فصلنامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق
سال نهم، بهار ۱۳۹۵، شماره ۳۱
صفحات ۱۰۶ ـ ۸۷

PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
A Research Journal
Vol. 9, Spring 2016, No. 31

مفهوم‌شناسی وجدان اخلاقی و گستره تأثیرگذاری آن در نظم عمومی

فاطمه منتظر*
بهروز محمدی‌منفرد**

چکیده

حاکمیت نظم و قانون‌مداری از مهم‌ترین مؤلفه‌های اجتماعِ به‌سامان است که بستر امنیت و آرامش را برای سیر افراد در جهت اهداف فردی و جمعی امکان‌پذیر می‌سازد. دستیابی به جامعهٔ بهره‌مند از نظم عمومی، نیازمند وجود قوانین مربوط و مابازای قانونی مناسب برای اجرای این قوانین است. بی‌شک مهم‌ترین ضامن اجرای قوانینِ دارای جنبه نظم عمومی، دولت‌ها و نهادهای اجتماعی قضایی و انتظامی هستند؛ اما توجه به اخلاقیات، حاکی از وجود مابازای اخلاقی و درونی برای رعایت قوانین یادشده است. ازاین‌رو هماهنگی و همراهی الزامات خارجی و درونی، مهم‌ترین دستاورد برای رسیدن به نظم عمومی خواهد بود. در تحقق این هدف، مفهوم وجدان اخلاقی با توجه به کارکردهای آن، نقش اساسی دارد. در این نوشتار با مراجعه به آرای اندیشمندان، ضمن مفهوم‌شناسی «وجدان اخلاقی»، تأثیر این عاملِ در دسترس و همگانی برای تربیت افراد اخلاقی و به تبع آن تشکیل جوامع اخلاقی که نظم‌داری و قانون‌مداری را سرلوحه فعالیت‌های خود قرار دهند، بررسی شده و تلاش گردیده است تا مفهوم اخلاقی وجدان به صورتی کاربردی‌تر ارائه شود.

واژگان کلیدی

نظم عمومی، وجدان اخلاقی، قانون، امنیت اجتماعی، حقوق.

---

*. کارشناسی ارشد اخلاق اسلامی دانشگاه پیام نور، مرکز قم fatemeh.montazer@chmail.ir
**. استادیار و عضو هیئت‌علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی b.mohammadi.m@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۲۱

طرح مسئله

به‌موازات افزایش بهره‌مندی انسان از مواهب ترقی صنعتی و پیشرفت تکنولوژی، همواره از تحقق ارزش‌های اخلاقی متعالی کاسته شده است و توجه صرف به مسائل و مفاهیم اخلاقی و بی‌توجهی به تحقق آن ارزش‌های متعالی، انسان مدرنِ علم‌زده را به طریق بدوی، گرفتارِ اصل تنازع بقا کرد. درواقع شیفتگی حاصل از برخورداری بشر از ابزار تولید ـ که ضامن حیات مادی او بود ـ بر غفلت او از حیات معنوی خویش افزود و زمانی تمنای تحقق ارزش‌های اخلاقی در او شکل گرفت که روح خود را بیمار و اسیر مادیات یافت.

برآیند آن غفلت و این تمنا، متفکران را به جستجوی راه حلی واداشت که بتواند مهار خوبی برای عنان‌گسیختگی نوین رفتارهای انسان معاصر باشد و آرامش و امنیت را برای بشر پریشان معاصر به ارمغان آورد. مهار اصلی برای عنان‌گسیختگی‌هایی که به ضرر اجتماعات تمام می‌شود، مقررات حقوقی است که با اجرای صحیح آنها، ادامه زندگی اجتماعی انسانی میسر خواهد شد. در این صورت مقررات مربوط به نظم عمومی می‌تواند به‌طور مستقیم هماهنگی، تعادل و انسجام روابط اجتماعی را برساند که مجموعه افراد جامعه را از طریق فعل و انفعال و سازوکارهای اقتصادی و سیاسی به‌سوی زندگی مشترک جلب می‌کند و حیات جمعی را امکان‌پذیر می‌سازد. لذا روابط انسانیِ آراسته به نظم در جوامع بشری، بستر امنیت، آرامش و آسایش و رشد است و بر این اساس، تحقق حوزه‌های مختلف نظم عمومی، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان قرار گرفته است. بدون تردید دولت‌ها و نهادهای اجتماعی و قوای اجرایی در جامعه، همه ابزاری هستند که ضرورت آنها برای تحقق نظم اجتماعی در روابط انسانی بر همگان روشن است؛ لکن تأمل برای یافتن عاملی تأثیرگذارتر که راهبری انسان را در روابط او با اجتماع برعهده گیرد و سایه نظم را بر جوامع انسانی آشوب زده بگستراند، توجه را به فعالیت‌های وجدان اخلاقی و بایدها و نبایدهای درونی‌ای معطوف می‌کند که می‌تواند معیاری واقعی و متقن در نزاع دو قطب مثبت و منفی درباره کارها و اعمال انسان باشد.

اکنون مسئله اساسی این پژوهش آن است که وجدان اخلاقی، چه نقشی در تحقق نظم عمومی دارد؟ آیا می‌تواند به‌اندازه قوانین اجتماعی و آموزه‌های دینی مؤثر باشد یا خیر؟ این پژوهش برای پاسخ به سؤالات فوق، ضمن بررسی مفهوم نظم عمومی و مفهوم وجدان اخلاقی و مسلم گرفتن بدیهی و فطری بودن این عامل همگانی، تأثیرات وجدان اخلاقی را در تحقق جوامع بهره‌مند از نظم و امنیت واکاوی می‌نماید. همچنین فرضیه پژوهش بر این نگرش

مبتنی است که ارتباطی مستقیم میان بهره‌مندی جامعه از افراد تربیت‌یافته اخلاقی و برقراری نظم و امنیت در آن جامعه وجود دارد. از این‌رو، انسان‌های جوامعی که دارای ناظر و قاضی درونی‌ای چون وجدان اخلاقی هستند، اجتماعات انسانی متعهدتری به رعایت قانون ـ که تأمین‌کننده نظم عمومی است ـ دارند. شایان توجه است که در این نوشتار، بحث از وجدان اخلاقی را بر اساس خوانش اسلامی پیش می‌گیریم. علاوه بر این، پدیده وجدان اخلاقی در انسان‌های متعادل موردبحث این مقاله است و مواردی که افراد با بی‌توجهی و حتی سرکوبی مستمر از فعالیت وجدان خویش جلوگیری کرده‌اند، از موضوع بحث خارج می‌باشد.

یک. نظم عمومی

نظم در زبان فارسی عبارت است از «آراستن و ترتیب دادن». (معین، ۱۳۵۰: ذیل واژه نظم) در ادبیات انگلیسی، این واژه مترادف با «Order» است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه نظم) واژه «عمومی» نیز کلمه‌ای است که در ادبیات فارسی به معنای فراگیری و وجود گستره زیاد و غیراختصاصی بودن و غیر محدود بودن به کار می‌رود: «آنچه مربوط به همهٔ مردم باشد؛ همگانی». (عمید، ۱۳۸۹: ذیل واژه عمومی) با این توضیح، هرچند اصطلاح «نظم عمومی» در نگاه نخست روشن و بدیهی است، به دلیل دشواری شناخت عناصر تشکیل‌دهنده نظم عمومی، تعریف واحد و جامع و مانعی نسبت به آن وجود ندارد. با این حال می‌توان این اصطلاح را با توجه به هدف و مؤلفه‌های آن تبیین کرد. هدف اصلی نظم عمومی، مصالح و منافع عمومی است و درواقع، ارتباط مفهوم نظم عمومی با منافع و مصالح عمومی به‌گونه‌ای است که برخی از حقوق‌دانان، منافع عمومی را ضابطه تعیین قوانینِ دارای جنبه نظم عمومی می‌دانند. (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۱۵۹) «قوانین مربوط به نظم عمومی، قوانینی است که هدف از وضع آن، حفظ منافع عمومی باشد و تجاوز بدان نظامی را که لازمه حسن جریان امورِ اداری یا سیاسی یا اقتصادی یا حفظ خانواده است، برهم زند». (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۱)

اکنون واضح و مبرهن است که مطلوبیتِ نظم عمومی در حفظ منافع و مصالح عمومی و در نتیجه برقراری امنیت عمومی و حفظ تعادل و انسجام روابط اجتماعی، برای رشد و بالندگی جوامع انسانی است. اهمیت و ضرورت رعایت همگانی قوانینِ مربوط به نظم عمومی نیز در همین حیث (رجحان منافع عمومی بر منافع فردی) از مفهوم یاد شده نهفته است که توجیه‌گر تحدید آزادی‌های فردی برای دستیابی به عدالت اجتماعی است. از این‌رو گفته شده: «از مهم‌ترین

ویژگی‌های نظـم عمومی، لزوم رعایت آن از سوی همه افراد جامعه است». (سنهوری، بی‌تا: ۳۹۹)

تاکنون روشن شد که هدف اساسی نظم عمومی، تحقق منافع و مصالح جوامع است؛ اما بایـد توجه داشت که استقرار این نظم عمومی به‌واسطه حقوق و قوانین اجتماعی میسر اسـت و بـرای اینکه حقوق بتواند به هدف خود، یعنی استقرار نظم عادلانه در روابط اجتماعی دسـت یابـد، بایـد اجرای قواعد آن الزامی و دارای ضمانت اجرایی مناسب باشد. همچنین قاعده حقوقی باید کلـی و عمومی باشد؛ یعنی به‌صورت نوعی، جهت ایجاد نظم در روابط اجتماعی و نه صرفاً برای شـخص یا اشخاص معینی وضع شده باشد. کلی بودن قاعده حقوقی سبب می‌شود مردم جهتِ وضعِ آن را حفظ منافع عمومی بدانند، نه تبعیض ناروا. بنابراین:

> قاعـده حقـوقی، قاعـده‌ای اسـت کلـی و الـزام‌آور کـه بـه‌منظـور ایجـاد نظـم و استقرار عدالت، در روابط اجتماعی وضع شـده و اجـرای آن نیـز توسـط دولـت تضمین شده است. (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۵۸)

نکته اساسی نسبت به حقوق این است که اگرچه حقوق، رسالت خود را برقراری نظم عادلانه در روابط اجتماعی می‌داند و برای تحقق این هدف، از طرف قـــوه حاکمـه، قـوانین و مقـــرراتی وضع می‌شود و افراد را ملزم به اطاعت از آن می‌نمایند، تمامی روابط اجتماعیِ افراد مـورد حکـم قانـون قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بسیاری از آنها به‌وسیله قواعد اخلاقی و مذهبی منظم گردیـده اسـت که افراد خود را پای‌بند به اطاعت از آن قواعد می‌دانند. آرمانِ اخـلاق، تربیـت انسـانی وارسـته و شایسته به‌منظور حضوری سالم و سازنده در عرصه زندگی اجتماعی و درنهایت، کمـال واقعـی در سرای ابدی است. از این‌رو قواعد اخلاقی حتی برای زندگی فردی هم دسـتوراتی دارد و انسـانی که دارای ایده‌های متعالی است، حضور موفقیت‌آمیزی در زندگی اجتمـاعی خواهـد داشـت؛ لـــذا آنچه دستیابی به هدف حقوق (برقـــراری نظـم عـــادلانه) را بـه‌طـور کامـــل میسـر مـی‌سـازد، بهره‌مندی جامعه از افراد تربیت‌یافته اخلاقی است که علاوه بر رعایت الزامات قانونی، متعهد بـه رفتارِ مطابق با الزامات اخلاقی باشند.

دو. وجدان اخلاقی

فعالیت‌ها و پدیده‌های مشخصی که تا حدودی قابل دریافت و مشاهده و بررسی هستند و بـه‌عنـوان وجدان کاوش می‌شوند، به خودآگاهی[1] و وجدان اخلاقـی تقسـیم مـی‌شـوند. (جعفـری، ۱۳۸۲: ۳۲)

1. Conscience.

تفاوت اصطلاح وجدان به معنای خودآگاهی با وجدان اخلاقی از قبیل جز و کل می‌باشد؛ آگاهی به «خود»، به‌طور عموم تمام شخصیت را مورد توجه قرار داده، شامل سه قسم می‌شود:

الف) آگاهی به همه اجزای درونی و بیرونی: در این آگاهی، درون ما مانند آینه، تمام اجزای درونی و برونی را در خود منعکس می‌کند و با اینکه نظاره‌کننده در خودِ دیدگاه قرار گرفته، تمام آن منظره (شخصیت) را - که نظاره‌کننده هم جزئی از آن است ـ برای خود برنهاده، آن را تماشا می‌کند.

ب) آگاهی به خود به‌طور تجریدی: این آگاهی به‌مثابه آگاهی به اجزای درونی و بیرونی نیست؛ بلکه در این نوع، «خود» را فرمانده و اداره‌کنندهٔ اجزای درونی و بیرونی منظور می‌کنیم.

ج) آگاهی به منِ مخصوص: در این نوع، آگاهی به نمودهایی که برای هریک از «من»ها در طول زندگی ضمیمه شده است و «من» را رنگ‌آمیزی می‌کند، حاصل می‌شود. (همان: ۱۲۳ ـ ۱۱۹)

باید توجه داشت که بررسی وجدان به معنای خودآگاهی، خارج از موضوع مقاله است و در این نوشتار صرفاً وجه اخلاقی وجدان مدنظر می‌باشد. وجه اخلاقی وجدان، نیرو و قوه خاصی درون انسان‌ها است که به انجام وظیفه و تمایل به نیکی‌ها و اجتناب از بدی‌ها امر می‌کند از آن با عنوانِ «وجدان اخلاقی» تعبیر می‌شود. از این‌رو وجدان اخلاقی پس از آنکه انسان موقعیت خود را در مقابل حادثه‌ای مفروض تشخیص داد، وی را به‌سوی بایستگی یا جلوگیری از نبایستگی و تشویق به شایستگی و اکراه از ناشایستگی تحریک می‌کند، بنابراین در این مورد، تنها آن قسمت از «من» مورد آگاهی انسان است که از نظر اخلاقی، روشی معین برای خود اتخاذ نموده است. تبعیت انسان‌ها از وجدان اخلاقی، یک عامل درونی محرّک عمل به بایستگی‌ها و شایستگی‌ها و بازدارنده از زشتی‌ها است که تاریخی بس طولانی دارد و «روش وجدان اخلاقی را که یکی از ارکان تبلیغی پیامبران بوده است، باید تا پیدایش بشریت کشاند». (همان: ۳۷)

علامه جعفری وجدان اخلاقی را چنین تعریف می‌کند: «اگر شخصیت انسانی، یک ایدئال را برای خود تشخیص داده و در رسیدن به آن ایدئال، تحرک درونی داشته باشد، این عامل درونی «وجدان» (اخلاقی) نامیده می‌شود.» (همان: ۳۲). ازنظر علامه مصباح یزدی نیز مراد از «وجدان اخلاقی»، استعداد آدمی نسبت به تمییز خیر و شر و گرایش طبیعی او به‌سوی خیر و گریز او از شر است.» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۰۴)

از این قوه و نیروی درونی در آثار گذشتگان با عناوینی غیر از وجدان اخلاقی، مانند «قلب پاک»، «ضمیر پاک»، «روح معتدل» و «فطرت» (جعفری، ۱۳۸۲: ۳۷) یاد شده است؛ لکن با توجه به

اوصاف و ویژگی‌هایی که برای آن برشمرده‌اند، می‌توان مفهوم وجدان اخلاقی را مترادف با آنها دانست. بنابراین وجدان اخلاقی، یک تمایل طبیعی، قوه، شهود یا حکمی است که انسان را در تشخیص درست از نادرست یاری می‌رساند و حدود و قیودی را برای رفتارها و کارهای او تعیین می‌کند و به عبارت دیگر، می‌توان وجدان را یک دستگاه ارزشی دانست که انسان عاقل را در مسیر زندگی به ضرورت انجام و ترک برخی رفتارهای اخلاقی معتقد می‌کند. بایدها و نبایدها و الزامات و محدودیت‌های اخلاقی که از سوی وجدان و عقل عملی اعمال می‌شود، مورد توجه اکثر متفکران قرار گرفته است و تعریف‌های واضح و روشنی از مفهوم وجدان اخلاقی در منابع اخلاقی و فلسفی وجود دارد.

مفهوم وجدان اخلاقی به معنای فوق، از آیات مربوط به «نفس»، «قلب» و «ضمیر» و همچنین روایات مربوط به آنها نیز استفاده می‌شود؛ (همان: ۴۱) چنان‌که در سوره شمس می‌خوانیم: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»، (شمس / ۸ ــ ۷) «قسم به نفس انسان و آن اعتدالی که در نفس انسان است، خدا الهام کرده (به‌صورت یک الهام فطری) به نفس انسان کار خوب و کار بدش را»؛ یعنی انسان با الهام الهی، خوب و بد را می‌فهمد و لازم نیست خوب و بد را معلم به انسان بیاموزد؛ بلکه وجدان انسان به وی می‌فهماند. برخی از اندیشمندان مسلمان با تمسک به این آیات، ضمن نسبت دادنِ فاعل الهام به خداوند متعال، خودِ طبیعی حیوانی را فاعل و عامل سقوط و انحراف و خودِ ملکوتی را فاعل و عامل تقوا دانسته و بر این باورند که عامل تقوا همان وجدان اخلاقی است. (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۲: ۵۲ ـ ۵۰)

در آیه دیگر خداوند متعال می‌فرماید: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلاَةِ»؛ (انبیاء / ۷۳) «ما به این مردم وحی کردیم انجام دادن کارهای خیر را و به‌پا داشتن نماز را». همچنین وقتی این آیه قرآن نازل شد: «وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده / ۲) «بر کارهای نیک و بر تقواها همکاری کنید؛ ولی بر اثم‌ها، گناه‌ها و کارهای دشمنی خیز همکاری نکنید.» مردی به نام وابصه خدمت رسول اکرم آمد و گفت: یا رسول‌الله! سؤالی دارم. فرمود: من بگویم سؤال تو چیست. آمده‌ای تا برّ و تقوا و همچنین اثم و عدوان را برایت تعریف کنم. گفت: بله یا رسول‌الله، برای همین آمده‌ام. پیغمبر سه انگشت خود را جمع کردند و به سینه وابصه زدند و فرمودند: «یا وابِصَةُ! اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ»؛ (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۸) «این استفتا را از دل خودت بکن، از قلبت استفتا کن»؛ یعنی خدا این شناخت را به قلب هر بشری الهام فرموده است.

وجدان اخلاقی به معنای پیش‌گفته از سه جنبه ادراکی، ارادی و انفعالی برخوردار است؛ جنبه ادراکی وجدان اخلاقی این است که اعمال و حتی افکار انسان‌ها را بررسی نموده، مانند یک قاضی بی‌طرف آن را تجزیه و تحلیل می‌کند و به خوبی و بدی آن حکم صادر می‌کند. جنبه ارادی‌اش، این است که همانند یک فرمانده قوی به ما فرمان می‌دهد که به‌مقتضای آن عمل کنیم؛ یعنی اگر عمل خوب است، انجام دهیم و اگر بد است، ترک نماییم. جنبه انفعالی وجدان نیز این است که اگر بر وفق درک و میل آن رفتار کردیم، احساس مسرت و شادی می‌نماید و موجب انبساط و آرامش خاطر می‌گردد و اگر برخلاف میل و درک آن عمل نمودیم، احساس شرمساری و خجلت می‌کند و با ضربات جانکاهی که بر روان و اعصاب ما وارد می‌شود، ما را شکنجه می‌دهد. بالاتر اینکه وجدان اخلاقی در مورد کارهای دیگران نیز دخالت می‌نماید و درباره افعالِ آنها به خوبی و بدی حکم صادر می‌کند و فرمان می‌دهد که نسبت به اشخاص باوجدان، علاقه و احترام نشان دهید و از افراد بی‌وجدان، نفرت و دوری نمایید. (حقانی زنجانی، ۱۳۷۶: ۴۲ ـ ۴۱)

اکنون سؤال اساسی نسبت به فهم دقیق مفهوم وجدان اخلاقی، این است که آیا وجدان اخلاقی همان عقل عملی است یا نیروی ادراکی مستقلی در آدمی وجود دارد که وجدان اخلاقی نامیده می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال ـ که امروزه ذیل مبحث وجدانِ معرفتی[1] پیگیری می‌شود ـ با دو رویکرد مواجه هستیم؛ در دسته‌ای از آثار فیلسوفان مسلمان و اندیشمندان غربی، (کانت، ۱۳۸۴: ۶۴) برای وجدان، حیثیتی مستقل از عقل عملی در نظر گرفته شده است؛ برای نمونه علامه طباطبایی در یکی از آثار خود با تقسیم قوای ادراکی انسان، این نیروی باطنی را چنین تعریف کرده است: «هر فرد از افراد بشر در خود، دو کانون از ادراک و فهم را می‌یابد؛ یکی را عقل و دیگری را قلب و وجدان گویند. با قوه عاقله، انسان پی به مصالح و مفاسد خویش برده و تمییز بین محبوب و مکروه و حق و باطل می‌دهد و با قلب و وجدان، که آن را می‌توان سرشت و فطرت و یا احساس نهانی و ادراک سری گفت، راهی برای ارتباط خویش با جهان هستی و علت پیدایش او و عالم یافت.» (طباطبایی، بی‌تا، ۶۶) همچنین شهید مطهری با استناد به فطری بودن وجدان اخلاقی و اکتسابی بودن قوای عاقله انسانی بر این عقیده است که وجدان اخلاقی از سنخ عقل نیست. (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۰: ۵۹) علامه جعفری نیز عقل عملی را متفاوت با وجدان تفسیر کرده است و در عین حال، فعالیت‌های وجدان اخلاقی و عقل را هماهنگ می‌داند. (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۲: ۱۶۱ ـ ۱۶۰) وی معتقد است آنچه در بیان متفکران

1. Epistemic conscientiousness.

تحت عنـوان عقل عملی بررسی شده، نمی‌تواند گستردگی فعالیت‌هـای وجـدانی را دربـر گیـرد. ایشان پس از بررسی آثار ارسطو، ابن‌سینا، صدرالمتألهین و کانت، عقل عملی مدنظر کانـت را بـه اصطلاحِ وجـدان در دوران کنونی نزدیک‌تر دانسته است؛ با این حال هیچ‌یک از تعـاریف آنهـا را جامع و اداکننده معنای وجدان اخلاقی نمی‌یابد و اعتقاد دارد برخی از فعالیت‌هـای حسـی، چـون احساس لذت و الم یا همان رضایت و عذاب وجدان، از مدار فعالیـت‌هـای عقلانـی خـارج اسـت؛ لکن نگاه علامه به دو پدیده عقل و وجدان در عین استقلالی بودنِ فعالیت هر کدام، از هماهنگی عقل و وجدان حکایت می‌کند و در مواردی از این همـاهنگی، بـه رابطـه علّـی و معلـولی تعبیـر می‌کند: «فعالیت‌های وجدانی، واحدهایی را کشـف یـا اثبـات مـی‌کنـد کـه مـا آن واحـدها را در فعالیت‌های عقلانی به‌عنوان عناصر اولیه سیستم قرار می‌دهـیم.» (جعفـری، ۱۳۸۲: ۷۲) منظـور علامه از رابطه علّی و معلولی میان عقل و وجدان، با توجه به مثـالی کـه در ادامـه بحـث آورده، روشن می‌شود:

> حق‌شناسی بایسته است به حکم وجدان. هر بایستگی موجب احساس مسئولیت است به‌حکم وجدان یا به‌حکم عقل. پس حق‌شناسی موجب احساس مسـئولیت است. عقل از واحدهای مذکور که وجدان آنها را تشخیص داده، نتیجه می‌گیرد: حق‌شناسی یک موضوع بی‌طرف نیست؛ بلکه اگر کسی حق را شـناخت، بایـد از عهده آن برآید. (همان: ۷۳)

برخی از متفکران غربی، علاوه بر اینکه برای وجدان، حیثیتی مستقل از عقل عملـی در نظـر گرفته‌اند، وجدان و عقل عمـلی را متضـادِ یکـدیگر (روسو، ۱۳۶۰: ۲۰۲ ـ ۲۰۱) و حتی عقــل را مزاحمی بـرای وجـدان معـرفـی می‌کنند؛ (همان: ۲۰۷ ـ ۲۰۶) امـا تصـور تضـاد میـان فعالیـت وجدانی و فعالیت عقلانی از نظر علامه جعفری، مانند تصور تضاد میان مشاهده یـک امـر قابـل دیدن مانند رنگ و قابل شنیدن مانند صوت، و روش عقلانی مربوط بـه آن دو واحـدِ محسـوس است. برای نمونه، آیا می‌توان گفت میان دیدنِ آب که یک فعالیت حسی است و این حکم کلـی که «هر آبی، مرکب از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن است»، تضـادی وجـود دارد؟ از ایـن‌رو بـه اعتقاد ایشان، این استدلال که: چون فعالیت وجدانی از مقوله فعالیت‌های حسی است و با فعالیت عقلانی متفاوت است، تضاد را نتیجه می‌دهد، قابل قبول نیست. ایشان همچنین تضـادی را کـه در مکـاتب مختلفِ اخلاقی و عقل‌گرا[1] مشـاهده می‌شود، به تضـاد در اصـول اخلاقـی و اصـول

1. Rationalism.

عقلانی موردپذیرش مکاتب ارجاع می‌دهد و بر این باور است که متفکری که به یک سلسله اصول ایمان می‌آورد، هر مسئله‌ای را با همان اصول تفسیر می‌کند و نباید تضاد میان دو مکتب را با تضاد میان روش اخلاقی و عقلانی اشتباه کرد. (ر.ک: همان: ۷۳)

در دسته دیگر آثار مشاهده می‌کنیم که وجدان و عقل عملی به یک معنا به‌کار رفته‌اند. برای نمونه، علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* ویژگی‌های وجدان را به عقل عملی نسبت می‌دهد: «عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند، عقل عملی است که به حسن و قبح حکم می‌کند و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است.» (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۲۲) یا اینکه آیت‌الله جوادی آملی، وجدان اخلاقی را با تمسک به عقل مشترک[1] موجود در نوع بشر به اثبات می‌رساند. درواقع به عقیده ایشان، حکم به زشتی و زیبایی برخی از اعمال در تمامی انسان‌ها به‌صورت یکسان عمل می‌کند و این معلولِ احکام مشترک عقلانی و وجدان بیدار انسان‌ها است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۵۰)

ایمانوئل کانت[2] نیز در تعریف وجدان اخلاقی می‌گوید: «وجدان، همان عقل عملی انسان است که تکلیف او را برای برائت یا محکومیت در هر موردی که تحت قانون قرار گرفته باشد، پیش‌روی او می‌نهد». (کانت، ۱۳۸۸: ۵۷)

استاد مصباح یزدی نیز وجدان اخلاقی را همان عقل عملی برمی‌شمارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۹۰) و در توضیح نظر خویش، وجدان را از دو جنبه بررسی می‌کند؛ یکی شناختِ خوب و بد و دیگری ستایش و سرزنشِ انسان پس از انجام کار، که هر دو فعالیت برای وجدان مطرح است. در مورد اول، وجدان را همان عقل معرفی می‌نماید؛ چون شناخت را کار عقل می‌داند و فعالیت دوم را نیز با یک تحلیل روان‌شناختی برپایه شناخت عقلانی استوار می‌کند: «انسان ملکاتی دارد که در اثر علم و عمل برای او حاصل می‌شوند. بدین‌صورت که ارزش‌هایی را که شناخته و در عمل، آنها را به کار گرفته، آرام‌آرام برایش ملکه شده. درنتیجه اگر کاری را برخلاف آنها انجام دهد، ناراحت می‌شود و بالعکس.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۳۵) لذا ایشان معتقد است وجدان اخلاقی، نیروی خاص مستقلی در درون انسان نیست و آنچه از احکام وجدان پنداشته می‌شود، درواقع چیزی جز ادراکات احکام عملی عقل نیست که آن نیز نمی‌تواند مستقل از ادراکات و احکام نظری عقل باشد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۰۵) بنابراین از نظر ایشان

2. Common Reason.
3. Immanuel Kant.

نمی‌توان عقـل عملـی و وجـدان اخلاقـی را دو حقیقـت متمـایز تلقـی کـرد و در ایـن صـورت، فعالیت‌های وجـدانی‌ای چون رضـایت و عذاب وجدان از قبیل فعالیت‌های حسی محض شـمرده نمی‌شوند که نتوان آنها را با فعالیت‌های عقلی توجیـه کـرد؛ چنـان‌کـه در ادامـه (ر.ک: مصـباح، ۱۳۸۴: ۲۳۵) بیان می‌دارد که رضایت و عذاب وجدان، از پشتوانه شـناختی برخوردارنـد و درواقـع احساس رضایت یا الم حاصل‌شده، به دلیل عمل کردن یا نکردن بر طبق شناخت‌هایی است کـه عقل پیش از آن به دست آورده است. لذا حق آن است کـه بـین مقـام واقـع و اعتبـار، تفکیکـی ملحوظ شود؛ بدین‌گونه که در مقام واقع نمی‌توان قـوّه‌ای را بـه‌جـز قـوای عاقلـهٔ انسـانی بـرای خودآگاهی، شناخت نیک و بد و ایجاد گزاره‌های اخلاقی در نظر گرفت و جملگی از کارکردهـای قوای عاقله انسانی‌اند؛ اما در مرتبهٔ قرارداد و اعتبار، می‌توان کارکرد شناختِ امور یاد شده را از آنِ وجدان دانست و در نتیجه این پدیده را جدا از قوای عاقله در نظر گرفت. بنـابراین طبـق تحلیـلِ علامه مصباح از وجدان اخلاقی، اگر خیر و خوبیِ نظم و قانون‌مندی برای وجدان معلوم شود، بـا توجه به توانایی تمییز خیر و شر و گرایش به خیر، وجدان اخلاقی افراد، محرّک اصلی برای عمل به قوانین اجتماعی خواهد بود. به نظر می‌رسد همین استواریِ فعالیت‌های وجدانی بر شناخت‌های عقلانی، دلیل برتری تعریف علامه مصباح از مفهوم وجدان اخلاقـی اسـت. نگارنـده بـا تـرجیح دیدگاه علامه مصباح، بر قدرت تشخیص و ادراک حسن و قبح بـه‌عنـوان یکـی از فعالیـت‌هـای وجدان اخلاقی اصرار دارد.

تاکنون درباره وجدان اخلاقی فردی سخن گفتیم؛ اما همچنین می‌توان از یک وجدان جمعـی و اجتماعی برای جامعه – یعنی مجموعه افراد انسانی، نه حیثیت مستقل از افراد ـ سخن گفت که مفیدِ برقراری نظم عمومی باشد. البته پذیرش وجدان اجتماعی، منوط به تبیین مناسب تفاوت‌ها و تضادهایی است که میان افراد جامعه مشاهده می‌شود. عطف توجه به هماهنگی اجزای فردی در عین اختلاف عناصر درونی و برونی هر فرد از افراد انسانی و یکسان نبـودن تصـورات و افکـار و ایده‌های هر فرد در همه حالات زندگی او، اهمیـت و تـأثیر «مـن»، «روح» یـا «شخصـیت» را به‌عنوان عامل هماهنگ‌کننده معلوم می‌دارد. تضاد و تفاوتِ افراد یک جامعه نیز با وجود «هـدف عالی» یا «درد و طلب مشترک» (ر.ک: مطهـری، ۱۳۷۷: ۳۷ – ۲۲) دارای همـاهنگی مـی‌شـود. هدف عالی و اجراکننده آن در اجتماع، مانند مغز و فعالیت آن، یا «من» و فعالیت آن، در یک فرد از انسان است. بنابراین برای اجتماع انسانی، مانند فرد نیز می‌توان یک وجـدان کـاملاً مشـخص معین نمود؛ زیرا هنگامی که زیربنای یک اجتماع را هدف عالی تشکیل دهد، بـدون شـک، افـراد

جامعه، آن هدف را قطب‌نمای خود قرار داده، از آن سرپیچی نخواهند کرد و چون این هدفِ انتخاب‌شده، وجدانِ آزادِ آنها را کاملاً مالک شده است، می‌توان وجدانِ افراد آن اجتماع را از حیث ایدئال بررسی نمود. (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۲: ۲۶۷ ـ ۲۶۵)

ادراک وجدان جمعی از کلام الهی، از طریق آیاتی روشن می‌شود که خداوند متعال در آنها علاوه بر اینکه اطاعت و معصیت را به هر فردی نسبت می‌دهد و او را مستحق ثواب و عقاب می‌داند، امت‌ها را نیز به اطاعت و عصیان منسوب کرده، سزاوار پاداش و کیفر می‌شمارد: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ». (یونس / ۴۷) این آیه شریفه بر این دلالت دارد که پس از آنکه پیامبر هر امتی مبعوث شد و رسالت خود را ابلاغ کرد، کار آن امت یکسره می‌شود: یا ایمان می‌آورند و متنعم می‌گردند و یا کفر می‌ورزند و پس از اتمام حجت، مشمول عذاب می‌شوند. در آیه: «وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ» (غافر / ۵) نیز سخن از یک تصمیم، اراده و عمل ناشایسته اجتماعی است که نتیجه آن نیز یک کیفر عمومی خواهد بود.

سه. تأثیرات وجدان اخلاقی در نظم عمومی

شخصیت اجتماعی، امنیت، قانون‌مداری، رعایت حقوق فردی و اجتماعی، پای‌بندی به اخلاق حسنه و انجام وظایف، از مهم‌ترین مؤلفه‌های جوامع بهره‌مند از نظم عمومی است که به نظر می‌رسد این ویژگی‌ها با مدد وجدان اخلاقی افراد، به صورتی جامع قابل تحقق باشد.

۱. تأثیر وجدان اخلاقی در شخصیت اجتماعی انسان

شخصیت اجتماعی انسان، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نظم عمومی است و بدون وجود شخصیتی اجتماعی برای انسان ها نمی‌توان توقع داشت که یک نظم عمومی بر جامعه حاکم شود. انسانِ بهره‌مند از انگیزه‌های درونی و برونی مختلف، نیازمند عاملی است تا حوادث جهان هستی را هر چه منطقی‌تر، مطابق خواسته‌های معقول خود هماهنگ کند. این عامل هماهنگ‌کننده، «شخصیت انسان» است. مراد از شخصیت در اینجا «خود» یا «شخصیت» طبیعی انسانی نیست؛ بلکه منظور، شخصیت ایدئال انسانی است. در این قسم از شخصیت، مسئله حقوق، اخلاق، دین و دیگر اصولِ متعالی مطرح می‌شود و تمام شئون یک فرد، از حیث پوچ یا با ارزش بودن، تابع شخصیت ایدئال فرد است. از ضرورت شخصیت انسانی، نیاز به «هدف» نتیجه می‌شود. این هدف باید یکی از اساسی‌ترین زمینه‌های وجود انسان را

یعنی«خواهش بی‌نهایت» اشباع کند تا لزوم و بایستگی هدف، برای بارور شدن شخصیت انسان قابل درک باشد. به نظر می‌رسد زمانی انسان به ندای درونی چیزی به نام «وجدان اخلاقی» گوش می‌دهد که یک شخصیت ایدئال را برای خود به‌عنوان «منِ مطلوب» مطرح کرده باشد. (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۲: ۳۴ و ۲۷) از این‌رو پس از اختیارِ هدف و درک ضرورتِ عدم تخلف از آن، این وجدان است که همواره در جامعه یک قاضی و ناظر آگاه، مددرسان آدمی است. بدیهی است که «شخصیت، بدون داشتن وجدان، به هیچ پایه و اصلی متکی نمی‌باشد.» (همان: ۲۷) در این صورت، وجود وجدان و حالات وجدانی برای شخصیت انسان و همچنین حیث اجتماعی او ضروری است و فقدانش سبب سرگشتگی و سردرگمی انسان در تشخیص بایدها و نبایدهای فردی و اجتماعی می‌شود؛ تا جایی که تن دادن به لغزش‌ها در پاره‌ای موارد، موجب از بین رفتن شخصیت والای انسانی است.

لزوم قلب و وجدان و عدم استغنا از آن برای شخصیت انسانی، مورد توجه قرآن کریم نیز بوده و آیاتی بر محور اختفای نور قلب، مؤید این بایستگی است؛ زیرا خداوند متعال در این آیات، کسانی را که نور باطنی خود را بر اثر گناه تاریک کرده اند، به مردگان تشبیه می‌کند و با اشاره به نتایج سوء این دل‌مردگی، همچون عدم تأثیرپذیری از گفتار حق و بستن راه آخرت به روی خویش، از نیازمندی انسان به این نیروی باطنی برای یافتن راه سعادت خبر می‌دهد «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»؛ (حج / ۴۶) «آیا آنان در روی زمین سیر نمی‌کنند (تا اینکه به‌واسطه مشاهده آیات الهیه اعتبار گیرند) و برای آنان دل‌هایی باشد که با آن تعقل کنند؛ یا گوش‌هایی باشد که با آن بشنوند؛ چون این چشم‌های واقع در سر کور نمی‌شود؛ و لیکن کوری، اختصاص به چشم‌هایی دارد که در سینه‌ها مستقر است»؛ «إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَ لاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»؛ (نمل / ۸۰) «ای پیامبر! تو چنین قدرت نداری که مردگان را بشنوایانی! و نه آنکه به کسانی که کَرَند و قوّه سامعه ندارند، سخنت را بشنوایانی؛ درحالی‌که آنان پشت نموده و پا به فرار گذاشته‌اند»؛ «إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»؛ (فاطر / ۲۲) «به‌درستی که خداوند می‌شنوایاند کسی را که بخواهد و تو شنواینده نیستی کسانی را که در قبرها هستند»؛ «قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ»؛ (ممتحنه / ۱۳) «به‌درستی که آنان از آخرت ناامیدند، همچنان که کافران که مصاحبان قبرها هستند، ناامیدند»؛ «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ»؛ (رعد / ۱۹) «آیا کسی که می‌داند آنچه را که به‌سوی تو از

جانب پروردگارت نازل شده است حقّ است، مانند کسی است که نابینا است؟»

نحوه تأثیرگذاری وجدان بر شخصیت اجتماعی انسان و درنتیجه تحقق نظم عمومی به‌واسطه آن، از این جهت است که وجدان اخلاقی بر اساس جنبه‌های مختلف ادراکی، ارادی و انفعالی خود، فعالیت‌های گسترده‌ای چون قضاوت، نظارت، راهنمایی، ملامت و سرزنش را در تربیت و سعادت بشر بر عهده می‌گیرد. هر یک از این فعالیت‌های وجدانی، در صورتی که مورد توجه قرار گیرند، اثر مستقیمی بر شخصیت اجتماعی انسان خواهند داشت. بنابراین آنچه ضرورت وجودی وجدان اخلاقی را برای حفظ حیث اجتماعی شخصیت افراد نمایان می‌سازد، همین فعالیت‌ها و تأثیرهای وجدان اخلاقی است که «راهنما بودن»، مهم‌ترین آنهاست. آنچه از معانی مختلف کلمه «راهنما» مدنظر است، درک و تحریک به‌سوی درک‌شده و همچنین نشان دادن مسیر است. ما در درون خود، هم درک و هم تحریک به‌سوی درک‌شده را احساس می‌کنیم و به تجربه دریافته‌ایم که «تحریک وجدانی، همیشه به‌سوی ایدئالی است که در شخصیت عالی ما مؤثر باشد.» (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۷۷) بنابراین تحریک به سوی مسیر درست و مطابق با ارزش‌های اخلاقی، ازجمله عواملی است که بر قطب‌نما بودن وجدان اخلاقی در مسیر زندگی صحه می‌گذارد و در این صورت، وجدان را می‌توان عامل فعال روح تصور کرد که هنگام مواجهه با یک دوراهی، به انسان می‌گوید: باید راهی را انتخاب کند که با قانون اخلاقی مطابقت دارد.

از دیگر کاربست‌های مهم وجدان اخلاقی، ملامتگری و سرزنش است که ازجمله فعالیت‌های درونی کاملاً محسوس بوده، در قرآن از آن به «نفس لوّامه» تعبیر شده است. سرزنش‌کننده، وجدانی است که از شخصیت ایدئال ما دفاع می‌کند و در تکامل آن می‌کوشد؛ یعنی در برابر انجام کارهای خوب یا بد، بی‌توجه نیست؛ بلکه انسان را در برابر انجام کارهای بد، سرزنش و نکوهش می‌کند. البته ملامتگری وجدان اخلاقی، حاکی از فعالیت وجدانی دیگری، یعنی قضاوت کردن در مورد اعمال در موقعیت‌های گوناگون می‌باشد؛ زیرا سرزنش بعد از قضاوت در محکمه وجدانی ممکن شده است و نتیجه سرزنش‌ها نیز شکنجه وجدانی خواهد بود. قضاوت وجدانی نیز بر اثر فعالیت وجدان به‌عنوان ناظر درونی حاصل می‌شود. لذا وجدان اخلاقی، محک و میزانی است که راحت شدن از آن کار ساده‌ای نیست و انسانِ متعادل ترجیح می‌دهد از وجدان خود تخلف نکند تا دچار عذابِ وجدانی نشود. بر این اساس، وجدان اخلاقی با توجه به فعالیت‌های خود، حدود و قیودی را برای رفتارهای اجتماعی انسان وضع می‌کند که پیروی از آنها، موجب عزت نفس انسان و اعتماد به نفس وی در اجتماع می‌شود و این امر نیز باعث رشد شخصیت

اجتماعی و جلوگیری از انحراف انسان خواهد شد. درنتیجه مجموع فعالیت‌های وجدانی یاد شده و امتیازات دیگری، همچون سنجش و تشخیص حق و باطل، با حفاظت از شخصیت اجتماعی افراد، در تبعیت آنها از قانون مؤثر است و زمینه را برای برقراری نظم عمومی فراهم می‌سازد.

۲. تأثیر وجدان اخلاقی در امنیت اجتماعی

امنیت اجتماعی را می‌توان یکی از مؤلفه‌های نظم عمومی به شمار آورد که از پشتوانه‌های اساسی رشد و بالندگی یک اجتماعِ پویا است و در سایه امنیت اجتماعی، حریم متقابل اشخاص و جامعه، تعیین و تضمین می‌شود. بدون تردید، دولت‌ها مجری اصلی تأمین امنیت هستند و دین‌مداری جامعه نیز نقشی اساسی در امنیت اجتماعی ایفا می‌کند؛ لکن سؤال این است که وجدان اخلاقی چگونه می‌تواند در تأمین امنیت اجتماعی مؤثر باشد؟ امنیت به دنبال ایجاد سازوکاری برای حفاظت عمومی از خطرها و تهدیدها است؛ درحالی‌که وجدان اخلاقی درباره باید و نباید رفتار انسانی است. وجدان اخلاقی با امر به منش و رفتارهای شایسته و نهی از رفتارهای ناشایست، چگونه زندگی کردن را به ما می‌آموزد و زندگی امن‌تر را برای ما فراهم می‌سازد و به‌عنوان یک واعظ درونی، مهم‌ترین نقش را در ممانعت از انجام اعمال مخل امنیت عمومی ایفا می‌کند؟ برای نمونه، وجدان اخلاقی افراد به رعایت عدالت اجتماعی، ظلم نکردن، عدم سرقت و عدم تجاوز به حریم حقوقی دیگران به‌عنوان امر پسندیده اخلاقی گرایش دارد و با ستایش و سرزنش، موجب هدایت باطنی افراد برای عمل بر طبق این گرایش می‌شود. بنابراین در جامعه‌ای که افراد، هماهنگ با وجدان اخلاقی سلوک می‌کنند، نیازی به صرف هزینه‌های بیشتر و به‌کارگیری اهرم‌های انتظامی و قضایی گسترده برای تأمین امنیت اجتماعی نیست و درواقع، اگر به ندای وجدانی در نبایدهای اخلاقی در ارتکاب به جرائم و جنایات‌های اجتماعی توجه وافی شود، اثر مستقیم آن تأمین امنیت اجتماعی خواهد بود. البته توجه به ندای درونی نیز خود مستلزم پرورش نیروی وجدان است؛ زیرا عملِ مطابق با وجدان، تنها از افرادی برمی‌آید که پیش‌تر با مخالفت‌های مکرر با امر و نهی‌های وجدانی، موجبات سرخوردگی و خاموشی آن را فراهم نکرده باشند.

۳. تأثیر وجدان اخلاقی در تحقق قوانین عمومی

قانون یکی از مهم‌ترین منابع برقراری نظم عمومی است:

> نظم، بدون قانون تحقق نمی‌یابد و قانون صحیح، قانونی است که همه جنبه‌های هستی انسان در آن ملحوظ گشته، برای شکوفایی استعدادهای انسان،

برنامه‌ریزی درستی در آن شده باشد و چون بشر، گذشته از بدن مادی و حیثیت هلوعش، دارای روح الهی و فطرت توحیدی و«نفس ملهمه» به فجور و تقوا است، بی‌شک علاوه بر کارهای غریزی، دارای ابعاد اخلاقی است و برتر از آن، واجد جنبه‌های اعتقادی می‌باشد. اگر قانونی، فقط جنبه‌های طبیعی و عملی او را در نظر بگیرد و ابعاد اخلاقی و یا اعتقادی او را نادیده گیرد، چنین قانونی، شایسته جامعه انسانی نیست و نمی‌تواند انسان‌ها را به سعادت نهایی برساند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۲)

مهم‌ترین تفاوت ارزش‌های قانونی و اخلاقی در این است که ارزش‌های قانونی دارای ضامن اجرای خارجی (مجریان قانون و ارکان قضایی کشورها) هستند؛ اما در ارزش‌های اخلاقی، انسان درواقع به‌حکم وجدان خود، آنها را رعایت می‌کند و الزام بیرونی ندارد. مسلم است الزام درونی به قانون‌مداری، پشتوانه قوی‌تر و ضامن اجرای مستحکم‌تری برای ایجاد نظم عمومی است. برای دستیابی به این مهم (بهره‌مندی قوانین اجتماعی از ضامن اجرای درونی) باید در بنای ارزش‌های قانونی، شأن ارزش‌های اخلاقی محفوظ و ملحوظ گردد تا خوبی باید و نبایدهای قانونی از طریق وجدان اخلاقی افراد ادراک شود. لذا هم‌گرایی در مبدأ ارزش‌های قانونی و اخلاقی، هماهنگ‌کننده ضامن اجرای خارجی و درونی شده، در این صورت وجدان اخلاقی، ضامن درونی اجرای قانون می‌شود و نتیجه آن، تحقق نظم عمومی خواهد بود. برای نمونه، رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی، در پاره‌ای از موارد که گریزگاه‌هایی برای تخلف به‌دور از چشم مأموران قانون و وسایط تکنولوژی فراهم می‌شود، جز بر پایه داوری‌های وجدانی امکان‌پذیر نیست. همچنین برخی از قوانین و هنجارهای اجتماعی، مانند رعایت حجاب و پوشش مناسب و عدم رشوه‌خواری که ضامن اجرای خارجی مناسب برای پای‌بندی به آنها وجود ندارد، تنها از طریق امر و نهی‌های وجدانی و با پشتوانه دین‌مداری افراد جامعه قابل تحقق خواهند بود.

٤. تأثیر وجدان اخلاقی در پای‌بندی به وظایف و تکالیف

یکی از مؤلفه‌های اساسی در برقراری نظم عمومی، پای‌بندی افراد به انجام وظایف خود در زندگی فردی و اجتماعی است. این وظایف اعم از وظیفه افراد در برابر قوانین عمومی وضع‌شده از سوی دولت‌ها و همچنین وظایف اخلاقی فردی است. اهمیت فعالیت وجدان اخلاقی در عملکرد انسان بر اساس وظیفه و تکلیف، چنان مورد توجه قرار گرفته که برخی از متفکران (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۷) وجدان را ریشه احساس و انجام تکلیف می‌دانند. فراتر از این، کانت پایه و

مبنای فلسفه اخلاق خود ـ یعنی اراده و انگیزه نیک ـ را احساس و انجام تکلیف و وظیفه وجدانی معرفی می‌کند و کار اخلاقی را آن می‌داند که صرفاً به سبب انجام تکلیف صورت گرفته باشد و می‌گوید: عملِ اخلاقی، عملی است که خالی از هر شائبه‌ای باشد، جز انجام وظیفه و تکلیفی که وجدان بر عهده ما نهاده است. (به نقل از مطهری، ۱۳۸۹: ۲۱ / ۴۳۷) البته اندیشمندان مسلمان در باب وجدان اخلاقی فقط تا جایی با کانت همراهی می‌کنند که معتقد به وجود یک سلسله باید و نبایدهای درونی است که معیار ارزش‌های اخلاقی هستند و بزرگترین اشتباه وی را در نگاه صرفاً تکلیف‌گرا به اراده نیک و بی‌توجهی به رضای الهی و مصلحت و منفعت می‌دانند؛ لکن جنبه مهم از نظریه کانت در اینجا، معرفی یکی از چهره‌های وجدان، یعنی چهره وظیفه‌گرای آن است. بر این اساس، وجدان اخلاقی نه‌تنها گرایش به‌سوی وظیفه و تکلیف را در فرد ایجاد می‌کند، خود صادرکننده امر و نهی‌هایی است که «تکلیف وجدانی» خوانده می‌شوند. لذا وجدان اخلاقی بیدارِ هر یک از انسان‌ها، مهم‌ترین عامل درونی است که با التزام افراد به عملِ مطابق با وظیفه، در ایجاد نظم در جوامع مؤثر خواهد بود.

چهار. گستره ضمانت اجرایی وجدان اخلاقی

مشاهده افرادی که دارای وجدان صحیح هستند، ولی وجدان خود را پایمال می‌کنند و عده‌ای که برای زمان طولانی، وجدان خود را از فعالیت بازمی‌دارند و گروه دیگری که چنان از فعالیت وجدان جلوگیری می‌کنند که گویی شرایطِ وجودِ آنان، عوامل انعقاد و تکوین وجدان را با خود نیاورده است، این سؤال‌ها را ایجاد می‌کند که آیا وجدان به‌طورکلی از فعالیت می‌افتد؟ اگر پاسخ مثبت است، می‌توان از پدیده وجدان اخلاقی در عموم انسان‌ها بحث کرد؟ در پاسخ باید گفت تنوع افراد در پدیده وجدان، به تنوع آنان در پدیده تعقل بی‌شباهت نیست و این مسئله منحصر به وجدان نبوده، حتی نیروی تعقل و تجسم و اراده و دیگر نیروهای درونی ما نیز از همین قبیل است. لذا حقیقتاً عده‌ای از افراد از فعالیتِ وجدانِ خود به‌کلی جلوگیری نموده‌اند و این جلوگیری به‌مرور، وجدانشان را به‌کلی نابود کرده است. (جعفری، ۱۳۸۲: ۲۵۰) با این حال، با توجه به پدیده‌های اصیل دیگر ـ که واقعیت‌داری آنها را در انسان‌ها، همه تشخیص داده‌اند ـ می‌توان به عمومیت وجدان اخلاقی در انسان‌ها معتقد بود؛ زیرا غرائز فراوانی وجود دارد که اشخاص در دارا بودن و کیفیت اشباع و به کار بردن آنها بسیار گوناگون‌اند؛ مانند: غریزه جنسی، عاطفه و کاوش. بنابراین اختلاف بروز این غرائز و حتی پدیده‌های روانی در افراد و مخفی شدن یا پنهان بودن

فعالیت آنها نمی‌تواند بی‌پایگی و عارضی بودن آنها را از نظر علمی اثبات نماید. (همان: ۶۶ ـ ۶۵)

در مورد نحوه عملکرد وجدان اخلاقی و موفقیت آن، تردیدهای بسیاری وجود دارد. علت تردید در موفقیت این است که انسان در جامعه و خانواده‌ای که بزرگ می‌شود و تربیت می‌گردد، به‌مرور یک سلسله خصلت‌ها در درونش شکل می‌گیرد. این ملکات بر اساس شناختی که نسبت به ارزش‌ها هست، اقتضا می‌کند که آنچه مخالفش می‌باشد، طرد کند؛ یعنی نوع تربیت فرد و شناختی که از ارزش‌ها در یک جامعه وجود دارد، باعث به وجود آمدن ویژگی‌ها و خصلت‌هایی می‌شود که انسان را به سمت کارهایی سوق می‌دهد و از انجام دادن مخالف آنها جلوگیری می‌کند. وقتی انسان از کاری پشیمان می‌شود، درواقع بر اساس آگاهی و شناختی که از کمال دارد، احساس می‌کند کمالی را از دست داده است و همین باعث ندامت و ناراحتی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۸۵ ـ ۸۴) بنابراین شادمانی و پشیمانی انسان، ناشی از خصلت‌ها و شناخت‌ها و نوع تربیتی است که در او به وجود آمده است؛ اما چون شرایط اجتماعی و تربیتی افراد در اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی متفاوت است، عکس‌العمل آنها نسبت به رفتارها در شرایط مختلف فرق می‌کند. به عبارت دیگر، وجدان حقیقتی در انسان نیست که جدای از شرایط تاریخی، اجتماعی و تربیتی، آدمی را به سمت کارهای نیک سوق دهد و از بدی‌ها بازدارد. وجدان امری ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی و تربیتی است و به همین دلیل نمی‌توان بر آن به‌عنوان عاملی بازدارنده و واقعی تکیه کرد. پس درواقع وجدان، رنگ محیط را به خود می‌گیرد. هر چه در جامعه‌ای نیک و بد باشد، همان‌ها در قالب سیستم‌های تربیتی در انسان‌ها ملکه می‌شوند و ندامت یا شادمانی را به وجود می‌آورند. دربارهٔ کسی که فضای فکری‌اش سکولاری است و فرضاً همه ماوراءالطبیعه را در ذهن خودش حذف نموده است، «وجدان» وجود دارد؛ امّا این وجدان نیز در شرایط فکری و شخصیتی آن فرد شکل گرفته است. خوش‌آیندها و بدآیندهای آن، معلول شرایط فکری و تربیتی اوست.

به‌هرحال وجدان با توجه به واقعیت و حقیقتش ـ به‌خصوص وقتی همه مبانی مابعدالطبیعه از قبیل عشق به بهشت، ترس از جهنم، عشق به خدا یا رعایت رضایت او، در آن حذف شود ـ نمی‌تواند عاملی جدی برای کنترل رفتار فرد شمار آید. وقتی وجدان، یک امر محیطی و برخاسته از شرایط فکری، اجتماعی و تربیتی افراد باشد و این امرِ ساخته و پرداخته محیط، از مبانی دینی و ماورائی تهی گردد، حقیقتاً نمی‌تواند عاملی کنترل‌کننده باشد؛ بلکه پشتوانه‌ای چون دین می‌خواهد تا با تکیه بر آن تقویت شود و رفتارها را به انقیاد درآورد. بر این اساس، اگرچه

می‌توان از عمومیت پدیده وجدان اخلاقی سخن گفت و تأثیرات وجدان اخلاقی را برای زیست اخلاقی افراد مهم دانست، همیشه نمی‌توان آن را ضمانتی اجرایی برای رفتارهای اخلاقی به شمار آورد؛ چنان‌که ناهنجاری‌های اخلاقی بسیاری را علی‌رغم عمومیت برخورداری افراد از وجدان اخلاقی مشاهده می‌کنیم و اینجا است که دین می‌تواند به کمک وجدان آمده، ضامن اجرایی برای رفتارهای اخلاقی باشد.

نتیجه

در یک جامعه دارای نظام اجتماعی سامان‌یافته، امنیت و قانون‌مداری، زمینه‌ساز آرامش آن و دستیابی افراد به رشد و بالندگی است. ارکان قضایی و انتظامی، مهم‌ترین ضامن اجرای قوانینِ دارای جنبه نظم عمومی در جوامع هستند؛ اما همیشه گریزگاه‌هایی برای عدم قانون‌مندی افراد وجود دارد که مانع از برقراری کامل و جامع نظم می‌باشد. از آنجا که نظم عمومی، جز از طریق تحدید آزادی عمل شهروندان حاصل نمی‌شود، با چالش ضمانت اجرایی همراه است. از این‌رو هدف این مقاله، معرفی وجدان اخلاقی افراد به‌عنوان عاملِ ناظمِ دیگری است که با امر و نهی درونی، ضامن اجرای مناسبی برای قوانین خواهد بود و در حقیقت، مکمل ضامن اجرای خارجی قوانین به شمار می‌آید. افزون بر این، با توجه به اهمیت نقش معرفت نسبت به کارکردهای وجدان اخلاقی در زندگی اخلاقی، ضمن بررسی جنبه‌های مختلف وجدان اخلاقی و کارکردهای مهم آن، این نتیجه حاصل شد که اگر یک قانون، ضامن اجرای درونی نداشته باشد، نظم اجتماعی تنها در صورتی تأمین می‌شود که برای هر یک از افراد، نگهبانی گمارده شود؛ لکن رفتار اجتماعی به‌هیچ‌وجه فقط بر اثر ترس از مجازات خارجی تضمین نمی‌شود.

همچنین با تبیین نسبت وجدان اخلاقی و عقل عملی و ترجیح دیدگاه علامه مصباح روشن شد که فعالیت‌های وجدانی بر پایه شناخت‌های عقلانی استوارند. لذا وجدان افراد می‌تواند خوبی منافع عمومی‌ای، چون امنیت و آرامش و ثبات جامعه را در اثر اجرای قوانین ادراک کند و به‌سوی آن گرایش عملی نشان دهد. از این‌رو هر فرد متعادل دارای حس انضباطی درونی برای رعایت قانون می‌باشد. و با پذیرش وجدان جمعی دانسته شد که خواست و اراده جمعی و به‌تبع آن وجدان جمعی نیز در زمره منابعی است که زمینه‌ساز برقراری نظم عمومی هستند و اگر نظم عمومی به‌عنوان طلب مشترک یا هدف عالی برای دستیابی به امنیت اجتماعی و صیانت از حیات و آزادی فردی و حفظ جان و ناموس و مال افراد جامعه در نظر گرفته شود، وجدان اخلاقی

اجتماعِ افـراد در حرکت به‌سوی این هـدف عالی بیـدار شده، بـه فعـالیت مـی‌پـردازد. بنـابراین ظهور حس انضباطی عمومی که در گرو طلب ثبات و آرامش است نیز با توجه بـه علـت پیـدایی وجدان جمعی ـ یعنی وجود طلب همگانی ـ هماهنگ‌کننده وجدان افراد جوامع برای رسـیدن بـه هدف مشترک است. بر این اساس، نظم عمومی هدف و خاستگاه وجدان جمعی افراد قرار خواهد گرفت و در نتیجه از ضمانت اجرای درونی افراد جامعه برخوردار خواهد شـد. البتـه بـا توجـه بـه گستره ضمانت اجرائی وجدان اخلاقی روشن گردید که این مؤلفه بـه‌تنهـایی نمـی‌توانـد ضـامن تمامی رفتارهای اخلاقی انسان باشد و نیاز به پشتوانه‌ای همچون دین دارد.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۲، ***وجدان***، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، ***دین‌شناسی***، قم، مرکز نشر اسرا، چ ۱.

٤. ـــــــــــ، ۱۳۸۵، ***ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت***، قم، مرکز نشر اسرا، چ ٦.

۵. حقانی زنجانی، حسین، ۱۳۷٦، «وجدان اخلاقی»، ماهنامه ***مکتب اسلام***، ش ۹.

٦. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، ***لغت‌نامه دهخدا***، دانشگاه تهران.

۷. روسو، ژان، ۱۳٦۰، ***امیل***، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، چهر.

۸. سنهوری، عبدالرزاق، بی‌تـا، ***الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید***، ج ۱، بیـروت، دار احیـا التراث العربی.

۹. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۱، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، اسماعیلیان، چ ۲.

۱۰. ـــــــــــ، بی‌تا، ***مهرتابان (طبع قدیم)***، قم، باقر العلوم علیه‌السلام، چ ۱.

۱۱. عمید، حسن، ۱۳۸۹، ***فرهنگ لغت عمید***، اشجَع.

۱۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضـی، ۱۳۷۲، ***المحجة البیضا فـی تهـذیب الأحیـا***، ترجمـه محمدصادق عارف، ج ۱، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

۱۳. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷٦، ***حقوق مدنی: قواعد عمومی قراردادها***، ج۱، تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، چ ٤.

۱٤. ـــــــــــ ، ۱۳۸۲، ***مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران***، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۳٤.

۱۵. کانت، ایمانوئل، ۱۳۸٤، ***نقادی عقل عملی، ماده هفت قانون اساسی عقل عملی مجرد***، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نورالثقلین.

۱٦. ـــــــــــ ، ۱۳۸۸، ***فلسفه فضیلت***، ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی، تهران، انتشارات فلسفه، چ ۳.

۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳٦۷، ***دروس فلسفه اخلاق***، انتشارات مؤسسه اطلاعات، چ ۱.

۱۸. ـــــــــــ ، ۱۳۸٤، ***نقد و بررسی مکاتب اخلاقی***، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۹. ـــــــــــ ، ۱۳۸۸، ***نظریه سیاسی اسلام***، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج۲.

۲۰. ـــــــــــ ، ۱۳۹۱، ***جامعه و تاریخ از نگاه قرآن***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، ***مجموعه آثار***، ج۲۲، قم، صدرا.

۲۲. ـــــــــــ ، ۱۳۸۹، ***مجموعه آثار***، ج۲۱، قم، صدرا.

۲۳. ـــــــــــ ، ۱۳۹۰، ***فلسفه اخلاق***، قم، صدرا، چ ۳۵.

۲٤. معین، محمد، ۱۳۵۰، ***فرهنگ معین***، امیرکبیر.