

نقش پنهان اخلاق در حقوق

رضا نیکخواه^۱

ابراهیم علی‌عسگری^۲

چکیده

هدف این تحقیق بررسی نقش اخلاق در حقوق معاصر و تبیین جایگاه واقعی آن به عنوان منبعی مستقل جهت وضع قوانین است. سؤال اصلی تحقیق، اخلاق چه جایگاهی در حقوق معاصر دارد و آیا می‌توان آن را منبع مستقلی برای وضع قوانین دانست؟ به نظر ما اخلاق در علم حقوق معاصر در جایگاه مناسب خود قرار ندارد، چراکه اکثریت حقوقدانان معاصر اخلاق را در عرض سایر منابع حقوق به شمار نمی‌آورند و آن را منبع مستقلی نمی‌دانند، اما فرض ما بر این است که اخلاق از ثبات و جامعیت بیشتری نسبت به سایر منابع حقوق برخوردار است، چراکه سرمنشأ آن فطرت و عقل بشری است که دارای ملاکی ذاتی و کلی است و در هر مکان و هر زمانی ثبات خود را از دست نمی‌دهد. پس اخلاق می‌تواند منبعی معتبر برای وضع قانون باشد. سرانجام به این نتیجه می‌رسیم که اگر اخلاق در دانشگاه‌ها و پژوهشکده‌ها بیشتر مورد مطالعه قرار گیرد و بتوان قواعد و اصول اخلاقی جامعی وضع نمود، آن وقت می‌توان اخلاق را یک منبع جامع و مفید برای وضع قوانین دانست. تحقیق حاضر با روش تحقیق توصیفی - تحلیلی، به رشته تحریر درآمده است.

واژگان کلیدی

اخلاق، حقوق، قانون‌گذاری، حسن و قبح

۱. استادیار فقه و حقوق دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: hajebi65@yahoo.com

مقدمه

با مطالعه تاریخچه حقوق می‌توان به میزان تأثیر اخلاق و نقشی که در قانون‌گذاری دارد دست یافت، چراکه برای قانون‌گذاری مبانی فراوانی شناسایی گردیده، به نظر ما یکی از مهم‌ترین این مبانی می‌تواند اخلاق باشد، اما به نظر می‌رسد که اخلاق در علم حقوق معاصر در جایگاه مناسب خود قرار ندارد، چراکه اکثریت حقوقدانان معاصر اخلاق را در عرض سایر منابع حقوق به شمار آورده‌اند و آن را منبع مستقلی نمی‌دانند، لذا این مطلب که اخلاق چه جایگاهی در حقوق معاصر دارد و آیا می‌توان آن را منبع مستقلی برای وضع قوانین به شمار آورد، می‌تواند پرسش اصلی این تحقیق باشد، اما فرض ما بر این است که اخلاق از ثبات و جامعیت بیشتری نسبت به سایر منابع حقوق برخوردار است، چراکه سرمنشأ آن فطرت و عقل بشری است که دارای ملاکی ذاتی و کلی است و در هر مکان و هر زمانی ثبات خود را از دست نمی‌دهد، لذا هدف اثبات این نکته است که اخلاق می‌تواند منبعی معتبر برای وضع قانون باشد. اهمیت تحقیق در این است که معضل بزرگ قانون‌گزینی ریشه در باورها و عقاید افراد جامعه دارد. بنابراین اگر قانونی مغایر با افکار و عقاید جامعه باشد به سختی مورد قبول واقع می‌شود، اما قانونی که بر مبنای اصول اخلاقی وضع شود ذاتاً و فطرتاً موافق با عقاید و افکار عمومی است و درک و فهم آن راحت‌تر است.

در
این
مقاله
به
این
سوال
پرسش
شود
که
آیا
اخلاق
می‌تواند
منبع
مستقلی
برای
وضع
قوانین
باشد؟

الف - تعریف اخلاق

واژه اخلاق از خُلق به معنای خوی و سرشت است؛ چنانکه در مصباح‌المنیر آمده است: «الْخُلُقُ بضمّ التین السجیه» (فیومی، ۱۴۰۵ ق، ص ۸۸) خُلُق (با دو ضمه) به معنی سرشت است و علمای اخلاق نیز تعریفی که در اصطلاح برای خلق و

اخلاق کرده‌اند، قریب به معنایی است که اهل لغت نموده‌اند. ابوعلی مسکویه در این باره می‌گوید: «خلق حالی است برای جان انسانی که او را بدون فکر و تأمل به سوی کارهایی برمی‌انگیزد.» (ابن مسکویه، ۱۳۷۵ ق، ص ۵۵)

از بحث لغوی که بگذریم، اخلاق را علم دانسته‌اند. مرحوم نراقی در تعریف «علم اخلاق» می‌گوید: «علم اخلاق دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات‌بخش و رهاشدن از صفات هلاک‌کننده می‌باشد.» (نراقی، ۱۳۶۳ ش، صص ۵-۳۴)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در تعریف اخلاق می‌فرمایند: «فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث می‌کند که فضائل آن‌ها را از رذایلش جدا سازد و معلوم کند کدامیک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدامیک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آن‌ها خود را با فضائل بیاراید و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند. (طباطبایی، ۱۳۶۸ ش، ص ۵۵۸)

رضا نیکخواه، ابراهیم علی‌عسگری

ب - تعریف حقوق

مجموع قواعد الزامی حاکم بر روابط افراد جامعه. در تبیین این معنا از حقوق گفته‌اند: حقوق مجموع مقرراتی است که بر اشخاص از این جهت که در اجتماع هستند، حکومت می‌کند. (کاتوزیان، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۴)

آقای فردریک بستیت حقوق را این‌گونه تعریف می‌کند: «حقوق عبارت است از ساماندهی حق طبیعی آدمیان در دفاع قانونی. این مهم در حقیقت جایگزین کردن

یک نیروی عام و مشترک در مقام و موقعیت نیروی فردی در دفاع قانونی است. بنابراین این نیروی جمعی فقط باید در محدوده‌ای عمل کند که آن نیروی فردی حق فعالیت در آن را داشته است، یعنی صرفاً در مقام دفاع از جان، مال و آزادی آدمیان وارد میدان شود و در حفظ امور یاد شده بکوشد.» (بستیت، ۱۹۹۱ م، صص ۱۰-۱)

جی. دبلیو. اسمیت در باب تعریف حقوق می‌آورد: «امروزه حقوق، مجموعه و نظامی از قوانین تلقی می‌گردد که از ناحیه یک مرجع قانونی و معتبر بنا و وضع شده است که ما را با فشار مجازات و کیفر ملزم می‌دارد عملی را به انجام رسانیم یا آن را ترک کنیم.» (اسمیت، ۱۹۹۸ م، صص ۲۲)

از تعاریف فوق به دست می‌آید که حقوق و اخلاق تشابه نسبی‌ای دارند و هدف مشترکی را دنبال می‌کنند. هردو در پی سعادت و کمال بشر هستند منتها کمیت و کیفیت آن‌ها متفاوت است و نحوه عملکرد آن‌ها با هم تفاوت دارد که در ادامه به شرح بیشتر این مطالب می‌پردازیم.

۱- تفاوت حقوق و اخلاق

۱-۱- نخست این که حقوقی که به طور خاص به وجود آمده‌اند، در مقاطع خاصی از زمان و در نتیجه پیروی از رویه‌های خاص، تغییر می‌کنند یا از بین می‌روند، اما اخلاق چون دارای نهادی فطری است، همواره همراه انسان بوده و در طول تاریخ دستخوش تحولات جامعه نشده و ثبات دارد.^۱

۱-۲- حقوق یک جامعه به صورت یک احساس عمده ملی تجلی می‌یابد. مصوبات قوه مقننه در اسناد رسمی که همه شهروندان به آن دسترسی دارند - باید چنین باشد - ثبت و انتشار می‌یابد. تصمیمات محاکم رسمی نیز به همین ترتیب از طریق گزارش‌ها اعلان می‌گردد. نقش حقوق در یک جامعه این است که

در پرتو ایده انصاف و عدالت در زمینه اخلاق سیاسی، نیازمندی‌ها را به صورت شفاف از طریق اعلان عمومی و قابل دسترسی برای همگان هدایت می‌کند، اما اخلاق یک جامعه چنین عمومیتی ندارد.

۳-۱- به دلیل آنکه حقوق عمومی است، سازوکارهای بیشتر زیر نظام‌های سازنده آن نیز ضرورتاً عمومی خواهد بود، آن‌ها عبارتند از: زیرنهادهایی برای اجرای حقوق، تعیین موارد نقض حقوق، حل و فصل منازعات، اداره فعالیت‌ها مطابق حقوق تحمیل مجازات در موارد نقض حقوق، تفسیر معتبر حقوق و شیوه تسهیل‌کننده بکارگیری حقوق توسط شهروندان، (کاتوزیان، ۱۳۸۶ ش، ص ۸۸) اما اخلاق جز وجدان بیدار، هیچ نهاد و سازمانی جهت تحمیل مجازات و تفسیر حقوق ندارد.

۲- قابلیت اخلاق

معمولاً قوانین حقوقی قابلیت محدودشدن به وسیله قواعد اخلاقی را دارند، در حالی که هیچ‌گاه انتظار محدودکردن اخلاق از سوی حقوق نمی‌رود. به عبارت دیگر معمولاً یکی از ملاک‌های تدوین و تصویب احکام و قوانین حقوقی تعارض‌ناداشتن مستقیم این حکم با احکام و قواعد اخلاقی است. (اسمیت، ۱۹۸۸ م، ص ۲۸)

ممکن است اخلاق هدف حقوق را نیز تأمین کند و مصالح دنیوی افراد را هم در نظر داشته باشد و یا حقوق، برخی از اهداف اخلاق را مد نظر قرار دهد و از این جهت تداخلی میان اخلاق و حقوق ایجاد شود، ولی به هر حال هدف اخلاق یک چیز است و هدف حقوق و گزاره‌های حقوقی چیزی دیگر. بر اساس این تداخل است که نویسنده مقاله «حقوق و اخلاق» برخی از حقوقدانان بر این باورند که «حقوق باید عادت به رفتار نیک را میان انسان‌ها نهادینه کرده، در تقویت جامعه‌ای بکوشد که در آن افراد به تبعیت و پیروی از اهداف و زندگی با ارزش تشویق می‌شوند.» (سیموندس، ۱۹۹۸ م، ص ۳۴)

نکته دیگر این است که، معرفی قرب الهی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی به عنوان هدف اخلاق، مبتنی بر دیدگاه و رویکرد دینی - اسلامی ما است، به همین دلیل ممکن است مکاتب اخلاقی دیگری باشند که اهداف دیگری برای اخلاق در نظر بگیرند، مثل مکتب سودگروی اخلاقی که تأمین حداکثر سود برای بیشترین افراد را هدف اخلاق تلقی می‌کند و یا مکتب لذت‌گرا که لذت را اصل و هدف اخلاق می‌داند. (فرانکنا، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۸)

بنابراین حقوق همواره سعی می‌کند در مسیر اخلاق حرکت کرده و خط مشی خود را از اخلاق بگیرد، چراکه مسلم است اگر قانونی برخلاف اخلاق باشد مورد تأیید و پذیرش افراد جامعه نخواهد بود، لذا نقش اخلاق در حقوق انکارناشدنی است و باید حق را به مکاتبی داد که اخلاق را منبعی از منابع حقوق می‌دانند، هرچند امروزه کسی صراحتاً اخلاق را به عنوان منبع مستقل حقوق به شمار نمی‌آورند.

۳- روابط اخلاق و حقوق اسلامی

۳-۱- بیشتر قواعد حقوقی، قواعد اخلاقی نیز محسوب می‌گردند، مثل قواعد و مقرراتی که تجاوز به جان و مال و ناموس را جرم می‌شمارند و نیز قاعده وفا به عهد و عدم جواز داراشدن غیر عادلانه. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۴)

۳-۲- قانون به طور مطلق، بعضی از اصول و قواعد اخلاقی را دربر نمی‌گیرد، ولی در بعضی از موارد خاص، شامل اصول و قواعد اخلاقی می‌شود، مثل راست‌گویی و کمک به دیگران که حقوق، کذب را مطلقاً ممنوع نکرده، ولی در شرایطی خاص مثل شهادت و سوگند دروغ آن را جرم شمرده است. همچنین است کمک به دیگران که تنها در موارد خاصی قانون‌گذار آن را واجب تلقی نموده است.

۳-۳- گاه تصور می‌شود بعضی از اصول حقوقی هیچ‌گونه ارتباطی با اخلاق ندارند، مانند مقررات حمل و نقل یا برخی از مقررات مربوط به آیین دادرسی. شاید علت این تصور آن است که خود این مقررات نه نیک تلقی می‌شوند و نه بد، فقط برای جلوگیری از اختلال نظام اجتماعی آن‌ها را وضع می‌گردند، اما قواعدی اخلاقی محسوب می‌شوند، زیرا نتیجه آن‌ها خیر، سعادت و منفعت عمومی است و تحقق منفعت عمومی جزء قواعد اخلاقی است. (عامر، ۱۹۶۹ م، ص ۲۳)

۳-۴- هر جا سخن از حق و تکلیف به میان می‌آید، هم اخلاق مطرح و هم احکام و قواعد فقهی و به تبع آن حقوق اسلامی که منشأ آن فقه اسلامی است. بنابراین به نظر اسلام، اخلاق و حقوق در واقع دو عامل محدودکننده و بازدارنده رفتار انسان می‌باشند. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۲۳)

چند نمونه: ماده ۹۷۵ قانون مدنی جمهوری اسلامی مقرر داشته است: «محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی را که برخلاف اخلاق حسنه بوده و یا به واسطه جریحه‌دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف با نظم عمومی محسوب می‌شود، به موقع اجرا گذارد، اگرچه اجرای قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد.»

همچنین ماده ۶ قانون آیین دادرسی مدنی چنین تنظیم شده است: «عقود و قراردادهایی که مخل نظام عمومی یا برخلاف اخلاق حسنه است، در دادگاه قابل ترتیب اثر نیست.» این ماده در مجموع قوانین سایر کشورها نیز پیش‌بینی شده و برخی تصریح نموده‌اند که محاکم هیچ کشوری قراردادهای مغایر اخلاق را اجرا نخواهند کرد.

با تحلیل مطالب فوق می‌توان این نکته را استنباط کرد که قانون‌گذاران همواره اصول اخلاقی از قبیل عدالت، حمایت از مظلوم، نظم عمومی و... را ملاک و مناط

وضع قوانین داشته، گرچه گاهی اوقات به صراحت به آن اشاره نکرده، اما به صورت ضمنی اصول اخلاقی را مد نظر داشته است. بنابراین اخلاق را می‌توان در ضمن هریک از منابع حقوق یافت، بدون آنکه برای آن وجودی مستقل در نظر گرفت شود و اخلاق ماهیت جهت‌دهنده برای حقوق و قوانین موضوعه دارد و موجب سازگاری بیشتر آن با عقاید و باورهای افراد جامعه می‌گردد.

۴- ارتباط حقوق و اخلاق در غرب

دو دیدگاه کلی نسبت به ارتباط حقوق و اخلاق در مکاتب حقوقی غرب وجود دارد، یکی دیدگاه پوزیتیویسم حقوقی و دیگری ضد پوزیتیویسم حقوقی یا حقوق طبیعی است. بنابر نظر پوزیتیویسم حقوقی، همواره حقوق بر اخلاق مقدم بوده و پایبند به قلمرو حقوقی مبتنی بر مبانی واقعی خارجی است و توجه‌ای به علم درون، نفس و وجدان ندارد، لذا هدف آن فقط برقراری نظم و امنیت با اعمال زور و قدرت است پس حقوق ارتباطی به اخلاق ندارد. (مرز، ۲۰۰۲، ص ۶۵)

اما بنابر مبانی نظری حقوق طبیعی تمامی قوانین عادلانه بشری بر مبنای اخلاق و وجدان درونی استوار گردیده و اخلاق به علت نامأنوس‌بودنش با نظام حقوقی به عنوان یک نظام دستوری مستقل عمل می‌کند و به قانون‌گذار عادل خط و مشی می‌دهد. (راز، ۱۹۷۵، ص ۱۵۰)

پوزیتیویسم حقوقی ارتباطی به مباحث این مقاله ندارد، لذا به بررسی ارتباط حقوق و اخلاق و اخلاق در مکاتب ضد پوزیتیویسم حقوقی می‌پردازیم:

- منع اضرار: بنابر اصل بقا به عنوان هدف اساسی بشر و حقایقی مسلم، مانند آسیب‌پذیری افراد از یکدیگر، تساوی تقریبی انسان‌ها و محدودیت منابع طبیعی و... ناگزیر برای تنظیم رفتار انسان‌ها هنجارهایی ناظر بر منع اضرار به یکدیگر و نحوه توزیع و تملک منابع طبیعی بین افراد جامعه را به وجود می‌آید. حقوق و

اخلاق انسانی باید شامل چنین هنجارهایی که در اصطلاح به آن‌ها «مفاد اصلی حقوق طبیعی» گفته می‌شود، باشد. این ادعا که حقوق ملاک و معیاری ندارد، دروغ محض است، حقوق بدون در نظر داشت «مفاد اصلی حقوق طبیعی» اصلاً تحقق نمی‌یابد، زیرا نظام حقوقی، یک نظام آمره و تنظیم‌کننده رفتار بشر است و باید چنین ملاکی را دارا باشد. (هارت، ۱۹۶۱ م، صص ۸۵-۱۵۰) لذا این ملاک برای حقوق، بر اساس مبانی اخلاقی موجود در حقوق طبیعی تدوین و انشا می‌گردد، چراکه حقوق طبیعی ریشه در بایدها و نبایدهای اخلاقی و فطری دارد. (مدرس، ۱۳۸۵ ش، صص ۶-۳۴)

بنابراین منع اضرار از اهداف مشترک حقوق و اخلاق است و چه بسا بتوان گفت که حقوق در این هدف پیرو اخلاق بوده و با تبعیت از اصول و مبانی اخلاقی حکم به منع اضرار به افراد جامعه نموده است.

- ملاک و معیار بودن اخلاقی برای حقوق: یک مجموعه از حقوق پوزیتیویستی به عنوان موضوع روانشناسی اجتماعی تجربی غالباً بر اساس ملاک ایجاد می‌شود، زیرا واضع حقوق (خواه قوه مقننه یا دادگاه) سعی می‌کند ملاک حقوقی را بر اساس معیار اخلاقی توجیه نماید. برای نمونه، «قواعد بورس اوراق بهادار» که به منظور جلوگیری از معامله با سوء استفاده از اطلاعات محرمانه وضع شده‌اند، تقریباً یک پدیده نو می‌باشد. دست کم بخشی از دلایل وضع و تصویب قواعد مزبور، این استنباط تدریجی می‌تواند باشد که سوء استفاده از اطلاعات محرمانه، منبع بی‌عدالتی در معاملاتی است که انصاف و عدالت در آن‌ها معتبر است. یا روابط جنسی به این دلیل جرم است که عمل مزبور از نقطه نظر اخلاقی و هنجارهای ناظر بر رفتار انسانی جرم و خطا تلقی می‌شود. البته حقوق به دلایل مختلف به عنوان یک موضوع از حقیقت تجربی تحقق می‌یابد، حتی در مواردی که به نظر

می‌رسد منشأ و خاستگاه آن داوری اخلاقی باشد، باز بررسی و تحقیق نشان می‌دهد که انگیزه اصلی و کارآمدی آن، علاقه قانون‌گذار به عمل‌نمودن مطابق خواسته‌های موکلان خود است، خواه آنان چنین قضاوتی داشته باشند یا نه. در یک چنین موردی اصرار ورزیدن بر این که تغییر مزبور باید نتیجه داوری‌های اخلاقی باشد، اشتباه است. با وجود این، از میان سازوکارهای مناسب، داوری اخلاقی یک منشأ متعارف و رایج ملاک حقوقی است. در هر صورت، بازشناسی یک چنین منشأیی، هم با پوزیتیویسم و هم با مخالف آن سازگار است، زیرا نظریه جدایی حقوق و اخلاق که پوزیتیویسم بر آن تأکید دارد، ناظر به وضع قانونی یک هنجار به عنوان قانون است و ارتباط با ادعای تجربی مربوط به افکار و اندیشه سازندگان حقوق ندارد. (راجر، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۹)

- تبعیت از باورهای اخلاقی: باز ادعای قوی‌تری وجود دارد مبنی بر این که وظیفه واقعی حقوق اجرای اخلاق است. اگر موافق باشید، این ادعا را «نظریه اجرا» بنامیم. اعتبار و ارزش این ادعا دقیقاً بستگی دارد به چیزی که از آن اراده می‌شود. اگر مراد صرفاً انکار نظریه‌ای باشد که مدعی است حقوق نمی‌تواند بازتاب و تجلی ارزش‌های اخلاقی باشد، پذیرفته نیست، زیرا چنین ادعایی از اصل مردود است. به هر حال، در اوضاع و احوالی همانند ممنوعیت قانونی هم‌جنس‌بازی و جرم‌بودن آن، مقصود «نظریه اجرا» این است که وظیفه واقعی و شایسته حقوق، تبعیت از باورهای اخلاقی اکثریت شهروندان درباره بعضی از موضوعات است، خواه آن باورها از نقطه نظر اخلاقی معقول و منطقی باشند یا نباشند. حقوق همانند چیزهای دیگر یکی از جنبه‌های فرایند دموکراسی تلقی می‌شود که بر اساس آن، هیچ پرسشی در خصوص صحت واقعی رقیب برنده مطرح نمی‌شود، چون وجه قطعیت اکثریت آرا کافی است. اگر ادعای اجرایی به این صورت صحیح باشد،

مسائل عمیقی در خصوص هماهنگی قلمرو اهداف و ارزش‌های تأمین‌شده توسط دموکراسی و غیر دموکراسی مطرح می‌شود، موضوعی که از زمان آغاز نظریه سیاسی در یونان قدیم تاکنون مورد گفتگو بوده است. در اینجا نیز قابل حل و فصل نیست.^۲

۵- اهداف مشترک اخلاق و حقوق

۱-۵- اصلاح اخلاق مجرم: اخلاق به انسان و تکالیف او توجه دارد، هدف آن اصلاح فرد و راهنمایی او در نیکوکاری است. (گروویچ، ۱۳۷۷ ش، ص ۱۰۵)

اصل ۱۵۶ قانون اساسی در بند پنجم «اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین» را به عنوان دو وظیفه مهم قوه قضائیه بیان کرده است. از دیدگاه اسلامی، اصلاح، معنایی وسیع‌تر از بازسازی اجتماعی مجرم دارد و به تغییر و تحول درونی مجرم که در رفتارهای اجتماعی پسندیده بیرونی او نمود می‌یابد، گفته می‌شود. این معنا از واژگان و روش‌هایی که در متون اسلامی برای اصلاح مجرم یا هدف از مجازات‌ها بیان شده است استفاده می‌شود. مثلاً هدف از مجازات‌ها «تزکیه و تهذیب» مجرم بیان شده است. (گرچی، ۱۳۶۵ ش، ص ۲۱)

اصلاح متضمن تغییر در روحیات، تشخیص بدبودن عمل انجام‌شده و تصمیمی صادقانه برای زندگی آینده است. بنابراین اصلاح مستلزم تغییر در نگرش اخلاقی مجرم است. (کاتینگهام، ۱۳۸۶ ش، ص ۳۴؛ نجفی ابرندآبادی و همکاران، ۱۳۷۷ ش، ص ۴۹)

از جمله نهادها و راهکارهای اصلاح مجرمان در متون اسلامی، توبه است که آثار و پیامدهای تربیتی بسیار مهمی دارد که مورد توجه قانون‌گذار کیفری ایران نیز قرار گرفته است. باید توجه داشت که توبه با عفو متفاوت است، هرچند از جمله موجبات عفو مجرم، توبه او می‌باشد، ولی ماهیت نهاد توبه نسبت به عفو متفاوت است. توبه مجرم در مواردی از موجبات معافیت از مجازات و در مواردی

از جمله اسباب عفو اوست. به بیان دیگر رابطه میان عفو و توبه رابطه عموم و خصوص من وجه است، یعنی در مواردی توبه موجب عفو است و در مواردی ممکن است عفو مجرم بدون توبه او صورت گیرد و در مواردی توبه مجرم حتی موجب عفو او نیز نمی باشد. مثلاً طبق ماده ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی، در جرائم موجب حد به استثنای قذف و محاربه هرگاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، حد از او ساقط می گردد. همچنین اگر جرائم فوق غیر از قذف با اقرار ثابت شده باشد، در صورت توبه مرتکب حتی پس از اثبات جرم، دادگاه می تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه قضائیه از مقام رهبری درخواست نماید.^۳

این حکم در ماده ۱۱۴ مستند به مبانی شرعی است که دلالت توبه بر اصلاح مجرم را نشان می دهد^۴، لذا توبه موجب احیای اخلاق در نهاد بشری است و قانون گذار نیز به این امر عنایت داشته است.

با تحلیل این مبحث می توان استنباط نمود قانون و مجازات درصدد احیای اخلاق حسنه مجرم است، چراکه موت این خلق موجب عدم تشخیص نیکی ها شده و او را به رذایل اخلاقی کشانده است. بنابراین هدف از تأدیب مجرم جبران این نقیصه اخلاقی است، لذا در شرع مقدس اسلام مقرر گردیده، آن دسته از مجرمین که توبه کنند از مجازات پیش بینی شده عفو و گناهان آنان بخشوده گردد، چراکه توبه آن ها نشان دهنده اصلاح آن ها است و دیگر الزامی بر اجرای مجازات و اصلاح مجدد آن ها نیست.

به عبارت دیگر توبه مجرم به معنای بازگشت او به سوی اخلاق حسنه و سرشتی پاک است، هدف مجازات را نیز همین بازگشت مجرم دانستیم، لذا با تحقق هدف دیگر لزومی بر مجازات مجرم وجود ندارد. بنابراین با نهادینه شدن

اخلاق در بین افراد جامعه و حتی با احیای آن در باطن مجرمین می‌توان از رواج قانون‌گریزی پیشگیری کرد، لذا به محض تحقق هدف والای حقوق - تهذیب نفس و احیای اخلاق است - قاضی مجازات و تأدیب را متوقف می‌کند، چون با توبه مجرم به مقصود نهایی خود رسیده است.

۲-۵- تأمین مصالح و سعادت: هدف قضایای حقوقی تأمین مصالح و منافع دنیوی افراد یک جامعه است، اما هدف اخلاق دامن‌های وسیع‌تر دارد، زیرا ابتدا اخلاق خط مشی و الگوی صحیح رشد و کمال را به انسان می‌دهد و از آن طریق سعادت مادی را برای فرد در کنار سعادت معنوی محقق می‌کند. استاد مصباح یزدی در این زمینه می‌آورد: «ارزش اخلاقی فعل اختیاری انسان، تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی دارد.» وی در ادامه از این کمال با عنوان سعادت یاد می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۷۱)

غرض اصلی حقوق حفظ نظم اجتماعی است و توجه به حسن نیت و اصلاح فرد در آن جنبه فرعی دارد، در حالی که اخلاق چنانچه گفته شد، به تکالیف وجدانی اهمیت خاص می‌دهد و از این راه در پی سود عمومی است. (کاتوزیان، ۱۳۸۹ ش، ص ۴۱۰) بنابراین راه اخلاق و حقوق متفاوت است، اما هدف و مقصد آن‌ها واحد است.

از تحلیل مطالب فوق می‌توانیم این نتیجه را به دست آوریم که اخلاق و حقوق دارای اهداف و مقاصد مشترک هستند، لذا باید ارتباط تنگاتنگی با هم داشته باشند.

۶- اخلاق مبنای عرف و عرف مبنای حقوق

حال می‌خواهیم اثبات کنیم که اخلاق حداقل از طریق عرف می‌تواند به حقوق نفوذ کند، لذا به تفصیل و اثبات این ادعا می‌پردازیم:

برخی از دانشمندان حقوق، عرف را مبنای قواعد حقوقی دانسته و بر این باوراند که عرف، گذشته از این که منبع حقوق است از مبانی آن نیز به شمار می‌آید. این‌ها می‌گویند: «افراد جامعه همواره برای رفع نیازها و حفظ منافع خود می‌کوشند، مقررات ثابتی را بین خود مرسوم سازند. اینان به حکم فطرت خود پایبند آداب و رسوم‌اند و از تجاوز به این سنت‌ها می‌پرهیزند، چه این که در نزد اینان عرف و عادت به جهت موافق بودن با خواسته‌ها و نیازمندی‌ها و نیز به وسیله قدرت طبیعی و ذاتی خود ضامن حفظ منافع عمومی است. این مقررات به وسیله عرف که زاینده وجدان عمومی و جلوه آن است، ثابت و دوام بیشتری می‌یابد و به جایی می‌رسد که همه خود را پایبند آن می‌بینند.» (رنه، ۱۳۷۷ ش. ص ۱۲؛ کاتوزیان، ۱۳۸۴ ش. ص ۱۸۱)

بنابراین «وجدان عمومی» جامعه که در عرف تجلی یافته است، عرف را نیروی الزام‌آور مقررات و یکی از مبانی حقوق قرار داده است و از آنجا که حقوق از امور اعتباری و قراردادی است، ممکن است منبع و مبنا در وجود آن یکی بوده و تنها تعدد اعتباری داشته باشد. (کاتوزیان، ۱۳۸۹ ش. ص ۱۴)

در تعریف منشأ عرف گفته‌اند: عوامل و ارتکازات فرهنگی و دینی همچون عواطف و اعتقادات دینی و مذهبی، اصول عالیه و خصوصیات اخلاقی و روح فطری، قومی، طایفه‌ای و قبیله‌ای مردم و... می‌توانند منشأ عرف باشند. (صدر، ۱۳۷۷ ش. ص ۳۲۲)

همچنین منشأ عرف وجدان و اراده عمومی مردم است، لذا عرف محصول مستقیم اراده عمومی مردمان است، چه این که حقوق بالاصاله یک منبع بیش ندارد و آن اراده جامعه است که بر اراده افراد تحمیل می‌شود. این اراده هرگاه مستقیماً به ایجاد حقوق بپردازد در شکل عرف و عادت تجلی می‌کند. (کاتوزیان، ۱۳۸۹ ش. ص ۱۴۱؛ شایگان، ۱۳۷۵ ش. ص ۳۳) در تعریف وجدان گفته‌اند: در لغت

گم‌شده را یافتن و در عرف، نفس و قوای باطنه نسبت به ارزش‌های والای انسانی است.^۵

دورکیم از اولین جامعه‌شناسانی است که اصطلاح وجدان عمومی را بکار برده است. او وجدان عمومی را به یک واقعیتی عینی بالارزش می‌داند که از وجدان‌های فردی به وجود می‌آید. (دورکیم، ۱۳۸۹ ش، ص ۳۴۲)

نقطه ثقل این مطالب اینجاست: وجدان فردی که مصداق بارز اخلاق است، وجدان عمومی را به وجود می‌آورد و وجدان عمومی نیز نمادی از عرف جامعه می‌گردد، همان عرفی که مبنای حقوق است.

بنابراین چنین وحدت نظری در عرف یا وجدان عمومی منشأ واحدی را می‌طلبد و این منبع چیزی غیر اخلاق نمی‌باشد که در فطرت هر فردی نهاده شده است و فرقی نمی‌کند که در چه مکان و زمانی باشد. شباهت اخلاق و عرف به حدی است که در بعضی موارد تشخیص مصادیق آن‌ها دشوار است، مثلاً معلوم نیست اموری از قبیل نیکی به پدر و مادر و یا سالمندان در چه حوزه‌ای قرار می‌گیرد و در جوامع مختلف نیز به این امور معتقدند و به آن‌ها ارج می‌نهند.

از مباحث فوق می‌توان استنباط کرد که اخلاق مبنای عرف و عرف نیز مبنای قانون‌گذاری به شمار می‌رود، چراکه ارتکاز اصول اخلاقی و نیازهای طبیعی تأثیر شگرفی بر اخلاق اجتماعی دارد. همچنین وجدان و اراده عمومی که نماد اخلاق اجتماعی است، می‌توانند عرف را به وجود آورد و قانون‌گذار نیز با اتکا به این عرف قانونی وضع کند که مورد پذیرش افراد جامعه قرار گیرد، زیرا شرط اقبال هر قانونی این است با عرف و عقاید جامعه همسو باشد، در غیر این صورت قانونی که مقابل عرف است نارضایتی افراد را به دنبال خواهد داشت، چراکه با قوه ادراک و فطرت آن‌ها سازگار نیست و متهم به افراط یا تفریط می‌باشد و عدالت در آن

جایی ندارد. در نتیجه این افراد که سعی می‌کنند خود، عدالت را تمام کنند با این اقدام موجب هرج و مرج و ناامنی در جامعه می‌گردند، مثلاً فرض کنیم قصاص نفس با اخلاق سازگار است، اگر قانون‌گذار به جای آن برای مجرم مجازات حبس را وضع کند، ولی دم عدالت را بنابر اخلاق عمومی در قصاص ببیند، ممکن است خودسرانه اقدام به قتل او کند، لذا قانونی که از نظر وجدان افراد جامعه موافق اخلاق است، سریع‌تر و راحت‌تر پذیرفته می‌شود. در واقع چنین وجدانی، پدیدآورنده عرف است. به عبارت دیگر اخلاق فطری افراد جامعه، عرف را به وجود می‌آورد و عرف نیز مبنای قانون قرار می‌گیرد و قانون‌گذار همواره در وضع قانون به آن توجه می‌کند.

۷- مبنای تشخیص ارزش از ضد ارزش در عرف

ذاتی‌بودن حسن و قبح عمل از دیگر وجوه اشتراک اخلاق و عرف است، یعنی برای هیچ‌یک از آن‌ها کسی حکم صادر نکرده است که فلان عمل را اخلاق زشت و ناپسند بداند و دیگری را نیکو و پسندیده بداند یا در عرف فردی بیاید برای عملی حسن و برای عمل دیگری قبح، قائل شود، حتی خداوند نیز چنین وضعی را برای اعمال انجام نداده است. منشأ حسن و قبح افعال ذات و فطرت بشر است. برای تشخیص مصلحت یا مفسده هر عملی باید به حسن و قبح آن علم داشت، چراکه هر فعلی از افعال انسان دارای حسن و قبح است که ذات آن‌ها بنابر عقیده اصولین شیعه عقلاً ثابت باشد و بین عقلای عالم در آن‌ها هیچ اختلافی نباشد که به حسن و قبح ذاتی، معروف است.

بنابراین حسن و قبح ذاتی این است که بعضی از اعمال اختیاری علت برای حکم‌کردن عقلاً به حسن یا قبح می‌باشد، یعنی عقلاً هر جا با این عنوان روبرو شوند، به حسن یا قبح آن حکم می‌کنند، مثلاً عدل و ظلم، علم و جهل، که قبح و

حسن ذاتی دارد، یعنی تمام موضوع برای حکم به حسن می‌باشد. (مظفر، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۳۳؛ سبحانی، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۳) از دیدگاه کلام شیعی و معتزلی، همه احکامی که از سوی شارع جعل شده است مبتنی بر وجود مصالح و مفاسدی است و خداوند بر پایه آن مصالح و مفاسد، احکام شرعیه را وضع نموده است. بنابراین ثبوت مصلحت یا مفاسد در اوامر و نواهی الهی امری مسلم است. (حلی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۳۱)

به عبارت دیگر، برای افعال انسان از حیث جنبه اخلاقی دوگونه عناوین تقسیم می‌شوند، عناوین اولیه و عناوین ثانویه.

عناوین اولیه: عناوینی هستند که افعال را بنابر جنبه تکوینی آن‌ها از یکدیگر جدا می‌کنند، مانند عناوین قتل، غصب، سرقت و...، یعنی قتل به معنای کشتن انسانی توسط انسانی دیگر و غصب گرفتن مالی از دیگری به زور، این عناوین دارای یک وجود تکوینی هستند، اما به خود حسن یا قبح نمی‌تواند صدق کند، بلکه در مرحله دوم است که این وجود تکوینی به حسن یا قبح صدق می‌کند که به آن عناوین ثانویه اطلاق، یعنی اگر قتل کشتن انسانی بی‌گناه توسط انسانی دیگر باشد مذموم است، چون ظلم است، ولی اگر گشتن قاتل یا متجاوز باشد ممدوح است، چون عدل است و همچنین غصب اگر توسط دولت بر مال محترک باشد، عدل و مجازات محترک است، ولی اگر غصب مال مظلومی باشد، قبیح است. بنابراین عناوین ثانویه عناوینی‌اند که بر عناوین نخست مترتب می‌شوند و در مرحله ثانی اگر ملحق به ظلم شوند، مذموم و اگر ملحق به عدل و احسان شوند، ممدوح هستند، پس ملاک عدل و ظلم است. حال سؤال این است که این ملاک اخلاقی را چه کسی تشخیص می‌دهد؟

توماس آکویناس معتقد است عقل در موارد بسیاری می‌تواند تطابق چیزی با خوب و یا عدم تطابق آن با بد را دریابد و در پاره‌ای از موارد نیازمند هدایت وحی است. (سبحانی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۲۱)

«امامیه و معتزله بر این عقیده‌اند که حسن و قبح پاره‌ای از افعال را عقل به صورت روشن و بدیهی درک می‌کند.» (حلی، ۱۳۷۷ ق، ص ۳۲۴)

همچنین برخی از اهل سنت، یعنی حنفیه بر این عقیده‌اند که حسن و قبح برخی از افعال را عقل درک می‌کند، مانند وجوب نخستین واجب، و وجوب تصدیق پیامبر و حرمت تکذیب او. (تفتازانی، ۱۴۲۲ ق، ص ۴۲۲)

بنابراین ارزش‌های اخلاقی حاصل اراده و اندیشه انسان بوده و خرد او با آفرینش ارزش‌ها، یعنی با آفرینش اخلاق به جهان و زندگانی خودش معنی و ارج می‌دهد. (مطهری، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۸۴)

در مقابل این گروه بعضی از علما و دانشمندان جبهه گرفتند و می‌گویند عقل نمی‌تواند چنین قدرتی داشته باشد و حسن و قبح افعال عقلی و ذاتی نیست، بلکه قانون‌گذار یا شارع است که عنوان ثانی را به افعال می‌دهد و می‌گوید کدام حسن و کدام قبح باشد.

در جواب این گروه بهترین استدلال انجام شده این است، اگر بنا باشد مبنای پذیرش این احکام خود آن‌ها باشد و سمع، وجوب پذیرش سمع را تعیین کند، دور یا تسلسل پیش می‌آید. (مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۵)

در نتیجه حسن و قبح افعال به عقل ثابت است نه به شرع، برای این که اولاً: فطرت هرکس حتی کفار بودایی و هندویی که منکر شرایع و ادیان هستند، به خوبی برخی از افعال مانند احسان، راستی، درستی و زشتی برخی دیگر، چون ظلم، دروغ و نادرستی به ضرورت عقل حکم می‌کند.

گفتیم که عقلا به حسن و قبح ذاتی می‌توانند حکم کنند و شارع نیز رییس عقلا است، این به معنای تلازم بین حکم شارع و عقل است که یک قاعده اصولی است. چنانچه در اصول فقه آمده است. قاعده تلازم حکم شرع و عقل، یعنی شارع به چیزی امر یا از چیزی نهی کند، عقل انسان نیز به حسن یا قبح آن حکم می‌کند.

بنابراین قانون‌گذار هر جامعه‌ای باید مانند خداوند در وضع قوانین به این ویژگی بشر که قدرت درک واقعه را دارد توجه کند و آن را ملاک خیر و شر هر عملی قرار دهد، چراکه فطرت هر انسانی با آن موافق است و نمی‌تواند آن را انکار کند و اخلاق که ریشه در ذات و فطرت بشر دارد، هنگامی که این حکم اخلاقی را صادر کند، به عنوان عرف جامعه مبنای قانون‌گذاری می‌گردد.

وقتی این شرایط فراهم شود کسی با قوانین مخالفت نمی‌کند و اگر هم مخالفت کند حداقل آن را انکار نمی‌کند، چون خیر و شربودن این عمل ذاتی است و درک آن برای عموم افراد جامعه میسر است.

لذا قاعده تلازم گویای این مطلب است که باید قوانین شرعی با ادراک و فهم بشری تناسب داشته و هردو یک حکم مشابه را صادر کنند، لذا فقهای اسلام به ویژه فقهای شیعه این قاعده را در استنباط احکام سرلوحه اجتهاد خود قرار داده‌اند. خلاصه حسن و قبح ذاتی افعال - که همان رفتار و خلق و خوی است - نزد قانون‌گذار ملاک تشخیص جرم و تخلف است.

۸- کلی بودن ملاک تشخیص ارزش‌ها

ملاک تشخیص حسن و قبح اعمال همیشه و به صورت ثابت است، چراکه ما قائل به ذاتی بودن حسن و قبح افعال اختیار هستیم.

ویل دورانت در این کتاب می‌گوید: «اخلاق ناشی از آدابی است که به حال نوع مفید باشد و چون در هر دوره‌ای آن چیزی که به حال نوع مفید است فرق می‌کند، پس اخلاق نسبی است.»

جواب این است که اولاً: همه چیز این‌طور نیست، بعضی چیزها در همه ادوار مفید است و بعضی چیزها در همه ادوار مضر؛ ثانیاً: این خود می‌رساند که آن چیزی که واقعاً ملاک اخلاقی بودن است، مطلق است و آن نفع‌رساندن به نوع و به عبارت دیگر احسان است که قدما حسن احسان را ذاتی می‌دانستند. پس نسبیت در چیزهایی است که بالعرض و المجاز اخلاق است نه در آنکه بالذات اخلاق است، مثلاً راستی از آن جهت که مفید است خوب است، پس اگر مضر شد خوب نیست. این را ما نباید نسبیت اخلاق تفسیر کنیم، همچنان که مفید از لحاظ طب نیز به حسب دوره سن و به حسب اشخاص فرق می‌کند و این را نباید به حساب نسبیت طب گذاشت.

عدلیها برای اثبات حسن و قبح عقلی استدلال نموده‌اند که «بِالضَّرورة و البداهة» حسن احسان و قبح ظلم را با قطع نظر از اعتبار و امر شارع همه عقلاً درک می‌نمایند و حتی عقلایی که منکر دین و شریعت هستند، ایضاً چنین درکی دارند. (مشکینی، ۱۳۸۱ ش، ص ۳۴۳؛ مدکور، ۱۹۷۳ م، ص ۲۳۳)

محور اصلی تشخیص حسن و قبح عدل یا ظلم است که همیشه این ملاک ثابت است، لذا منظور ما از ذاتی بودن و ثابت بودن حسن و قبح افعال قسم اول است که همیشه ثابت و تغییرناپذیر است، اما قسم دوم که حسن و قبح عرضی دارد و حالتی نسبی و تغییرپذیر دارد، بازگشت به قسم اول دارد، یعنی از خود استقلال ندارد، گاهی عملی حسن است، چون از مصادیق عدل است و زمانی دیگر قبح است، چون مصادیقی از ظلم است، قسم سوم نیز اصلاً حسن و قبحی ندارد،

لذا اخلاق از ثبات و جامعیت بیشتری نسبت به سایر منابع حقوق برخوردار است، چراکه سرمنشأ آن فطرت و عقل بشری است که دارای ملاکی ذاتی و کلی است و در هر مکان و هر زمانی ثبات خود را از دست نمی‌دهد.

اما سایر منابع این چنین نیستند، مثلاً قانون‌گذار بنابر عقاید و باورهای حاکم بر جامعه خود اقدام به وضع قانون می‌کند، یا منبع عرف حاصل رسوم مختص بر یک جامعه است که ممکن است منشأ عقلی و فطری هم نداشته باشد و از شهر به شهر دیگر اخراج کند، یا دین نمی‌تواند ملاک وضع قانون کلی و جامع برای سایر پیروان ادیان دیگر باشد، همین‌طور منابع دیگر، مانند رویه و دکترین قضایی نیز نمی‌توانند از ثبات و جامعیت برخوردار باشند، اما اخلاق دارای کلیت بیشتری نسبت به این منابع است، چراکه حسن و قبح افعال اختیاری ذاتی است و نزد همه انسان‌ها که دارای عقل سلیم و وجدانی بیدار هستند، ملاک عدل و ظلم ثابت است و هرچه مستند این دو شود حسن یا قبح دارد، این ملاک در هر مکان و هر زمانی ثابت است. پس اخلاق می‌تواند منبعی معتبر برای وضع قانون باشد، لذا لازم است که علم اخلاق مورد توجه و عنایت بیشتری نزد حقوقدانان قرار گیرد، پس اگر اخلاق در دانشگاه‌ها و پژوهشکده‌ها بیشتر مورد مطالعه قرار گیرد و بتوان قواعد و اصول اخلاقی جامعی به دست آورد، آن وقت می‌توان اخلاق را یک منبع جامع و مفید برای وضع قوانین دانست، به ویژه در زمینه حقوق بین‌الملل.

نتیجه‌گیری

حقوق و اخلاق تشابه نسبی‌ای دارند و هدف مشترکی را دنبال می‌کنند. هردو در پی سعادت و کمال بشر هستند، منتها کمیت و کیفیت آن‌ها در تحقق این اهداف، متفاوت است و نحوه عملکرد آن‌ها با هم تفاوت دارد و این اخلاق است که به حقوق جهت و خط مشی می‌دهد.

اخلاق همواره ثابت و بدون تغییر بوده، اما قوانین همیشه دستخوش تغییر و دگرگونی بوده‌اند، اگرچه حقوقدانان اخلاق را به عنوان یک منبع مستقل در عرض سایر منابع، به شمار نمی‌آورند، اما اخلاق را سرلوحه کار خود قرار می‌دهند و به طور ضمنی آن را ملاک قانون‌گذاری می‌دانند. اگر قانونی وضع شود که فاقد رنگ و بوی اخلاقی باشد یا حتی ضد ارزش‌های اخلاقی و معنوی باشد، محال است که مورد پذیرش افراد جامعه قرار گیرد، لذا قانون‌گذار برای این که بتواند قانونی را وضع کند که با استقبال مردم روبرو شود، مجبور است که اخلاق را ملاک این قانون قرار دهد، پس بهتر است که اخلاق صراحتاً به عنوان یکی از منابع مستقل حقوق شناخته شود، تا با شناخت قواعد و اصول اخلاقی ملاک و خط مشی‌ای برای وضع قوانین اخلاقی و عوام‌پسند، به دست آید.

قانون‌گذار نیز، خود بر این امر آگاه است که بدون در نظر گرفتن اخلاق نمی‌توان قانونی را برای افراد جامعه وضع نمود، چراکه عنصر اصلی در بی‌احترامی به قانون فقدان اخلاق مجرمین است و با اقبال مواجه نمی‌شود، لذا همین امر سبب گردیده که اکثر حقوقدانان فلسفه مجازات را احیا و اصلاح خلق و خوی مجرم بدانند، تا با احیای اصول اخلاقی در وجود او از قانون‌گریزی پیشگیری کنند.

بنابراین دولت‌ها باید در سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری خود به اخلاق و وجدان عمومی توجه داشته باشند تا در جامعه به جای بی‌احترامی به قوانین، شاهد آسانی اجرای آن‌ها و استقبال مردم از آن‌ها باشند.

اخلاق چون از فطرت درونی بشر سرچشمه می‌گیرد، لذا همیشه و همه جا مقبول واقع شده و مورد تأیید هر فردی که عقل سلیم و وجدان بیدار دارد، قرار می‌گیرد، پس در قانون‌گذاری می‌تواند بسیار کارآمد و مفید باشد و موجب کاهش اختلاف نظرها قرار گیرد، چراکه محور اصلی حسن و قبح افعال عدل و ظلم است که ملاکی ذاتی و ثابت برای تعیین ارزش اعمال اختیاری انسان است و سنگ محک این اعمال به شمار می‌آیند.

از آنجایی که عدل و ظلم ملاک تشخیص حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال اختیاری است و اخلاق و حقوق حول محور افعال اختیاری می‌گردند، به سادگی برای عرف و بنای عقلا قابل‌درک و پذیرش است. در هر جامعه‌ای پس از درک حسن و قبح ذاتی افعال عرفی بر مبنای این ادراک عمومی به وجود می‌آید و این عرف مبنای حقوق می‌شود.

پیشنهادهای

۱- بهتر است که اخلاق صراحت به عنوان یکی از منابع مستقل حقوق شناخته شود و در دانشکده حقوق به عنوان یک رشته مستقل - به نام اخلاق حقوق یا حقوق اخلاقی - مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد تا با شناخت قواعد و اصول اخلاقی ملاک و خط مشی برای وضع قوانین اخلاقی و عوام‌پسند به دست آید.

۲- چون اخلاق دارای ثبات و مبانی‌ای کلی است، می‌تواند منبع مستقلى برای وضع قوانین بین‌المللی باشد و موجب کاهش اختلاف نظرها دولت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون قرار گیرد.

۳- با عنایت قانون‌گذار به اصول و مبانی اخلاقی، می‌توان قوانینی وضع نمود که به سادگی مورد پذیرش و استقبال جامعه قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک.: دل وکیو، ۱۹۸۷ م.، ص ۵۴.
۲. ر.ک.: لوی برول، ۱۹۸۷ م.، ص ۱۱۴؛ راجر، ۱۳۸۸ ش.، ص ۵۲.
۳. ر.ک.: دادبان، ۱۳۷۳ ش.، ص ۱۰۲.
۴. ر.ک.: عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۰ ق.). مسالک الافهام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، جلد سیزدهم، صص ۲۱، ۱۲۲ و ۲۱۱.
۵. ر.ک.: دهخدا. (۱۳۷۲ ش.). لغتنامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران، جلد سیزدهم، ص ۳۲۲.

فهرست منابع

- ابن مسکویه، احمد بن محمد بن یعقوب الرازی. (۱۳۷۵ ق.). تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق. تهران: انتشارات بیدار.
- تفتازانی، لسعدالدین عمر. (۱۴۲۲ ق.). شرح المقاصد (مقاصد فی علم الکلام). قم: انتشارات شریف رضی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۷ ق.). نهج الحق و کشف الصدق. تهران: تاسوعا.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ ق.). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- دادبان، حسن. (۴-۱۳۷۳ ش.). جزوه پلی‌کیپی حقوق جزای عمومی. قم: مجتمع آموزش عالی قم.
- دل وکیو. (۱۹۸۷ م.). فلسفه حقوق. مترجم علی احسانی، تهران: مجد.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۹ ش.). تقسیم کار. مترجم باقر پرهام، تهران: انتشارات مرکز.
- راجر، ا. شینر. (۱۳۸۸ ش.). حقوق و اخلاق. مترجم عبدالحکیم سلیمی، مجله معرفت. دوره نهم، شماره پنجم.
- رنه، داوید. (۱۳۷۷ ش.). نظام‌های بزرگ حقوقی معاص. مترجم حسین صفایی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۷۴ ش.). عقل‌گرایی و نص‌گرایی در اسلام. قم: انتشارات اسلامی.

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۰ ش.). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شاپگان، سیدعلی. (۱۳۷۵ ش.). حقوق مدنی. تهران: انتشارات طه.

صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۷۷ ش.). دروس فی علم الأصول. قم: انتشارات دارالعلم.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۶ ش.). تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طیب، سیدعبدالحسین. (۱۳۵۲ ش.). کلم الطیب در تقرير عقاید اسلام. قم: نشر بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانیور.

عامر، عبدالعزيز. (۱۹۹۶ م.). امدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الاسلامی. القاهرة: مطبعة العالمية.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۶ ش.). جایگاه اخلاق در حقوق. فصلنامه اخلاق در علوم فنون. شماره پانزدهم.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۹ ش.). فلسفه حقوق. تهران: دانشگاه تهران.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۴ ش.). مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران. تهران: شرکت سهامی انتشار.

کاتینگهام، جان. (۱۳۸۶ ش.). فلسفه مجازات. مترجمان ابراهیم باطنی و محسن برهانی، مجله فقه و حقوق. شماره پنجم.

گرجی، ابوالقاسم. (۱۳۶۵ ش.). مقالات حقوقی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران: اداره کل تبلیغات و انتشارات.

گورویچ، ژرژ. (۱۳۷۷ ش.). درآمدی به جامعه‌شناسی حقوقی. مترجم حسن حبیبی، تهران: انتشارات سرو.

فیومی، احمد بن محمد بن علی المقری. (۱۴۰۵ ق.). مصباح المنیر. قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع).

لوی برول، هانری. (۱۹۸۷ م.). جامعه‌شناسی حقوق. مترجم رضا بیات، تهران: گنج دانش.

- مدرس، علی اصغر. (۱۳۸۵ ش.). حقوق فطری. تهران: دانشگاه تهران.
- مدکور، محمدسلام. (۱۹۷۳ م.). مباحث الاحکام عند الاصولیین. کویت: جامعه الکویت.
- مرزۀ، اسماعیل. (۲۰۰۲ م.). القانون الدستوری. بیروت: تراث.
- مشکینی، علی. (۱۳۸۱ ش.). اصطلاحات اصول و معظم ابحاثها. قم: دفتر نشر الیهادی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۸ ش.). دروس فلسفه اخلاق. تهران: دانشگاه تهران.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸ ش.). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷ ش.). یادداشت‌های استاد مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۱ ش.). ترجمه اصول فقه. تهران: انتشارات دارالفکر.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق.). اوائل المقالات. بیروت: چاپ ابراهیم انصاری.
- موسوی بجنوردی، سید محمود. (۱۳۸۵ ش.). بررسی نقش اخلاق در فقه و حقوق. اطلاعات. شماره ۲۳۸۳۹-۲۳۸۴۰.
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین. هاشم‌بیگی، حمید. (۱۳۷۷ ش.). دانشنامه جرم‌شناسی. تهران: انتشارات گنج دانش.
- نراقی، محمد مهدی. (۱۳۶۳ ش.). عوائد الایام. تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- فرانکنا، ویلیام کی. (۱۹۸۷ م.). فلسفه اخلاق. مترجم هادی صادقی، قم: طه.

منابع انگلیسی:

- Bastiat, F. (1991). *The law*. World Library, World Library Inc.
- Hart, HLA. (1961). *The Concept of law*. Op Cit., London, New York.
- Raz, J. (1975). *Law, Morality and Society*. Oxford: Oxford University Press.

Simonds, NE. (1998). *Law and Morality*. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

Smith, GW. (1998). *Limits of Law*. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy; Routledge Inc. New York.

یادداشت شناسه مؤلفان

رضا نیکخواه: استادیار فقه و حقوق دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

ابراهیم علی‌عسگری: دانشجوی دکتری فقه و حقوق دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران. (نویسنده مسؤول)

پست الکترونیک: hajebi65@yahoo.com

Hidden role of morality in law*Reza Nik Khah**Ibrahim Ali Asgari***Abstract**

In this research we try using Research Methodology descriptive - analytical, examines the role of ethics in law and explain the real role it as a resource to be independent. The main research question: what position ethics in contemporary law and do it can be considered independent source for legislate? In our opinion ethics in contemporary law is not in its proper place because the majority of contemporary of Jurists ethics equal not consider other sources of law and it is not an independent source, but we assume that the ethics and integrity of stability than other sources of law is because its source is human instinct and intellect that has inherent and general criterion and in any place and any time does not lose their stabilizing. So the authoritative source for ethics can be legislate. Eventually to the conclusion that if ethics in universities and research centers be studied further and can the rules and ethical principles the comprehensive the legislative, That time could and useful to legislate considered a comprehensive source of ethics, in particular in the field of international law.

رضا نیکخواه، ابراهیم علی عسگری

Keywords

Ethics, Law, The Legislative, Goodness and Obscenity