

## نقش «وجدان» در پدیداری حقوق

مسعود راعی دهقی\*\*

لیلا رئیسی\*\*\*\*

محمد آقایان حسینی\*

حمیدرضا جمالی\*\*\*

### چکیده

چگونگی پدیداری حقوق، از دیرباز یکی از سؤالات مهم در حوزه مبانی حقوق بوده است. منظور از پدیداری حقوق، بروز و ظهور اولین گونه‌های ضوابط رفتار اجتماعی و قواعد موجد حق و تکلیف در جوامع ابتدایی بشر است. از سوی دیگر دخالت وجدان در شکل‌گیری و توسعه حقوق نیز همواره مورد موافقت‌ها و مخالفت‌های جدی صاحب‌نظران واقع شده است. این تحقیق با استفاده از به‌روزترین یافته‌های زیست‌جامعه‌شناسی و دیگر علوم به دنبال ارائه پارادایمی است که نقش وجدان در پدیداری حقوق را دقیق‌تر و علمی‌تر تشریح کند. مطابق یافته‌های این پژوهش، «وجدان» منطبق درون اجتماعی یا عقلانیت عضویتی است که از آگاهی‌ها و احساس‌های به اشتراک گذاشته‌شده در جامعه بهره‌گرفته و ویژگی‌های اخلاقی-اجتماعی انسانی، همچون همدلی و نوع‌دوستی را متبلور می‌کند. «وجدان» عادات زیستی و قواعد همکاری را اخلاقی و انسانی می‌کند، احساس درونی مبنی بر لزوم ثبوت‌هایی برای هر فرد تحت عنوان «حق» را سبب می‌شود و «عدالت» را به‌عنوان شاخص ارزیابی‌های خود به کار می‌گیرد. وجدان جمعی قدر مشترک وجدان‌های فردی و عقلانیت عضویتی جمعی است که اتکا به وجدان در فضای تعیین طلب حقوق را ممکن می‌کند. به‌طور خلاصه می‌توان وجدان در پدیداری حقوق نقش اساسی دارد.

**واژگان کلیدی:** جوامع ابتدایی، زیست جمعی، انتخاب اجتماعی، عقلانیت عضویتی، وجدان، پدیداری حقوق، عدالت

\* دانشجوی دکتری تخصصی گروه حقوق بین‌الملل، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

\*\* دانشیار گروه حقوق بین‌الملل، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران (نویسنده مسئول)

masoudraei@yahoo.com

\*\*\* استادیار گروه حقوق بین‌الملل، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

\*\*\*\* دانشیار گروه حقوق بین‌الملل، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۸

### مقدمه

بحث و نظریه‌پردازی درباره مبانی و امور بنیادین نظام‌های حقوقی دارای دامنه وسیعی است که از بدو تمدن بشر کم‌وبیش آغاز شده و همچنان ادامه دارد. یکی از سؤالات اساسی در این حوزه، نحوه پدیداری حقوق به‌عنوان نظام ضابطه‌های رفتاری و تعیین‌کننده حق‌ها<sup>۱</sup> و تکالیف فردی و اجتماعی است. اینکه چه عواملی سبب شده است انسان‌ها در زندگی اجتماعی خود به شناسایی و یا ایجاد یک سری قواعد، مقررات، نهادها، اصول و سیاست‌ها مبادرت کنند و نیز چگونگی حدوث این فرایند، همواره مورد توجه اندیشمندان، فیلسوفان و پژوهشگران اجتماعی و انسانی بوده است. از دیگر سو، انسان‌ها همواره میل به وجدانی بودن یا وجدانی کردن حقوق داشته‌اند و تحولات عملی در حقوق و ساختارهای سیاسی نیز از وجدان تأثیر گرفته‌اند. لیک وجدان غالباً به‌عنوان یک مسئله عاطفی و یا عاملی که موجب احساسات و انگیزش اخلاقی می‌شود، شناخته و تعریف شده است و به همین خاطر بیشتر در حوزه اخلاق مورد بحث قرار گرفته است تا در عالم حقوق. ازاین‌رو ارائه روش و تعریفی که بتواند وجدان را به‌عنوان یک بازیگر اساسی و قابل‌اتکا در حوزه حقوق مورد توجه قرار دهد، سخت می‌نمود و چون تعاریف ارائه‌شده، وجدان را نامتعیین تعریف می‌کرد، در عالم تعینات حقوقی چنان مقصودی حاصل نشده و وجدان نهایتاً در حدود یک منبع مادی حقوق مورد توجه قرار گرفته است.

در تاریخ تطورات اندیشه حقوقی، نظریه‌پردازان، پدیداری حقوق و نقش و عملکرد وجدان در عالم حقوق و اخلاق را بر اساس داده‌ها و یافته‌های علمی عصر خود تشریح کرده‌اند. اکنون باید دید یافته‌های نوین علمی، نسبت وجدان با پدیداری حقوق را چگونه تشریح می‌کنند. دستاوردهای علمی و عقلانی در این باره، ایفاگر نقش جدی در حقوق امروز و فردای بشر است، زیرا امکان بازتولید آثار وجدانی در وضع و اجرای قوانین و مقررات را فراهم کرده و راهبرد دقیق‌تری برای هماهنگ کردن

۱. در این مقاله واژه حق‌ها معادل انگلیسی Rights قرار داده شده تا با حقوق که معادل Law است اشتباه نشود.

خواسته‌ها و نیازهای بشر با قواعد لازم‌الاجرای اجتماعی ارائه می‌کند. داشتن تحلیل دقیق و علمی از ارتباط حقوق با حیات اخلاقی-اجتماعی بشر، علاوه بر پیراستن زوائد تئوریک، راهنمای طراحی و ارائه پارادایمی خواهد بود که می‌تواند پدیده‌ها را به نحو منطقی‌تری شرح داده و اذهان را بهتر قانع کند. گفتنی است که بررسی نقش وجدان در توسعه حقوق، تحلیل موردی عوامل مؤثر بر خود وجدان و انواع وجدان (قضایی، دینی، انسانی، ملی، جهانی و...) خارج از دایره این پژوهش است.

برای شرح نقش وجدان در پدیداری حقوق در جوامع اولیه انسانی، باید ویژگی‌های انسان و جنبه‌های مختلف حیات اجتماعی او را واکاوی کرد. منظور از جوامع اولیه بشر در این پژوهش، جوامع انسان هوشمند<sup>۱</sup> است. به همین خاطر، این مقاله می‌بایست اشاراتی به برخی کارکردهای بیولوژیک، شناختی،<sup>۲</sup> روان‌شناختی و جامعه‌شناختی انسان دهد؛ که سبب شده، نوع بشر در حیات دسته‌جمعی خود، خلق برخی ضابطه‌های رفتاری را لازم بداند و آن‌ها را ملاک سلوک مناسب زندگی اعضا و نهادها قرار دهد. چنان شناختی، در پویش موضوع محوری نظام حقوقی که همانا نوع بشر است، مؤثر خواهد بود، چراکه منطقاً آنچه برای انسان وضع می‌شود باید بیشترین تطابق را با متعلق خود یعنی انسان داشته باشد.

فرضیه این مقاله اذعان به نقش چندوجهی «وجدان» انسان در پدیداری حقوق است. منظور از پدیداری حقوق، شناسایی و برقراری ضابطه‌های رفتاری، حق‌ها، تکالیف، کنترل اجتماعی، عدالت، نهادها و دیگر لوازم حیات هنجارمند جامعه بشری است. در جهت بررسی صحت و سقم این فرضیه باید دید که وجدان دقیقاً چیست و چه جایگاهی در میان عوامل مؤثر بر ایجاد قواعد و قوانین دارد؟ یعنی چه رابطه‌ای میان

۱. انسان خردمند، انسان هوشمند (Homo Sapiens) معرف یک دوره تکاملی انسان در نظریه فرگشت (تکامل) است. بر اساس شواهد به‌دست‌آمده از فسیل‌ها و آزمایش‌های ژنتیک، انسان خردمند باستانی در آفریقا و به آنتومیک انسان مدرن امروزی در طی سالیان و در حدود ۲۰۰ هزار و ۱۰۰ هزار پیش تکامل یافتند و اولین دسته‌ای که آفریقا را ترک کردند حدود ۶۰ هزار سال پیش بوده که در طی زمان با جمعیت انسان‌های ناندرتال و هومو اریکتوس (انسان راست‌قامت) جایگزین شدند.

وجدان و عدالت خواهی، قاعده‌پذیری و محکمه‌سازی بشر وجود دارد؟ درباره نقش «وجدان» در شکل‌گیری حقوق، می‌توان اشارات غیرمستقیمی در آثار فلاسفه یونان باستان و نیز مکتب رواقی مشاهده کرد. همچنین پژوهشگرانی که با رویکرد جامعه‌شناختی به حقوق نگریسته‌اند، نکات ارزنده‌ای درباره نقش «وجدان» در حقوق ذکر کرده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به امیل دورکیم، لئون دوگی و ژرژ سل اشاره کرد. اندیشمندان عصر روشنگری مانند روسو و به‌ویژه کانت در این باره نظریات بسیار مهمی داشته‌اند. صاحب‌نظران مکتب «احساس حقوق» و نیز اساتید برجسته‌ای مانند ژرژ دل و کیو نقش معتنا به‌ای برای «وجدان» در عالم حقوق قائل بوده‌اند؛ اما هیچ‌یک از این صاحب‌نظران و مکاتب به نقش وجدان در پدیداری و تکوین ضوابط و نهادهای بنیادین حقوقی پرداخته‌اند.

این پژوهش از نوع بنیادین است و به روش کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از کتاب‌ها، مقالات، اسناد و مدارک علمی مرتبط با موضوع، به تجزیه و تحلیل کیفی محتوای مدارک و مستندات یادشده پرداخته است. همچنین تحقیق حاضر از نوع میان‌رشته‌ای بوده و در آن از یافته‌های علوم تجربی همچون زیست‌شناسی، زیست‌جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی، روانشناسی، روانشناسی اجتماعی و نیز فلسفه، اخلاق و حقوق استفاده شده است.

### ۱. پدیداری ضوابط رفتاری اولیه در جوامع ابتدایی

برای درک رابطه پدیداری حقوق و «وجدان» شاید بهتر است که بپرسیم اساساً گونه‌های اولیه هنجارهای اجتماعی که امروزه حقوق نامیده می‌شود، چگونه به وجود آمده است. اگرچه درباره اینکه حقوق کی و چطور به وجود آمده است اطلاعات تاریخی دقیقی در دست نیست.<sup>۱</sup> می‌توان گفت پژوهش‌هایی که در آن‌ها حقوقدانان به منشأ پیدایش حقوق پرداخته باشند، بسیار اندک‌اند. این مسئله از آن جهت است که

۱. اگر برای دست‌یابی به تعریف حقوق، و اینکه حقوق چیست، به تاریخ مراجعه کنیم، نتیجه مطلوب و صریحی به دست نمی‌آوریم، زیرا تاریخ فقط شرح دگرگونی‌های فراوان مقررات و تأسیسات حقوقی ملل مختلف را که طی تحولات پی‌درپی به وجود آمده‌اند، در اختیار ما می‌گذارد. (دل و کیو، ۱۳۹۱: ۱۰)

بررسی عوامل مؤثر در ایجاد حقوق، خود مسائلی حقوقی نیستند، بلکه در این حوزه بررسی مسائلی لازم است که به‌ویژه موضوع مطالعه علوم «زیست‌جامعه‌شناسی»<sup>۱</sup> و «روان‌شناسی اجتماعی» قرار می‌گیرند.

تدبیر ضابطه‌های رفتاری و قواعد اجتماعی، راه‌کاری درونی برای روان کردن زندگی اجتماعی بیرونی است؛ فلذا برای دانستن درباره چگونگی پدیداری ضابطه‌های رفتاری باید به سراغ فعل‌وانفعالات درونی انسان در تعامل با دنیای خارج رفت. «لایب نیس»<sup>۲</sup> در ضرورت توجه به شناخت درونیات بشر بر اساس دانش روز معتقد بود «ما باید حتی مفاهیم فطری خود را بیاموزیم، یعنی بعضی مفاهیم را که در ضمیر ما موجود و نهفته‌اند- و به‌خصوص پیشرفت‌های بعدی اجازه معرفت به وجود قبلی آن‌ها را در ضمیر ما می‌دهند- به تدریج روشن سازیم». (دل وکیو، ۱۳۹۱: ۲۲) به همین لحاظ این پژوهش تلاش می‌کند با استفاده از دانش روز بیولوژی، جامعه‌شناسی و روانشناسی، پدیداری حقوق را مورد بررسی قرار دهد. با این حال در برخی منابع حقوقی نیز اشاراتی به این موضوعات و یافته‌ها وجود دارد<sup>۳</sup> که البته غالباً ترجمه بوده و مربوط به تحقیقات چند دهه پیش هستند.

استفاده از تحقیقات علوم تجربی جدید، در آثار حقوقی فارسی کمتر دیده می‌شود. علت بررسی مبحث وجدان و پدیداری حقوق در «روانشناسی اجتماعی» و

۱. زیست‌جامعه‌شناسی یا زیست‌شناسی اجتماعی به انگلیسی (Sociobiology) مبحث علمی بررسی رفتارهای جانوران و انسان با فرض پدید آمدن آن‌ها در طی روند فرگشتی گونه‌ها است. این دانش تلاش می‌کند تا چرایی پدید آمدن رفتارهای گوناگون در جانوران را از دیدگاه فرگشتی توضیح دهد. زیست‌جامعه‌شناسی بر این پایه استوار است که همان‌گونه که فشار «انتخاب طبیعی» باعث می‌شود تا جانوران روش‌های سودمندی برای سازگاری با محیط اطرافشان بیابند، این فشار باعث شکل‌گیری رفتارهای سودمند اجتماعی جانوران در برخورد با اعضای گروه خود و دیگرگونه‌ها نیز شد. پایه‌گذار این علم «ادوارد ویلسون» آمریکایی است. رک: Catherine Driscoll, Sociobiology, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Retrieved 27 September 2017.  
۲. Wilhelm Libniz فیلسوف و ریاضی‌دان آلمانی (۱۶۴۲-۱۷۱۶)

۳. آثاری همچون «فلسفه حقوق» دکتر امیر ناصر کاتوزیان و نیز «حقوق و اجتماع» دکتر پرویز صانعی واجد مطالب ارزشمندی در این حوزه هستند. همچنین دکتر حسن امامی در جلد چهارم از کتاب حقوق مدنی خود، چاپ دوم، (۱۳۴۲)، صص ۶۸-۶۹ به مبانی اجتماعی حقوق از نظر علما مختلف اشاره می‌کند. لئون دوگی و ژرژ سل نیز از حقوق‌دانانی هستند که حقوق را به‌عنوان یک پدیده اجتماعی بررسی کرده‌اند.

«زیست‌جامعه‌شناسی» آن است که اساساً این بررسی مربوط به مواجهه فرد انسانی با اوضاع و احوالی است که در اثر زندگی اجتماعی برای او به وجود می‌آید و او برای هماهنگ کردن شرایط زندگی اجتماعی، مبادرت به شناسایی قواعد و مقررات (ضابطه‌های رفتاری)<sup>۱</sup> می‌کند. در حقیقت «حقوق ناشی از گروه اجتماعی است. قواعد حقوقی نمودار طریقه‌ای است که گروه اجتماعی میل دارد طبق آن روابط اجتماعی خود را به سامان کند». (لوی برول، ۱۳۸۵: ۵۴)

در پاسخ به این پرسش که منشأ پیدایش حقوق چه و چگونه بوده است، سه دسته پاسخ داده شده است: ۱. دسته اول شامل فلاسفه یونانی، رواقیان<sup>۲</sup> و برخی متکلمان مسیحی مانند آکویناس،<sup>۳</sup> اسکاتوس،<sup>۴</sup> اوکام<sup>۵</sup> و... هستند که حقوق و منطق را توأم و ملازم می‌دانند. ایشان پیدایش حقوق را محصول منطق و اندیشه خودآگاه می‌دانند و معتقدند که بشر با آگاهی کامل نسبت به احتیاجات خود و بهترین روش تأمین آن‌ها، نظم و امنیت را برای حیات اجتماعی ضروری شناخته، به ایجاد قواعد و مقررات حقوقی پرداخته است. «این طرز فکر در مورد چگونگی پیدایش حقوق و قانون در میان علمای حقوق رایج بوده [و] امروز نیز غالب حقوقدانان معتقد به خلق آگاهانه مقررات حقوقی از جانب افراد ملت هستند». (صانعی، ۱۳۸۹: ۲۱۱) ۲. دسته دوم علمای اجتماعی، بخصوص جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان و آن دسته از حقوقدانان که ماهیت اجتماعی حقوق را مورد توجه و مطالعه قرار داده‌اند، هستند که عقیده دارند پیدایش حقوق

### 1. Behavioral Criterion

۲. رواقی به انگلیسی (Stoicism) و به پارسی «سُتاوندی» مکتب فلسفی هلنیستی است که به‌وسیله زنون کیتسیون (Zeno of Citium) تأسیس شد. این مکتب فلسفی تا قرن سوم پس از میلاد در تمام یونان و روم رونق داشت.

۳. قدیس توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴) معروف به حکیم آسمانی، فیلسوف ایتالیایی و متأله مسیحی بود. در زبان فرانسه به سن توما داکن معروف است.

۴. دانش اسکوتوس، زاده ۱۰ مارس ۱۲۶۶ درگذشته ۸ نوامبر ۱۳۰۸ یک فیلسوف اهل اسکاتلند و از پیروان آکویناس بود.

۵. ویلیام آکام، (۱۲۸۷-۱۳۴۷) به انگلیسی (William of Ockham) منطق‌دان و فیلسوف انگلیسی پیرو آکویناس بود.

محصول فعل وانفعالات مختلف و غیرمنظمی است که در حیات اجتماعی روی داده و به تدریج مقررات و اصولی را که بعداً به صورت قانون درآمد، بر زندگی افراد حاکم ساخته است. از نظر این افراد مقررات حقوقی به صورت تدریجی، غیرمنظم و بدون نقشه و هدف قاطع به وجود آمده‌اند. (صانعی، ۱۳۸۹: ۲۱۰) و ۳. دسته سوم زیست‌شناسان اجتماعی هستند که بروز «اخلاق» و «وجدان»، به عنوان محرک قاعده‌مندی و پذیرش قواعد ثانویه<sup>۱</sup> حقوقی و ایجاد برخی نهادها را در «تکامل اخلاق»<sup>۲</sup> تشریح می‌کنند. برای مثال داروین اخلاق را ناشی از تکامل «غرایز اجتماعی»<sup>۳</sup> می‌داند (De waal et al, 2014: 12) و «فرانس دی وال» و «باربارا کینگ» هر دو عقیده دارند اخلاق انسانی از رشد اجتماع‌گرایی نخستی سانان<sup>۴</sup> شکل گرفته است. (De waal et al, 2014: 12) هریک از این سه دیدگاه بخش‌هایی از فرایند پدیداری حقوق را توصیف و تشریح می‌کنند و با ترکیب مناسب هر سه نظریه است که پارادایم قابل دفاع‌تری حاصل می‌آید.

«ویلیام سامنر»<sup>۵</sup> جامعه‌شناس برجسته آمریکایی در کتاب خود تحت عنوان «روش عامیانه» (Sumner, 2007) شرح می‌دهد که کنش‌ها و واکنش‌های انسان بدوی با حیوانات تفاوت زیادی ندارد و این فرایند آزمون و خطا است که موجبات یادگیری را برای انسان فراهم می‌کند و تکرار موفقیت آمیز جلب لذت‌ها و دفع رنج‌ها، عادات فردی و رسوم گروهی وی را شکل می‌دهند. سپس سامنر ترس از ارواح و احترام به نیاکان را مهم‌ترین مبنای قواعد و هنجارها در جوامع بدوی قلمداد می‌کند و فرایند ایجاد عادات و رسوم به عنوان نحوه پدیداری ضوابط رفتاری اولیه را «روش عامیانه» می‌نامد:

۱. در ادامه منظور از قواعد ثانویه شرح داده خواهد شد.

۲. تکامل اخلاق به پیدایش رفتار اخلاقی انسان‌ها در جریان تکامل انسان گفته می‌شود.

3. Social Instincts

4. Primate

۵. ویلیام گراهام سامنر (۱۸۴۰-۱۹۱۰)، استاد برجسته دانشگاه ییل آمریکا بود و به نظر بسیاری از جامعه‌شناسان کتاب معروف او «روش عامیانه» که اول‌بار به سال ۱۹۰۶ انتشار یافت، اولین اثر مهمی است که در زمینه جامعه‌شناسی در آمریکا نگاشته شده است. (صانعی، ۱۳۸۹: ۲۱۱)

«این روش را کودکان تحت تأثیر سنت، قدرت بزرگ‌تران و تقلید فرامی‌گیرند. روش عامیانه برای افراد گروه یکسان، همگانی، آمر و تغییرناپذیر بوده وظیفه و عمل آن تأمین احتیاجات زندگانی در زمان و مکان خاص است. «روش عامیانه» به تدریج و به موازات گذشت زمان بیش‌ازپیش تحقیقی، امری و الزامی می‌شود. اگر از یکی از اعضای قبایل اولیه علت طرز رفتار او سؤال شود، جواب خواهد داد که چون اجداد او همیشه به آن ترتیب عمل کرده‌اند، او نیز چنان می‌کند.» (صانعی، ۱۳۸۹: ۲۱۴-۲۱۵)

این بدان معناست که تبلور هنجارهای اولیه در روابط میان اعضای جوامع بدوی ناشی از تعقل و تدابیر پیش‌اندیشیده نیست. نکته مهمی که در اینجا قابل توجه است کیفیت و ماهیت قواعدی است که به روش عامیانه ایجاد می‌شوند. این دسته از هنجارها که ماهیت زیستی، فنی و همکاری دارند را در گونه شناسی پدیداری قواعد، می‌توان «قواعد اولیه» نام نهاد. بنابراین قواعد اولیه محصول تجربه زیسته یک جامعه بدوی و تکامل نیافته است. پدیداری حقوق در معنای قواعد اولیه در اندیشه جامعه‌شناختی سامنر، منطقی‌تر از تصویری است که فلاسفه و حقوقدانان پیرو آن‌ها در این باره داشته‌اند، زیرا اندیشه به آن معنا و در آن سطحی که برای مثال افلاطون و ارسطو از آن سخن می‌گویند، حتی در دوران حیات جمعی بشرِ هوموساپینس نیز منتفی است. اما آنچه جامعه‌شناسی سامنر قادر به توصیف کامل آن نیست، چگونگی پدیداری قواعدی است که پس از شکل گرفتن قواعد اولیه برای روان کردن حیات مسالمت‌آمیز جمعی ضرورت پیدا می‌کنند. اینجاست که باید به دانش دیگری متوسل شد و دومین گونه قواعد در فرایند پدیداری حقوق را شناسایی کرد. همان‌طور که زیست‌جامعه‌شناسان شرح داده‌اند، اخلاق، زمینه‌ساز تکامل اجتماعی جوامع بوده و ناسازگاری نقض قواعد با منافع جمعی و تعارض منافع میان اعضای یک جامعه، یک مسئله ثانویه و ناشی از جامعه است که قواعد ثانویه‌ای را نیز طلب می‌کند.



## ۲. پدیداری ضوابط رفتاری ثانویه در جوامع ابتدایی

زیست‌جامعه‌شناسان بروز قواعد اخلاقی (غیر زیستی)<sup>۱</sup> را بخشی از تکامل انسان در حین زندگی اجتماعی او می‌دانند.<sup>۲</sup> آن‌ها «انتخاب اجتماعی»<sup>۳</sup> را نیز یک «انتخاب طبیعی»<sup>۴</sup> قلمداد می‌کنند. بشر در جهت تجهیز خود برای تطابق با این انتخاب اجتماعی، دست به ایجاد حدود و ثبوت‌هایی برای حذف رقابت می‌زند. کراپوتکین (Kropotkin, 1902) در این باره می‌گوید: «بسیار روشن است که انتخاب طبیعی پیوسته به دنبال راه‌حل‌هایی است که به‌طور دقیق از رقابت اجتناب کند. اجتماعی بودن، با ایجاد موانعی بر درگیری فیزیکی، فضا را برای احساس‌های بهتر اخلاقی باز می‌کند». در واقع مبنای بسیاری از نظریات زیست‌جامعه‌شناسی، اتکا بر غرایز اجتماعی در بشر است. «اگرچه هاکسلی غرایز را ضد اجتماعی می‌داند اما داروین معتقد بود اخلاق از غرایز اجتماعی [بشر] می‌آید». (De waal et al, 2014: 12)

برای تشریح نظریات زیست‌شناسان ناچار به تحلیل روان‌شناختی شخصیت انسان هستیم. زیگموند فروید<sup>۵</sup> سه ساختار اساسی را در آناتومی شخصیت معرفی کرد: «نهاد»،<sup>۶</sup> «خود»<sup>۷</sup> و «فراخود»<sup>۸</sup>. در این نظریه «نهاد» مخزن غرایز و لیبدو (انرژی روانی که غرایز را آشکار می‌کند) است. نهاد مستقیماً با ارضای نیازهای بدن ارتباط دارد.

۱. منظور از قواعد زیستی قواعدی است که مستقیماً در جهت جلب لذت‌ها و یا دفع رنج‌ها به عادت فرد یا رسم گروه درآمده‌اند.

2. Alexander, R.D. (1974). *The evolution of social behavior*. — *Annu. Rev. Ecol. Syst.* 5: 325-384; also See Boehm, C. (2008). *Purposive social selection and the evolution of human altruism*. — *Cross-Cult. Res.* 42: 319-352

۳. «انتخاب اجتماعی» یک روش انتخاب طبیعی بر اساس معاملات باروری (Reproductive Transactions) و یک رویکرد دوجانبه برای تکامل و توسعه رفتار اجتماعی است. معاملات باروری اشاره به وضعیتی است که یک ارگانیسم در ازای دسترسی به فرصت‌های باروری، به دیگران کمک می‌کند. ژنتیک رفتاری و ژنتیک جمعیت دو بخش این نظریه هستند. برای اطلاعات بیشتر رک: Roughgarden, Joan; Açıkay, Erol. "Do we need a Sexual Selection 2.0?" *The Association for the Study of Animal Behaviour*. And Roughgarden, Joan (2009), *Genial Gene, California: The Regents of University of California* 4 Natural Selection

۵. روان‌شناس و عصب‌شناس اتریشی (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹)

6. Id

7. Ego

8. Super Ego

زمانی که بدن در حالت نیاز قرار دارد، «تنش»<sup>۱</sup> ایجاد می‌شود و فرد با ارضا کردن نیاز، این تنش را کاهش می‌دهد. نهاد از طریق ارتباطی که با کاهش تنش دارد، برای افزایش دادن لذت و اجتناب از درد فعالیت می‌کند. نهاد برای ارضای فوری نیازهایش تلاش می‌کند و تأخیر و یا به تعویق افتادن ارضا را به هر دلیلی تحمل نمی‌کند. «نهاد، ساختاری خودخواه، لذت‌جو، ابتدایی، غیراخلاقی، سمج و ناشکیباست». (شولتز، ۱۳۹۴: ۸۴) کودک انسان در حال رشد یاد می‌گیرد با دنیای بیرون هوشمندانه و منطقی برخورد کند و توانایی‌های ادراک، تشخیص، قضاوت و حافظه را پرورش دهد. می‌توان این ویژگی‌ها را به صورت عقل یا خردمندی خلاصه کرد که در دومین ساختار شخصیت نظریه فروید یعنی «خود» قرار دارد. «هدف» جلوگیری از تکانه‌های «نهاد» نیست بلکه می‌خواهد به آن کمک کند، کاهش تنشی را که آرزو دارد، کسب کند. چون خود از واقعیت آگاه است، تصمیم می‌گیرد که چگونه و چه موقعی غرایز نهاد می‌توانند بهتر ارضا شوند. «خود» زمان‌ها، مکان‌ها و اشیای مناسب و جامعه‌پسندی که تکانه‌های نهاد را ارضا خواهند کرد، تعیین می‌کند». (شولتز، ۱۳۹۴: ۸۴)

لذا از نظر زیست‌جامعه‌شناسی می‌توان انتخاب اجتماعی را بخشی از کارکرد «خود» در رفع نیازهای نهاد، در نظریه شخصیت دانست. اما آنگاه که فرد زندگی اجتماعی را انتخاب کرد و به گروه وارد شد، یا خواستار بقای در آن بود، پذیرفتن ملزوماتی که برای کاهش تعارض، رقابت، درگیری و مآلاً جلب لذت بیشتر و دفع رنج‌ها ضروری است، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. لذا ضرورت تعیین حدود، حق‌ها و تکالیف، از طریق هنجارها، به عنوان راهبرد تنظیم‌کننده زندگی جمعی به عنوان انتخاب اجتماعی به ذهن بشر راه پیدا کرد و بدین طریق قواعد الزام‌آور ثانویه که در کنار قواعد همکاری، حقوق را تشکیل می‌دهند، در معنای نخستین خود متولد شد. در اینجا منظور از قواعد الزام‌آور ثانویه چیزی فراتر از قواعد همکاری و فنی‌موردنظر سامنر است. این قواعد به صورت

۱. در روان‌شناسی عمومی تنش (Tension) عبارت از آمادگی برای عمل و وقوع عمل به منزله تقلیل یا از بین رفتن تنش است. به عبارت دیگر تنش عبارت است از بروز حالت عدم تعادل در ارگانیسم و وادار ساختن آن به انجام رفتاری که موجب ایجاد تعادل مجدد است.

خاص تعیین‌کننده حق و تکلیف‌هایی هستند که احساسی درونی نسبت به استحقاق آن‌ها در حالت تعارض میان اعضا و یا در درک ضرورت پیشگیری از آن‌ها، شکل می‌گیرد. نکته مهم آن است که تعیین یک شکل رفتاری به‌عنوان یک هنجار و یا قاعده مجرد اجتماعی، هوشمندی بشر در تدارک رویه‌ای است که از (۱) ترکیب رفتاری که طی تکرار به‌عنوان ابزار دستیابی به مطلوب شناسایی شده و (۲) فهم درونی که از حق و عدالت در ذهن هر انسان شکل می‌گیرد.

پژوهش حاضر بر آن است که هر سه جریان فکری و علمی یادشده، بخش‌هایی از حقیقت تجلی قواعد و هنجارهای حقوقی و اخلاقی را (که در مبانی شکل‌گیری تا حدود زیادی دارای وحدت عوامل پدیداری هستند) شرح داده‌اند. در ادامه هر سه دیدگاه فکری را توأمان مورد بررسی قرار می‌گیرد تا از جمع میان بخش‌های قابل قبول هر نظریه که علمی‌تر و عقلانی‌تر بتوانند پدیداری حقوق را تشریح کنند، پارادایم بهتری در این حوزه استخراج شود. از این رهگذر نقش «وجدان» نیز در این پارادایم مورد بررسی واقع خواهد شد.

### ۳. ترکیب یک پارادایم جدید از پدیداری حقوق

در جمع‌بندی از نظریات سامنر و دیگر جامعه‌شناسان می‌توان گفت، ایشان قواعد جمعی اولیه را ناشی از تکرار رفتارهایی می‌دانند که شکلی فنی، همکاری و زیستی داشته و به‌صورت «ناخودآگاه» و «پیش‌نیندیشیده» به «عادت» فرد و سپس «رسم» گروه درآمده‌اند و همین رسم و سنت شدن و احترام به اجداد و ترس از ارواح سبب تداوم این عادات و سنن شده است. درواقع سامنر مبنای<sup>۱</sup> قواعد بدوی را ترس از ارواح و احترام به اجداد معرفی می‌کند. این توصیف در مقایسه با دیدگاهی که بروز قواعد حقوق را کاملاً آگاهانه می‌داند، بدون شک نمای واقعی‌تری ارائه می‌کند. از جهتی با دیدگاه زیست‌جامعه‌شناسی نیز همخوانی زیادی دارد. باین‌حال آنچه توسط سامنر

۱. در اینجا منظور از مبنا، مفهوم فلسفه حقوقی آن به معنای عامل الزام‌آوری قواعد و مقررات حقوقی است.

به‌عنوان فرایند ناخودآگاه ایجاد قواعد زیستی ترسیم شده و سپس حقوق را محصول عادات و رسوم پیش‌نیندیشیده معرفی می‌کند از جهاتی انتقادپذیر است. تحلیل سامنر واجد نوعی اختلاط میان الف) شیوه‌ها و مهارت‌های در حال تکامل بشری در کسب لذت و دفع رنج، (قواعد جمعی اولیه فنی و همکاری) و ب) ضوابط رفتار اجتماعی جاری میان اعضای جامعه (قواعد الزامی ثانویه) است. اگرچه قواعد اولیه، ناشی از مهارت‌های زیستی و تکرار موفقیت‌آمیز جلب لذت‌ها و دفع رنج‌ها بوده‌اند، اما قواعد اجتماعی را نباید تنها به قواعد زیستی «گزینش» نشده بشر تقلیل داد. بدون شک در گروه‌های اولیه بشری نیز، نه هر روشی لزوماً تبدیل به «قاعده اجتماعی» و «هنجار گروهی» شده و نه هر رسم و سنتی از الزام و ضمانت اجرای اجتماعی برخوردار بوده است.<sup>۱</sup> از سوی دیگر قواعد جمعی همکاری (اولیه) در پیشگیری و یا حل تعارض میان اعضا، شناسایی ارزش‌های جامعه و صیانت از آن‌ها، تعریف حق‌ها و توسعه احساس‌های اخلاقی همدلی و نوع‌دوستی نقشی ندارند؛ اگرچه مقدمه آن‌ها هستند. همچنین باید بین عادات و رسوم زیستی الزامی و غیر الزامی جوامع بدوی نیز تمایز قائل شد. درواقع الزام یک رسم و یا عادت ناشی از همان عنصر یادگیری است که با به‌کارگیری عقلانیت، گزینش و انتخاب شده است.

بسیاری از روش‌ها و عادات برای همیشه شخصی باقی می‌مانند و حتی در صورت یاد گرفته شدن توسط دیگر اعضای جامعه به یک مسئله اجتماعی تبدیل نمی‌شوند. به‌عبارت‌دیگر نقش گزینش و انتخاب جمعی یک روش در معنای عام (برای فرد و گروه؛ زیستی، اجتماعی و غیراجتماعی) و انتخاب یک روش و سیاق به‌عنوان ضابطه رفتار در جامعه، ما را به میزانی هرچند اندک از «هوشمندی» و «عقلانیت» بشر اشارت می‌دهد. آن دسته از آگاهی‌هایی که از طریق مشاهده، آزمون، خطا، تکرار و یادگیری به دست می‌آید، برای بشر اولیه نیز حائز میزانی از اهمیت و تأثیر است،

۱. برای مثال نمی‌توان مهارت‌هایی مانند آگاهی از تأثیر تیز کردن سر چوب در شکار حیوانات را قاعده اجتماعی در نظر گرفت.

همان‌طور که برای حیوانات چنین است.<sup>۱</sup> مگر آنکه بخواهیم میزان آگاهی گرفتن از دنیا در مورد انسان خردمند را از حیوانات هم کمتر بدانیم.<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر در انتخاب هر عادت رفتاری و یا رسم و سنت به عنوان یک ضابطه رفتار اجتماعی، میزانی هرچند اندک، از آگاهی و عقلانیت وجود دارد که آن را به زندگی جمعی مربوط می‌کند. این نکته حائز اهمیت فراوان است که آنچه ناخودآگاه از بشر سر می‌زند نیز با درونیات او سازگاری دارد. ساختار ذهنی و درونی بشر این قابلیت را دارد که میان راه‌ها و روش‌ها، خودآگاه و یا ناخودآگاه، بهتر را انتخاب کند و خود این قابلیت را نیز توسعه دهد تا به وضع فعلی برسد؛ درحالی‌که این قابلیت در حیوانات بسیار محدودتر عمل می‌کند. باین حال این میزان از آگاهی و عقلانیت را نباید با گونه آگاهی و منطقی که در عصر فلاسفه یونان باستان وجود داشته است، قیاس کرد و البته نباید هم آن را منکر شد و فرایند بروز همه قواعد حقوقی بدوی را همچون یک برخورد مکانیکی میان توپ با دیوار دانست.<sup>۳</sup> لذا درست است که ایجاد قواعد اجتماعی اولیه محصول عقلانیت تکامل یافته بشر نیست، اما در ابتدایی‌ترین آن‌ها نیز آگاهی‌های بسیط، عقلانیت بدوی، گزینش و تغییر وجود داشته است. صرف وجود اختلاف سطح در میزان «آگاهی» و «منطق» بشر، امکان وجود حداقلی آن در انسان‌های اولیه‌ای که مزایای زندگی اجتماعی را درک کرده‌اند، منتفی نمی‌کند. «هر مفهوم تکلیفی حاوی ضرورت برون ذهنی از طریق قانون (به عنوان دستور اخلاقی محدودکننده اختیار ما) و متعلق به عقل عملی است که تدوین‌کننده قاعده است.» (کانت، ۱۳۸۰: ۱۰۴)

زیست‌جامعه‌شناسان انتخاب‌هایی که پس از تبلور قواعد همکاری و اولیه، به هم‌دلی و نوع‌دوستی منجر شده و ارزش‌های جمعی را شناسایی می‌کنند، «انتخاب اجتماعی» می‌نامند؛ و آن را ادامه انتخاب‌های طبیعی انسان تلقی می‌کنند. یعنی انتخاب

۱. رجوع شود به صفحات قبل، نظریات فرانس دی وال و دیگر بیولوژیست‌ها.

۲. فرانس دی وال یکی از نخستین دانشمندانی بود که با نوشتن کتاب سیاست شامپانزه‌ها در سال ۱۹۸۲ جانوران را به عنوان موجودات شناختی و عاطفی و نه صرفاً ماشین‌های یادگیری بررسی کرد. (ولی زاده، ۱۳۹۳: ۱۳۲)

۳. هرچند چنین تلقی در مورد قواعد زیستی اولیه تا حدودی صدق می‌کند.

طبیعی بشر در ارتباط با دیگر هم نوعان، انتخاب اجتماعی است که مرحله تکامل یافته آن عبارت است از وجدان و فراخود. در نتیجه پدیداری حقوق محصول عقلانیت، چنان که فلاسفه و رواقیان معتقد بودند نیست، بلکه فرایند پدیداری حقوق را باید حداقل در دو مرحله شرح داد: در مرحله اول قواعد جمعی اولیه با ماهیت فنی، زیستی و همکاری به وجود آمدند که ناشی از گزینش و انتخاب رفتارهایی بود که در اثر تکرار و آزمون و خطا، و بنا بر نقشی که در جلب لذت‌ها و دفع رنج‌ها داشتند، به صورت نامنظم کشف می‌شدند؛ و مرحله دوم قواعد الزام‌آور ثانویه که ناشی از انتخاب اجتماعی و عقلانیت بدوی درون جمعی هستند.

بنابراین حقوق اولیه، ابتدا با قواعد ساده زیستی و همکاری که از تکرار و آزمون و خطا به دست آمده و با میزانی از عقلانیت به عنوان رسم و ضابطه همکاری اجتماعی گزینش شده است، متبلور می‌شود؛ اما در هنگام تعارض و تعدی‌های میان منافع اعضا، این قواعد همکاری کفایت حیات بدون تداخل و مسالمت‌آمیز بشر را نداشته و مآلاً زندگی اجتماعی، منطق ویژه اجتماعی را طلب می‌کرده است. از این رو ایجاد هویت جدید جمعی مستلزم عقلانیتی بود که فراتر از «خود» عمل می‌کرد، به همین خاطر فروید آن را «فراخود» نامید، یعنی عقلانیتی برای روابط درون اجتماعی و چیزی فراتر رفع نیازهای «نهاد» در انسان؛ بلکه منطقی ناشی از در نظر گرفتن شخص انسان و دیگر هم‌نوعان در یک جامعه. به علاوه عضویت در گروه نیازمند ضرورت‌هایی بود که از بروز تعارض ممانعت کرده و احساس‌های مطلوب هر فرد را در روابط جمعی بازتولید کند. زیست جمعی و درک شباهت‌ها با دیگر هم‌نوعان فرصت بروز احساس‌های ناشی از این عقلانیت عضویتی را فراهم آورد.

اکنون برای تکمیل این پارادایم، بدین صورت می‌توان با فلاسفه و حقوقدانان همراه شد که حقوق به عنوان قواعد الزام‌آور زندگی اجتماعی، متأثر از آگاهی و شناختی است که انسان از گذشته‌های دور تاکنون، در درجات ابتدایی تا عالی‌ترین شکل آن در حال حاضر، از خود، نیازهای خود و از جهان طبیعی کسب کرده و با به‌کارگیری قابلیت‌های درونی به نام عقلانیت که خود آن نیز در طول زمان رشد یافته و حائز درجاتی شده

است، برای بهره‌گیری از مواهب زندگی اجتماعی خود دست به انتخاب‌های طبیعی و عقلانی زده است. سپس برای تمشیت امور فردی و جمعی خود قواعد و مقرراتی را وضع، جرح و تعدیل کرده است. لذا تکرار و استمرار ناخودآگاه رفتارها و نیز عرف‌های جوامع در دوره‌های مختلف نیز واجد میزانی هرچند اندک و ابتدایی از به‌کارگیری عقل و آگاهی در انتخاب بوده‌اند. نکته اساسی در اینجاست که نباید عقلانیت بشر را خارج از مسیر طبیعت در نظر گرفت و لذا انتخاب‌های طبیعی (فردی یا اجتماعی) را فارغ از عقلانیت دانست. با همه این اوصاف شکی نیست که امروزه حقوق تماماً بر عقلانیت و آگاهی مبتنی است.

#### ۴. پدیداری «وجدان» و ارتباط آن با شکل‌گیری قواعد اجتماعی

همان‌طور که گفته شد، قاعده‌سازی بشر، خود بخشی از هوشمندی نوع او است که می‌تواند از داده‌های خارجی برای منافع خود و گروهش بهره بگیرد. اما نکته اینجاست که آگاهی و عقلانیت فردی به‌تنهایی و جدا از هم، قادر به تنظیم و توسعه روابط انسان‌ها و تضمین صلح، آرامش و همکاری در جوامع نیستند. بنابراین یک فرایند تلفیقی از قوای یادشده لازم است، فرایندی که به شناسایی هنجارهایی منجر شود که هم در کارکرد و ماهیت، و هم در شکل‌گیری با روش عامیانه سامنر متمایزند. این فرایند درونی جدید باید قواعد جدیدی را شناسایی کند و قواعد زیستی موجود را به‌گونه‌ای تغییر شکل دهد که نیازهای جمعی انسان و گروه یا جامعه‌اش مرتفع شوند. از نظر پژوهش حاضر، این فرایند جدید قابلیت‌هایی است که در فهم انسانی «وجدان» نام گرفته است.

وجدان به لحاظ واژه‌شناسی از ریشه وجد است که در ادبیات فارسی معانی همچون: گم‌شده را یافتن، یافتن، نفس و قوای باطنه، دریافت و یافت، دارد. (دهخدا، آنلاین: وجدان) همچنین وجدان به معنای «نیروی باطنی [است] که خوب را از بد تشخیص می‌دهد» (معین، ۱۳۸۲: وجدان). برخی اعتقاد دارند «وجدان برای قضاوت و ارزیابی خود نیازمند دانش و معرفت است» (چیتیک، ۱۳۹۱: ۱۹۵) و برخی می‌گویند «عقل

پدیدآورنده دانش است» (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲: ۱۶۲) مرتضی مطهری وجدان را در کنار حواس و عقل یکی از منابع معرفتی انسان می‌شناسد (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۳۷۵) و محمد تقی جعفری معتقد بود: «هرقدر اطاعات از وجدان بیشتر و قوی‌تر باشد قدرت خلاقیت و نیروی روانی شخص افزایش می‌یابد و سرزنده‌تر به زندگی ادامه می‌دهد، و هراندازه کمتر به ندای وجدان توجه کند، به همان اندازه وحشی‌تر و لجام‌گسیخته‌تر می‌گردد». (جعفری تبریزی، ۱۳۸۱: ۷۶) و برخی دیگر گفته‌اند: «به نظر می‌رسد «وجدان» مانند «زمان» باشد، می‌دانیم معنای آن چیست، اما اگر کسی از ماهیت آن سؤال کند، در پاسخ دادن با مشکل مواجه خواهیم شد» (Berlin, 1997: 141) در واقع تعاریف ارائه‌شده از وجدان، ماهیت آن را معین نمی‌کنند و در عوض هرکدام بخشی از کارکردهای وجدان را شرح می‌دهند. لذا برای شناسایی ماهیت وجدان و نحوه شکل‌گیری آن در بشر به دانش نوین زیست‌جامعه‌شناسی متوسل می‌شویم.

از نظر زیست‌جامعه‌شناسی «دلیل اصلی که حیوانات اجتماعی به صورت گروهی زندگی می‌کنند این است که فرصت زنده ماندن و تولید مثل در قالب زندگی گروهی برای آنان بسیار بیشتر از زندگی فردی است. رفتار اجتماعی پستانداران بیشتر شبیه به انسان‌ها است. مطالعات امروزی نشان داده‌اند که پستاندارانی که گروهی زندگی می‌کنند، مانند نخستین سانان و فیل‌ها، رفتارهایی را مانند همدلی<sup>۱</sup> و نوع‌دوستی<sup>۲</sup> از خود نشان می‌دهند که پیش از این تصور می‌شد صرفاً مربوط به انسان است».<sup>۳</sup>

به گفته فرانس دی وال: «اخلاق انسانی دارای دو سطح بالاتر است که در نخستین سانان دیده نمی‌شود. انسان‌ها اصول اخلاقی جوامع خود را با دادن جوایز، جریمه و شهرت بخشیدن بسیار بیشتر تقویت می‌کنند. انسان‌ها همچنین از درجه‌ای از قضاوت و منطق استفاده می‌کنند که در حیات وحش دیده نمی‌شود».

(De waal et al, 2014: 12) آگوست کنت نیز «سودجویی را دلیل اقدام به تشکیل اجتماع

1. Empathy

2. Altruism

3. Frans de Waal: Moral behavior in animals - YouTube. Also See: Frans De Waal, (2014). "Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience, Brill



نمی‌داند و اعتقاد دارد که انسان تنها خودخواه نیست و در نهاد او حس غیرخواهی یا نوع‌دوستی نیز وجود دارد و همین حس است که در آغاز سبب تشکیل خانواده و سرانجام ایجاد اجتماع شده و دولت را به وجود آورده است». (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۴۷)

کریستوفر بوهم انسان‌شناس فرهنگی<sup>۱</sup> آمریکایی در کتاب «سرچشمه‌های اخلاق: نوع‌دوستی، فضیلت و شرم» می‌نویسد:

«با کمک اخلاق، انسان‌های پایان دوره پلیستوسن<sup>۲</sup> برای یک دوره طولانی به حالتی از عدالت اجتماعی دست یافتند که قویاً نیروی آلفا را خنثی می‌کرد (Boehm, 2012) و بنابراین آن‌ها قادر بودند بازی بزرگ<sup>۳</sup> تقسیم غنیمت را بر مبنای تساوی [میان اعضا] انجام دهند. کنترل اجتماعی ابزار آن‌ها بود و به‌طور حتم یک مغز بزرگ برای توسعه دیدگاه اخلاقی از دنیا<sup>۴</sup> ضروری بود؛ که انسان‌ها را قادر می‌ساخت تا جامعه را به نحو قابل‌توجهی به نفع استقلال فردی تغییر شکل دهند».

(De Waal, et al, 2014, 33) «به‌عنوان مشخصه نوع انسان در انتخاب اجتماعی، مجازات گروهی، بُعد خاصی را به ارمغان آورده بود، در واقع شکارچی-گردآورنده‌های<sup>۵</sup> گونه آخر پلیستوسن، اغلب به‌عنوان گروه‌های تهاجمی-اخلاقی برای محدود کردن و یا از بین بردن خطاکاران عمل می‌کردند» (Boehm, 1997)

#### 1. Cultural Anthropologist

۲. پلیستوسن (Pleistocene) یکی از دوره‌های زمین‌شناسی است که از ۲۰۵ میلیون سال پیش تا ۱۰ هزار سال پیش را پوشش می‌دهد. انقراض گروه بزرگی از پستانداران و شمار زیادی از گونه‌های پرنندگان از اواخر دور پلیستوسن (حدود ۱۰۰۰۰ سال پیش) آغاز شد و تا دور هولوسین ادامه یافت که شاید دلیل آن پایان عصر یخبندان بوده است. به نظر می‌رسد منظور بوهم انسان‌های خردمند یا همان هوموساپینس است. با توجه به تاریخی که بوهم برای شکار بزرگ در حدود ۳۵۰۰۰ سال پیش ذکر می‌کند منطقاً انسان‌های همین دوره مدنظر او هستند. لذا انسان‌های این دوره را بایستی از گونه‌های اولیه نخستین‌های مدنظر سامنر که چندین میلیون سال پیش از هوموساپینس‌ها بوده‌اند، تفکیک کرد.

۳. منظور بوهم از بازی بزرگ بر مبنای تساوی انجام یک شکار دسته‌جمعی با تعقیب شکار و مشارکت گروهی برای به دام انداختن شکار است. طبیعتاً پس از انجام شکار به‌وقت تقسیم غنائم، گروه از زیاده‌خواهی هر عضوی ممانعت خواهند کرد. درک عضویت در گروه و ترس از مجازات موجب استقرار مفهوم برابری در گروه و بروز وجدان در عضو است. مفهوم عدالت نیز در شکار بزرگ قابل‌لمس خواهد بود.

#### 4. Ethos

#### 5. Hunter-Gatherers

این یافته‌های زیست‌شناسی مؤید به‌کارگیری شکل اولیه اخلاق به‌عنوان ابزار کنترل اجتماعی و مهار «نهاد» و «خود» در زندگی جمعی است. از سوی دیگر مشاهده می‌شود که اخلاقیات اولیه در واقع به‌کارگیری میزانی از عقلانیت برای درک ملزومات عضویت در گروه هستند. به‌عبارت‌دیگر اخلاق و قواعد الزام‌آور ناشی از عضویت در گروه، «منطق عضویت» در جامعه انسانی هستند. یک سؤال اساسی آن است که اخلاق از کجا می‌آید و فرایند پدیداری آن به چه صورت است؟ درک فرایند پدیداری اخلاق نقاب از رخ بخش مهمی از فرایند پدیداری حقوق نیز می‌گشاید. «توماس مور» که در گذشته راهب بود و اکنون پروفسور روانشناسی است می‌نویسد: «روح مکارم اخلاقی کمتر بر اصل‌ها بلکه بیشتر بر ندای وجدان متکی است». (Moore, 2002: 218) «در اینجا حقیقت این است که بحث در سطح متافیزیکی و علمی جریان دارد. عالمان اخلاق، سیاست و حقوق در اینجا مرهون و دنباله‌رو وجود شناسان و عالمان علوم تجربی هستند و به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند به‌تنهایی به تعیین مصداق بپردازند». (راسخ، ۱۳۹۳: ۱۳۴) زیست‌جامعه‌شناسان شرح داده‌اند بروز مفاهیم اخلاقی و پدیداری همدلی و نوع‌دوستی، ناشی از فطرت طبیعی و اجتماعی بشر است. همدلی و نوع‌دوستی پس از انتخاب اجتماعی و در بستر حیات دسته‌جمعی بشر، در اثر درک مقتضیات زیست‌جمعی و آگاهی‌هایی که از دنیای خارج به دست می‌آید و همان‌طور که در ادامه شرح داده خواهد شد، درک مقتضیات زیست‌جمعی همان وجدان است. در نتیجه همدلی و نوع‌دوستی، هم محصول وجدان هستند و هم ابزار کار آن.

بوهم (Boehm, 2012) در رابطه با چگونگی بروز «وجدان» در بستر زندگی جمعی و کیفیت نقش‌آفرینی آن در بروز قواعد اخلاقی اجتماعی چنین می‌گوید:

«... وجدان بازخوردی برای فرد فراهم می‌کند تا در گروه از مشکلات دور بماند، یعنی: تبعیت کردن از قواعد گروه، جز هنگامی که یک فرد از نقض آن‌ها سود خواهد برد. در این مفهوم، من این واژه [وجدان] را به‌گونه‌ای فنی، در شرح عملکرد خودارزیابی و خودکنترلی شخص، در مواجهه با واکنش اجتماعی قابل پیش‌بینی که

انحراف<sup>۱</sup> را مجازات می‌کند، به کار خواهیم برد».

لذا از نظر بوهم «وجدان» انسان یک کارکرد درونی است که فرد از طریق آن، با (۱) آگاهی به (۲) ملزومات (آنچه هست) زیست درون‌گروهی (عضویت)، با (۳) خودکنترلی و خودارزیابی، (۴) بایسته‌های (آنچه باید باشد) زندگی جمعی را می‌پذیرد (جامعه‌پذیری و درونی کردن ارزش‌ها) و از رفتاری که (۵) مجازات آن پیش‌بینی می‌شود اجتناب می‌کند. باین‌حال «فلیک» و دی‌وال، دایره مبنایی وجدان را گسترده‌تر از منفعت زیست جمعی و ترس از مجازات معرفی می‌کنند: «قابلیت‌های بشر برای همدلی که به نوع دوستی منجر می‌شود، با «در نظر گرفتن دیگران»<sup>۲</sup> و «اخلاقی بودن» ملازمت دارد»، (Flack- De Wall: 2001) و «شکارچی-گردآورنده‌ها»، فعالانه چنین نوع دوستی را ارتقا می‌دهند» (De Wall et al, 2014: 34) علاوه بر آن همان‌طور که گفته شد دی‌وال در تحقیقات خود بر رفتار اجتماعی حیوانات، همدلی و نوع دوستی میان آن‌ها را اثبات کرده بود. همچنین وی در شرح مبانی رفتار اخلاقی و قاعده‌مند بشر در جوامع اولیه می‌گوید: «امروز، به نظر می‌رسد، برای شرح رفتار سخاوتمندانه [انسان] پارادایم‌های «رفتار متقابل»، «انتخاب اجتماعی» و ممکن است «انتخاب گروهی» و یا «انتخاب چند سطحی» مناسب‌تر باشند». (De Wall et al, 2014: 34) رفتار متقابل در ترکیب با نوع دوستی مورد نظر دی‌وال، نقش قابل توجهی در درک مفهوم «وجدان» دارد و این ترکیب مفهومی زیست‌شناختی، کلیدواژه درک «قاعده طلایی»<sup>۳</sup> در اخلاق و حقوق است.

باید داده‌های زیست‌شناسی اجتماعی را با دیگر علوم ترکیب کرد تا بتوان نقش

۱. هر آنچه قواعد را نقض کند و یا خلاف اخلاق جامعه باشد.

## 2. Taking the perspective of others

۳. قاعده طلایی یا قاعده زرین یک اصل اخلاقی است که دو مطلب را بیان می‌کند: ۱. شخص باید به گونه‌ای با دیگران رفتار کند که دوست دارد دیگران در شرایط مشابه با او آن‌گونه رفتار کنند (شکل مثبت قاعده). ۲. شخص نباید به گونه‌ای با دیگران رفتار کند که دوست ندارد آن‌گونه با او رفتار شود (شکلی منفی و منعی قاعده؛ که گاه «قاعده نقره‌ای» یا «قاعده سیمین» خوانده می‌شود). در واقع، اعمال این قاعده باعث ایجاد دید بی‌طرفانه و منصفانه و «عقلانی» است، همراه با رها نکردن همدردی و همفکری نسبت به طرف مقابل (احترام به افراد) است. البته این «عقلانیت»، نیازمند درجه‌ای از بلوغ اخلاقی (صدق و خلوص اخلاقی) از طرف عامل است.

وجدان در پدیداری قواعد ثانویه<sup>۱</sup> را شناسایی کنیم. مطالعات زیست‌شناختی و نیز روان‌شناسی اجتماعی به ما می‌گوید که «وجدان» در حقیقت شکل رشد یافته عقلانیت مبتنی بر درک لوازم حضور در جامعه و درک متقابل است و از این جهت با عقلانیت فرد محور صرف، یا همان «خود»، متفاوت است. «خود» در جهت تأمین نیازهای «نهاد» به صورت منطقی و ایمن‌تر، تلاش می‌کند، نه به عنوان عقلانیتی برای درک مقتضیات زیست‌جمعی. به همین خاطر هم در نظریه شخصیت فروید، عقلانیت ناشی از عضویت و درک زیست‌جمعی و مقتضیات آن، در جایگاه «فراخود» قرار می‌گیرد. این عقلانیت خاص یا «فراخود»، (۱) درون‌گروهی و مبتنی بر (۲) ویژگی‌های فطری اخلاقی و (۳) آگاهی است؛ و بسیار عادی خواهد بود اگر علیه عقلانیت فرد محور یا همان «خود» علیه فرد، اقدام کند و حتی دست به ایثار بزند.

«وجدان» انسانی نه انگیزش محض (همدلی، هم‌حسی، نوع‌دوستی) است، نه عقلانیت محض است و نه آگاهی محض، بلکه کارکردی درونی است بر مبنای ذاتیات اخلاقی در ترکیب با آگاهی، عقلانیت و درک حضور دیگران و درک ضرورت زندگی با ایشان. از آنجاکه زندگی جمعی با تعارض منافع اعضا مواجه می‌شود «خود» و عقلانیت فردگرا، اعضا را به سمت تقابل، رقابت و درگیری سوق می‌دهند و قواعد همکاری نیز کفایت جلوگیری از تعارضات را ندارند، به همین جهت قواعد «وجدان» پای به عرضه وجود می‌گذارند. به عبارت دیگر قواعد ناظر بر کارکردهای فنی و زیستی همواره قبل از قواعد اخلاقی، انسانی و «وجدانی» به وجود می‌آیند و از آنجاکه قواعد اجتماعی بدون «عدالت» و اخلاقیات جایگاهی ندارند، عدالت در قواعد زیستی و فنی نیز باید رسوخ کند. از این رو است که توماس مور معتقد است اصول اخلاقی به تعبیر ساده، جلوه‌ای از احساسات ریشه‌دار اجتماع هستند. (Moore, 2002: 214)

۱. لازم به ذکر است که منظور از قواعد ثانویه قواعد مسئولیت در حقوق بین‌الملل و یا قواعد ثانویه موردنظر هربرت هارت در کتاب مفهوم قانون نیست. بلکه همان‌طور که پیش‌ازین گفته شد، منظور قواعدی است که در سطحی بالاتر از قواعد همکاری، حدود و حق و تکلیف اعضای گروه را بر مبنای منطق درون‌گروهی شناسایی می‌کنند و تحت تأثیر اخلاقیات و عدالت شکل می‌گیرند.

همان طور که گفته شد وجدان یک فرایند است. فرایند استفاده عقلانی از آگاهی‌های ناشی از زیست جمعی که به تدریج موجب درک عمیق‌تر مفهوم عضویت و مقتضیات آن شده و در جامعه‌پذیری فرد در گروه و سپس فرزندان و نزدیکان او مؤثر واقع می‌شود؛ زیرا آگاهی از قواعد عضویت، نقش یک سپر حمایتی را ایفا می‌کند. سپس وجدان بر اساس آگاهی از شباهت‌های فیزیکی و احساسی اعضا نسبت به یکدیگر، میان آن‌ها همدلی و نوع دوستی را سبب شده، شرایط را برای ایجاد دیگر احساس‌های مشترک موصوف به انسانی و اخلاقی فراهم می‌کند. طی میلیون‌ها سال تکامل زندگی جمعی بشر، در دوره هوموساپینس این ویژگی‌های اخلاقی سطوحی از تکامل ذهنی و جسمی بشر را موجب شده و بخشی از فیزیولوژی و روان بشر را تشکیل داده‌اند. در واقع «وجدان» ناشی از عقلانیتی است که احساس‌های گروهی را شناسایی و صیانت می‌کند.

وجدان در طول زمان، درک متقابل جمعی یا درون‌گروهی را سبب می‌شود. طبیعی است که احساس‌ها و عواطف انسانی در کنار دیگر اجزای «نهاد» در درون بشر قرار می‌گیرند و از نیروی قدرتمند لببیدو در «نهاد» نیز برخوردار می‌شوند. همبسته‌های عصبی و ژن‌های وجدانی طی توارث به نسل‌های بعد منتقل می‌شوند اما آگاهی و عقلانیت نیازمند آموزش به کودکان و نسل‌های بعدی است. این احساس‌های مشترک یا جمعی که در عمیق جان بشر ریشه کرده‌اند همواره ممکن است توسط «خود»، در یک فرد، مورد تهاجم و نادیده انگاری قرار بگیرند. وقتی احساس‌های خوب انسانی (باهم بودن، همدلی، نوع دوستی، اخلاقیات) در وجود بشر نفوذ می‌کنند، در طول سالیان طولانی بخشی از وجود روانی و فیزیولوژیک فرد را تشکیل می‌دهند. بنابراین خدشه به این عوامل و نقض قواعد باهم بودن توسط دیگر قوای شخصیت مانند «نهاد» و «خود» موجب دو اثر درونی و برونی خواهد بود. در وهله درونی «فراخود» اقدام به سرزنش درونی شخص عامل می‌کند. به عبارت دیگر انسان در مقابل آسیبی که بخشی از وجودش (نهاد یا خود) به بخش دیگری از آن (وجدانیات) وارد می‌کند، دچار رنجش و اختلالی می‌شود که روان‌شناسان به این رنجش و سرزنش اصطلاحاً «اختلال

احساسی<sup>۱</sup> و یا «عذاب وجدان» می‌گویند. در وهله اجتماعی، از آنجاکه فرد، در عضویت یک جامعه، خود را در ساختاری از جایگاه‌ها، هنجارها، روابط و تعاریفی که مقتضی همان جامعه است و بدان طریق فرد را درون جامعه پذیرفتنی کرده، معرفی کرده است؛ بازخورد خارجی (اجتماعی) نقض قواعد و یا خدشه به احساس‌های مشترک انسانی، خشم و دلخوری دیگران و موجب پشیمانی و شرم اجتماعی فرد خواهد بود. «مسئله مهم آن است که وجدان یک مسئله شخصی نیست، بلکه یک مسئله ارتباطی است (Holtman, 2012: 54) ضرورت ارتباطات در جوامع سبب بروز «تکامل یافته» بشر می‌شود که خود دارای خصایص اخلاقی شدن و قاعده‌مندی است.

همین اختلال احساسی با کمک عقلانیت، ضابطه‌های رفتاری زیستی را به ویژگی‌های انسانی و اخلاقی متصف می‌کند و نیز ضابطه‌های جدیدی را جهت حاکمیت اخلاق به ذهن اعضای جامعه رسوخ می‌دهد تا همدلی و نوع‌دوستی و دیگر فضایل را ثبات و تضمین بدهد و از بروز رذایل ممانعت کند. امروزه شکل پیشرفته‌تر قواعد اجتماعی که شاخصه‌های اخلاقی و «وجدان» در آن‌ها اثر کرده و مقتضیات زیست جمعی را در خود دارند، قواعد حقوقی می‌گوییم. لذا اگر «ایرینگ» «هدف حقوق را تأمین شرایط زندگی در اجتماع می‌داند»<sup>۲</sup> ناشی از آن است که حقوق و اخلاق ناشی از «وجدان»، و «وجدان» ناشی از عقلانیت جاری در زیست جمعی نوع بشر است. بدون «وجدان» و اخلاق، قواعد حاکم بر زندگی بشر را نمی‌توان حقوق نامید همان‌طور که نمی‌توان گفت قواعد زیستی که در میان حیوانات وجود دارد، حقوق جامعه حیوانات است.

لذا وجدان عقلانیت درون‌گروهی است که علاوه بر درک ضرورت هنجارمندی در گروه به عنوان مقتضیات زیست جمعی، برخی خروجی‌های آن تحت عنوان قواعد

### 1. Emotional Dissonance

۲. نقل از مارتی و رینو، ج ۱، ش ۱۹ رنارد (Renard) استاد فرانسوی، نیز در توصیف نظمی که حقوق در پی آن است، می‌نویسد: «...نظمی است که منظور از آن هماهنگی درونی است که با زیبایی و عدالت آمیخته می‌شود، و یا سعی و کوشش پیوسته و دائمی و قصد قربت و نزدیکی به سوی عدالت می‌باشد» (حقوق، عدالت، اراده، ص ۴۴ به بعد: ترجمه موسی جوان، مبانی حقوق، ج ۱، ش ۱۱۲. بیان‌شده در کاتوزیان، ناصر، همان، ص ۵۰۹

اخلاقی (که متمایز و فراتر از قواعد همکاری هستند) به عنوان ابزار کنترل اجتماعی مورد استفاده قرار گرفته و از سوی دیگر منطق در نظر گرفتن دیگر هم نوعان در جامعه است که موجب نوع دوستی و همدلی شده است. به عبارت دیگر وجدان منشأ قواعدی است که نه برای رفع نیازهای فرد بلکه در سطحی بالاتر برای همزیستی ایجاد می شوند.

برخلاف نظر برخی فیلسوفان<sup>۱</sup> قرن بیستم که موجودیت «وجدان» را منکر شدند (Holtman, 2012: 102)، از نظر دانشمندان علوم تجربی «کارکردهای «وجدان» شماری همبسته فیزیکی دارد که در قشر مغزی پیشانی قرار دارند (Damasio et al., 1990) و به نظر می رسد که آن‌ها به سیستم عصبی مغز وابسته هستند (Kiehl, 2008) برای ارتباطات عاطفی جدی که همدلی را اجرا می کنند. در حالی که این نواحی از مغز و بسیاری از کارویژه‌های همبسته [به آن‌ها] بعید است که منحصر به انسان باشند، پاسخ‌هایی همچون احساس شرم، احساس خجالت اجتماعی و درونی کردن ارزش‌های گروهی به نظر می رسد که منحصر به انسان هستند» (De Wall, et al, 2014: 33) اینکه امروزه همدلی، نوع دوستی و دیگر خروجی‌های اخلاقی و وجدانی در بشر ذاتی تلقی می شوند، ناشی از عدم درک چگونگی پدیداری وجدان در بشر و رسوخ آن در روان و فیزیولوژی او است. ملزومات زیست جمعی سبب می شود که احساس‌های ناشی از درک حضور دیگران که آن‌ها را با احساس‌های اخلاقی می شناسیم، به بخشی از فیزیولوژی بشر تبدیل شود که در واقع حکایت از تکامل زیستی-اجتماعی بشر دارد. «پائُل زک»<sup>۲</sup> (Lynn A, 2006) شرح داده است که «نوع دوستی نه تنها در رفتار اجتماعی دیده می شود بلکه به عنوان عوامل زیست‌شناختی نیز به هورمون اُکسی توسین و ساختار مغز ما ارتباط دارد». از نظر فرانس دی وال نیز، «ویژگی‌های شخصیت انسان مثل

۱. در واکنش به فرض فروید درباره نهادهای غیرقابل مشاهده، روانشناسان از روش‌های رفتاری و تجربی استقبال کردند و ادعای نهادهایی مانند قوه‌های روان‌شناختی را رد کردند. [نتیجتاً] توضیح به شیوه سیستمی، فرایندی و یا رفتاری صحیح‌تر و دقیق‌تر به نظر رسید و اعتقاد به وجود قوه‌ها از بین رفت. این امر سبب شد برخی فلاسفه قرن بیستم منکر وجود وجدان شوند. (Holtman, 2012: 103)

2. Paul Zak

همدلی، از لحظه تولد در انسان بارز است و همبسته‌های عصبی و فیزیولوژیکی مشخصی دارد و حتی زیربنای ژنتیکی دارد». (ولی زاده، ۱۳۹۳: ۱۳۵)

اگرچه «فروید» و «وجدان» را به‌عنوان پدیده‌ای روان‌شناختی که ناشی از رشد تمدن است تلقی می‌کند (Fromm, 1980: 126-127) اما از نظر این پژوهش، کارکرد «وجدان» در دوره هوموساپینس، بر مبنای (۱) فطریات اخلاقی بشر است که به نحو اثبات‌شده‌ای، آن‌قدر قدمت دارند که در همبسته‌های عصبی مغز، ژنتیک و هورمون‌اوکسی توسین راه پیدا کرده‌اند و (۲) مبتنی بر درک لوازم و مقتضیات زیست‌جمعی و (۳) به اشتراک گذاشتن آگاهی‌ها و احساس‌ها هستند. به‌عبارت‌دیگر، همان‌طور که گفته شد، از حدود ۵۵ میلیون سال پیش، ویژگی‌های موسوم به اخلاقی، مانند همدلی و نوع‌دوستی در انسان‌ها وجود داشته، فلذا چنان‌که فروید می‌گوید، آن‌ها زائیده تمدن نیستند، چراکه در آن صورت باید بونوبوها و شامپانزه‌ها را هم متمدن بدانیم. هر سه این موارد ابتنا، قدمتی بیش از تمدن انسانی دارند. باین‌حال می‌توان با فروید هم‌داستان شد که نحوه کارکرد امروزی «وجدان» محصول مدنیت است، زیرا وجدان یک توان در حال تکامل است. یعنی با رشد عقلانیت و گسترش یا تغییر آگاهی‌ها و یا تغییر در منابع شناختی، بسته به شناختی که نسبت به انسان و ضرورت‌های او در یک جامعه به اشتراک گذاشته می‌شود، وجدان جمعی و فردی تأثیر پذیرفته و شکل می‌گیرد. لذا بسته به این متغیرها، وجدان حقوقی یا قضایی، وجدان مذهبی که داده‌هایش را از منبع وحی می‌گیرد و یا وجدان انسانی که دیگر انسان‌ها را به‌صرف عینیات انسان بودن و نه هیچ داده دیگری مورد توجه قرار می‌دهد، قابل شناسایی هستند.

در جمع‌بندی نقش وجدان در پدیداری حقوق می‌توان گفت «وجدان» یک کارکرد درونی است که ناشی از زندگی اجتماعی مبتنی بر انتخاب اجتماعی بشر است. این ویژگی با گره زدن سرنوشت فرد با گروه، ضابطه‌های رفتاری زیستی را به ویژگی‌های موسوم به انسانی و اخلاقی متصف می‌کند و نیز ضابطه‌های جدیدی که می‌توانیم آن‌ها را قواعد ثانویه بنامیم، جهت حاکمیت اخلاق به ذهن اعضای جامعه رسوخ می‌دهد تا همدلی و نوع‌دوستی و دیگر فضایل را ثبات و تضمین بدهد و از بروز رذایل ممانعت



کند. در حقیقت «وجدان» با ارتقای آگاهی‌های متقابل و رشد عقلانیت جمعی فرصت پیدا می‌کند که خروجی‌ها و احساس‌های بهتر اخلاقی را برای تأمین مستمر و ایمن لذت‌ها و دفع رنج‌ها فراهم آورد. بدین ترتیب با به اشتراک گذاشتن آگاهی‌های بیشتر، درک متقابل افزون‌شده و راهکارهای بهتری برای ایجاد احساس‌های رضایت‌درونی حاصل می‌شود.

وجدان منطق عضویت یا عقلانیت درون‌گروهی است که در شکل اولیه خود مجازات درون‌گروهی و قضاوت دیگران را نتیجه می‌دهد و طی میلیون‌ها سال قضاوت دیگران و مجازات خارجی جامعه به بخشی از درونیات فردی تبدیل می‌شود و فرد در تنهایی و بدون اطلاع و حضور دیگران نیز از آنچه دیگری را می‌آزارد و یا حقی را ضایع می‌کند، خویشتن را قضاوت کرده و از درون مجازات می‌کند. امروزه شکل پیشرفته‌تر قواعد اجتماعی که شاخصه‌های اخلاقی و وجدانی در آن‌ها اثر کرده و مقتضیات زیست جمعی را در خود دارند در کنار قواعد همکاری، قواعد حقوقی می‌گوییم. از این رو آثار وجدان در حوزه پدیداری قواعد حاکم بر گروه انسانی را می‌توان بدین شرح احصا کرد:

۱. درک ضرورت هنجارمندی در جامعه، اولین کارکرد وجدان در حوزه پدیداری حقوق است. وجدان فرد را از طریق درک درون‌گروهی، جامعه‌پذیر می‌کند. عقلانیت عضویتی به بشر و حتی دیگر موجودات می‌آموزد که زندگی اجتماعی در کنار فوایدی که دارد، مقتضی احترام به هنجارهای جمعی است. این اقتناع درونی در رعایت هنجارهای گروه، نقش مبنای حقوق را ایفا می‌کند که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.
۲. قواعد همکاری زیستی و فنی اولیه، کفاف زندگی مطلوب اجتماعی بشر را نمی‌کند و لذا باید این قواعد واجد ویژگی‌های دیگری شوند که علاوه بر رفع تنش‌های فیزیولوژیک آنی، نیازهای روانی خاصی از انسان‌ها را تأمین کند. اینکه قواعد فنی و همکاری در روابط میان اعضا اخلاقی و عادلانه شوند، کارکرد وجدان است. «اصول اخلاقی، ارزش‌ها و اعتقاداتی که «وجدان» را راهنمایی می‌کنند از درون شخص می‌آیند اما آن‌ها در عمل به ارتباط فرد با کسی غیر از خودش و با اجتماع مربوط می‌شوند.

«وجدان» درباره «خود قضاوتی»<sup>۱</sup> در رابطه‌ها است. این احساس «عمومی بودن»<sup>۲</sup> وجدان و انگیزش برای ارتباط‌ها است که «مکواری» هنگامی که درباره «وجدان» به‌عنوان «با دیگران بودن» سخن می‌گوید، استفاده می‌کند. «برای موجودیتی که وجودش در یک جامعه تنظیم شده است، «خودگردانی»<sup>۳</sup> جدا از عملکرد اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد (Macquarrie, 1970: 116) به‌عبارت‌دیگر، «وجدان» از ترکیب فطرت با مقتضیات خارجی، هنجارهایی برای با دیگران بودن را شناسایی می‌کند و تکامل اجتماعی و اخلاقی بشر را سازمان می‌دهد.

۳. فراتر از هنجارهای همکاری و قواعد فنی اخلاقی شده باید از مهم‌ترین ارزش‌های<sup>۴</sup> (فضیلت‌ها و عدم وقوع رذیلت‌ها) جامعه نیز صیانت شود. اینجاست که وجدان قواعدی را به گروه القا می‌کند که حمایت‌کننده ارزش‌های جمعی هستند، ارزش‌هایی که در عقلانیت درون اجتماعی یا فراخود شکل می‌گیرند. در حقیقت این قواعد دسته سوم قواعد حقوقی هستند که از منافع جامعه و ارزش‌های اجتماعی صیانت می‌کنند، و می‌توان آن‌ها را قواعد همبستگی نامید. کاوی در همین رابطه می‌نویسد:

«وجدان با معرفی ما به دنیای ارتباطات، عمیقاً دیدگاه‌ها، انضباط و احساس‌ها را تغییر می‌دهد. وجدان ما را از استقلال به همبستگی سوق می‌دهد. هنگامی که این اتفاق افتاد، همه چیز تغییر کرده است. شما متوجه می‌شوید که دیدگاه‌ها و ارزش‌ها باید به اشتراک گذاشته شوند، پیش از آنکه مردم انضباط سازمان‌یافته‌ای از ساختارها و سیستم‌هایی که آن ارزش‌های مشترک را به تصویر می‌کشند، بپذیرند.» (Covey, 2004: 81)

1. Self-judgment
2. Public-ness
3. Self- Fulfillment

۴. ارزش‌ها احساسات ریشه‌دار عمیقی است که اعضای جامعه در آن شریک‌اند. این ارزش‌ها اعمال و رفتار جامعه را تعیین می‌کند. (کوئن، ۱۳۸۳: ۶۱)

## ۵. نقش وجدان در عدالت خواهی و قضاوت گری

می دانیم که انسان برای تحقق نیازهای درونی خود، مجموعه کنش‌ها و واکنش‌هایی را در عالم صورت‌بندی می‌کند که در طول سالیان به‌عنوان یک مسئله واضح و مسلم، عادات زیستی او را شکل می‌دهند.<sup>۱</sup> با تشکیل جوامع ابتدایی، قواعد زیستی و همکاری پس‌ازآنکه در رویه قبیله (جامعه بدوی) جای گرفتند، بلافاصله در جریان طبیعی زیست‌جمعی گروه، با تعارض‌ها، تداخل‌ها، ابهام‌ها و نواقص مواجه می‌شوند. هر عضو جامعه پس از برخورد و مواجهه با احساس نیازهای مختلف، شروع به تلاش برای رفع آن‌ها می‌کند و آنجا که با دیگر اعضای جامعه (خانواده، قبیله و...) دچار تعارض منافع شد و آنچه برای خود می‌پسندید (حق) از او زایل گشت، و یا او، آنچه دیگری برای خود می‌پسندید (حق دیگری) را ضایع کرد، نیاز به ایجاد شرایطی متفاوت با وجود قواعد صرفاً زیستی، فنی و همکاری در درون اعضای جامعه «احساس» می‌شود. این وضع به‌نوبه خود سبب بروز دو واکنش می‌شود که هر سه ناشی از عقلانیت عضویتی یا وجدان هستند: اول اینکه برای افراد ایجاد یک احساس درونی می‌کند که در فهم امروزی به آن ظلم، بی‌عدالتی، بی‌انصافی و... می‌گوییم (کارکرد انفعالی وجدان) و سبب بروز احساس «عدالت‌خواهی» در بشر می‌شود (کارکرد ارادی وجدان) و دوم اینکه رفتارها و اتفاقات خارجی با مطلوب ذهنی یا هنجارهای گروه به‌عنوان شاخص، به قیاس و قضاوت گذاشته می‌شود (کارکرد ادراکی وجدان) تا بسته به شرایط، طرف محق‌تر تشخیص داده شود و یا ابهام و نقص برطرف گردد. بررسی تفصیلی عدالت‌خواهی و قضاوت‌گری فراتر از حدود تعریف‌شده پژوهش حاضر است.

## ۶. نسل‌های هنجارهای حقوقی

به نظر می‌رسد با توجه به یافته‌های زیست‌جامعه‌شناسی و روانشناسی، و نیز

۱. مثلاً برای تأمین غذا و آب روال‌هایی مانند کندن چاه و یا لوله‌کشی آب، شکار، کشاورزی، پرورش احشام و پرندگان را ایجاد کرده و یا در تأمین نیاز جنسی خود، سنت ازدواج با جنس دیگر را بنا نهاده است.

استنتاج‌های انجام‌شده در پژوهش حاضر بتوان در ظهور و بروز تحولات عمده قاعده‌سازی و قاعده‌مندی بشر، دوره‌ها و نسل‌های حقوقی-اخلاقی متمایزی را شناسایی کرد. بدین ترتیب که: نسل اول شامل قواعد همکاری، ضابطه‌های زیستی و مهارت‌های نهادینه‌شده جمعی (مثلاً فنون و روش‌های شکار گروهی و یا مبارزه دسته‌جمعی با حیوانات درنده و...) است که ناشی از تکرار موفقیت‌آمیز جلب لذت‌ها و دفع رنج‌ها هستند. نسل دوم شامل دودسته قواعد است: ۱) قواعد همکاری و فنی نسل اولی که تحت تأثیر عقلانیت درون جمعی یا وجدان به گوهر عدالت مزین شده‌اند و به‌عبارت‌دیگر وجدانی شده‌اند و ۲) قواعدی که تعیین‌کننده حق‌ها و حدود عملکرد اجتماعی هر عضو هستند. این قواعد ریشه در وجدان فردی دارند اما برای پذیرفته شدن در جامعه و حکومت بر روابط درون‌گروهی، قدر مشترک وجدان‌های فردی (وجدان جمعی) تعیین‌کننده آن‌ها خواهد بود. نسل سوم قواعدی که هستند که از ارزش‌های گروهی و اجتماعی صیانت می‌کنند و در واقع نمود همبستگی اجتماعی هستند. مطابق مطالب پیش گفته، این قواعد محصول تکامل وجدان جمعی و ایجاد احساس ما<sup>۱</sup> بودن در یک جامعه هستند.

## ۷. رابطه وجدان و شناسایی حق‌ها

مفهوم و تعریف حق یکی از اساسی‌ترین مباحث فلسفه حقوق است. اندیشمندان در طول قرن‌ها ابعاد مختلف مفهوم حق را روشن کرده‌اند و همین نگاه به جنبه‌های متفاوت منجر به بروز تشتت در تعریف و معنای حق شده است، «با این حال معنای اصلی حق را می‌توان ثبوت دانست». (موحد، ۱۳۸۱: ۳۶-۶۵) منظور از ثبوت، وضع یا حالتی است که هر فرد و یا جامعه طی درکی درونی، آن را برای خویش مستقر، شایسته و ضروری می‌داند. در واقع در ورای تمام دلایلی که برای قبول و رد تعاریف متنوع از حق ارائه می‌شود، میزان تأمین و یا نادیده انگاشتن همین درک درونی به‌عنوان یک شاخص مورد توجه قرار می‌گیرد. حق را باید ثبوت‌های مربوط به وجود جامعه و

1. We Feeling

حضور در آن دانست، زیرا این مفهوم در ارتباطات میان اعضای یک جامعه معنا پیدا می‌کند.

هر انسانی به اقتضای نیازهای فردی و به قصد بهبود در رفع آن‌ها دست به انتخاب زندگی اجتماعی می‌زند و آنگاه که به عضویت در یک جامعه درمی‌آید، در درون خود درکی از ثبوت‌هایی که ناظر بر نیازها و خواسته‌هایش هستند، دارد، که رعایت و تأمین آن‌ها را از جامعه انتظار دارد. در معنای حقوقی این ثبوت‌ها، حق دانسته می‌شوند و با عدالت ارتباط پیدا می‌کنند. در واقع احساس بی‌عدالتی ناشی از عدم تحقق و یا تعدی به این ثبوت‌هاست. بنابراین این دسته از حق‌های فردی که از جامعه انتظار احترام به آن‌ها می‌رود، ناشی از یک درک درونی عضویتی هستند؛ یعنی اگرچه ریشه عینی انسانی دارند اما توسط عقلانیت درون اجتماعی درک می‌شوند. پس از این به واسطه آنکه رفع نیازها و تأمین ثبوت‌های فردی ممکن است به تأمین ثبوت‌های دیگران لطمه وارد کند، نیاز به جمع مسالمت‌آمیز ثبوت‌های فردی به وجود می‌آید و درک عضویتی اجتماعی شکل می‌گیرد و عناصر نظم عمومی را رقم می‌زند. در این رویکرد اگرچه حق‌ها ریشه‌های عینی دارند، اما از میزان آگاهی و نحوه به کار بردن عقل در درک دیگران متأثر می‌شوند. به عبارت دیگر هرچه شناخت انسان از خود و دیگر انسان‌ها افزون شود و پیش‌داوری در مورد دیگران کنار گذاشته شود، درک عقلانی عضویتی از حق نیز برای جامعه، شکل انسانی‌تر و وجدانی‌تری به خود می‌گیرد.

بنابراین وجدان به عنوان عقلانیت عضویتی در حوزه مفهوم حق دو کارکرد کلی دارد: الف) درک کلی از مفهوم حق به معنای ثبوتی که از جامعه انتظار می‌رود در تأمین آن به فرد کمک کند و آن را محترم شمرد (ب) شناسایی دودسته از حق‌ها. دسته اول حق‌های ناظر بر ثبوت‌هایی هستند که در اثر مقتضایات اجتماعی به وجود می‌آیند و ناشی از همکاری و قواعد فنی و زیستی هستند. در واقع از هنجارهایی که به روش عامیانه شکل می‌گیرند، حق‌هایی به وجود می‌آید که ناشی از وجدان جمعی هستند. دسته دوم مصادیقی از حق هستند که در اثر عینیت‌های اعضا به وجود می‌آیند یعنی محصول مستقیم وجدان انسانی بوده به اقتضای انسان بودن اعضای یک جامعه به

وجود می‌آیند. ضرورت‌های پوزیتیویسم برای قابل پیش‌بینی و معین بودن حق‌ها خود عقلانیت‌های عضویتی دیگری برای جلوگیری از تعدی به وضعیت‌های مستقر یا ثبوت‌ها هستند که گاهی به نقض و تعدی به ثبوت‌ها منجر می‌شوند با این حال ریشه حق‌ها همواره در ماورای پذیرش قدرت‌ها تلقی شده است. دل وکیو در این باره می‌گوید:

«حق همیشه مبین وقایع غیرمادی است. به تعبیر دیگر حق مظهر حقیقتی است فوق واقعیت پدیده‌ها، یعنی صورتی کمالی می‌خواهد که خود را در برابر این واقعیت‌ها تحمیل کند. بالجمله حق اصلی است برای قضاوت در مورد ارزش‌ها و این یک اصل عملی است زیرا مربوط به سلوک آدمی و اعمال اوست.» (دل وکیو، ۱۳۹۱: ۳۱)

بنابراین ملاحظه می‌شود که مفهوم حق نیز، به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم پدیداری حقوق، هم از جهت درک اساس و بنیاد آن و هم از جهت شناسایی مصادیق خود متأثر از عقلانیت عضویتی در یک جامعه انسانی است. تعریف حق‌ها بخشی از کارکرد عقلانیت درون اجتماعی است که ماهیت هنجارهای را تشکیل می‌دهد و از تکرار رنج و سختی‌های بشر جلوگیری کرده و شادی‌ها و لذت‌هایش را تداوم می‌بخشد. ارائه شرح کاملی از عملکرد وجدان انسانی در حوزه حق به تفصیل و پاسخگویی به سؤالات فراوانی نیاز دارد که خارج از چارچوب موضوع پژوهش حاضر است و بدین سبب از ورود بیشتر به آن احتراز می‌شود.

## ۸. وجدان جمعی

شکل‌گیری وجدان و آثار آن، یک تحول و نقطه عطف در تحولات مربوط به هنجارهای اجتماعی و به تبع آن نظام‌های حقوقی محسوب می‌شود. همان‌طور که گفته شد وجدان یک مسئله شخصی در ارتباط شخص با دیگران است. از این رو «گرین» وجدان را به عنوان یک عمل عمومی در پاسخ به تجربه شخصی شناخته است؛ (Green, 1999: 74) اگرچه فرد سیاق تفکر، ماده‌ی اندیشه و نوع و میزان آگاهی‌های خود را در محیط پیرامون خویش به دست آورده است و کسانی که جایگاه اجتماعی

بالاتری (بزرگان و عقلای اقوام، معمرین، رهبران، رئیس قبیله و...) دارند و یا منطق بهتری ارائه کرده، اقناع بیشتری به وجود می‌آورند، کم‌وبیش سیاق اندیشه خود را به دیگر افراد جامعه تسری می‌دهند؛ لیک درنهایت، عمل عمومی ناشی از وجدان یک فرد، مبتنی بر آگاهی‌ها، فهم و منطق شخصی اوست. لذا دخالت وجدان در عرصه هنجارهای اجتماعی مانند اخلاق و به‌ویژه حقوق، با دو مسئله مواجه است: اول اینکه حقوق، قواعد زندگی اجتماعی است و دوم تعارض خروجی وجدان‌های افراد مختلف با یکدیگر مسئله‌ساز و مستلزم ایجاد هماهنگی است.

مسئله‌ای که وجدان را در انحصار صرف اخلاق نگه نمی‌دارد و آثار و خروجی‌های آن را به دنیای حقوق نیز تسری می‌دهد، عملکرد مرتبط وجدان با وجه عمومی (اجتماعی) زندگی واحد (فرد) انسانی است. وجدان هنجارهای غیر زیستی را اخلاقی می‌کند. اما فرایند حقوقی شدن نیازمند جمع شدن وجدان‌هاست. دکتر کاتوزیان در جلد اول کتاب فلسفه حقوق درباره تعارض خروجی وجدان‌های فردی و اثر آن بر حقوق چنین می‌گوید:

«بدون تردید، ندای وجدان و حس عدالت‌خواهی در ایجاد قواعد حقوقی مؤثر است و شوق رسیدن به عدالت مبنای داوری درباره خوب و بد بسیاری از اعمال قرار می‌گیرد، ولی نمی‌توان آن را مبنای منحصر قواعد حقوقی و پایه علم حقوق دانست. زیرا، انسان جدا از تمدنی که در آن زندگی می‌کند نیست، و خواه‌وناخواه، وجدان او متأثر از فرهنگ کنونی و گذشته اجتماع است. به‌اضافه، وقتی به‌جای حکومت عقل، پای احساس و عواطف به میان می‌آید، طبایع چنان مختلف و متعارض می‌شود که به اشکال می‌توان از داوری آن‌ها یک دسته قواعد کلی و نوعی به دست آورد». (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۱۱۱)

نکته اینجاست که اولاً، وجدان، احساس ناشی از درک و عقلانیت است و دوم اینکه نه تنها احساسات و عواطف، بلکه داوری‌های عقلانی هم دچار تشته‌های جدی هستند به همین خاطر بشر از عصر روشنگری تاکنون از طریق رجوع به وجدان جمعی، موفقیت‌های قابل توجهی در حل تعارض وجدان‌های فردی و هماهنگ کردن آن‌ها به

دست آورده است.

وجدان جمعی در حقیقت به کارگیری احساسات و خرد جمعی است که از طریق به اشتراک گذاشتن آگاهی‌ها و به‌دوراز یک‌جانبه‌نگری به دست می‌آید. اما با این حال وجدان جمعی حاصل جمع همان وجدان‌های فردی است نه چیزی منفک و متمایز از آن. «جامعه را نمی‌توان جدای از انسان و مستقل از او شمرد، زیرا جامعه عبارت است از نوع انسانی که در نتیجه فزونی یافتن تشابه میان اعضای آن به وجود خویشتن آگاهی پیدا کرده است. شعور جمعی نیز ماهیتی جدای از وجدان فردی ندارد. منتها، جامعه مانند دستگاهی است که افکار و واکنش‌های فردی در آن منعکس می‌شود و از جمع این افکار نیروی عظیمی به وجود می‌آید که در وجدان اعضا اثر می‌کند.» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۰۴)

درواقع اگر وجدان‌های بشری را بتوانیم با هم جمع کنیم مسئله تعارض‌ها برطرف می‌شود و قواعدی که برای حیات جمعی بشر ایجاد می‌شوند از یک‌سو تطابق بیشتری با ذاتیاتی همچون همدلی و نوع‌دوستی خواهند داشت و از سوی دیگر پذیرش و متابعت از آن‌ها در جامعه نیز بیشتر خواهد بود چراکه اشخاص در وجدان خود بدان معتقدند. لذا در حل چنان تعارضاتی، نظم و عدالت اجتماعی، وجدان جمعی یا وجدان عمومی را طلب می‌کند. وجدان جمعی توانایی تطابق بیشتر با ذاتیات بشر را خواهد داشت زیرا به‌صورت یک‌جانبه به موضوع نمی‌نگرد. درواقع وجدان جمعی حاصل آگاهی‌ها و تجارب مردمان است که آن‌ها را با هم به اشتراک می‌گذارند و برای آنچه آن‌ها را سعادتمندتر می‌کند به توافقی نانوشته می‌رسند. این مسئله در نظریات روسو، لاک و هابس به‌صورت قرارداد اجتماعی بروز کرد و در اندیشه هگل به‌صورت روح ذهنی و عینی، و در دیدگاه یونگ «ناخودآگاه جمعی» عنوان یافت.

### نتیجه‌گیری

شناخت آنچه مراحل آغازین پدیداری حقوق در جوامع اولیه انسانی را رقم زده است، بدون شک نیازمند تحلیل و ترکیب حوزه‌های علمی و شناختی متعدد بوده و



درواقع مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی در جوامع انسانی یک شناخت ترکیبی چندعاملی<sup>۱</sup> و چندجانبه<sup>۲</sup> را می‌طلبد. چنین ترکیبی باید بتواند از آزمون پیشرفته‌ترین علوم روز دنیا همچون زیست‌شناسی اجتماعی، روانشناسی، رفتارشناسی<sup>۳</sup> و روانشناسی اجتماعی و.. سربلند بیرون آید. لذا بر اساس تحلیل‌هایی که از ترکیب علوم مختلف در صفحات پیشین انجام شد پارادایمی که در شرح چگونگی پدیداری حقوق و به‌ویژه نقش «وجدان انسانی» در آن عرضه می‌شود آن را ناشی از کارکرد توأمان غرایز طبیعی بشر (از جمله غرایز اجتماعی) و ساختار ذهن او، کسب آگاهی‌ها، عقلانیت و «وجدان انسانی» معرفی می‌کند. در فرایند موردنظر وجدان کارکردی درونی است که بر اساس ویژگی‌هایی چون همدلی و نوع‌دوستی که ریشه در ژنتیک و فطرت بشریت دارند و لذا ذاتی انسان شده‌اند با کمک تجربیات، آگاهی‌ها و عقلانیت نقشی بنیادین در پدیداری حقوق و تداوم و توسعه آن ایفا می‌کند. وجدان برای ایفاگری نقش مؤثر در عالم حقوق می‌بایست در قالب وجدان جمعی ارائه شود. وجدان هم در وهله فردی و هم در سطح جمعی یک توان قابل ارتقا است. کارکردهای وجدان در پدیداری حقوق را می‌توان بدین شرح برشمرد:

وجدان به قواعد زیستی تثبیت‌شده در میان جوامع اولیه جهت اخلاقی می‌دهد تا اعضای جامعه بتوانند با همکاری همدلی و حذف رقابت زندگی جمعی موفق‌تری داشته باشند. به‌عبارت دیگر وجدان قواعد عادی زیستی و فنی را صبغه اخلاقی، اجتماعی و انسانی می‌بخشد.

وجدان برای ایجاد ثبات و تضمین امنیت در روابط اجتماعی، همدلی، نوع‌دوستی و مبانی اخلاقی را به‌صورت ضابطه‌های مجزایی درمی‌آورد که مستقل از قواعد زیستی بوده و قواعد ثانویه (اخلاقی) جامعه خوانده می‌شوند. این قواعد حق‌ها و حدودی را برای فرد و جامعه تعریف می‌کنند و از بروز تعارض‌ها جلوگیری کرده و امکان حل و فصل آن‌ها را فراهم می‌آورند.

---

1. Multifactor  
2. Multilateral  
3. Ethology

وجدان آگاهی‌هایی را که بشر در اثر تجربه و انتقال از نیاکانش به دست آورده و در اثر آن‌ها برخی امور را از اهمیت اساسی برای حفظ جامعه و اعضای آن تشخیص داده است به‌عنوان ارزش‌های جامعه قلمداد می‌کند و افراد را از درون به صیانت از آن‌ها و نیز پابندی به قواعد اجتماعی هدایت و ملزم می‌کند. شکل‌گیری قواعد نسل سوم یا قواعد همبستگی، ناشی از تکامل وجدان جمعی است.

وجدان در زندگی اجتماعی و نیز کارکرد قواعد زیستی مفهوم عدالت را اضافه می‌کند و به اقتضای نیاز و ضرورت برقراری عدالت، گاهی ایجاد ضابطه‌های خاصی را تشویق و بسترسازی می‌کند. احساس عدالت‌خواهی می‌تواند زمینه‌ساز تغییر در قواعد و ساختارهایی باشد که عادلانه نیستند.

وجدان بنای ظهور و بروز نهاد قضاوت و داوری را در بشر می‌گذارد و این نهاد و ضرورت‌های ملازم آن از قبل کارکرد قضایی با کمک عقلانیت و آگاهی تأسیس می‌شوند.

وجدان اراده‌ها را برای تغییر در حاکمیت‌هایی که به‌واسطه عملکرد ناعادلانه و غیراخلاقی مشروع تلقی نمی‌شوند را همسو کرده و عزم تغییر در نظم سیاسی را برای برقراری یک نظم دیگر که قواعد عادلانه‌تری را اعمال می‌کند فراهم می‌آورد.

وجدان از نیازهای فردی در ارتباطات جمعی درکی از ثبوت‌هایی که شایسته و بایسته شخص هستند به وجود می‌آورد و نیز به جهت زیست جمعی، درکی از مقادیر مشترک ثبوت برای کل جامعه حاصل می‌کند که به این ثبوت‌ها حق‌های فردی و اجتماعی گفته می‌شود. اما در تعریف و تعیین حدود حق‌ها نمی‌توان به وجدان فردی بدون در نظر گرفتن دیگر وجدان‌ها متوسل شد، بلکه در اینجاست که پای وجدان جمعی به میان باز می‌شود. وجدان جمعی با جمع کردن وجدان‌های فردی و ایجاد یک قدر مشترک، حق‌های فردی و اجتماعی را رسمیت می‌بخشد.

## منابع

## الف. فارسی

- ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۳۸۲)، نقد و بررسی نظریه تفکیک، قم: بوستان کتاب.
- افلاطون، (۱۳۹۶)، جمهور، فؤاد روحانی، تهران: علمی فرهنگی.
- تیب، مارک، (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۳۸۱)، وجدان، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری چیتیک، ویلیام، (۱۳۹۱)، قلب فلسفه اسلامی: در جستجوی خودشناسی در تعالیم افضل‌الدین کاشانی، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: مروارید.
- دل وکیو، جورجو (۱۳۹۱) فلسفه حقوق، جواد واحدی، تهران: میزان
- راسخ، محمد، (۱۳۹۳)، حق و مصلحت، مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، جلد دوم، چاپ سوم، نشر نی، تهران.
- رالز، جان، (۱۳۸۷)، نظریه‌های در باب عدالت، ترجمه مرتضی بحرانی و محمد کمال سروریان، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران.
- شولتز دوان پی و شولتز، سیدنی الن (۱۳۹۴)، نظریه‌های شخصیت، ترجمه سید یحیی محمدی، چاپ سی و دوم، تهران: ویرایش.
- صانعی، پرویز (۱۳۸۹)، حقوق و اجتماع، رابطه حقوق با عوامل اجتماعی و روانی، تهران: طرح نو
- کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۳)، مقدمه علم حقوق، میزان، تهران.
- کاتوزیان، امیر ناصر (۱۳۸۵)، فلسفه حقوق، جلد یک، تهران: شرکت سهامی انتشار
- کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۰) فلسفه فضیلت، منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار
- کوئن، بروس (۱۳۸۳)، مبانی جامعه‌شناسی، غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سمت
- لوی برول، هانری، (۱۳۸۵)، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه سید ابوالفضل قاضی، چاپ هفتم، تهران: میزان.

مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، مجموعه آثار، جلد ۱۳، تهران: صدرا.  
 معین، محمد (۱۳۸۲). فرهنگ معین. (چاپ اول). تهران: زرین.  
 موحد، محمدعلی، (۱۳۹۲) در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر،  
 تهران: کارنامه  
 ولی زاده، راحیل (۱۳۹۳) ریشه‌های اخلاق از دیدگاه فرانس دی وال، جستارهای  
 فلسفی، شماره بیست و ششم، ص ۱۲۹ تا ۱۴۸

### ب. انگلیسی

- Aristotle, (1287). *Politics*, BK. III, Ch. XVII.  
 Alexander, R.D. (1974). The evolution of social behavior. *Annu. Rev. Ecol. Syst.* 5: 325-384.  
 Berlin, I., (1997). *The Crooked Timber of Humanity*, Princeton, University Press.  
 Boehm, C. (1997). Impact of the human egalitarian syndrome on Darwinian selection mechanics.—*Am. Nat.* 150: 100-121.  
 Boehm, C. (2008). Purposive social selection and the evolution of human altruism, *Cross-Cult. Res.* 42: 319-352.  
 Aquinas, Thomas, (1274), *Summa Theologica*.  
 Boehm, C. (2012). Ancestral hierarchy and conflict. — *Science* 336: 844-847.  
 Buergethal, Thomas, (1977) "The Normative and Institutional Evolution of International Human Rights", *Human Rights Quarterly* 19.  
 Covey, S. R. (2004) *The 8th habit from: Effectiveness to greatness*, Toronto: Free Press.  
 Darwin, C. (1871). *The descent of man and selection in relation to sex*, London: John Murray.  
 De Wall, F.M.B et al, (2014) *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*, Leiden: Koninklijke Brill NV.  
 Driscoll, Catherine (2017) *Sociobiology*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Retrieved 27 September 2017.  
 Duguit, Leon, (1927), *Traite de droit constitutionnel*, Tome 1: *La regle de droit- le problem de l'Etat*, 3eme ed. Bocard, Paris.  
 Durkheim, E. (1964) *The division of labour in society*, New York: The Free Press.  
 Fromm, Erich (1980) *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, Jonathan Cape.  
 Flack, J. & de Waal, F.B.M. (2001). 'Any animal whatever': Darwinian building blocks of morality in monkeys and apes.—In: *Evolutionary*

- origins of morality: cross-disciplinary perspectives (Katz, L., ed.). Imprint Academic, Thorverton, p. 1-29.
- Green, T. F. (1999). *Voices: The educational formation of conscience*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Holtman, Beryl. W. (2012) *Let's Call it What it is: A Matter of Conscience*, Netherlands: Sense Publishers.
- Hoose, Jayne (2000) *Conscience in World Religions*, South Bend: University of Notre Dame Press.
- Jamin, J., Jestaz C., (2004), *Methode du droit: La doctrine*, Paris: Dalloz.
- Kiehl, K.A. (2008). Without morals: the cognitive neuroscience of criminal psychopaths. — In: *Moral psychology, Vol. 1: the evolution of morality: adaptations and innateness* (Sinnott-Armstrong, W., ed.). MIT Press, Cambridge, MA, p. 119-154.
- Kropotkin, P. (1902). *Mutual aid: a factor in evolution.*—Reprint Extending Horizons Books, Boston, MA, 1955.
- Lewis, C. S. (1967) *Studies in Words*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Macquarrie, J. (1970) *Three issues in ethics*. New York: Harper & Row.
- Moore, T. (2002) *The soul's religion: Cultivating a profoundly spiritual way of life*, New York: Harper Collins.
- Myers, David G. (2002), *Social Psychology*, McGraw Hill.
- Parekh, Serena, (2008) *Conscience, morality and judgment*. *Philosophy & Social Criticism*, 34(1), 177–195.
- Roughgarden, Joan (2009), *Genial Gene*, California: The Regents of University of California.
- Roughgarden, Joan; Açkay, Erol. "Do we need a Sexual Selection 2.0?" *The Association for the Study of Animal Behaviour*.
- Sikkink, Kathryn, (1998) "Transnational Politics, International Relations Theory and Human Rights", *Political Science and Politics*, Vol.XXXI, No.3, September.
- Stout, Lynn A. (2006). *Taking conscience seriously*, UCLA School of Law, Law-Econ Research Paper No. 06-20, Free Enterprise: Values in Action Conference Series, 2005-2006.
- Sumner, William Graham, (2007), *Folkways, a Study of Mores, Manners, Customs and Morals*, Cosimo Classics, Chapter 1.

Sites:

<https://www.vajehyab.com> Accessed 2018 20 September