیت" احکام اخلاقی، ناتوانی در ارائه‌ی تعریفی جامع و مانع از مفاهیم اخلاقی و فقدان فرمول و روشی معین برای معلوم نمودن تکلیف فاعلان در چند راهی‌های دشوار اخلاقی) معتقد است با وجود نبود هرگونه اخلاق برتر و دقیق، در صورت قبول و اجرای یک اصل، عدل و عفت مطلوب اجتماعی تضمین می‌گردد. اصل پیشنهادی فرااخلاقی او به این شرح است که: "همین احکام و ارزش‌های استثناپذیر اخلاقی پذیرفته و اجرا شوند و به هیچ بهانه تعطیل نگردند"، "با تکیه بر این اصل، نباید هیچ نظام، جامعه و سازمانی را اجازه داد که برای دوام و بقا و تامین اهدافش، رذایل را بکار بندد، احکام استثناپذیر اخلاقی را نقض یا تعطیل کند". (سروش، ۱۳۷۶: ۲۲-۲۳) "به عبارت دیگر، نیکویی عین عمل به

۳. از فلسفه‌ی اخلاق با نام‌های متعددی مانند فرا اخلاق، اخلاق تحلیلی، اخلاق نقدی و فلسفه‌ی اخلاق، منطق اخلاق، فلسفه‌ی علم اخلاق و حکمت نظری یاد شده است: (نک. مری و وارنوک، فلسفه‌ی اخلاق در قرن بیستم، ترجمه‌ی ابوالقاسم فنایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰، صص ۲۷-۲۶)

همین قواعد اخلاقی استثنایپذیر است و جامعه‌ای که در آن همین قواعد اخلاقی استثنایپذیر تعطیل یا مهجور می‌گردند، غیر اخلاقی و فاسد است" (ادوارز، ۱۳۷۸: ۷۶).

آرای فلسفی اخلاق در بستر تاریخ

این مقاله بر آن است تا با مرور کوتاه پیشینه‌ی اخلاق اداری در حکمت ایرانی-اسلامی مبانی و کارکردهای اخلاق اداری را که امروزه در سازمان‌های اداری جهان توسعه یافته و به اجرا درآمده، مورد بحث قرار دهد. در این کار باید از سقراط آغاز کرد که آغازگر تفکر فلسفی در خصوص اخلاق بود. او "رفتار درست چیست؟" را بررسی کرد (ادوارز، ۱۳۷۸: ۷۵). کلام مشهور "خود را بشناس" سقراط راه حل او برای پاسخ دادن به این پرسش بود که "چگونه باید رفتار کرد؟". او بر این که جهل منشأ رفتارهای نادرست و دانایی منشأ فضیلت و رفتار صحیح است، تأکید می‌کرد. سوفسطائیان نیز معتقد بودند که اخلاق چیزی جز قوانین و قواعد ساخته‌ی قدرتمندان برای حکومت بر ضعیفا نیست (ادوارز، ۱۳۷۸: ۷۵) افلاطون به "صورت خیر" باور داشت و از آن به‌عنوان ایده‌ی ثابت اخلاق و والاترین معرفت در عالم مُثُل یاد کرد. بزعم وی درک «صورت خیر» تنها از عهده‌ی عالمان حقیقی بر می‌آید. ولی ارسطو به عنوان بنیادگذار اخلاق عرفی و عمل‌گرا، اعتقادی به اخلاق دست‌نیافتنی افلاطون نداشت. او انسان را چون نرم‌افزاری تلقی می‌کرد که بر روی آن برنامه‌های اخلاقی (مانند: عدالت، انصاف، خویشتن‌داری، شجاعت و غیره) نوشته شده است و وظیفه‌ی انسان را نیز اجرای این برنامه‌ی از پیش نوشته می‌دانست. کار خوب از نظر او رعایت کردن حد وسط هر کار بود. به نظر او فرد زمانی می‌تواند فردی خوب و اخلاقی باشد و از نظر روانی به خرسندی رسد که با انجام تمرین‌های لازم بیاموزد که چگونه با خردمندی و حفظ آرامش، از افراط و تفریط اجتناب کند. همچنان که می‌توان با تمرین کردن موسیقی را فراگرفت و سازی را نواخت. فرد سعادت‌مند کسی است که بتواند مستحکمی که در یک موقعیت اخلاقی مساله دار قرار می‌گیرد، از خود

رفتاری متعادل (رعایت حد وسط) بروز دهد و اعتمادش را نسبت به داوری های اخلاقی خود از دست ندهد. ارسطو معتقد است که انسان دارای مسؤولیت اخلاقی و مسؤول اعمال خویش است و بایستی مجازات های قانونی را در برابر خطاهایی که مرتکب می شود، بپذیرد. به عقیده ی ارسطو مردم دانسته مرتکب شرارت ها و اعمال خلاف می شوند و عذرشان مبنی بر عدم اطلاع از اصول اخلاقی پذیرفته نیست. مهم ترین آموزه ی اخلاقی ارسطو را در این دانسته اند که "آموختن اخلاق بیشتر شبیه به یادگرفتن رانندگی است تا مطالعه ی فیزیک" (رابینسون و کارات، ۱۳۷۸: ۴). نوبت به کتاب مقدس می رسد، کتاب مقدس را باید سرچشمه ی منشور و قوانین اخلاقی کلیسای نوافلاطونی دانست که به فضیلت اصلی یعنی خدمت عاشقانه به خدا دعوت می کند: "ما به عنوان مسافر در حالی که کتاب مقدس را راهنمای خود قرار داده ایم، باید وظیفه ی خدمت به خداوند و همسایه ی خود را بر عهده بگیریم" (بکر، ۱۳۷۸: ۷۴). به نظر بکر اخلاقیات قرون وسطای متأخر، ترکیبی از کتاب مقدس و اخلاق نیکوماخوس ارسطو بود. در این عصر ادبیات شرح الاحکام نویسی رواج داشت. مشهورترین توصیه های اخلاقی مقبول در آن سده ها "ده فرمان" وحی شده به حضرت موسی (ع) بود (بکر، ۱۳۷۸: ۱۱۹ و ۹۴-۹۳). از سده ی چهارده تا شانزده تلاش ها بر دنیایی کردن (سکولاریزه کردن) اخلاق آغاز شد. انگیزه ها این بود که اخلاق را از یک مجموعه ی تکلیف مدارانه به یک نظام حق محورانه بگردانند و به آن چون "قانون طبیعی" بنگرند که در آن "انسان به صرف انسان بودن دارای حقوقی است که باید از سوی جامعه رعایت شود و این با اطاعت و پیروی از قانون ممکن است" (بکر، ۱۳۷۸: ۱۲۵-۱۲۴). رخداد مهم این دوران نگارش کتاب ماکیاولی یا نام "شهریار" است. این کتاب در واقع "اخلاق شهریاری" و "دستورنامه ی قدرت" است که به باور ما قابل مقایسه با اندرزنامه ها، سیاست نامه ها و نصیحت الملوک های بجا مانده در سنت ایرانی است. ماکیاولی در کتاب شهریار حفظ قدرت را از هر چیز مهم تر می داند و در این جهت، به گونه ای واقع گرایانه، زیرپانهادن اخلاقیات و بکارگرفتن غیراخلاقیات (یا به تعبیر عنصرالمعالی ناجوانمردی!) را توصیه کرده

است^۴. او با زدن مثال‌ها و توصیف قضایای واقعی از زمانه‌ی خود، و با تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری آن‌ها، به شه‌ریار پیشنهادهایی را به مثابه‌ی آموزش و آموزه‌های مانایی در عرصه‌ی قدرت و سیاست ارائه می‌دهد. مانند این که چگونه باید کسب قدرت کرد، چگونه باید مردمان را در انقیاد نگهداشت و چه کسانی را باید به عنوان کارگزار انتخاب کرد؟ (ماکیاولی، ۱۳۷۴: ۴۵) و بالاخره می‌رسیم به مارکس، مارکس اگرچه به طور مستقیم اخلاق را نپژوهیده ولی دین، فلسفه، قانون، فرهنگ و اخلاق را از مظاهر ایدئولوژی (به معنای باورها و آگاهی‌های کاذب) می‌داند که کارکردی جز پنهان‌کردن و حفاظت‌نمودن از منافع اقتصادی طبقه‌ی حاکمه ندارند (سروش، ۱۳۵۸: ۱۵۴) به نظر انگلس نیز "اخلاق، یا توجیه‌گر سلطه و منافع طبقه‌ی حاکم بوده و یا بیان‌گر عصیان علیه سلطه‌ی ظالمانه‌ی حاکمان و منافع آینده‌ی محکومان بوده است". (لوکاج، ۱۳۷۷: ۴۰۹) نئین هم معتقد بود که در مفاهیم اخلاقی، امکان یادگیری، پذیرش و بکارگیری و در نتیجه سازوکاری اصلاح‌گرانه وجود دارد که ناشی از ارتباط ناگسستنی بین تولید مفاهیم اخلاقی و کاربرد عملی آن‌هاست، به نحوی که اخلاق بدون کاربرد عملی آن (ایجاد روحیه‌ی انطباق و اطاعت) فاقد هرگونه معنا است (تانونا گروتووا، ۱۳۸۰: ۵۷). بتتام و میل بنیان‌گذاران مکتب اخلاقی کارآمد

۴. ماکیاولی را که به علت تغییر رژیم سیاسی مغضوب و پس از برکناری از پست ریاست دیوان دوم جمهوری فلورانس تصفیه گردید، باید هم سرنوشت با فردوسی (که شاهنامه را برای تامین معیشت و خوشآمد و اقبال شاه نوشت و مورد بی‌اعتنایی واقع شد) دانست. ماکیاول شه‌ریار را ۱۵۱۳ با انگیزه‌ی نجات خانواده از تنگدستی و به دست آوردن شغلی نوشت و به لورتسو و مدیچی فرمانروای فلورانس هدیه کرد. این کار او نیز همچون اقدام فردوسی که شاهنامه را برای خوشآمد شاه و کسب صله‌ای نوشت و اهدا کرد، نتیجه بخش نبود. نکته‌ی جالب دیگر این است که همچنان که شاهنامه بعدها شهرت عالمگیر یافت و جاودانه شد، شه‌ریار - که می‌توان شه‌ریارنامه یا همان شاهنامه خواندش - نیز بعدها بود که به شهرت و جاودانگی رسید. با این تفاوت که شاهنامه اثری است که در نیکنامی جاودانه است ولی شه‌ریار اثری است که به علت توصیه‌هایی که در مجاز بودن و بکار بستن قواعد و قوانین غیر اخلاقی در مدیریت سیاسی و تدبیر ملک به بدنامی مشهور است.

و عینیت‌گرایی فایده‌گروی، معتقد بودند چون آدمیان همواره در جستجوی لذت و اجتناب از درد هستند، پس اخلاق خوب و عمل درست آن است که بیشترین لذت را برای بیشترین مردم بیافریند و از درد آنان بکاهد. از نظرگاه آنان، ارزش اخلاقی رفتار افراد به وسیله‌ی بررسی نتایج رفتارهای آنان تعیین می‌گردد (رابینسون و گارات، ۱۳۷۸: ۷۳). نقطه مقابل فایده‌گروی، اخلاق وظیفه‌گرایانه‌ی کانت قرار دارد. او معتقد است (سالیوان، ۱۳۸۰: ۱۸۹-۱۸۶) که در درون هر کس بین اندیشه‌های منفعت‌گرایانه (مبتنی بر خوشبختی‌طلبی، وسوسه‌ی لذات، نیازها و امیال درونیش) و اندیشه‌های اخلاقی (مبتنی بر تکالیف و قوانین اخلاقی صادره از عقلانیت ذاتی) دیالکتیکی درونی و رقابتی پیوسته جاری است و هرگاه فردی مرتکب فعلی غیراخلاقی می‌شود، به این معنی است که او تسلیم اندیشه‌های منفعت‌گرایانه خود شده است. او معتقد است که "وظیفه‌ی انسان هنگام قرار گرفتن در موقعیت تعارض‌های اخلاقی این است که بکوشد تا مطابق تکالیف اخلاقی عمل کند. به نظر او ارزش اخلاقی هر عمل، بستگی به نیت شخص و نه نتایج و پیامدهای فعل او دارد. از نظر او کسی اخلاقی است که بدون ملاحظه‌ی دیگری صرفاً براساس آگاهی و اختیار (اراده‌ی شخصی) مبادرت به فعل اخلاقی کند. او لازمه‌ی این امر را وجود یک نظام سیاسی می‌داند که آزادی و فرصت‌های برابر را تامین کند (سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۱-۴۰).

اخلاق در حکمت و سنت ایرانی-اسلامی

اقوام ایرانی (شامل سراسر آسیای غربی تا دریای مدیترانه) پیرو آیین مزدایی بودند. این آیین برساخته از ترکیب دو خدا (اهورا مظهر توانایی و مزدا مظهر دانایی) بود که بهم پیوستند و نام جدید اهورامزدا یا اورمزد به خود داده بودند (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶-۱۷). اهوره مزدا را "معرف و مظهر مسائل اخلاقی" (بهار، ۱۳۷۹: ۱۷) و بالاتر از خیر (=آشَه و نماد آن آتش است) و شر (=دروغ = دروغ)، یا سپندمینو (اندیشه‌ی نیک) و آنگرَه مینو (اهریمن) دانسته‌اند (رضائی راد، ۱۳۷۹: ۴۹). در نیمه‌ی قرن هفتم قبل از میلاد زردشت با ظهور و "انقلاب دینی" خویش (میرچا الیاده، ۱۳۷۴: ۱۴۴)، آیین

زردشت (شامل سروده های او "گاهان" است که متفاوت از آیین زردشتی و مطالب التقاطی مندرج در "اوستا" است (بهار، ۱۳۷۶: ۲۰) را عرضه کرد و این آغاز غروب خدایان و اساطیر ایرانی و حرکت از میتولوژی به تنولوژی بود (رضائی راد، ۱۳۷۹: ۴۹) و با قبول و اصلاح اندیشه‌ی مبارزه‌ی خیر و شر، مردم را با شعار "پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک" به پرستش اهورامزدا دعوت کرد. در رساله‌ی دینی "شایسته‌ناشایسته"، وندیداد، و مینوی خرد دستورات اخلاقی فراوان دیده می‌شود. می‌توان اخلاقیات ایران را در سنت اندرزنامه نویسی فرهنگ ایرانی که بیشتر متعلق به قرن چهارم، پنجم، دهم و یازدهم هستند. این کاری است که فوشه‌کور فرانسوی با بررسی هفده متن به‌گونه‌ای شگفت‌انگیز انجام داده است. فوشه‌کور علاوه بر اخلاقیات ایرانی، به اندرزنامه‌های برگرفته از آداب و سنت اسلامی اشاره کرده است گرچه ایجاد چنین تفکیکی (اخلاق ایرانی و اخلاق اسلامی) در زمانه‌ی کنونی ما دشوار است ولی عدم استمرار و تعطیل شدن اندرزنامه‌نویسی در نظام اداری ایران سوالی است که پاسخ به آن نیازمند پژوهش است. فوشه‌کور احادیث اسلامی را نوعی خودآموز اخلاقی اسلامی می‌داند که شیوه‌ی انجام دادن وظایف مسلمانی را در ابعاد گوناگون زندگی چه از لحاظ دینداری درونی و فردی و چه از لحاظ تدبیر بیرونی و اجتماعی آموزش می‌دهند.

در حال، سنت نگارش پندنامه و اندرزنامه و نصیحت‌الملوک نویسی که متعلق به معلمان، وعاظ، شاعران، ادیبان، نویسندگان، دبیران و مشاوران دربار بود، کارکردهای آموزشی داشت و بایدها و نبایدهای اخلاقی و قوانین و استانداردهای رفتار درست در ارتباط با اخلاقیات فردی، خانوادگی، جامعه، سیاست را به مخاطبان خود به‌ویژه کسانی که در راس هرم قدرت قرار داشتند، می‌آموخت. آثار به‌جا مانده در این باب را باید از ارزش‌مندترین منابع اخلاق اداری ایران محسوب نمود و تلاش کرد تا دوباره امکان مطرح‌شدن در عرصه‌ی نظر و عمل و به‌ویژه در بخش خدمات عمومی ایران را بیابند.

فوشه کور تعداد زیادی از کتاب‌های اخلاقی و اندرزنامه‌های ایرانی و اسلامی را پژوهیده است. نام برخی از آن اندرزنامه‌ها عبارتند از: خردنامه از مقالات حکما، اندرزها و فرمان‌های انوشروان، اندرزهای هوشنگ، اندرزهای بزرگمهر، اندرزهای اردشیر، ظفرنامه، پندنامه‌ی لقمان حکیم، قابوس‌نامه‌ی کیکاوس، جوهرالنفیس فی سیاسته الرئیس منسوب به خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق‌محتشمی و اخلاق‌ناصری نصیرالدین طوسی، نصیحت‌الملوک خواجه عبدالله انصاری، چهل حدیث، طبیب القلوب محمد فروی، ترجمه‌ی شهاب الاخبار، ترک الاطناب ابن القضاعی، تحفه الملوک و نصیحه العجایب علی اصفهانی، سیره‌ی نبوی ابن هشام، مروج الذهب، تاریخ طبری، نهج البلاغه شریف رضی، کشف‌المحجوب، صدکلمه‌ی رشیدالدین وطواط، نجات‌نامه، نصیحت‌الملوک، کیمیای سعادت غزالی، خردنامه‌ی جان‌افروز، بریدالسعاده محمدبن غازی‌ملطیوی، اخبارالسلاجوقیه‌ی نظام‌الملک، وصایای نظام‌الملک یا دستورالوزاره، سیاست‌نامه‌ی نظام‌الملک، آداب‌الحرب و الشجاعه محمدبن مبارک شاه، اخلاق همایون، تحفه‌ی قطب شاهی، اخلاق‌ظهیریه، و غیره (فوشه کور، ۱۳۷۷: ۱۱). پس از اندرزنامه‌ها دیگر منابعی که می‌توان مفاهیم اخلاق را به وفور در آن‌ها جست، کتاب‌های ادبیات فارسی (و آثار عطار، سنایی، مولانا جلال‌الدین بلخی، نظامی گنجوی، ناصرخسرو، عبیدزاکانی، سعدی، حافظ، جامی، فردوسی) است که پرداختن به آن‌ها فرصتی مستقل می‌طلبد. مناسب است این نوشته را یادآورده‌گاه اخلاقیات نهفته در کتیبه‌های شاهان ایرانی دانسته و به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود:

داریوش در کتیبه‌ی بیستون گفته است: "...بی‌وفا نبودم، دروغگو نبودم، درازدست نبودم، نه من نه دودمانم. موافق حق رفتار کردم. نه به ضعیف، نه به توانا زور نوردیدم" و در کتیبه‌ای دیگر چنین گفته است: "به خواست اهورامزدا چنان کسی هستم که راستی را دوست هستم، بدی را دوست نیستم، نه مرا میل، که ضعیف از طرف توانا بدی کرده شود، نه مرا میل، که توانایی از طرف ضعیف بدی کرده شود" (رضائی راد، ۱۳۷۹: ۱۱۶) باوجود این، آن چه موجب سقوط حکومت ساسانیان شد از دست رفتن مشروعیت و بی‌اعتمادی بواسطه‌ی گسترده‌ی فساد و رذایل

اخلاقی حاکمان و روحانیان بود، گویا شدت رقابت در کسب لذت‌ها و حفظ موقعیت‌ها چنان بوده که آنان از توجه به امور اخلاقی غفلت نموده‌اند (تقی زاده، ۱۳۸۰: ۱۴۰-۱۳۹ و ۱۹۰).

از دیگر نمونه‌های ارزش‌مند "قابوس‌نامه" اثر عنصرالمعالی است که در هر فصل از کتابش به بیان کدهای اخلاقی و قوانین رفتاری یکی از موضوع‌ها و شغل‌ها پرداخته است. او به‌طور مثال به دارنده‌ی مقام وزارت چنین خطاب نموده است:

"اگر چنان بود که به وزارت اُفتی، محاسبت و معاملت شناس باش و با خداوند خویش راستی و انصاف کن و همه طریق راستی نگه دار و همه خود را مخواه... که همه به تو ندهند... پس اندر وزارت معمار و دادگر باش تا زبان تو همیشه دراز باشد و زندگانی بی بیم بود" (عنصرالمعالی، ۱۳۷۶: ۲۷۰-۲۶۷). بر اساس این قبیل نمونه‌ها پیداست که می‌توان اخلاقیات اداری در نظام اداری ایران در قالب پندنامه‌نویسی‌ها و سیاست‌نامه‌نویسی‌ها در حکومت‌های پیش و پس از اسلام را با کدها و استانداردهای اخلاقی در ادبیات مدیریت دولتی امروز، مورد بررسی و مقایسه‌ی تطبیقی قرار داد. اخلاق در اسلام بر آیه‌های قرآن کریم، مکتوبات و سخنان پیامبران الهی، امامان، عارفان و حکیمان بزرگی تکیه زده است. قرآن کریم سرشار از حکایت‌هایی است که به "نیکی و بدی" مرتبط است. قرآن جایگاه اخلاق را در "نفس" انسان بیان کرده و فرموده است که انسان اختیار دارد که بر پایه‌ی عمل درست یا نادرست رفتار کند: "و نفس و ما سویها، فالهمها فجورها و تقویها، قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها" (قرآن کریم، ۹۱: ۱۰-۷) و او را توصیه به انجام خیر و نیکی کرده است (وَ أَحْسِنِ کَمَا احسن الله الیک و لا تبع الفساد فی الارض ان الله لا یحب المفسدین) (قرآن کریم، ۲۸: ۷۷) و برای تمام‌کردن حجت بر انسان و عدم امکان طرح گلاویه‌های بعدی از سوی وی، و براساس قاعده‌ی "لطف" و صفت "هادی" بودن آفریدگار، پیغمبرانی بی‌مزد و رشوت را فرستاد تا نسبت به خواندن آیه‌های خدا و آموزش علم و حکمت، تزکیه و تکمیل اخلاق انسان‌ها و جامعه‌ها اقدام کنند. قرآن عالی‌ترین مقصد انسان را در این راه "لقاءالله" معرفی نموده است. نگاه اسلام همانند بسیاری از نظام‌های اخلاقی

مشرق زمین به مساله‌ی تعلیم و تربیت اخلاقی تنها زندگانی دنیا در بر نمی‌گیرد و بلکه به‌هنگام تعیین دورنما، استراتژی و برنامه‌ریزی اخلاقی "همه‌ی دوره‌های حضور انسان در هستی" (شیروانی، ۱۳۷۹: ۹۱) را مورد توجه قرار داده است و بلکه باید گفت هدف تمام برنامه‌ها برای "زندگانی آخرت" است (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۲).

بدون تردید قرآن و نهج‌البلاغه دو منبع مهم و غنی از قوانین اخلاقی و رفتاری هستند. به‌طور مثال نامه‌ی امام علی (ع) به مالک اشتر را باید از بهترین و مهم‌ترین منشورهای اخلاقی و قوانین رفتاری برای دولت‌ها دانست و می‌توان آن را در ردیف و سنت کهن سیاست‌نامه، اندرزنامه و نصیحت‌نامه‌نویسی‌ها ارزیابی نمود و با توجه به این که تاکنون توسط نویسندگان بسیاری بررسی شده‌اند، از پرداختن بدان‌ها خودداری می‌شود. نمونه‌ی ارزش‌مند دیگر "معالم القربه فی الاحکام الحسبه" ابن‌اخوه است که جعفر شعار آن را به نام "آیین شهرداری در قرن هفتم" برگردانده است. برخی از "قوانین رفتار حرفه‌ای" که توسط ابن‌اخوه نوشته شده، به شرح زیر است:

۱- درحسب معاملات ناروا: "روا نیست که محتسب برای کالاهای فروشندگان بها تعیین کند، زیرا بهاگذارنده خداوند متعال است و امام و کاردار را نشاید که در آن تصرف کنند و تسعیر [نرخ‌گذاری] جز در سال‌های قحط به ایشان حرام است" (ابن‌اخوه، ۱۳۷۷: ۸۴).

۲- درحسب بر کارهای ناشایسته‌ی بازاریان: "کسی را روا نیست که در کوچه‌های تنگ بنشیند یا مصطبه [= سکوای دکان خود را از پایه‌های سقف بازار به گذرگاه بیرون کند، زیرا این‌کار تجاوز است و راه را بر رهگذران تنگ می‌کند. پس بر محتسب است که از این عمل باز دارد تا به مردم زبانی نرسد. محتسب را سزاست که بار هیزم و کاه و ستور آب‌بر و جوال سرگین و خاکستر و بار حلقا و خار را مراقبت کند، زیرا سبب پارگی جامه‌های مردم می‌شود و این امر ممنوع است و می‌توان آن‌را چنان بست که آسیبی نرساند... و نیز باید که محتسب بازاریان را به جاروکردن و تمظیف بازار از کثافت انباشته که مردم را زیان‌بخش است فرمان دهد. به کس روا

نیست که از بام و پنجره همسایه را بنگرد و نیز مردان را روا نیست که بی‌هیچ حاجتی بر سر راه زنان نشینند، هر که چنین کند، تعزیر او بر محسوب است" (ابن اخوه، ۹۵:۱۳۷۷).

و بر این روش، ابن‌اخوه برای شغل‌ها و پیشه‌هایی از قبیل کفشگران، دامپزشکان، پزشکان، کحالان (چشم پزشکان)، نان‌پزان و نان‌وایان، عطاران و شمع‌سازان، فروشندگان، بزازان و تاجران پارچه و دلانان، قوانین رفتار حرفه‌ایی نوشته است.

اخلاق اداری: الزام زمانه

اخلاق اکنون به صورت منشور (کدهای اخلاقی سازمان و قوانین رفتار حرفه‌ای مشاغل یا به درون سازمانها نهاده است. در یک دهه ی اخیر توجه روزافزون به این موضوع شده که باید علت آن را در وقایع دهه‌های اخیر مانند: جهاتی‌شدن، توسعه‌ی عدم‌تمرکز، مدیریت‌گرایی، افزایش روابط‌کاری تجاری سازمان‌های دولتی یا بخش‌خصوصی، رشد مطالبات اجتماعی و درخواست فزاینده برای پاسخ‌گویی و مسؤلیت اجتماعی از سوی مراجع قانونی و سیاسی دید. اخلاق اداری حالا به نهضتی اصلاح‌گرایانه در مدیریت دولتی تبدیل شده است که به مطالعه و شناسایی قواعد و ضوابط رفتار انسان اداری و موضوع‌هایی چون: تدوین منشور اخلاقی، قوانین (استانداردهای) رفتاری، آموزش اخلاقیات، مدیریت اخلاقی، تصمیم‌گیری اخلاقی، فرهنگ و جوّ اخلاقی و زیرساخت اخلاقی می‌پردازد.

"کدهای اخلاقی" یک راهنمای عملی برای کلیه‌ی تصمیم‌گیران در سطوح گوناگون سازمان است و به آنان کمک می‌کند تا بدانند در موقعیت‌هایی که در آن‌ها ارزش‌های متضاد، بروز می‌کنند، از خود بایست چه عکس‌العملی را نشان دهند. برخی از مهم‌ترین ارزش‌های اخلاقی مطرح در اخلاق اداری شامل: صداقت، درستکاری، انصاف، پاسخگویی، کارآمدی، کوشش و پشتکار، قضاوت درست، کیفیت، رعایت بیطرفی، عدالت، رفتار مطابق قانون، تخصص‌گرایی، شایسته‌سالاری در استخدام‌ها و

ارتقاها، تعهد، وفاداری به مافوق، مشارکت و رفتار تیمی، ترجیح منافع جمعی بر منافع شخصی، رازداری و امانت داریمی باشند.

وظیفه "قوانین رفتار حرفه‌ای" نیز تعیین کدهای (قوانین) رفتاری، باید‌ها و نباید‌های کاری و سازمانی را (به صورت استانداردهای لازم‌الاجرا) است. این قوانین به گونه‌ای سخت‌گیرانه جزییات رفتار کاری را که کارکنان باید متوجه آن‌ها شوند، مشخص نموده و زمینه‌هایی مانند تضاد منافع، پذیرش هدایا و قبول مسافرت، محدودیت‌های برای دوران پس از خدمت (مانند منع فعالیت‌های تجاری و سرمایه گذاری برای کارکنان و مدیران دولتی)، پارتی‌بازی و استفاده‌ی نامناسب از دفتر کار دولتی را شامل می‌شود. در این ارتباط نکته‌ی مهمی که رعایت آن به حفظ رفتارهای اخلاقی کمک می‌کند، تلاش روش‌مند و نظام‌گرا برای حفظ استانداردها و جلوگیری از لوٹ‌نشدن آن‌ها است.

پرسش‌های مهمی که در بحث هدایا باید به آن‌ها اشاره نمود، عبارتند از: دریافت چه میزان از هدایا مجاز است؟ چه کسانی مجاز به گرفتن هدایا هستند؟ قوانین رفتار حرفه‌ای در جوامع غربی کارکنان را از دریافت هرگونه هدیه از فرد یا سازمان طرف معامله منع کرده اند و مقامات و کارکنان دولت نیز مجاز به دریافت هیچگونه اشیاء، وجوه نقد و خدمت، به خاطر انجام کارهای اداری نیستند (OECD, 1996).

اخلاق در سازمان: به سوی یک چارچوب نظری

دورکیم دین و جامعه را خاستگاه اخلاقیات خوانده است. عالمان دینی نیز بر خاستگاه الهی اخلاق تاکید دارند. فیلسوفان هم اخلاق را بر بنیاد عقل و نه دین صورت‌بندی می‌کنند. پیش‌فرض‌های جامعه‌شناسانه و روان‌شناختی نیز بر کارکردهای اخلاق تاکید دارند و معتقدند آسان‌تر و دلپذیرتر کردن زندگی، ایجاد کمال، معنا، نظم، ثبات، امنیت، وحدت (همبستگی)، تعادل و امید در فرد و جامعه از کارکردهای فردی و اجتماعی اخلاق است و جلگی بر فرآیند جامعه‌پذیری هنجارها و ارزش‌های اجتماعی تاکید می‌نمایند زیرا فرد را مهبیای پذیرش نقش‌هایی می‌کند که به او محول می‌شود، و از دچار شدن جامعه به بی‌هنجاری و آسیب‌پذیری جلوگیری

می‌کند (تنهایی، ۱۳۷۷: ۳۸، همیلتون، ۱۳۷۹: ۲۲). از سوی دیگر صاحب‌نظران معتقدند که "أفتِ اخلاق" موجب تهدید اعتماد، انسجام، مشروعیت و حیات و دوام ساختارهای سازمانی، اجتماعی و سیاسی می‌گردد (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۰: ۹-۵). سوال در خور توجه این است که چگونه می‌توان اخلاقیات را نهادینه نمود و شاخص های اخلاقیات را ارتقا داد؟ در ادامه به‌طور کوتاه، این پرسش بررسی می‌شود:

متخصصان اخلاق، حیات اخلاقی در سطح فردی را به عامل‌هایی مانند: باور و ایمان درونی بالا به خدا، پرورش و تقویت عواطف اخلاقی، نمود و ظهور اراده‌ی آگاهانه‌ی اخلاقی، عمل به تکلیف و وظیفه بدون توجه به نتایج آن، داشتن تعصب اخلاقی، احساس تعهد و مسؤولیت و پیروی فرد از ضوابط اخلاق، وابسته دانسته‌اند (سالیوان، ۱۳۸۰: ۱۸۵، هابرماس، ۱۳۸۰: ۵۶-۵۲). جامعه‌شناسان و روان‌شناسان نیز چارچوب علیّی کیفیات ارثی و فرآیند جامعه‌پذیری خانواده و آموزش و پرورش را بر منش اخلاقی فرد تاثیرگذار می‌دانند (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۱-۱۰).

دقت نیز در بررسی خود در خصوص نیروهای مؤثر بر اخلاق مدیریت "مدل عوامل تاثیرگذار بر اخلاق مدیریت" را ارائه کرده است (زاهدی، ۱۳۷۹: ۲۱۳). در مدل دقت عامل‌های تاثیرگذار بر رفتار اخلاقی عبارتند از:

- ۱- اخلاق شخصی (باورها و ارزش‌ها) ۲- فرهنگ سازمانی (مراسم و جشن‌ها، داستان‌ها و قهرمان‌ها، الگوها، زبان و شعائر، نمادها، مؤسسان و پیشینه‌ی تاریخی آن)
- ۳- ذی‌نفعان خارجی (مقررات دولتی، مشتریان، گروه‌های اجتماعی ذی‌نفعان و نیروهای بازار جهانی)
- ۴- سیستم‌های سازمانی (ساختار، سیاست‌ها و خط‌مشی‌ها، مقررات، قوانین اخلاقی، نظام انگیزش، انتخاب و آموزش).

اغلب صاحب‌نظران سطح فراسازمان یا ساختار سیاسی را بیشترین تاثیر را در درونی‌شدن اخلاقیات در سطح جامعه دارد. در سخن ائمه‌ی گرامی نیز مطرح شده است که مردم از آیین حاکمانشان پیروی می‌کنند (الناس علی دین ملوکهم). رفیع‌پور هم در تحقیق مفصل خود بر روی مسائل اجتماعی ایران (رفیع‌پور، ۱۳۷۱، با انجام پژوهشی پیمایشی، با ۳۱۴ نفر از کارکنان ۳۰ سال به بالا در سطوح مختلف سه

وزارتخانه‌ی بهداشت، آموزش عالی و جهادسازندگی را مطالعه کرده است که نتایج آن به صورت کتابی با نام "توسعه و تضاد" منتشر شد، او بر نقش اصلی "رهبران" در راس "سلسله مراتب قدرت"، درجه‌ی مقبولیت اجتماعی و جهت‌گیری ارزشی رهبران بر روی ساختار نظام اجتماعی-اقتصادی و نظام ارزشی تاکید کرده است (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۱۵۳-۱۴۹، ۱۳۱). رفیع‌پور معتقد است عامل‌های "بین‌المللی"، "جنگ"، "ارزش‌های مذهب" (و اعتقادات مذهبی مردم)، "نظام اقتصادی" (و وضعیت اقتصادی جامعه)، "سطح سواد جامعه"، "افزایش جمعیت"، "نوع‌گزینش و انتصابات" با ایجاد احساس نابرابری اجتماعی منجر به "تغییر ارزش‌های اجتماعی" و لذا "تغییر ارزش‌های اخلاقی" افراد و افزایش "آنومی‌ها" و "ناهنجاری‌ها" و "فساد و تخلفات" می‌گردند و از آن‌ها به عنوان عوامل تاثیرگذار بر ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی یاد کرده است (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۱۳۲). رفیع‌پور علل وقوع انحراف و فساد را چنین تبیین کرده است:

۱- افزایش نیازها ۲- کاهش درآمدها ۳- تغییر ارزش‌ها ۴- مسدودبودن راه‌های مشروع رسیدن به هدف ۵- تضعیف‌شدن کنترل‌های درونی و ۶- کنترل‌های بیرونی (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۲۸۲).

کانت نیز استبداد را غیراخلاقی می‌داند چرا که معتقد بود در حکومت‌های استبدادی که امکان مداخله‌ی مردم در شکل جامعه‌ی مدنی وجود ندارد، عدالت به عنوان مهم‌ترین اصل اخلاقی صدمه می‌پذیرد. به نظر او استبداد با افزایش امکان ورود ملاحظات شخصی حاکم در تصمیم‌گیری‌ها موجب کاهش آزادی افراد می‌گردد و با از بین بردن فرصت‌های برابر و تساوی سیاسی و برخورداری از احترام یکسان در برابر قانون، و عدم رعایت بی‌طرفی، احتمال ایجاد تبعیض و امتیازات و منافع ویژه برای عده‌ای معدود را فراهم می‌کند. باور او بر این بود که اخلاق شخصی مطلوب، بوجود نمی‌آید، مگر در متن یک جامعه‌ی مدنی. او حکومت‌های انتخابی و جمهوری را به عنوان یک ضرورت و راه حلی برای حفاظت از آزادی که اخلاق را ترویج می‌کند و

محیطی به وجود می‌آورد که ارزش‌هایی اصیل و زندگی اخلاقی در آن به رونق برسد، مطرح ساخت (سالیوان، ۱۳۸۰: ۵۵ و ۴۹-۴۶).

سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه (OECD) نیز با طراحی یک زیرساخت اخلاقی که در واقع یکی از الگوهای های اثربخش مدیریت اخلاقیات محسوب می‌گردد، سعی در کنترل فساد و حفظ و ارتقای اخلاقیات و اصلاح رفتارهای نامطلوب در اغلب کشورهای عضو خود کرده است (OECD, 2000). در این الگو به میزان زیادی عوامل محیطی و سازمانی با یکدیگر ترکیب شده است (مانند: ۱- تعهد رهبران، سیاستمداران و مدیران به رعایت امور اخلاقی ۲- استراتژی، سیاست‌ها و قوانین و مقررات دقیق و لازم اخلاقی ۳- جو و فضای جامعه و سازمان ۴- سیستم‌ها و مکانیزم‌های انگیزشی برای تشویق به انجام رفتار اخلاقی ۵- برنامه‌های آموزش های کارآمد و مؤثر ۶- سیستم‌های کنترلی و ارزیابی کارآمد و مؤثر درون و برون سازمانی ۷- دلایل و استدلال‌های عقل پسند کافی برای پذیرش اخلاق ۸- موقعیت های شغلی ۹- نیازهای شخصی ۱۰- جامعه‌ی مدنی فعال). چنانچه یک زیرساخت اخلاقی از کارکرد صحیحی برخوردارگردد، محیطی را فراهم می‌آورد که استانداردها و شاخص‌های رفتار شخصی مطلوب، مورد تشویق و حمایت قرار گیرد. عناصر سازنده زیرساخت نیز با داشتن ارتباط متقابل با یکدیگر ایجاد هم افزایی کرده و اثربخشی زیر ساخت را می‌افزایند. زیر ساخت اخلاقی سازمان همکاری و توسعه‌ی اقتصادی شامل سه کارکرد زیر است:

۱- کنترل

این عامل با ایجاد چارچوب قانونی و سازوکارهای نظارتی و مسئولیت پذیری اثربخش و رسیدگی‌های عمومی کارکردی پیشگیرانه در شکل‌گیری و رشد رفتارهای غیراخلاقی و جرایم کیفری دارد. قوانین کیفری با مشخص کردن مصادیق جرم و موقعیت‌های کاری و شغلی که در آنها احتمال وقوع رفتار غیراخلاقی و جرم می‌رود (که در کانادا به قانون تضاد منافع مشهور است)، عامل مؤثری برای

پیشگیری فساد اخلاقی است. در برخی از کشورها مانند کره و لهستان، این عمل بر عهده‌ی نظام‌های نظارتی درون سازمانی انجام می‌شود. کنترل‌های خارجی سازمان‌ها و موسسات نظارتی مستقل را در بر می‌گیرد. در هر حال، شکل‌های نظارت پیشگیرانه و بازدارنده از فساد که بر مدیریت دولتی اعمال می‌گردد و یا به درونی شدن و رعایت هنجارهای رفتاری یاری می‌رساند، در کشورهای گوناگون یکسان نبوده و متفاوت‌اند. برخی از ساختارها عبارتند از: آمبودزمن‌ها^۵ که زیر نظر قوه‌ی مقننه فعالیت می‌کنند، سازمان‌های حسابرسی و ممیزی (رسیدگی)، سازمان‌های شهروندی، سیستم‌های کشف^۶، رسانه‌ها، سوگندهایی که کارگزاران بخش دولتی می‌خورند که مرتکب رفتارهای خطا و نادرست نشوند. کارشناسان سازمان‌های جهانی برای مبارزه با فساد بکارگرفتن ترکیبی از "سیستم‌های کشف و تعقیب و دادگاه و انتشار گزارشات ادواری منظم شامل ذکر اسامی و میزان و نوع تخلفات و نام سازمان‌هایشان در رسانه‌ها" را پیشنهاد می‌نمایند.

۲- بهبود مدیریت

مؤلفه‌ی مؤثر دیگر بر اخلاق که مورد تاکید قرار گرفته است، بکارگیری "نظام‌های مدیریتی" تضمین کارایی و اثربخشی است که به عنوان عامل‌هایی قوی می‌توانند فساد و رفتارهای غیراخلاقی را در سازمان‌های خدمات عمومی کاهش دهند.

این نظام‌ها با "بهبودی و بهسازی و مدیریت"، اصلاح "شرایط‌کاری"، بکارگرفتن سخت‌گیرانه‌ی اصول "شایسته‌سالاری"، اجرای "کارراهه"های پیشرفته و توجه به رضایت‌آفرین‌بودن نظام‌های "حقوق و دستمزد"، تامین بودجه‌ی مورد نیاز برای استقرار مدیریت اخلاقی، حمایت عملی، رفتاری و معنوی رهبران و شخصیت‌های سیاسی و اجرایی می‌توانند. خلاصه‌های مدیریتی در این خصوص را پر کنند.

5 - Ombudsman

6 - The system fordetecting

۳- راهنمایی

سازمان توسعه و همکاری اقتصادی که مدل خود را به عنوان یک طرح یا استراتژی نظام‌گرای ملی اخلاقیات در یک سوم کشورهای عضو به اجرا درآورده است. وظیفه‌ی این استراتژی که کلیه‌ی برنامه‌ریزی‌های عملیاتی حکومت‌ها را باید در برگیرد، پیش‌گیری از گسترش غیر اخلاقیات در سازمان‌های خدمات عمومی است. کشورهای مزبور برای تضمین رفتار اخلاقی و درونی‌کردن اخلاقیات به این اقدام‌ها مبادرت نموده‌اند:

ضمن تدوین دورنما و استراتژی‌های اخلاقی، تعریف اصول و ارزش‌های اصلی اخلاقی، تدوین منشور اخلاقی، قوانین (استانداردهای) رفتاری و تعیین کلیه‌ی جزئیات و مصادیق خوب و بد در اخلاقیات هر شغل و حرفه، بهادادن و تقویت "پلیس اخلاق"، میزپاسخگو، صدای اخلاق، ایجاد "کمیته"ها یا واحد تشکیلاتی مشخص که مأموریت آن برنامه‌ریزی، مبارزه با مسائل اخلاقی باشد، توجه به آموزش اخلاقیات (نیازسنجی، برنامه‌ریزی، برگزاری کلاس‌های آموزشی)، استفاده از تبلیغات (با کمک ابزارهای گوناگونی مانند: برگزاری کنفرانس‌ها، نشست‌ها، کلاس‌های درون یا بیرون سازمانی، تهیه‌ی جزوات، بروشورها، پوسترها، نوارها، دی.وی.دی (DVD)، قراردادن نوشته‌هایی در اینترنت و اینترنت، ارسال نامه‌های الکترونیکی، سمبل‌سازی)، پرورش شخصیت مدیران به عنوان الگوهای اخلاقی سازمان، فرهنگ‌سازی و ایجاد جوّ و محیط اخلاقی.

خلاصه و نتیجه‌گیری

بخش خدمات عمومی ایران می‌تواند با استفاده از تجربه‌های دیگران بویژه با تاکید و بکارگیری روش الگوبرداری در زمان و هزینه صرفه جویی کند و اخلاقیات را در سازمان‌های خود تحت کنترل درآورد. این مساله از این رو واجد اهمیت است که کشور ایران برخلاف جوامعی که با رضایت دادن به "غروب خدا

(شایگان، ۱۳۸۰: ۲۷) و "افسون‌زدایی و تکنیک زندگی" (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۳) و "درهم شکستن هستی‌شناسی کلاسیک" (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۴) بیهیسیمی ناب را فراروی خود قرار داده و عصر پست مدرن را بر روی خود گشوده‌اند (شایگان، ۱۳۸۰: ۲۸۶) در حالی که ایران خود حوزه‌ی بزرگ معنویت و ایمان دینی است. فرهنگی غنی از حکمت نظری و عملی و با الگوهای متعدد، حکایات و اسطوره‌های اخلاق افزا و اذهان و نفسی باورمند به "تجربه‌ی دم مرگ" (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۶۱) و زندگی واپسین همراه باعارفان کشفی دارد که خردشان جلوه‌گاه تجلیات ذاتیه و ملکوتیه است و می‌توانند امکان "تولدی دیگر" را برای افراد بشر فراهم کنند (آملی، ۱۳۷۵: ۱۷). بنابراین با بکارگیری مدلی صحیح و استقرار یک زیرساخت اخلاقی، امکان ایجاد سازمان‌هایی تعالی‌طلب دور از دسترس نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مآخذ

منابع فارسی

۱. آملی سید حیدر. (۱۳۷۵). *کتاب نص النصوص در شرح فصوص الحکم محی الدین بن عربی*، (ترجمه‌ی محمدرضا جوزی). تهران: روزنه.
۲. ابن اخوه (محمد بن احمد بن قرشی). (۱۳۷۷). *آیین شهرداری در قرن هفتم*، (ترجمه‌ی جعفر شعار)، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. ادوارز پل. (۱۳۷۸). *فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی انشاءالله رحمت، تهران: تبيان.
۴. استونر جیمز ای. اف و همکاران (۱۳۷۹). *مدیریت*، (ترجمه‌ی علی پارساییان و همکار)، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، نیز: شمس السادات زاهدی (۱۳۷۹)، *مدیریت فراملیتی و جهانی*، تهران: سمت، ص ۲۳۱.
۵. اسلامی ندوشن، محمد علی. (۱۳۸۰). *أفت اخلاقی*، فصلنامه‌ی هستی، تهران: شماره‌ی ۲.
۶. الهی، بهرام. (۱۳۷۶). *مبانی معنویت فطری*، (ترجمه‌ی ملیکا مایرن و فرزاد یمینی)، پاریس، دروی.
۷. الهی، بهرام. (۱۳۷۹). *طب روح: اخلاق اصیل*، (ترجمه‌ی گروه مترجمین)، تهران: جیحون، صص ۱۰، ۲۲ و ۲۳.
۸. الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). *اسطوره، رویا، راز*، (ترجمه‌ی رویا منجم)، تهران: فکروز.
۹. بکر لارنس سی (۱۳۷۸). *تاریخ فلسفه‌ی اخلاق غرب*، ترجمه‌ی گروهی از مترجمان، قم: موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چاپ سوم، تهران: فکر روز.

۱۱. بید آبادی مولی، محمد. (۱۳۸۰). *حسن دل*. قم: نهاوندی و نیز: میرزا جواد آقا ملکی تبریزی (۱۳۸۰). *رساله‌ی لقاءالله*. چاپ سوم، (ترجمه‌ی سید احمد فهری)، تهران: تربیت، ص ۲۵.
۱۲. تانونا کرونووا الکانا. (۱۳۸۰). *اخلاق و انسان از دیدگاه لغین*، (ترجمه‌ی پرویز شهریاری)، تهران: فردوس.
۱۳. تقی زاده، محمود. (۱۳۸۰). *سیری در اندیشه‌های اخلاقی*. تهران: سرمدی، صص: ۱۹۰، ۱۳۹ و ۱۴۰.
۱۴. تنهایی حسین، ابوالحسن. (۱۳۷۷). *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چاپ سوم، جلد اول، کتاباد، مرندیز، صص ۲۸، ۴۰، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۶۷، ۷۸-۶۹، ۸۸، ۱۱۴، ۱۱۴۰-۱۱۳۵، ۱۹۵-۱۸۳، ۲۱۴. نیز: ملک همیلتون (۱۳۷۹). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: تبیان، صص ۲۲، ۳۱، ۲۱۳-۱۹۷.
۱۵. جاثری یزدی، مهدی. (۱۳۶۱). *کاوش‌های عقل علمی: فلسفه‌ی اخلاقی*. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، صص ۱۱ و ۱۴.
۱۶. دادبه اصغر. (۱۳۷۰). *کلیات فلسفه*. تهران: دانشگاه پیام نور.
۱۷. رایبسون دیو و گارات کریس. (۱۳۷۸). *اخلاق*، (ترجمه‌ی علی اکبر عبدل آبادی)، تهران: شیرازه، *مطالعات فرهنگی*.
۱۸. رضایی راد، محمد. (۱۳۷۹). *معانی اندیشه‌ی سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
۱۹. رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۶). *توسعه و تضاد*. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، صص ۱۳۱، ۱۵۲-۱۴۹.
۲۰. زاهدی، شمس السادات (۱۳۷۹). *مدیریت فراملیتی و جهانی: نگرشی تطبیقی*. تهران: سمت.
۲۱. سالیوان، راجر. (۱۳۸۰). *اخلاق در فلسفه‌ی کانت*، (ترجمه‌ی عزت الله فولادوند)، تهران: طرح نو.

۲۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸). *دانش و ارزش*، چاپ دوم، یاران.
۲۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *حکمت و معیشت*، دفتر دوم، تهران: صراط.
۲۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). *اخلاق خدایان*، تهران: طرح نو.
۲۵. شایگان، داریوش (۱۳۸۰). *افسون زندگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر ستیان*، (ترجمه‌ی فاطمه ولیانی)، تهران: فرزانه.
۲۶. شیروانی، علی (۱۳۷۹). *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم: دارالفکر.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۱). *رساله الولایه: طریق عرفان*، چاپ دوم، (ترجمه‌ی صادق حسن زاده)، قم، بخشایش.
۲۸. عنصر المعالی (۱۳۷۶). *گزیده‌ی قابوسنامه*، به کوشش مهدی فرهانی منفرد، تهران: قدیانی.
۲۹. فوشه کور شارل هانری دو (۱۳۷۷). *اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده‌ی سوم تا سده‌ی هفتم هجری*، (ترجمه‌ی محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشان)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
۳۰. قرآن کریم، شمس، ۱۰ - ۷
۳۱. قرآن کریم، قصص، ۷۷
۳۲. لوکاج جورج (۱۳۷۷). *تاریخ و آگاهی طبقاتی*، (ترجمه‌ی محمد جعفر پوینده)، تهران: تجربه
۳۳. کدیور پروین (۱۳۷۸). *روانشناسی اخلاق*، تهران: آگاه.
۳۴. ماکیاولی نیکولو (۱۳۷۴). *شهریار*، (ترجمه‌ی داریوش آشوری)، تهران: پروان، ص ۴۵ و ۴۸-۴۹، ۵۲ و ۱۶۳
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). *آشنایی با علوم اسلامی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی
۳۶. معلومف، لویس (۱۳۷۹). *فرهنگ دانشگاهی عربی به فارسی*، (ترجمه‌ی المنجد الابدی)، چاپ چهارم، (ترجمه‌ی احمد سیاح)، تهران.

۳۷. وارنوک مری (۱۳۸۰). *فلسفه‌ی اخلاق در قرن بیستم*: (ترجمه‌ی ابوالقاسم فنایی)، قم: بوستان کتاب
۳۸. هابرماس، یورگن (۱۳۸۰). *بحران مشروعیت: تئوری دولت سرمایه داری مدرن*، (ترجمه‌ی جهانگیر معینی)، تهران: گام نو، صص ۵۶ - ۵۲، ۶۲، ۷۰، ۱۱۷

منابع لاتین

1. www.oecd.org, Trust in Government: ethics measures in OCED (organization for economic co-operation and development) countries, 2000: 69-70
2. www.oecd.org, Ethics in Public Service, 1996.



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی