

A Survey on Kant's Influence on the Development of the Concept of "Crime" in Durkheim's Thought

Mostafa Nasiri 

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.
m.nasiri@motahari.ac.ir

Abstract

Durkheim has considered crime as a "social reality". In Durkheim's thought, crime is a matter arising from the collective conscience changing with the passage of time and space with a special mechanism. Therefore, in his view, changing the realm of criminal behavior is a "normal" issue, and not their inherent characteristic. Simultaneously, in this approach, crime is an independent entity beyond the individual wills in case of members of the society that finds meaning under "social categories". This view guarantees the determination and stability of social reality that however, has some characteristics in terms of moral content and investigation method deeply rooted in Kant in the approach of Durkheim. Therefore, the lack of attention toward such foundations has provided the case for misinterpretations of sociologist's ideas, accordingly, incorrect analysis of his opinions, has necessitated a reconsideration in this regard. This research, in order to investigate Durkheim's special perception, as a neo-Kantian sociologist regarding social realities, especially crime, with the analytical method, is presenting the most relevant manifestations of Kant's thought in Durkheim's and the way of evolution and manifestation of his thought in Durkheim's views has been investigated. The outcome indicated that Durkheim, inspired by Kant's, tried to propose a new model for the study of ethics in modern societies by applying some reforms. Contrary to Kant, Durkheim never considers issues to be part of the structure of human nature as fixed and unchanging, but considered in the form and structure of people's thoughts arising from the content by the spirit of society. Considering the issues as social in Durkheim's thought, on the one hand, guarantees the stability of morality and the preservation of its totality, on the other hand, justifies the moral differences of societies throughout history and in all over the world. Therefore, in Durkheim's view, morality emerges from the collective conscience of society, which really exists, but may undergo alterations in the collective conscience. The condition of morality in Kant's thought, which was the existence of the absolute ideas of God and the immortality

Cite this article: Nasiri, M. (2023). A Survey on Kant's Influence on the Development of the Concept of "Crime" in Durkheim's Thought. *Philosophy of Law*, 2(1), p.7-32. <https://doi.org/10.22081/PHLQ.2023.64833.1024>

Received: 2022-12-26 ; **Revised:** 2023-01-22 ; **Accepted:** 2023-02-20 ; **Published online:** 2023-02-22

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University



<https://phlq.bou.ac.ir/>

of the soul, was reduced to more abstract matters such as the collective will in Durkheim's regards, as the rule of recognition of the state. According to Durkheim, by identifying the social and moral realities, the state presents a single narrative of acceptable behaviors and considers them contrary to the cases as crimes. Philosophically speaking, this approach is encountered with the challenge not providing a criterion for judging the behavior of citizens and considering them as crimes. Consequent theories of criminology, on one side, doubt the function of the state in identifying collective realities due to the existence of different moral and behavioral attitudes in society, on the other side accept Durkheim's social reality approach as a basis for marginalizing different tendencies as criminals which are contrary to the social reality determined by the state.

Keywords: Crime, Kant, Durkheim, Punishment, Ethics, Morality.



بررسی تأثیر کانت بر تکوین مفهوم «جرم» در اندیشه دورکیم

مصطفی نصیری 

استادیار، گروه فقه و حقوق، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. m.nasiri@motahari.ac.ir

چکیده

دورکیم، جرم را یک «واقعیت اجتماعی» دانسته است. جرم در اندیشه دورکیم امری برآمده از وجدان جمعی است که در گذر زمان و مکان، با سازوکار ویژه‌ای دچار تغییر می‌شود. بنابراین، در نزد او تغییر قلمرو رفتارهای مجرمانه، امری «عادی» است و جرم بودن رفتارها ویژگی ذاتی آن‌ها نیست. در عین حال، جرم در این رویکرد موجودیتی مستقل و فراتر از اراده‌های فردی اعضای جامعه بوده و ذیل «مقولات اجتماعی» معنا و مفهوم پیدا می‌کند. همین دیدگاه تعین و ثبات این واقعیت اجتماعی را تضمین می‌نماید. واقعیت‌های اجتماعی در این رویکرد از نظر محتوای اخلاقی و همچنین از منظر روش بررسی و مطالعه آن‌ها، دارای ویژگی‌هایی هستند که عمیقاً ریشه در تأثیر کانت بر دورکیم دارد. بنابراین، کم‌توجهی به این مبانی زمینه ارائه تفسیرهای ناتمام و ناصواب از نظریات این جامعه‌شناس و به تبع آن تحلیل‌های نادرست از آراء ایشان را فراهم آورده و در نتیجه بازاندیشی در این خصوص را ضروری نموده است. در این پژوهش به منظور بررسی تلقی خاص دورکیم به عنوان جامعه‌شناس نوکانتی از واقعیت‌های اجتماعی به ویژه جرم، با روش تحلیلی، ضمن ارائه مرتبط‌ترین جلوه‌های اندیشه کانت با آراء دورکیم، نحوه تکامل و تجلی این بخش از اندیشه کانت در آراء دورکیم مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج نشان داد که دورکیم با الهام از دیدگاه‌های کانت تلاش نمود با اعمال برخی اصلاحات، الگویی جدید برای مطالعه اخلاق در جوامع مدرن مطرح نماید. دورکیم برخلاف کانت، مقولات را متعلق به ساختار طبیعت بشر و در نتیجه ثابت و لایتغیر نمی‌دانست، بلکه در اندیشه او مقولات که صورت و ساختار فکر افراد به‌شمار می‌رود، برآمده از محتوایی است که روح جامعه به آن اعطاء می‌کند. اجتماعی تلقی نمودن مقولات در اندیشه دورکیم از سویی تضمین‌کننده ثبات اخلاق و حفظ کلیت آن بوده و از سوی دیگر توجیه‌کننده تفاوت‌های اخلاقی جوامع در طول تاریخ و اقصی نقاط جهان است. بنابراین، اخلاق در دیدگاه دورکیم امری برآمده از وجدان جمعی جامعه است که حقیقتاً وجود دارد، ولی ممکن است با تغییر در وجدان جمعی دستخوش تغییر گردد. شرط اخلاق در اندیشه کانت که وجود ایده‌های مطلق خدا و جاودانگی نفس بود، در نزد دورکیم به امور انتزاعی‌تری همچون اراده جمعی تقلیل داده شده بود که ضابطه تشخیص آن دولت بود. در نزد دورکیم، دولت با شناسایی واقعیت‌های اجتماعی اخلاقی، روایتی واحد از رفتارهای قابل پذیرش ارائه می‌نماید و رفتارهای مغایر با این موارد را جرم تلقی می‌کند. این رویکرد به لحاظ فلسفی با این چالش مواجه است که معیاری برای قضاوت میان رفتار شهروندان و

استاد به این مقاله: نصیری، مصطفی (۱۴۰۲). بررسی تأثیر کانت بر تکوین مفهوم «جرم» در اندیشه دورکیم. *فلسفه حقوق*، ۲(۱)، ۳۲-۷.

<https://doi.org/10.22081/PHLQ.2023.64833.1024>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵ ؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۱/۰۲ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱ ؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳

نشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



<https://phlq.bou.ac.ir/>

جرم تلقی نمودن آن‌ها ارائه نمی‌نماید. نظریات متأخر جرم‌شناسی از سویی ضمن تردید در کارکرد دولت در شناسایی واقعیت‌های جمعی با توجه به وجود نگرش‌های اخلاقی و رفتاری متفاوت در جامعه، پذیرش رویکرد واقعیت اجتماعی دورکیم را زمینه‌ساز به حاشیه راندن و مجرم تلقی نمودن گرایش‌های مختلف رفتاری می‌دانند که مغایر با واقعیت اجتماعی تعیین‌شده توسط دولت رفتار می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: جرم، کانت، دورکیم، مجازات، اخلاق.



۱. مقدمه

آثار امیل دورکیم^۱ تأثیر فوق‌العاده‌ای بر تحول اندیشه اجتماعی جدید گذاشته است. دورکیم در شکل‌دهی به مجموعه «نظریات انسجام اجتماعی» (در مقابل نظریات تضاد) در علوم اجتماعی، نقش محوری داشته و نظریات جامعه‌شناختی هر یک، به نوعی وامدار اندیشه دورکیم بوده است. به علاوه، با اطمینان می‌توان گفت که آراء وی در مطالعات میان‌رشته‌ای حقوق و علوم اجتماعی، از جمله سیاست جنایی، جرم‌شناسی، جامعه‌شناسی جنایی، جامعه‌شناسی کیفری، جامعه‌شناسی حقوقی، و مطالعات حقوق و جامعه،^۲ نقش بسیار مهمی داشته است. در حوزه جرم‌شناسی و جامعه‌شناسی جنایی، نظریه‌پردازان، اعم از متقدمین و متأخرین، هر یک به نوعی وامدار اندیشه دورکیم بوده‌اند و بازاندیشی وی در مفاهیم اصلی این حوزه، از جمله جرم، زمینه تغییر رویکرد در این مطالعات را فراهم نمود. این رویکرد در نیمه نخست سده بیستم، بدنه اصلی و ایده مرکزی نظریات جرم‌شناسی و جامعه‌شناسی جنایی را ذیل «نظریات فشار» تشکیل می‌داد (وایت، ۱۳۹۲، ص ۱۴۵) و در عین حال برای نظریات متأخر، از قبیل پسامدرن‌ها و پساساختارگراها نیز بسیار الهام‌بخش بود.

دورکیم به جرم و مجازات، به منزله «واقعیت‌های اجتماعی» می‌نگریست. از نظر وی، واقعیت‌های اجتماعی وجود دارند و می‌توان آن‌ها را موضوع مطالعه قرار داد. دورکیم این واقعیت‌ها را اموری مستقل از خواست‌ها و یا کنش‌های فرد فرد جامعه می‌دانست. وی همچنین بر این باور بود که علی‌رغم اینکه این امور جنبه بیرونی دارند، تأثیری چشمگیر بر رفتار افراد برجای می‌گذارند (همان، ص ۱۴۵). واقعیت اجتماعی تلقی شدن جرم در اندیشه دورکیم، به این معنا است که جرم در جامعه تشخیص و تکوین پیدا می‌کند. در این رویکرد جرم به مثابه یک واقعیت اجتماعی قابل تمایز از سایر واقعیت‌ها بوده و این وظیفه جامعه‌شناس است که جرایم و انحرافات را از میان سایر امور تمایز دهد. در اندیشه دورکیم، به اعتبار همین موجودیت اجتماعی، جرم امکان مطالعه و بررسی پیدا می‌کند.

اما علی‌رغم درجه رفیعی که دورکیم در مطالعات علوم جنایی دارد، تصورات ناتمام در خصوص مبانی فکری این جامعه‌شناس و فیلسوف اجتماعی، زمینه‌ساز ارائه تفسیرهای متفاوت و بعضاً متناقض از اندیشه‌های وی شده است. تا چند دهه قبل، بسیاری از جامعه‌شناسان و متخصصین دیگر علوم انسانی (به ویژه در ایران)، دورکیم را نمونه کامل «پوزیتیویست جامعه‌شناختی» تلقی می‌کردند. اما مطالعات عمیق‌تر در مورد دورکیم نشان داد که این مطلب اگرچه از واقعیت دور نیست، اما تصویر جامعی از اندیشه دورکیم ارائه نمی‌دهد (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۶۵). در برخی از پژوهش‌های داخلی مرتبط با دورکیم،

1. Émile Durkheim

2. Law & Society

در مطالعات علوم جنایی نیز چنین تفسیری از آراء وی ارائه شده است (جاویدی، ۱۳۹۵). لذا، به منظور درک دقیق‌تر مفهوم جرم در اندیشه دورکیم، ضروری است مبانی فکری وی که منجر به ارائه نظریه جرم به مثابه یک واقعیت اجتماعی شده است را بررسی کرد.

بررسی دقیق‌تر حیات علمی و فکری دورکیم بیانگر این است که «هرچند وی به توصیه بوترو^۱، به مطالعه دقیق آثار آگوست کنت^۲ پرداخت، اما وی همچنین با مطالعه آثار رنویه^۳، فیلسوف اجتماعی نوکانتی، به فلسفه کانت علاقه‌مند شد، همین موضوع سبب شد تا مضامین کانتی بعداً به دفعات در آثار دورکیم ظاهر شود. دورکیم بالأخره در کتاب «صورت‌های بنیانی حیات دینی»^۴ کوشید تا صورتی نظام‌یافته از «کانت‌گرایی اجتماعی» را به عنوان نظریه شناخت مطرح نماید» (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۱۱-۱۰). بنابراین، برخلاف تصور مرسوم در مطالعات جامعه‌شناسی جنایی، دورکیم یک پوزیتیویست محض نیست و لذا درک دقیق‌تر نظریات دورکیم، بدون التفات به اندیشه کانت، دقیق به نظر نمی‌رسد. در پژوهش حاضر، به منظور ارائه تصویری دقیق‌تر از آراء دورکیم در خصوص «مفهوم جرم»، به اجمال، مهم‌ترین جلوه‌های تأثیرگذار اندیشه کانت بر دورکیم بررسی شده و سپس مفهوم جرم در نزد دورکیم و آثار آن، تبیین خواهد شد.

۲. بازاندیشی در مفهوم جرم، ذیل رویکرد فلسفی کانت

کانت یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان غرب در دوره جدید است و این تأثیرگذاری تاحدی است که می‌توان فلسفه جدید را به دوره قبل از کانت و بعد از وی تقسیم نمود. اهمیت اندیشه فلسفی کانت برای فهم هستی و زندگی انسان در غرب جدید، امری آشکار است؛ طرح فلسفی وی بر پایه یک چالش فلسفی در همه علوم یعنی «تباین و جدایی میان عالم و معلوم» بنا شده بود که متقدمین غرب جدید، به ویژه دکارت^۵، هیوم^۶ و لایب‌نیز^۷ باقی گذاشته بودند. در توضیح چالش فوق لازم به ذکر است که هویت علم، نوعی کشف و انکشاف است؛ علم کشف از غیر است، یعنی آگاهی از چیزی که در عالم نیست. بنابراین، عالم به واسطه علم به چیزی که در خود او نیست، دانایی کسب می‌کند و در فرایند کسب دانایی، علم که وجهه گیری دارد، با عالم متحد می‌شود. بنابراین، ملاک علم، اتحاد میان عالم و معلوم است و واسطه این اتحاد،

1. Botero

2. Auguste Comte

3. Renouvier

4. The elementary forms of religious life

5. Descartes

6. Hume

7. Leibniz

«علم» است. دو چیز که با هم متحد می‌شوند، باید از یک جنس باشند و وحدت در متباینات محال است. اگر چیزی به طور کلی متباین با عالم باشد، به دلیل عدم تحقق یگانگی، علم اتفاق نمی‌افتد. حاصل اینکه، به منظور تحقق علم، وجود نوعی هم‌سنخی میان عالم و معلوم ضروری است. همین بحث، نقطه آغاز فلسفه بوده و محور بحث حکما در طول تاریخ فلسفه، این بوده است که آنچه در خارج وجود دارد، باید هم‌سنخ آنچه در عالم است، باشد؛ در غیراین صورت امکان برقراری ارتباط با آن و کشف آن وجود ندارد (طالب‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

در فلسفه تا قبل از دوره جدید در غرب، از احکام عقلی موجودات بحث می‌شد. از سوی دیگر، در این رویکرد، به انسان‌ها به مثابه موجوداتی ذی عقل نگریسته می‌شد. بنابراین، با توجه به هم‌سنخی عاقل و معقول، تردیدی در امکان شناخت احکام موجودات که نسبت به عالم، غیر محسوب می‌گردد، وجود نداشت. بنابراین، فلاسفه در تلاش برای دستیابی به احکام موجودات و به عبارت دیگر تحلیل چگونگی دستیابی به علم، بر هم‌سنخی احکام موجودات با وجه معقول و عقلانی انسان‌ها تأکید نموده‌اند. در این دیدگاه، جهان خارج یک شأن عقلی و معقول دارد که به دلیل هم‌سنخی با عقل انسان، بر عقل او منکشف می‌شود. در نتیجه، هر آنچه در خارج است، عیناً داخل در ذهن می‌شود و انسان، این موارد را به نحو معقول ادراک می‌کند.

در مقابل، در آغاز دوران جدید در مغرب زمین، وجه معقول اشیاء که نقشی محوری در نظم و ساماندهی اشیاء داشت، انکار شد و مشخصاً در نزد دکارت به مثابه مؤسس فلسفه جدید، انسان مساوی با «فکر» و جهان مساوی با «امتداد» است. همانگونه که صفت ذاتی نفس یا روح انسان «اندیشه» است، صفت ذاتی جسم یا ماده نیز «امتداد»^۱ است (اصغری، ۱۳۸۲، ص ۹۵). با این رویکرد جدید، وجه معقول اشیاء که تضمین‌کننده ارتباط انسان با جهان بود، مورد تردید قرار گرفت و این دو، اموری متباین و کاملاً نامتجانس معرفی شدند.

حاصل این دوگانه‌انگاری و قول به تباین و جدایی، بیگانگی انسان و جهان نسبت به هم بود. آگاهی که تا پیش از این، فرع بر مسانخت عقل انسان با وجه معقول جهان بود، انکار شد. فلسفه جدید بر مبنای این دوگانگی استوار شده و این میراثی است که دکارت برای فیلسوفان پس از خود بر جای گذاشت (همان، ص ۹۳-۹۴).

۱. دکارت ماده یا جسم را به عنوان یک جوهر معرفی می‌کند که ذات آن «امتداد» است. بنابراین، ماده جوهری است که امتداد، ذات آن را تشکیل می‌دهد. دکارت از اشیاء مادی و ممتد به «res extensa»، به معنای اشیاء گسترده شده، تعبیر می‌کند. امتداد در تقابل کامل با «اندیشه» و فاقد هرگونه وجه معقول یا اسرار و راز- آنگونه که قدما تصور می‌کردند- است. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: «ماده در فلسفه دکارت»، علامه، ۱۳۸۲، شماره ۵.

رویکرد دکارتی در برقراری نسبت جدید انسان با موجودات، در سراسر فلسفه غرب سیطره دارد و فیلسوفان دوره جدید، اعم از دکارتیان و حتی ضد دکارتیان، همه از پی او آمده‌اند (ضیاء شهابی، ۱۳۹۱، ص ۸۵). با طرح فلسفی دکارت، دیوار بلندی میان انسان و جهان کشیده شد و مسئله جدیدی مطرح گردید که اگر اشیاء فاقد وجه معقول باشند، آن‌ها را چگونه باید توجیه نمود؟ اگر از طبیعت عقلی اشیاء صرف‌نظر شود و موجود به مرتبه صرفاً محسوس تحویل گردد، چه چیزی ضامن دوام و قوام موجود و آثار آن خواهد بود؟ چگونه می‌توان از مشاهده چند رفتار، به قانونی کلی در خصوص آن دست پیدا کرد؟ چه تضمینی برای قضاوت‌های اخلاقی در خصوص احساسات بشری وجود دارد؟

عقلی مذهب‌ان هم چون لایب نیس، در مواجهه با این وضعیت، به صور معقول فطری که از اشیاء به دست نیامده، بلکه در حاق نفس تعبیه شده بود و اشیاء در آینه آن صور فطری، ادراک می‌شدند، قایل گردیدند. اما تجربی مذهب‌ان با محوریت دیوید هیوم، بسیار زود نارسایی این تفسیر را برملا کردند. نتیجه انکار هرگونه وجه معقول در اشیاء، به آنجا انجامید که کثرات موجود در آن‌ها، به مرتبه محسوس محدود شد. از آنجایی که حواس هرگز قادر به ارتباط سامان‌مند میان این کثرات نبود، پراکندگی و گسست در کل طبیعت، از جمله پیامدهای جدی در فلسفه جدید گردید» (طالب‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۱). دیدگاه هیوم در ارتباط با چالش فلسفه روشنگری، زمینه شکل‌گیری یکی از جریان‌های کلان در مطالعات جرم را فراهم نمود. این جریان که با عنوان فایده‌گرایی^۱ شناخته می‌شود، عمدتاً توسط فیلسوفان انگلیسی همچون بنتام و استوارت میل تداوم یافت و تاکنون نیز با قوت ادامه پیدا کرده است. در مقابل، کانت در مقام تدارک این گسستگی در امور طبیعی، «طرح پیشینی فاهمه» را مطرح کرد.

۲-۱. پاسخ کانت به چالش فلسفه جدید، ذیل طرح پیشینی فاهمه

کانت در مقام توجیه فلسفی امکان دستیابی به علم، طرح پیشینی فاهمه را مطرح کرد. یعنی طرحی اعتباری که در فقدان طبایع معقول اشیاء، جانشین آن می‌شود و علاوه بر اینکه از گسستگی و هرج و مرج عالم محسوس جلوگیری می‌کند، زمام اختیار و تدبیر آن‌ها را به فاهمه بشری می‌سپارد و اشیاء را وامی‌دارد که در حدود همین طرح پیشینی فاهمه فهمیده شوند تا امکان تصرف در آن‌ها برای بشر فراهم شود. بنابراین، سر رشته نظم و سازمان موجودات به دست عقل و فاهمه بشری سپرده شد (همان، ص ۱۱-۱۲).

برای کانت، پذیرش وضع جدید، یعنی انکار امکان دستیابی به دانش کلی در حوزه طبیعت و اخلاق ممکن نبود. بنابراین، وی توجیه فلسفی علم و اخلاق را وجهه همّت خود قرار داد. از نظر وی، اگر در طول تاریخ فلسفه، با یک دیدگاه مواجه بوده‌ایم که آن رویکرد به بن‌بست منتهی شد، پس حتماً آن دیدگاه

کفایت نداشته است. دیدگاه حاکم در تاریخ فلسفه، این بود که علم به معنای مطابقت ذهن با خارج است. در این دیدگاه، ذهن تابع خارج است و از خارج اثر می‌پذیرد. اما از نظر کانت، با دوگانه‌انگاری انسان و جهان در فلسفه جدید، امکان دستیابی به علم، مطابق با واقع و اینکه ذهن با خارج مطابقت داشته باشد، منتهی به بن‌بست شده بود. در چنین وضعیتی اگر بتوان وضعیتی را تصور نمود که در آن اشیاء با ذهن مطابقت کنند، در این صورت هیچ دشواری برای این موضوع وجود نخواهد داشت (Kant, 1998, p. 110). بنابراین، کانت برای حل چالش دستیابی به معرفت ضروری و علمی، ماده اشکال را مرتفع کرد. از نظر وی، اصل نزاع، در موضوع مطابقت است.

کانت به منظور تدارک وضع موجود، رویکرد مطابقت ذهن با اشیاء را انکار کرده و نظریه خود در مطابقت اشیاء با ذهن را ارائه نمود. این تغییر دیدگاه، همان انقلاب کوپرنیکی مطابقت عین با ذهن است. کانت با الهام از کوپرنیک که هیأت بطلمیوس را دگرگون کرد و زمین را در حال چرخش و خورشید را ثابت معرفی نمود، به این نتیجه رسید که رویکرد حاکم در تاریخ فلسفه، اعم از قدیم و جدید که به بر طبق آن ذهن ثابت بود و بنا بود که اشیاء در او اثر بگذارند و در نتیجه وقتی اشیاء تغییر کردند، ذهن هم باید خود را با اشیاء تطبیق دهد، برای دستیابی به علم ماتقدم، یعنی علم ضروری و کلی، به ناکامی انجامیده و راهکار برون‌رفت از این بحران را در آن دید که از این به بعد اشیاء با ذهن مطابقت کنند (همان، ص ۱۱۰). برای درک بهتر مراد کانت از این تغییر رویکرد و اینکه انقلاب کوپرنیکی چگونه به تبیین معرفت پیشینی کمک می‌کند، تحلیل اصل علیت مفید به نظر می‌رسد.

تردیدی نیست که هر حادثه‌ای باید علتی داشته باشد و این امر مورد توافق در طول تاریخ فلسفه بوده است. به نظر کانت نیز، هر حادثه‌ای علتی دارد و این یکی از مصادیق معرفت پیشینی است؛ اما از نظر وی، این معرفت پیشینی تنها زمانی ممکن است، که اشیاء برای اینکه معلوم ذهن باشند، تابع مفاهیم یا مقولات پیشینی فاهمه انسانی شوند که علیت یکی از آن‌ها است؛ در این صورت هیچ چیزی هرگز وارد عرصه تجربه ما نمی‌شود، مگر از طریق متمثل شدن با نسبت علی (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۴۴). بنابراین، کانت همسو با افق کلی فلسفه جدید، یعنی تباین میان نفس و جهان و عدم امکان دستیابی به ادراک منطبق با واقع از اشیاء، تلاش کرد ضرورت معرفت علمی را مجدداً در فلسفه احیاء کند.

ثمره تغییر موضع کانت، یعنی اینکه برای تحقق علم، این جهان خارج بود که باید ذیل ساختار اندیشه بشری به ادراک دربیاید و نمی‌توان از مشاهده جهان خارج به معرفت کلی و مطابق با واقع دست پیدا کرد، این بود که معلومیت اشیاء، مساوی با وجود آن‌ها دانسته شد. یعنی در نزد کانت و پیروان او، اشیاء از آن حیث که لنفسه و در خارج هستند، معلوم واقع نمی‌شوند؛ زیرا با پذیرش تباین میان انسان و جهان، ما به جهان خارج دسترسی نداریم، بلکه از حیث لغیره بودن و اینکه موضوع شناخت قرار می‌گیرند، بر ما معلوم می‌شوند. در این رویکرد، مشاهده‌کننده نقش محوری پیدا می‌کند و مقام ثبوت و اثبات یکی

می‌شود. مقام اثبات، مقام ذهن و مقام ثبوت، جنبه نفس‌الامری اشیاء است. هستی و وجود اشیاء در نزد کانت، در نسبت با ما محقق می‌شود و آگاهی زمانی اتفاق می‌افتد که از ذوات اشیاء قطع نظر می‌شود. بر طبق این دیدگاه، ما با چیزی به نام «آگاهی» سروکار داریم. منظور از آگاهی همان علم و تجربه است. برای تحقق آگاهی، شرایطی لازم است؛ شرایطی که با آن، این آگاهی حاصل شده، «من استعلایی» یا «سوژه» است که تا آن نباشد، آگاهی محقق نمی‌شود (طالب‌زاده و حمیدی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۱). این شرایط از این حیث که مقدم بر آگاهی است، شرایط پیشینی است، یعنی مقدم بر تجربه بوده و علوم موجود، قائم به آن‌ها است.

مفهوم سوژه که از قدیم در فلسفه مطرح است، در علوم انسانی بسیار تأثیرگذار بوده و دورکیم به مثابه یکی از جدی‌ترین نظریه‌پردازان حوزه جرم، با دخل و تصرف در کارکرد و جایگاه همین مفهوم در اندیشه کانت، دیدگاه خود را ارائه کرده است. از نظر کانت، سوژه بر افراد انسانی مطابقت ندارد، بلکه سوژه لایشرط از افراد، یک افق و ساحت انسانی و بشری است. این افق، مجموعه شرایطی است که اگر نباشد، تحقق علم غیرممکن می‌شود. از نظر کانت عالیم و کسی که به آگاهی دست پیدا می‌کند، در اصل سوژه است و این سوژه مقید به افراد نیست، بلکه افراد حصّه یا سهمی از سوژه مطلق یا ظهوری از ظهورات سوژه، به معنای لایشرطی آن محسوب می‌شوند. بنابراین، گرچه هر ادراک و شهود حسی و هر چیزی را که می‌توان از سنخ آگاهی قلمداد کرد، قائم به آگاهی فردی از افراد انسان است، زمانی که سوژه فردی ملاک عمل باشد، ادراکات نیز سطحی و پسینی و در نتیجه ادراکاتی تجربی خواهد بود که کلیت و ضرورت ندارد.

از نظر کانت همه معارف بشری مشروط به وجود سوژه هستند که به صورت همیشگی و همگانی وجود دارد و زمینه صدور احکام یکسان در علوم را فراهم می‌کند. این حکم همیشگی و همگانی، حکم سوژه مطلق است. بنابراین، کانت درصدد بود چالش دستیابی به معارف کلی و ضروری در غرب جدید را با طرح معارف همیشگی و همگانی که از طریق سوژه مطلق تأمین می‌شد، حل کند.

البته از نظر کانت، ارتباطات انسان‌ها با یکدیگر نیز سوژکتیو است، ولی نه به صورت مطلق. ویژگی احکام سوژه مطلق این است که همگانی و همیشگی است، ولی این دو ویژگی، نه در احکام فرد فرد بشر وجود دارد و نه از توافق و اجماع افراد حاصل می‌شود، بلکه زمانی می‌توان حکمی عینی صادر نمود که این حکم، در ذیل «مقولات فاهمه» صادر شود. در این صورت، حکم از سطح سوژه فردی فراتر رفته، ارتباط آن با افراد انسانی قطع می‌شود و جنبه عینی پیدا می‌کند. البته کانت در تبیین سوژه مطلق و فرایندی که حکم از سوژه فردی به مطلق تبدیل می‌شود، موفق نبود و به همین جهت فیلسوفان هم‌مشرّب او به سمت ایدئالیسم مطلق سوق پیدا کردند و ضمن فرهنگی و تاریخی نمودن علوم انسانی، با دخل و تصرف در مفهوم سوژه، درصدد رفع ابهامات آن برآمدند.

در اندیشه کانت، شناخت جهان خارج و به تعبیر دیگر حوزه نظر، با شناخت گزاره‌های اخلاقی و حوزه عمل کاملاً متفاوت است و هرچند در هر دو حوزه مذکور، سوژه نقش محوری ایفا می‌کند، اما در هر یک از معرفت‌های نظری و عملی، کارکرد متفاوتی دارد. با توجه به تأثیر زیادی که رویکرد کانت به حوزه نظر و عمل، بر اندیشه دورکیم داشته، تا حدی که برای مقصود پژوهش حاضر لازم است، به این دو موضوع پرداخته می‌شود.

۲-۲. عقل نظری و شناخت سوژه‌کتیو جهان خارج

در شناخت جهان خارج، از نظر کانت، برای اینکه علم و ادراک محقق بشود، باید مراحل طی گردد و در این فرایند، قوای مختلف انسان، یعنی حس و فاهمه، نقش‌آفرینی می‌کنند. شناخت انسان از حس و تجربه آغاز می‌شود؛ زیرا دستگاه شناخت، دستگاهی خنثی است و از درون خود و بالفعل چیزی ندارد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۵۱). استعداد و ظرفیت دریافت تصورات اشیاء به وسیله متأثر شدن از آن‌ها، احساس نامیده می‌شود. بنابراین، اشیاء از طریق احساس به ما عرضه می‌شوند (Kant, 1998, p. 172). حاصل اینکه، این دستگاه شناخت نیازمند یک ورودی بوده و این ورودی همان نفس الامر است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۵۲). کانت، نفس الامر به معنای حقایق بیرون از انسان را موجود می‌دانست، اما از نظر او این حقایق هرگز در فرایند ادراک، روشن نمی‌شود، بلکه به مثابه ابژه‌هایی هستند که برای سوژه مطرح می‌شوند و هیچ شی‌ء‌ای به نحو نفس‌الامری، برای انسان حاصل نمی‌شود.

کانت قائل بود که همه شناخت ما از حس آغاز می‌شود، اما وی همچنین بر این باور بود که تمام شناخت ما برآمده از حس نیست، بلکه عوامل و عناصر دیگری هم در شناخت ما وجود دارد که آن‌ها عناصر استعلایی^۱ یا مربوط به سوژه هستند. از نظر کانت، وقوع برخی اتفاقات در دستگاه شناخت، ضرورت دارد تا انسان به چیزی بیرون از خود، به نحوی که مطابق با شرایط استعلایی سوژه است، آگاه شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۵۳).

در فرایند دستیابی به معرفت، اولین مرحله‌ای که از بیرون و بی‌واسطه، داده‌هایی برای ما فراهم می‌شود «ظهور»^۲ نامیده شده است و در همین مراحل اولیه، می‌توان دو عنصر را از هم متمایز نمود. نخست، ماده آن‌ها که با احساس، تطابق و تقابل دارد. دوم، صورت این جلوه‌ها و آن چیزی است که کثرات ظهورات را با نسبت‌های معینی، مرتب می‌سازد و آرایش می‌دهد (Kant, 1998, p. 155). بنابراین، مواد اولیه‌ای که وارد ذهن می‌شوند، نیازمند صورت‌هایی هستند که آن‌ها را از وضعیت عدم تعین خارج نماید. از نظر کانت، مواد اولیه ادراکات حسی از طریق «صورت زمان و مکان»، درک می‌شوند. وقتی

1. Transcendental Elements

2. The undetermined object of an empirical intuition is called "appearance".

این مواد و صورت‌ها با هم برخورد می‌کنند، با ارتقاء از مرحله ماده‌های اولیه، به جلوه‌ها یا ظهورات مبدل می‌شوند.

اما مداخله سوژه به ادراکات حسی در ذهن محدود نمی‌شود و در تکمیل فرایند ادراک و تحصیل معرفت، قوه دیگر ذهن یعنی «فاهمه» که متعلق به سوژه است، نقش آفرینی می‌کند. «بدون حس هیچ ابژه‌ای به ما عرضه نمی‌شود و بدون فاهمه، هیچ یک مورد تفکر قرار نمی‌گیرند. اندیشه‌های بدون محتوا، خالی، و شهودها بدون مفاهیم نابینا هستند... فاهمه فاقد امکان هرگونه شهودی است و احساسات ناتوان از هر نوع اندیشیدن هستند و صرفاً از وحدت این دو است که معرفت حاصل می‌شود...» (همان، ص ۱۹۳-۱۹۴).

از نظر کانت، به منظور دستیابی به معرفت علمی از جهان خارج، ضروری است شهودهای حسی با یکدیگر ترکیب شده و به صورت حکم دربیایند. حکم آن است که به شکل موضوع و محمول درمی‌آید. اما از نظر کانت، حکم کردن یا همان برقراری نسبت میان موضوع و محمول، به معرفت ضروری منتهی نمی‌شود و همانگونه که در شهودات حسی، برخی صور مقدم بر تجربه، نقش آفرینی می‌کنند، در عملکرد فاهمه نیز ضروری است برخی شروط، مقدم بر تجربه که متعلق به سوژه و لابلشروط از احکامی است که هر یک از افراد در خصوص موضوعات دارند، وجود داشته باشد تا با اعمال این موارد، کلیت و ضرورت در گزاره‌ها و احکام تضمین شود. کانت این فرایند اعمال شروط مقدم بر تجربه به احکام را «تألیف»، و شروط مقدم بر تجربه فاهمه را «مقولات»^۱ نامیده است.

مقولات فاهمه در اندیشه کانت، جنبه پیشینی دارند، یعنی باید از قبل در ذهن وجود داشته باشند تا ذهن بتواند حکم نماید؛ این مقولات مفاهیم سوژه به نحو مطلق هستند؛ سوژه از آن حیث که سوژه است، نه از آن حیث که مقید به افراد است. بنابراین، سوژه به نحو عام طوری طراحی شده است که همه مسائل را ضمن مقولات، فهم می‌کند. «کثرات شهود یا ادراک نمی‌توانند مورد تفکر واقع شوند و متعلق معرفت قرار گیرند، مگر اینکه ادراک و تفکر چنان در عامل معرفت واحد متحد شوند که آگاهی نفسانی بتواند با جمیع تصورات همراه باشد» (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۶۷-۲۶۸). بنابر این احکام، افراد انسان تنها پس از آنکه از مرحله ادراکی، خارج و در یک وجدان عام و کلی با یکدیگر مرتبط می‌شوند، اعتبار عینی، ضروری و همگانی پیدا می‌کنند. حاصل اینکه، اگرچه شناخت جهان خارج، از بیرون شروع می‌شود، اما در بیرون پایان نمی‌یابد. بلکه شناخت بیرونی باید به شناخت درونی مبدل شود، تا بتوان به آن شناخت گفت. دورکیم با تلقی واقعیت‌های اجتماعی به عنوان ابژه‌های معرفت، از این رویکرد کانت در تحلیل واقعیت‌های مختلف از جمله جرم بهره برده است.

۲-۳. عقل عملی و شناخت سوبژکتیو اخلاق

از نظر کانت، معرفت اخلاقی وجود دارد، اما برخلاف معرفت نظری، معرفت اخلاقی، علم به آنچه هست، نیست؛ بلکه علم به این است که چه باید باشد و مردم چگونه باید رفتار کنند. این معرفت پیشینی است، به این معنا که متوقف بر رفتار واقعی مردم نیست. حتی اگر همه مردم دروغ بگویند، باز درست این است که نباید چنین کنند. این گزاره، مستقل از رفتار مردم، صحیح است و به این معنی به نحو پیشینی صادق است. در مباحث عقل نظری، کارکرد فلسفه این است که بگوید چگونه قضایای ضروری و کلی ممکن است. از نظر کانت در عقل عملی نیز وظیفه اولیه فیلسوف اخلاقی باید این باشد که عناصر پیشینی در معرفت اخلاقی را آشکار سازد، آن را از قید کلیه عناصر مأخوذ از تجربه آزاد نماید و منشأ آن‌ها را در عقل عملی ظاهر کند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۳۱۷-۳۱۸).

در اندیشه کانت، هرچند عقل در واقع یکی است، اما به دو طریق می‌تواند با متعلقات خود سروکار داشته باشد. عقل در نقش نظری خود اموری را که در شهود عرضه شده است، تعین و تقوم می‌بخشد. یعنی مبتنی بر داده‌هایی که از منشأ دیگری غیر از خود آن حاصل می‌شود، عمل می‌کند. ولی در نقش عملی، عقل، منشأ متعلقات خویش بوده و مشغول به اختیارات و ترجیحات اخلاقی است، نه به اطلاق مقولات فاهمه بر ظهورات حسی. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که سروکار عقل عملی با ایجاد ترجیحات یا تصمیمات اخلاقی است، برحسب قانونی که ناشی از خود اوست (همان، ص ۳۱۸). با توجه به این ملاحظات اولیه، در اندیشه کانت، علاوه بر اینکه عقل عملی کارکرد متفاوتی در مقایسه با عقل نظری دارد، همچنین مواد اولیه نیز در این دو کارکرد عقل، متفاوت است.

در اندیشه کانت، در عقل عملی برخلاف عقل نظری، هر امری که بر اراده سوژه تأثیر بگذارد و به نوعی به آن تعین ببخشد، با امر اخلاقی مغایرت دارد. اخلاق در این رویکرد، صرفاً محصول اراده سوژه است؛ اراده محضی که با امیال و انگیزه‌ها مخدوش نشده است (Donnelly, 2007, p.30). بنابراین، ورود هرگونه ماده بیرونی که به نحوی بر اراده سوژه تأثیرگذار باشد، با اخلاق مطلوب کانتی مغایرت دارد در نتیجه منشأ خیر و شر را صرفاً باید از درون اراده سوژه جستجو نمود.

بحث کانت در نقادی عقل عملی از اینجا آغاز می‌شود که آیا مواد حسی با منشأ بیرونی، تعیین‌کننده خیر یا شر بودن امور هستند؟ احساس این است که یک اثری از خارج، نفس انسان را منفعل کند. این احساس می‌تواند لذت‌بخش باشد یا نباشد، و اثری که در نفس گذاشته می‌شود، ملاک خیر و شر می‌شود. از آنجایی که هر کس در شرایط خاصی متأثر می‌شود، می‌تواند از آن چیز لذت ببرد یا بالعکس، حس المی به او دست بدهد، بنابراین، تا خیر و شر به انفعالات حسی بازمی‌گردد، جنبه شخصی پیدا می‌کند و ضرورت در آن تضمین نمی‌شود. به عبارت دیگر، احکام شخصی و غیرعینی سوژه، سطحی و بی‌اعتبار است. در اندیشه کانت، هر امر خارجی که بر اراده سوژه تأثیر بگذارد و به نوعی به آن تعین

ببخشد، با امر اخلاقی مغایرت دارد. غایت و عامل خارجی، اراده را به حد ایجاب می‌رساند؛ افعال برای دستیابی به آن غایت خیر انجام می‌شوند و به صورت جبری و علیّی تعیین می‌یابند. از نظر کانت، فضایی که پای علیّت در آن به میان می‌آید، متعلق به علوم طبیعی و در نتیجه از حوزه اخلاق، خارج است. اخلاق در این رویکرد، صرفاً محصول اراده سوژه است؛ اراده محضی که با امیال و انگیزه‌ها مخدوش نشده است (همان، ص ۳۰). بنابراین، ورود هرگونه ماده بیرونی که به نحوی بر اراده سوژه تأثیرگذار باشد، با اخلاق مطلوب کانتی مغایرت دارد و منشأ خیر و شرّ را صرفاً باید از درون اراده سوژه جستجو نمود.

با توجه به مغایرت هر امر بیرونی با اخلاق در اندیشه کانت از یک‌سو و اینکه اراده فی الواقع با اراده‌های دیگر در ارتباط است و نمی‌تواند به طور کلی فارغ از دیگران باشد از سوی دیگر، این پرسش قابل طرح است که اراده همزمان که آزاد است و هیچ اصل و قانونی از بیرون بر آن تحمیل نمی‌شود، بر چه اساسی می‌تواند عمل کند؟ (همان، ص ۳۳-۳۴). از نظر کانت، تضمین شرط عینیت در اخلاق، و پاسخ به چالش سازوکار ارتباط میان اراده‌های فردی در استخراج قوانین کلی اخلاق، از طریق سوژه تعیین امکان‌پذیر است. توضیح اینکه، از نظر کانت، سوژه به مفهوم عام آن و صرف‌نظر از فرد انسان‌ها می‌تواند قوانین اخلاق را بدون مراجعه به عالم خارج و ملوّث کردن اراده به انگیزه‌ها و امیال طبیعی، استخراج نماید. اما با توجه به ابهاماتی که در فلسفه کانت در تحلیل مفهوم وجود داشت، موضوع اساسی تمایز گزاره‌های اخلاقی که شرط محفوظ ماندن عینیت اخلاق نیز است، در نزد او به صورت ناتمام باقی ماند و هم‌فکران کانت در مکتب ایدئالیسم آلمانی در مقام پاسخ به این چالش برآمده‌اند. دورکیم نیز ضمن تأثیرپذیری از برخی وجوه اندیشه کانت در حوزه اخلاق، با تأکید بر مفهوم «جامعه» به جای «سوژه» که از نظر او متعین‌تر از مفهوم اخیر بود، در خصوص ماهیت گزاره‌های اخلاقی و همچنین مفهوم جرم، نظریه‌پردازی کرده است.

۳. تحول مفهومی جرم ذیل کانت‌گرایی دوگانه دورکیم

فلسفه کانت به ویژه با منزلتی که برای انسان ذیل تغییر مفهوم سوژه قائل شد، تأثیر بسیار عمیقی بر فرایند مشروط شدن ادراک در همه حوزه‌ها اعم از علوم طبیعی و اخلاق، به ساحت انسانی سوژه باقی گذاشت. امیل دورکیم از جمله متفکرین با گرایش نوکانتی است که متأثر از نظریات کانت، مفهوم «جامعه» و «واقعیت اجتماعی» را در عقل عملی و نظری وارد نمود و با تلقی «جرم» به عنوان واقعیت اجتماعی، طرز تلقی جدیدی از این مفهوم ارائه نمود که بی‌سابقه و بسیار تأثیرگذار بود. در این تلقی جدید، جرم اگرچه امری اجتماعی است و همسو با تحولات جامعه در طول تاریخ تغییر می‌کند، وجهی پیشینی دارد. بنابراین، در عین حال که جامعه در تغییر مفهومی جرم نقش دارد، تغییرات گذرای اجتماعی، لزوماً منجر به تغییر در دامنه عناوین مجرمانه نمی‌شود و همین موضوع ثبات و قوام اخلاقی جامعه را تضمین می‌کند. در ادامه، مهم‌ترین آراء دورکیم که منجر به ارائه چنین دیدگاهی از جرم شد، بررسی می‌شود.

۳-۱. اخلاق؛ وجه نخست کانت‌گرایی دورکیم

دورکیم به ویژه در بخش نخست حیات فکری خود، بیشتر بر مضمون کانتی الزامات اخلاقی تأکید می‌ورزید. وی از قبل از تأکیدی که کانت بر خصلت وظیفه‌گرایانه قواعد اخلاقی داشت، تأثیر پذیرفته و این ویژگی را یکی از منابع تشخیص سرشت مقیدکننده حقایق اجتماعی دانسته بود. اما برخلاف کانت، از نظر دورکیم، سرشت اجباری اعمال اخلاقی از محتوای آن‌ها نشأت نمی‌گیرد، بلکه در ضمانت اجرایی که در نتیجه نقض قواعد اخلاقی حاصل می‌شود، ریشه دارد و بنابراین سرشتی اجتماعی دارند (کیدنز، ۱۳۶۳، ص ۵۶). دورکیم با کانت موافق بود که نمی‌توانیم قاعده‌ای را اخلاقی بنامیم، مگر آنکه متضمن نوعی وظیفه باشد، اما او وظیفه را نیز مقوله‌ای اجتماعی و برآمده از خود جامعه تلقی می‌کرد.

وی کوشید تا نشان دهد که الزامات اخلاقی، منشأ اجتماعی دارند و برای این منظور، اصطلاح «وجدان جمعی»^۱ را که به معنای جهت‌گیری مشترک ذهنی و اخلاقی جوامع است، به کار گرفت (Durkheim, 2013, p.63). حاصل اینکه، دورکیم در این بخش از تأملات خود، ضمن پذیرش ویژگی وظیفه‌گرایانه الزامات اخلاقی، محتوای این گزاره‌ها را نه برآمده از درون سوژه، بلکه محصول وجدان جمعی معرفی نمود و تلاش کرد ضمن حفظ وجه پیشینی معیار تشخیص خیر و شر اخلاقی، اشکال انتزاعی بودن استخراج قوانین اخلاق از درون سوژه را مرتفع سازد.

از سوی دیگر، یکی از نکات مهم در دیدگاه دورکیم به اخلاق که وی را از کانت متمایز می‌نمود، این بود که او برخی از نظریات استاد خود رنویه را از جمله اینکه جبرگرایی علمی با قائل شدن به استقلال، برای سلوک اخلاقی سازگار است، پذیرفته بود (کیدنز، ۱۳۶۳، ص ۱۰-۱۱). در واقع دورکیم التفات داشت که سازوکار دستیابی به گزاره‌های اخلاقی در نزد کانت، تبیین نشده بود. بنابراین، وی به منظور تدارک این وضعیت و با این باور که می‌توان وجه الزام‌آوری قواعد اخلاقی را مشابه روش کسب آگاهی، از جهان خارج کشف نمود، به مباحث کانت در عقل نظری نزدیک شد.

وی برای این منظور معیار «مقولات اجتماعی» را مطرح کرد. دورکیم در این بحث به طرح منشأ مقولات اساسی فکر پرداخت و با طرح این ادعا، دومین شاخه «کانت‌گرایی جامعه‌شناختی» را در نوشته‌های متأخر خود آشکار نمود که تلاشی است برای توضیح اینکه منشأ مقولات فاهمه، «جامعه» است (همان، ص ۷۳-۷۴).

۳-۲. مقولات اجتماعی فاهمه؛ وجه دوم کانت‌گرایی دورکیم

دورکیم در کتاب «صور بنیانی حیات دینی»، برای تبیین وجه تمایز دیدگاه خود با کانت، به تشریح دیدگاه

1. Collective Consciousness (the shared mental and moral orientations of societies)

کانت در خصوص مقولات فاهمه پرداخته است. از نظر دورکیم، مقولات آنگونه که مُراد کانت در مباحث عقل نظری بود، به سوژه تعلق دارند و امکان دستیابی به گزاره‌های پیشینی ماتقدم یا همان علم همگانی و ضروری را امکان‌پذیر می‌کند. مقولات، کلی‌ترین مفاهیمی هستند که وجود دارند؛ زیرا آن‌ها با اشیاء خاص سروکار ندارند، بلکه نسبت به همه چیزهایی که واقعیت دارند، اعمال می‌شوند. مقولات مستقل از افراد بوده و زمینه مشترکی هستند که همه اذهان در آنجا جمع می‌شوند و از آن مهم‌تر، دارای خصوصیت ضرورت هستند. اساساً عقل چیزی جز مقولات بنیادین تجميع شده نیست و ذیل این رویکرد، این مقولات دارای اقتداری هستند که امکان فرار از آن‌ها وجود ندارد. زمانی که می‌خواهیم در مقابل آن مقاومت کنیم و خودمان را از برخی از این مفاهیم بنیادین رها کنیم، با مقاومت شدیدی مواجه می‌شویم. مقولات فاهمه فراتر از آنکه به ما وابستگی داشته باشند، خودشان را بر ما تحمیل می‌کنند (Durkheim, 1995, p.13).

دورکیم بر این باور بود که کانت در تبیین جایگاه و قدرت مقولات، موفق نبوده است؛ از نظر وی، صرف بیان اینکه مقولات به صورت ذاتی و طبیعی در اندیشه بشر نهادینه شده‌اند، برای تبیین آن‌ها کافی نیست و لازم است بررسی شود که چنین جایگاه حیرت‌آوری از کجا به دست آمده و تضمین ثبات در ارائه تصویر واحد از موضوعات چگونه ممکن شده است (همان، ص ۱۴). در اندیشه کانت، منشأ مقولات فاهمه که فراتر از ادراکات افراد سوژه عمل می‌کنند و به عنوان مبنای ادراکات قرار می‌گیرند، تبیین نشده و به مفهوم مبهم «سوژه مطلق» حواله داده شده بود. دورکیم در مواجهه با این نقص اندیشه کانت و با توجه به اهمیت مفهوم جامعه و تأثیرگذاری آن، تلاش کرد تا نشان دهد مفهوم «مقوله» از جامعه ناشی می‌شود. بنابراین، در نزد دورکیم، مقولات اساسی معرفت در «تجربه اجتماعی» حاصل می‌گردند.

این رویکرد به مقولات، ثمرات مختلفی به همراه داشت. نخست اینکه از نظر دورکیم، مفهوم مقوله و نیز مقولات ویژه مکان، زمان یا علیّت، چنان‌که کانت می‌پنداشت، خاصیت ذاتی ذهن انسانی نیست. بلکه این مفاهیم به صورت ضمنی در آگاهی افراد موجود هستند؛ فرد در زمان و مکان زندگی می‌کند و در برابر پیوستگی پدیده‌ها عکس‌العمل نشان می‌دهد، ولی این امر با درک مفاهیم مکان، زمان و علیّت تفاوت دارد. مفاهیمی مثل تجارب، مختص فرد نیستند؛ آن‌ها میان اعضای گروه مشترک بوده و بنابراین بدو باید از جنبه‌های گوناگون زندگی جمعی استنتاج شده باشند (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۸۴-۸۵). بنابراین، در نزد دورکیم، مقولات ثابت نیستند و در طول تاریخ و در جوامع مختلف متغیر بوده‌اند و به دلیل همین تغییرپذیری در مقولات، شناخت بشری در عین اینکه ثابت دارد، جنبه تاریخی و فرهنگی پیدا می‌کند. مقولات در اندیشه دورکیم، بی‌وقفه ساخته می‌شوند، تغییر می‌کنند و بازسازی می‌شوند.

ثمره دیگر این بود که اجتماعی بودن منشأ مقولات، برخی چالش‌های موجود در اندیشه فیلسوفان عقل‌گرا همچون کانت را حل می‌کرد. در اندیشه دورکیم، «جامعه» حقیقتی منحصر به فرد و فراتر از

اعضای آن است که ویژگی‌های متمایزی دارد و زمینه درک مشترک اعضا نسبت به موضوعات مختلف را فراهم می‌کند. در این رویکرد «جامعه» به مثابه واقعیتی است که جانشین مفهوم «سوژه» در اندیشه کانت می‌شود و کارکرد آن را به عنوان شرط ماتقدم تحقق آگاهی، ایفا می‌نماید. به عبارت دیگر، جامعه در نزد دورکیم، ساختار اندیشه را تعیین کرده و صورت‌ها و قالب‌های تفکر را به افراد اعطا می‌کند.

در این رویکرد، افراد صرفاً ایده‌های خود را از جامعه نمی‌گیرند، بلکه علاوه بر آن، از جامعه می‌آموزند که چگونه در باب ایده‌های خود اندیشه کنند. همچنین صورت منطقی که افراد در فرایند تفکر به کار می‌بندند، با جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، انطباق دارد. برای مثال جوامعی که براساس کشاورزی و چرخه تکراری فصول بنا شده، ممکن است زمان را به صورت حرکت تکراری درک کنند و زندگی بشری را تکرار از رهگذر تولد مجدد بدانند.^۱ از طرف دیگر، جامعه مدرن که براساس فرایندهای خطی تولید و پیشرفت بنا شده، زمان را حرکتی خطی از گذشته به سمت آینده تعبیر می‌کند (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰-۱۴۱). دورکیم با طرح دیدگاه «اجتماعی بودن مقولات»، شرایط امکان دستیابی به معرفت اجتماعی را به مثابه مبنایی برای قضاوت اخلاقی در خصوص رفتارهای بشری فراهم کرد و از این طریق گام‌های مؤثری در رفع فاصله میان عقل نظری و عملی در نزد کانت برداشت. با این وجود، او هنوز تا دستیابی به مقصود خود، برخی چالش‌ها را پیش رو داشت.

دورکیم التفات داشت که در اندیشه کانت، سدّ مقاومتی میان ادراکات نظری و عملی وجود داشت. در نزد کانت، شناخت از طریق سازوکار مقولات، صرفاً به شناخت امور از بیرون اختصاص داشت، در حالی که اخلاق هیچ نسبتی با امور بیرونی نداشت و بر پایه امر مطلق و مبتنی بر اراده آزاد و خودبنیاد بشری محقق می‌شد. بنابراین، طرح اعمال مقولات به منظور دستیابی به معیاری برای قضاوت در خصوص رفتارهای بشری، با یکی از بنیادهای اندیشه کانت مغایرت داشت. دورکیم برای تثبیت طرح خود، با تحلیل «واقعیت‌های اجتماعی به مثابه شی (ابژه)»، اینکه از ظرفیت عقل نظری کانت به ویژه مقولات فاهمه در حوزه اخلاق استفاده کرده بود را توجیه نمود و با این کار، طرح نهایی خود در جانشین نمودن جامعه‌شناسی به جای علم اخلاق را پایه‌گذاری کرد.

۳-۳. تلقی «واقعیت‌های اجتماعی» به عنوان «ابژه»

دغدغه دورکیم در این بحث، تمایز واقعیت‌های اجتماعی از پدیده‌های طبیعی است. از نظر دورکیم، موضوع جامعه‌شناسی، «واقعیت‌های اجتماعی» است؛ واقعیت اجتماعی هر شیوه عمل را گویند، چه

۱. برای مطالعه بیشتر در این خصوص رجوع شود به: فصل نخست کتاب صورت‌های بنیانی حیات دینی: تعریف پدیده دینی و دین.

ثابت و چه غیر ثابت که قادر باشد فشار بیرونی بر فرد اعمال نماید و یا هر شیوه عمل را گویند که در یک جامعه معین، عمومی باشد و در عین حال قائم به خود و مستقل از نمودهای جزئی وجود داشته باشد (Durkheim, b2013, p.25-27). آنچه جامعه‌شناسی را از زیست‌شناسی و روان‌شناسی متمایز می‌کند، این است که واقعیت اجتماعی از بیرون خود را بر ما تحمیل می‌کند و میزان بالایی از اجبار در مورد آن وجود دارد.

دورکیم تأکید می‌کرد که واقعیت‌های اجتماعی را باید به مثابه ابژه (شیء)^۱ ملاحظه نماییم و با این تعلیم تلاش می‌کرد تحلیل جامعه‌شناختی را از آنچه می‌توانیم نظریه‌پردازی نظری بنامیم، متمایز بنماید. همه ما ایده‌هایی درباره جهان اجتماعی و چگونگی عمل آن داریم که اساس آن فهم متعارف است و این وسوسه وجود دارد که افکار خود را بر آن‌ها متمرکز کنیم و نظریه‌ها را براساس آن‌ها بسازیم. دورکیم اخطار می‌دهد واقعیت اجتماعی که بررسی می‌نماییم، باید مستقل از تصورات ما در مورد واقع باقی بماند (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۶۹). دورکیم بر تفاوت میان مفاهیم علمی و آنچه او تصورات پیشین (ایده‌های فهم متعارف و وپیش‌داوری‌ها) می‌نامید، تأکید می‌ورزید.

از نظر دورکیم، واقعیت‌های اجتماعی صرف‌نظر از چگونگی ملاحظه ما، به همان صورت باقی می‌مانند. آن‌ها به این معنا عینی هستند و با تغییر طرز تفکر ما، تغییری در آن‌ها ایجاد نمی‌شود. عینیت، صفتی از صفات ابژه‌ها است و نه نگرش‌های ذهنی افراد انسانی. برای مثال، اگر مفهوم جرم را در نظر بگیریم، ممکن است تصور شود بتوان جرم را با مراجعه به قوانین اخلاقی تعریف کرد. ولی اخلاق از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از فردی به فرد دیگر متغیر است. در اینجا می‌توان ویژگی عینی بودن مفهوم جرم را دریابیم و آن را واقعیت اجتماعی تلقی کنیم. در عین حال، دورکیم ملاک عینیت را به درک سوژه که امری انتزاعی و دست نیافتنی است، ارجاع نمی‌داد، بلکه با تلقی جامعه به عنوان سوژه، جرم بودن و واقعیت‌دار بودن آن را به اعمال و اکشن اجتماعی در برابر آن نسبت می‌داد. او همچنین به منظور تشخیص واقعیت‌های اجتماعی، سه ضابطه را برمی‌شمرد. نخست، مبرا از تصورات پیشین و فهم متعارف هستند. دوم، عام بوده، و سوم، اجبار بیرونی بر آن‌ها حاکم است (Durkheim, b2013, p.25-27).

دورکیم بارها تأکید کرد که نمی‌خواهد سرشت متمایز جامعه را در قیاس با دنیای مادی انکار کند؛ زیرا جامعه به روشنی از طریق آگاهی انسانی یا عقاید عمل می‌کند. با این وجود، جامعه قسمتی از

۱. ترجمه ابژه به شیء که در برخی آثار ترجمه‌ای مرتبط با دورکیم دیده می‌شود، تعبیری از روی مسامحه و شاید کم دقتی نسبت به عمق این اصطلاح در نزد فیلسوفان غرب جدید به ویژه از کانت به بعد است. زیرا در نزد کانت ادراک اشیاء به نحو نفس‌الامری غیر ممکن است و لذا ابژه به معنای شیء خارجی نیست بلکه امری است که براساس ساختار فاهمه به ادراک در می‌آید و شیء به مفهوم خارجی آن برای سوژه قابل دریافت نیست.

طبیعت است و علم جامعه نیز باید بر بنیاد همان اصول منطقی قرار گیرد که در علوم طبیعی جاری است (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۳۰). به نظر دورکیم، برای آنکه علم جامعه‌شناسی را بر پایه‌ای منطقی قرار دهیم، باید به تحقیق تجربی در زمینه جزئیات زندگی اجتماعی بپردازیم. در این صورت می‌توان به درک واقعیت اجتماعی نایل آمد. حقایق اجتماعی را باید به صورت ابژه علم در نظر گرفت و از این طریق می‌توان بر تعصب و توهم افکار آدمی نسبت به طبیعت فایق آمد و رفتار اجتماعی را به صورت علمی بررسی نمود (Durkheim, b2013, p. 29). حقایق اجتماعی را چیز تلقی نمودن، یعنی تجریدی که باید انجام شود تا به وجود جامعه و استقلال آن از هر فرد خاص پی برده شود. آنگاه می‌توان جامعه را به روش‌های مشاهده عینی مطالعه نمود (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۳۱).

البته دورکیم به تفاوت‌های بنیادین میان واقعیت‌های اجتماعی و طبیعی توجه داشت. در نزد او، تعهدات اخلاقی از جمله قیود اجتماعی، بسیار مهم به‌شمار می‌روند. قیدهایی که با سرشت اجباری قواعد اخلاقی پیوند دارند، در مقایسه با قیود فیزیکی و طبیعی، موارد اختلاف مهمی را نشان می‌دهند که در خصیصه ارتباط عمل با ضمانت اجراهای مربوط به آن، به روشنی قابل رؤیت است. در جهان فیزیکی، نتایج رفتار فرد به صورت مستقیم از سرشت خود عمل ناشی می‌شود. شخصی که از برکه‌ای پر از سرخس آبی، آب می‌نوشد، خطر مسموم شدن را پذیرفته است، اما چنین چیزی در ضمانت اجراهای مرتبط با رفتار اخلاقی درست نیست. در اینجا شکل و اهمیت ضمانت اجراهایی که به فعل درمی‌آیند، جزء ضروری خود رفتار نیست، بلکه از احساساتی ناشی می‌شود که بنیاد عمل است. به قتل رساندن دیگری در برخی موارد به شدت مورد بازخواست قرار می‌گیرد و در برخی موارد نیز تحسین می‌شود (همان، ص ۳۲-۳۳).

دورکیم، با تبیینی که از چیستی واقعیت‌های اجتماعی ارائه نمود، ضمن توجه به تفاوت‌های موجود میان واقعیت‌های اجتماعی و طبیعی، زمینه برای به‌کار بستن روش علوم طبیعی در علوم انسانی را فراهم نمود. او برخلاف کانت که استنتاج داورهای ارزشی از احکام واقعی عقل نظری را مغایر با ذات اخلاق می‌دانست، بر این باور بود که چنین برداشتی، علم و عمل را از هم جدا می‌کند، در حالی که علم وظیفه دارد شرایط عادی عملکرد نظام‌های ارگانیسم و اجتماعی را تشخیص دهد، بیماری‌ها را بازشناسد و اقدام‌های عملی لازم برای اعاده سلامتی را متذکر شود.

از نظر وی، صورت‌های اخلاق ممکن است منسوخ شود و در طول تحول جامعه، صورت‌های جدیدی شکل گیرند، جامعه‌شناس باید قادر باشد که از نظر علمی تشریح کند که کدام قواعد اخلاقی دیگر برای جامعه مفید نیستند و چه قواعدی باید جای آن‌ها را بگیرد. بنابراین، از نظر دورکیم وجدان جمعی، محتوای اساسی اخلاق را شکل می‌دهد و او اطمینان دارد که جامعه‌شناسی، توانایی داور علمی در مورد اخلاق را دارد (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۱۴۳-۱۴۴). با این گام نهایی، زمینه طرح دورکیم برای

جایگزین نمودن جامعه‌شناسی به جای اخلاق فراهم شده است.

از نظر دورکیم، فلاسفه اخلاق در تلاش هستند که مسائل اخلاق را با کوشش برای استنتاج آیین‌های اخلاقی از اصول پیشین حل نمایند. اما او این روش را بی‌حاصل می‌داند. در مقابل، آنچه باید انجام شود، مطالعه تجربی صورت‌های متعدد قواعد اخلاقی موجود در جوامع مختلف است. دورکیم مدعی بود «واقعیت‌های اخلاقی» پدیده‌هایی مانند پدیده‌های دیگر هستند. این واقعیت‌ها قواعدی عملی هستند که از روی برخی مشخصات متمایز می‌توان آن‌ها را بازشناخت. بنابراین، باید مشاهده، توصیف، طبقه‌بندی آن‌ها و جستجو برای قوانین معینی که آن‌ها را توضیح بدهد، ممکن باشد (Durkheim, b2013, p.3). ریشه قواعد اخلاقی در شرایط زندگی اجتماعی است، به نحوی که صورت‌هایی از اخلاقیات که مناسب یک جامعه‌اند، برای جامعه دیگر نامناسب هستند. مطالعه علمی رفتار اخلاقی می‌تواند این شرایط را آشکار سازد و بدین ترتیب نشان دهد قواعد اخلاقی که هر نوع جامعه طلب می‌کند، چیست (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۱۸).

با توجه به رویکرد دورکیم در مورد واقعیت‌های اجتماعی، می‌توان امر اخلاقی را از غیراخلاقی متمایز نمود. تمایز میان امر بهنجار و مرضی، وام‌گیری از تمثیل ارگانیسم در زیست‌شناسی را به ذهن می‌آورد. جامعه همچون ارگانیسم است و دورکیم در این زمینه درباره اقسام جامعه همچون انواع در زیست‌شناسی صحبت نموده که هر یک از افراد آن می‌توانند بهنجار و یا نابهنجار شناخته شوند. واقعیت اجتماعی هنگامی بهنجار است که «در میانگین جامعه، متناسب با تحول آن جامعه موجود باشد» (Durkheim, a2013, p.60). البته شواهد این موضوع باید به وسیله تحلیلی تأیید شود که نشان می‌دهد چگونه واقعیت اجتماعی با هستی اجتماعی آن نوع از جامعه ارتباط نزدیکی دارد.

۳-۴. تحلیل جرم به مثابه «واقعیت اجتماعی»

در منظومه فکری دورکیم، جرم به مثابه یک واقعیت اجتماعی تلقی می‌شود. واقعیت‌های اجتماعی صرف‌نظر از چگونگی ملاحظه ما، به همان صورت باقی می‌مانند و تغییر طرز تفکر ما تغییری در آن‌ها ایجاد نمی‌کند. ممکن است تصور شود می‌توان جرم را با مراجعه به قوانین اخلاقی تعریف کرد. ولی اخلاق از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از فردی به فرد دیگر متغیر است. با وجود این، تمامی جوامع نسبت به برخی رفتارها واکنش نشان می‌دهند. در اینجا می‌توان ویژگی بیرونی جرم را دریافت و آن را واقعیت اجتماعی تلقی کرد. جرم بودن، ویژگی ذاتی عمل نیست، بلکه از این جهت واقعیت دارد که در برابر آن مجازات اعمال می‌شود (همان، ص ۷۰-۷۱).

در این رویکرد، جرم رفتار انحراف‌آمیزی است که هنجارهای اجتماعی را نقض کرده و وجدان جمعی را جریحه‌دار می‌کند. جرم، احساسات اخلاقی جامعه را علیه مجرم بسیج می‌کند و واکنش مشخصی را که مجازات می‌نامیم، برمی‌انگیزد (Durkheim, a2013, p.21). از نظر دورکیم، نمی‌توان جرم

را برحسب محتوای دسته معینی از رفتارها تعریف نمود؛ زیرا در مکان‌ها و زمان‌های مختلف، انواع و اقسام رفتارهای گوناگون جرم شناخته شده‌اند. تنها ویژگی مشترک و عام جرم‌ها در این است که جملگی به معتقدات اخلاقی که عامه مردم به آن‌ها پایبندند، تجاوز نموده و در نتیجه عکس‌العمل کیفری جامعه را برمی‌انگیزانند.

کیفر در این رویکرد، انتقامی از سوی جامعه است که سرچشمه نهایی آن واکنش عاطفی ناشی از تجاوز به ارزش‌های کاملاً جا افتاده است. بنابراین، از نظر دورکیم، حقوق کیفری، تجلّی نفوذ معتقدات اخلاقی جمعی یا همان وجدان جمعی است که شدیداً رعایت می‌شود. البته نقش قوانین کیفری، در همه جوامع یکسان نیست. از نظر دورکیم، هرچه وزنه ضمانت اجراهای کیفری نسبت به ضمانت اجراهای حقوقی، مستوجب جبران خسارت سنگینی باشد، وجدان جمعی متحدتر و درسته‌تر است. نفوذ نسبی حقوق کیفری، شاخصی از برتری و تفوق همبستگی مکانیکی است. تحول جامعه به سوی پیچیدگی بیشتر با توجه به تقسیم کار، گسترش نقش ضمانت اجراهای مدنی و پیشروی از همبستگی مکانیکی به همبستگی ارگانیک را به همراه دارد (همان، ص ۲۱-۲۲).

بنابراین، محتوای قوانین جزائی، برآمده از وجدان جمعی جامعه است و قواعد حقوقی بیان‌سوری دستورهای اخلاقی هستند. البته در برخی مواقع ممکن است گسست‌هایی میان قوانین و رفتار متداول اخلاقی وجود داشته باشد، مانند موردی که قانون به طور مداوم نادیده گرفته می‌شود. از نظر دورکیم چنین وضعیت‌هایی، دوره‌های گذار هستند و اگر تغییرات رفتار اجتماعی مورد نظر پایدار و عادی شود، نظام حقوقی به فوریت برای انطباق آن با صورت‌های اخلاقی تازه، متحول شده و تجدید سازمان خواهد یافت (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۲۱-۲۲).

از سوی دیگر، نقش کیفر آنگونه که عموماً گفته می‌شود، اصلاح مرتکب و پیشگیری از دنبال‌کنندگان احتمالی او نیست. کارکرد اصلی مجازات از نظر دورکیم، کنترل جرم نیست، بلکه از نظر اوصیانت و ارتقای همبستگی از طریق محافظت از وجدان جمعی با تمام قدرت است (Durkheim, 2013, p.83). دورکیم مجازات را به عنوان یک نهاد اخلاقی که با ارزش‌های جمعی و روابط اجتماعی شکل گرفته، درک نمود. بنابراین، کیفر در این رویکرد یک نهاد تکنیکی تلقی نمی‌شود که براساس اقتضانات کنترل جرم تکوین یافته است. در اندیشه دورکیم، نباید به مجازات به عنوان عامل بازدارنده از خطا نگریست. مجازات را نباید به عنوان نهادی برای ایجاد ترس دانست که نتیجه آن رفتار کاملاً درست است؛ زیرا چنین رفتاری حقیقتاً اخلاقی نیست. مجازات باید متناسب با جرم باشد. نظریه بازدارندگی نمی‌تواند این امر را توضیح بدهد؛ زیرا این نظریه ایجاب می‌کند که مجازات مطابق شدت تمایل به عمل خطا درجه‌بندی شود، و نه بزرگی خود خطا. مجازات واکنشی به تخلف از قواعد اخلاقی است و با نشان دادن اینکه این قواعد اخلاقی اعتبار خود را در برابر تجاوز از دست نداده‌اند، از تقدس آن‌ها دفاع می‌کند.

همچنین از نظر دورکیم، جرم می‌تواند واقعیت اجتماعی بهنجار تلقی شود؛ زیرا دورکیم بر آن بود که امر بهنجار از آنجا که بخش مهمی از جامعه در حال کارکرد است، امر سالم نیز می‌باشد. جرم، طبیعی و سالم است؛ زیرا در وهله اول، ارتکاب جرم و مجازات در مرزبندی و تقویت محدوده‌های اجتماعی کمک می‌کند و بنابراین در همبستگی جامعه دخیل است و دیگر اینکه جرم، مکانیزم تغییر اجتماعی است، یعنی می‌توان از طریق ارتکاب جرم، همان محدوده را به چالش طلبید و از این طریق بستر تحول واقعیت‌های اجتماعی را فراهم نمود (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۷۱-۷۲). رسالت جامعه‌شناسی این است که با مطالعه روند تاریخ واقعیت‌های اجتماعی، تغییرات نظام‌وار آن را شناسایی کرده و کارکرد آن را در ارتباط با کل جامعه تبیین نماید.

۳-۵. مداخلات دولت در قلمرو جرایم و انحرافات اجتماعی

پس از آنکه مفهوم جرم در اندیشه دورکیم مشخص شد، باید دانست که دولت جایگاه بسیار مهمی در تعیین دامنه جرایم و انحرافات دارد و این جایگاه کاملاً همسو با تلقی او از وجه عینی و در عین حال پیشینی جرم به مثابه یک واقعیت اجتماعی است. البته برخی تفسیرهای محافظه‌کارانه از دورکیم، بر ضرورت نظارت اخلاقی که همچون قیدی بر فرد نهاده شده، تأکید می‌کند. اما دورکیم ضمن اعلام مخالفت با این تفسیر و همچنین مخالفت با آنچه «فردگرایی خودخواهانه» نامیده، موضع خود را به صورت دقیق بیان کرده است. از نظر دورکیم، فردگرایی خودخواهانه، نوعی نفع شخصی است که پیروان نظریه اصالت فایده‌گرایی، آن را انگیزه اساسی بشر می‌دانند و دورکیم به شدت با آن مخالف بود. از نظر دورکیم، اگر منافع برتر از منافع فرد وجود نداشته باشد، کل زندگی اجتماعی غیرممکن می‌شود (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۳۲۷).

بنابراین، در اندیشه دورکیم، دولت دارای نقشی شناختی و به همان درجه نقشی فعال در تحول این شیوه جدید تفکر است. دولت باید محتوای وجدان جمعی مدرن را تشخیص و اصول اخلاقی را تعریف کند و به کار بندد. تنها از طریق عضویت در جمع و از طریق به رسمیت شناختن اقتدار اخلاقی است که فرد می‌تواند عملاً خود را تحقق بخشد (همان، ص ۳۲۹). دولت در اندیشه دورکیم نقشی محوری در تعیین مداخلات رسمی اعم از جرم‌انگاری رفتارهای شهروندان و سایر مداخلات پیدا می‌کند.

دولت باید با درک واقعیت‌های اجتماعی، محتوای وجدان جمعی مدرن را تشخیص دهد و با مداخله در رفتارهای شهروندان، از این اصول صیانت نماید. از نظر دورکیم، نه تنها دولت باید وظایف اخلاقی مهمی را که در جامعه توسعه یافته، برعهده گیرد، بلکه نقش آن باید گسترش یابد. وی بر این باور بود که نظریه‌های آنارشیستی که به موجب آن می‌توان جدایی میان دولت و جامعه را رفع نمود و در نتیجه قدرت سیاسی را از بین برد، نشان‌دهنده حرکتی به عقب و منسوخ شده است. تنها در توسعه نیافته‌ترین نظام اجتماعی که هنوز در درون جامعه سیاسی تفکیک نشده، می‌توان نبود دولت را تصور نمود. اشتباه است

که جامعه بدون دولت را دموکراتیک بنامیم؛ زیرا اعضای منفرد در آن آزادی بسیار کمی دارند. فرد در تسلط وجدان جمعی و در انقیاد گروه است (Durkheim, 2013, p.151).

به نظر دورکیم، دولت ابزار تصمیم‌گیری است و وظیفه آن ایجاد تمرکز و هماهنگی در سیاست‌هایی است که به نیازهای افراد در جامعه مدنی مربوط می‌شود. دولت ارکان آگاهی است و نقش آن جمع‌بندی و در عین حال فراتر رفتن از افکار پراکنده و احساسات کل مردم است. دولت باید پاسخگوی نظرات شهروندان باشد، ولی مسئول است که آن‌ها را به نحوی روشن و عقلانی تنظیم کند، پیامدهای آن‌ها را روشن سازد و سیاست‌های مربوط به آن‌ها را تدوین نماید (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۵۱-۵۲). با توجه به توصیفی که دورکیم از نقش دولت دارد، به نظر می‌رسد دولت تا حد زیادی نقش سوژه مطلق در اندیشه کانت را برعهده می‌گیرد که در انعکاس خیر مطلق در جامعه مستقیماً نقش آفرینی می‌کند؛ دولت، وجدان جمعی را عینیت می‌بخشد و باید‌ها و نبایدهای جامعه را کشف می‌نماید و تعیین می‌بخشد. این کارکرد علاوه بر آنکه موتور محرک جامعه به‌شمار می‌رود، از انحرافات اجتماعی نیز جلوگیری می‌کند.

۴. نتیجه‌گیری

دورکیم با الهام از دیدگاه‌های کانت تلاش نمود با اعمال برخی اصلاحات، الگویی جدید برای مطالعه اخلاق در جوامع مدرن مطرح نماید. دورکیم برخلاف کانت، مقولات را متعلق به ساختار طبیعت بشر و در نتیجه ثابت و لایتغیر نمی‌داند، بلکه در اندیشه او مقولات که صورت و ساختار فکر افراد به‌شمار می‌رود، برآمده از محتوایی است که روح جامعه به آن اعطاء می‌کند. اجتماعی تلقی نمودن مقولات در اندیشه دورکیم از سویی تضمین‌کننده ثبات اخلاق و حفظ کلیت آن بوده و از سوی دیگر توجه‌کننده تفاوت‌های اخلاقی جوامع در طول تاریخ و اقصی نقاط جهان است. بنابراین، اخلاق در دیدگاه دورکیم امری برآمده از وجدان جمعی جامعه است که حقیقتاً وجود دارد، ولی ممکن است با تغییر در وجدان جمعی دستخوش تغییر گردد.

همین رویکرد، دورکیم را به نظریه‌پرداز همبستگی اجتماعی مبدل نموده است؛ نظریه‌ای که در آن جامعه از رهگذر منطق مشترک، نظام‌های نمادین مشترک، هنجارها و ارزش‌های مشترک، همبسته می‌شود (کرایب، ۱۳۹۲، ص ۳۳۳). این دیدگاه به عنوان مبنای نظریه‌های جرم‌شناختی تا نیمه اول سده بیستم پذیرفته شده بود. در این رویکرد جامعه در تعریف جرم دارای وفاق است و دولت این مسئولیت را برعهده دارد که با تمیز واقعیت‌های اخلاقی، اقدام به جرم‌انگاری رفتارهای مغایر با ارزش‌های جمعی نماید. از نظر دورکیم، دولت بیش از هر چیز یک عامل اخلاقی است که ارزش‌های گسترده‌تر را که در کل جامعه قابل حصول نیست، در خود متمرکز می‌کند و به آن‌ها روشنی و صراحت می‌بخشد.

اما نظریات جرم‌شناسی جدیدتر به ویژه نظریات انتقادی که از نیمه دوم سده بیست مطرح گردید، به اعتراض و واکنش به نظریات همبستگی اجتماعی پرداختند. در این نظریات جدیدتر، یکی از چالش‌های

اساس دورکیم این است که تمایل دارد هنگام اشاره به جوامع پیچیده مدرن، جامعه را همچون یک کل تلقی نماید. از جمله سؤالات جدی این نظریات آن است که اگر آنگونه که دورکیم در باب مقولات بحث نمود، کل شناخت، محصول شرایط خاص اجتماعی و متناسب با آن شرایط باشد، پس چگونه می‌توان ادعا کرد که صورتی از شناخت، بهتر از سایرین است؟ آیا می‌توان استدلال کرد که یک وضعیت اجتماعی عملاً به گروه خاصی از انسان‌ها امتیازی برای تولید شناخت اعطاء می‌کند که این گروه به دلیل جایگاه اجتماعی خود می‌توانند چیزی بیشتر از دیگران ببینند؟ (همان، ص ۱۴۱).

نقد جدی‌تر به دورکیم، ناظر به این وجه دیدگاه وی بود که با کمک جامعه‌شناسی می‌توان میان صورت عادی دنیای اجتماعی معاصر و صورت بیمارگونه آن تفکیک قائل شد. از منظر وی، تحلیل جامعه‌شناختی می‌تواند شکاف میان واقعیت و ارزش را که از زمان هیوم به بعد به چالشی لاینحل در حوزه اخلاق تبدیل شده بود، پر کند و نشان دهد آنچه برای یک نوع جامعه عادی است، می‌تواند ارزش اخلاقی مثبتی برای آن داشته باشد. اما به نظر می‌رسد تلاش‌های دورکیم در جامعه‌شناسی نتوانست چالش بنیاد اخلاق را حل نماید؛ زیرا این دانش صرفاً مفهوم و کارکرد جامعه را برای ما تبیین می‌نماید (Morrisson, 2016, p.346) و نمی‌توان در آن یک وحدت مبنایی به مثابه شرط پیشینی برای اخلاق پیدا نمود. شرط اخلاق در اندیشه کانت که وجود ایده‌های مطلق خدا و جاودانگی نفس بود، در نزد دورکیم به امور انتزاعی‌تری همچون اراده جمعی تقلیل داده شده بود که ضابطه تشخیص آن دولت بود. در نزد دورکیم، دولت با شناسایی واقعیت‌های اجتماعی اخلاقی، روایتی واحد از رفتارهای قابل پذیرش ارائه می‌نماید و رفتارهای مغایر با این موارد را جرم تلقی می‌کند. این رویکرد به لحاظ فلسفی با این چالش مواجه است که معیاری برای قضاوت میان رفتار شهروندان و جرم تلقی نمودن آن‌ها ارائه نمی‌نماید. نظریات متأخر جرم‌شناسی از سویی ضمن تردید در کارکرد دولت در شناسایی واقعیت‌های جمعی با توجه به وجود نگرش‌های اخلاقی و رفتاری متفاوت در جامعه، پذیرش رویکرد واقعیت اجتماعی دورکیم را زمینه‌ساز به حاشیه راندن و مجرم تلقی نمودن گرایش‌های مختلف رفتاری می‌دانند که مغایر با واقعیت اجتماعی تعیین شده توسط دولت رفتار می‌کنند.

منابع

- اصغری، محمد (۱۳۸۲). ماده در فلسفه دکارت. علامه، شماره ۵، ص ۸۸-۱۰۴.
- جاویدی، مجتبی (۱۳۹۵). ماهیت جرم از دیدگاه دورکیم با رویکردی روش‌شناسانه. معرفت فرهنگی/اجتماعی، ۸(۲۹)، ص ۱۱۵-۱۳۴.
- ضیاءشاهی، پرویز (۱۳۹۱). درآمدی پدیدارشناسانه به فلسفه دکارت. تهران: هرمس.
- طالب‌زاده، سید حمید (۱۳۸۱). نگاه غربی و مبانی علم جدید از دیدگاه مارتین هایدگر. فرهنگ، شماره ۴۱-۴۲، ص ۹-۳۸.
- طالب‌زاده، سید حمید؛ معماری، زهره (۱۳۹۵). بررسی تحلیلی شهود عقلی در کانت و فیخته. غرب‌شناسی بنیادی، ۷(۱)، ص ۱۳۳-۱۶۷.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه: از ولف تا کانت. ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ سروش، ج ۶.
- کرایب، یان (۱۳۹۲). نظریه اجتماعی کلاسیک. ترجمه شهناز مسماپرست. تهران: نشر آگه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۶۳). دورکیم. ترجمه یوسف اباذری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- وایت، راب؛ هیتز، فیونا (۱۳۹۲). جرم و جرم‌شناسی. ترجمه علی سلیمی. انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم.
- Donnelly, B. (2007). *A Natural Law Approach to Normativity*. Ashgate Publishing Company.
- Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life*. Translated by Karen E. Fields. The Free Press.
- Durkheim, E. (a2013). *The Division of Labour in Society*. Edited by S. Lukes; Trans. by W.D. Halls. Palgrave Macmillan.
- Durkheim, E. (b2013). *The Rules of Sociological Method*. Translation by W. D. Halls. Palgrave Macmillan.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason*. Translated by P. Guyer & A.W. Wood. Cambridge University Press.
- Morrison, W. (2016). *Jurisprudence: From the Greeks to Postmodernism*. Routledge.