

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۴۹ - ۲۵

بررسی تاثیر علم اخلاق در تاسیس قواعد حقوق

هرمز اسدی کوه باد^۱

چکیده

یکی از مهمترین مباحث در مبادی علوم، تاثیری است که آن دانش، در سائر علوم دارد؛ اخلاق، علم به مجموعه ای از ویژگی هایی است که با روشهای خاص؛ انسان باید به آنها آراسته یا از آنها خودداری نماید، از آنجا که انسانیت انسان به آراستن و پیراستن خود به آنهاست، لذا این علم در میان معارف بشری جایگاه والایی داشته و پرداختن به آن از ضروریات غیر قابل انکاری است که همه ی مکاتب بشری به آن اذعان دارند؛ از این رو همه ی علوم و مشاغل برای نیل به غایت خود «مضاف الیه» آن واقع شده‌اند و اخلاق علمی، اخلاق حرفه ای، اخلاق پزشکی، و... پدید آمده است، علم حقوق در مبانی نظری و ساخت قواعد و در مرحله ی اجراء، بر احکام اخلاقی متکی است. این مقاله به روش تحلیلی و توصیفی، این مهم مورد بررسی و به این نتایج دست یافته است؛ که اخلاق و حقوق هر دو با تمایز در موضوع و قلمرو، هدف و غایتی مشترک دارند، زیرا هر دو برای انتظام و اعتدال زندگی فردی و اجتماعی اند؛ با این تفاوت که علم اخلاق در پی نهادینه کردن صفاتی است که با آراستن به فضیلت ها و ترک رذیلت ها عدالت درونی را متحقق می نماید و حقوق با قواعد خاص و با ضمانت اجراها ی ویژه، این دو گوهر گرانبها «عدالت و نظم» را در عالم بیرون دست می دهد؛ لذا نظامهای حقوقی از قواعد اخلاقی متأثر و نشأت گرفته است.

واژگان کلیدی

قواعد اخلاقی، قواعد حقوقی، نظم، عدالت، اخلاق، حقوق.

۱. دانشیار، گروه حقوق، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.

Email: Asadi.koohbad@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۵

طرح مسأله

برای سنجش و ارزیابی میزان رشد و توسعه یافتگی علمی و فرهنگی هر جامعه ای و نزدیکی آن به شاخص‌های عدالت، شناخت قواعد حقوقی و اخلاقی و منابع حقوقی اجتناب ناپذیر است، برخی در این باره گفته‌اند: «هیچ جامعه ای رانمی توان بدون داشتن شناختی منسجم از حقوق و نظریه‌های حقوقی آن توصیف کرد، اهمیت مبانی فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی حقوق، و نظریه‌هایی که این مبانی را شکل داده یا توجیه می‌کنند، کمتر از نص قواعد حقوقی نیست.» (وکس، ۱۳۹۲، ص ۳). تاثیر علم اخلاق در تاسیس قواعد حقوقی امری غیر قابل انکار است؛ با اینکه برخی وحدت این دو علم را باور ندارند، در این مقاله فرض بر آن است که این دو، با تفاوت قلمرو، موضوع و روش؛ در نهایت یک هدف و مقصد را نشانه گرفته‌اند، در باره وحدت یا تمایز این دو علم دونظریه مخالف وجود دارد: «بعضی از فلاسفه حقوق مانند «هابز» وحدت حقوق و اخلاق را مطرح کرده‌اند و معتقدند که اخلاق جزاطاعت از مقررات حقوقی معنای دیگری ندارد؛ پیروان مکتب تاریخی - که حقوق را ساخته تاریخ و تحول آن را تابع تحولات تاریخی دانسته و هر جامعه ای را سازور همان حقوقی می‌دانند که پذیرفته است و به اصول اخلاقی ثابت اعتقادی ندارند. پوزیتیویستهای حقوقی نیز از زاویه‌ی دیگری، اخلاق و حقوق را متباین دانسته و حقوق را تنها به قوانین موضوعه اختصاص داده‌اند و از آن جمله کلسن که بر تفکیک اخلاق از حقوق تاکید کرده و نظریه‌ی تحقیقی خالص حقوقی را مطرح کرده است.» (درآمدی بر حقوق اسلامی، ۱۳۶۴، ص ۱۹۹)، برخی بر این باورند که با توجه به تقسیمی که ارسطو از حکمت عملی ارائه داده است؛ یعنی [اخلاق و تدبیر منزل، و سیاست مدن]؛ و از آنجایی که موضوع دو قسم اخیر، روابط بین افراد و اجتماع و دولت، که همان حقوق امروزی است؛ لذا حقوق و اخلاق را دو امر جداگانه می‌دانند؛ پس از ارسطو قدرت عادات و رسوم و اجباری بودن قواعد مذهبی مانع تفکیک بین اخلاق و حقوق در یونان و روم و سراسر قرون وسطی گردید؛ زیرا در این ادوار تاریخی، فرض بر این بود که بین اراده‌ی خداوند (اخلاق) و اراده‌ی دولت و طبقه‌ی حاکم (حقوق) اختلاف و تمایزی وجود ندارد. البته در روم قدیم توجه به حقوق فردی افزایش یافت به طوری که - پل - اعلام کرد «آنچه در حقوق مجاز است، همیشه با اخلاق منطبق نیست.» این تفکر در قرن هجدهم رشد فزاینده‌ای یافت که از جمله مدافعان این نظریه، کریستین تومازیوس و نیز کانت بودند. تومازیوس معتقد بود که اخلاق ناظر به وجدان شخص است و هدف آن تامین آرامش درونی است. ولی حقوق بر روابط شخص با دیگران حاکم است. کانت نیز معتقد بود که اراده‌ی خیر میزان شناخت نیکی هاست و از این رو اخلاق بدون توجه به سود و زیان کارها، دستور می‌دهد که از قانون پیروی کنیم و کاری اخلاقی است که تنها به منظورادای تکلیف

صورت گرفته باشد، نه به خاطر جلب سود یا هرهدف دیگری ولی حقوق به آثار خارجی اعمال توجه دارد و ارزش آنها را از این نظر تعیین می کند. (پینکافس، ۱۳۸۲؛ ص ۳۶۰): از سوی دیگر «می توان چنین گفت که، اگر یک فعل، نادرست باشد، ضرورتاً غیر قانونی است و اگر قانونی باشد، باید از حیث اخلاقی واجب یا دست کم، پذیرفتنی باشد، تا آن جا این مطلب درست است که می توان گفت میان اخلاق و قانون، قلمرو گسترده ای از هم پوشانی وجود دارد.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۰)، تیبیت در تحلیلی دیگر کوتاه آمده و قائل به جدایی معیارهای اخلاق از معیارهای حقوقی شده و می گوید: «قانون، اجراء کننده ی حد اقلی می باشد که در درجه ی نخست بر نیاز به محدودیت استوار است، از سوی دیگر نیاز به قانون از جهاتی بیش از نیاز به اخلاق است.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۱): اخلاق نیز چون حقوق، قواعدی است که همواره مورد احترام بشریت بوده و انسان ها بدون لحاظ تعینات گوناگون نژادی، جغرافیایی، دین و مذهب و جنسیت، بدان پایبندند، و بجز سفسطاییان که به اصول اخلاقی متعارف و متداول اعتقادی نداشته و بر این باور بودند که اخلاقیات را باید رها کرد، که دیری نپایید ومبانی معرفتی آنان که موجب فساد اخلاقی جوانان یونان و موجب فراهم شدن انحطاط یونان شد مورد رد و انکار دانشمندان قرار گرفت. (حلبی، ۱۳۹۳، ص ۴۵). «قواعد اخلاقی معیار تشخیص نیک و بد رفتار آدمی هستند، به عبارتی دیگر قواعد اخلاقی در مورد خوبی و بدی اعمال انسان ها قضاوت می کنند واحترام به قواعد اخلاقی ریشه در ضمیر و نهاد انسان دارد و بی آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، بشر در وجدان خویش آنها را محترم واجباری می داند.» (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ص ۵۴۶)، اخلاق نظامی است که از باورها و اندیشه های جامعه سرچشمه گرفته است، که متضمن رفتار و کردار شهروندان یک جامعه است که آن کنش و روش را مستحق ستایش یا مستوجب سرزنش می داند، از این رو در هیات امر ونهی و در سیمای باید ونبایدها؛ خوبی ها را مدح و تحسین، و بدی ها را ذم و تقبیح می کنند، از این رو هم می تواند از جهاتی، با جامعه شناسی و مردم شناسی و سیاست و حقوق و فلسفه و کلام و تاریخ و هنر، هم سو و مرتبط واز جهات دیگر متمایز و ممتاز باشد؛ و از سوی دیگر سعادت و انحطاط ملت ها تا حدود زیادی به ذهنیات و تصوراتی بستگی دارد که به طور آگاه و ناآگاه در ضمیر افراد هر ملت نقش گرفته است..... ذهنیات و تصورات افراد یک جامعه در باره دنیای اطراف ونقش انسان در شکل دادن یا پذیرش انفعالی شکل خاص روابط اجتماعی، محصول تجربیات بی شمار تاریخی و نوع واکنش هایی است که برمبنای استعدادهای نژادی و امکانات فرهنگی موجود خود در مقابل این تجربیات نشان داده اند. این تجربیات و نوع خاص واکنش های ابراز شده به مرور زمان جزئی از فرهنگ جامعه را تشکیل می دهد و از طریق ارزشها - یعنی ضوابط مشخص تر، قضاوت در باره ی «خوب» و «بد» اعمال و پدیده ها- از یک نسل به نسل های بعد انتقال یافته و باعث تداوم نوع خاصی از حیات فرهنگی - اجتماعی

در جامعه‌ی معین می‌شود. (صانعی، ۱۳۷۲، ص ۲)

اخلاق مبنای حقوق

از آنجا که قواعد و مقررات حقوقی الزام آور و اجباری است، و همه‌ی آحاد جامعه ملزم و مجبور به تبعیت از آن قواعد بوده، و از سوی دیگر چون انسان موجودی مختار و انتخابگر است، این سوال پیش می‌آید که این الزام و اجبار از چه منبع مقتدری سرچشمه گرفته تا آن مقررات، لازم‌الاتباع و اطاعت و اجرای آنها با رغبت و رضایت انجام گیرد، با همه‌ی اختلافاتی که در مکاتب فکری وجود دارد، همگی اجمالاً در این که، قواعد حقوقی باید از اصول و موازین اخلاقی تبعیت نمایند، متفق القول اند. و شاید بتوان گفت این امر تصدیق و تأکیدی است بر نظریه‌های فطرت و تحسین و تقبیح عقلی که در آموزه‌های اسلامی مبنای انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و خداشناسی است؛ که از بدو شکل‌گیری تفکر اسلامی محور گفتگوهای جدی اندیشمندان بوده‌اند، به همین جهت برخی از محققان در ضرورت این بنیاد و مبنای مهم، تأکید و توصیه می‌کنند: «ضرورت یک اخلاق بنیادی اجتماعی کاملاً احساس می‌گردد، اگر قرار است زندگی اجتماعی تحمل‌پذیر باشد همه باید مقررات را تا حدودی مراعات کنند..... ضرورت قواعدی لایتغیر در جنبه‌هایی از زندگی انسانی به چشم می‌خورد مانند مالکیت، روابط جنسی، تعرض؛ مضمون اصلی اکثر نظام‌های اخلاقی باز تاب نیاز به قواعدی بنیادی برای رفتار اجتماعی است که البته این قواعد بر حسب شرائط گوناگون تغییر می‌کنند. به سادگی می‌توان دریافت که اطاعت قانون از نظر یک فرد چه ضرورتی دارد. اگر چه ممکن است که برای فردی خاص در شرائطی ویژه اطاعت از مقررات اجتماعی طاقت فرسا باشد..... بدون شک توجه به تکالیف اخلاق اجتماعی شرط مشارکت در زندگی اجتماعی است. مضمون اخلاق در جوامع گوناگون متفاوت است ولی از آنجا که برپایه ضروریات زندگی اجتماعی استوار است «عینیت» دارد. اخلاق فقط یکی از شیوه‌های گوناگون ارزیابی رفتار نیست و به اقتضای ماهیت عملی خود دعوی مرجعیت و اطلاق دارد و هر چه با مسأله‌ی «چه باید کرد؟» مربوط می‌شود در قلمرو اخلاق است. (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۶۶) و به همین جهت است که: نظام حقوقی، در جامعه‌ای پیوسته تحت تاثیر غیرمستقیم آن، شکل می‌گیرد، و ارزش از زمینه‌ها و عوامل پیدایش - حقوق شمرده می‌شود؛ از این رو صاحب نظران، اخلاق را در زمره‌ی مبانی حقوق به حساب می‌آورند. (درآمدی بر حقوق اسلامی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۵)، با اینکه برخی معتقدند که قانون نظام و نهادی است با قدرت هنجاری و بایدی؛ که الزاماً با اخلاق ارتباطی ندارد. و با ترسیم سه نظام حقوقی برای بشر: [قانون موضوعه، قانون الهی و قانون اخلاقیات عرفی] که - هر کدام دارای قدرت هنجاری مستقلی است - بر این باور خود تأکید می‌کند که: این سه دیدگاه از هم جدا نبوده یعنی

هم حاکم مطلق وهم اتباعش متعهد به قانون الهی و قانون اخلاقیات عرفی هستند و با وجود اینکه احکام تابع قوانین الهی و قوانین اخلاقیات عرفی هستند، اما زمانی که قوانین موضوعه را وضع می کنند، اتباع را موظف به اجرای آنها می کنند، و قوانین موضوعه باید با قوانین الهی و قوانین اخلاقیات عرفی سازگار باشند. (ریودی، ۱۳۹۲، ص ۲۶). به همین جهت سزار بکاریا می گوید: «اصول اخلاقی و مدنی ناظر بر رفتار انسان ها از سه منبع سرچشمه می گیرد: وحی، قانون فطری و پیمان های اجتماعی.» (بکاریا، ۱۳۹۳، ص ۲۵)؛ قضایای اخلاقی و قضایای حقوقی هر دو در جامعه ی انسانی تجلی می یابند و هردو ماهیتا انشایی اند و مخاطبان را امر و نهی می نمایند. دو واژه ای که معمولا در محاورات کلی و فلسفی حقوق، معطوف به هم، بکار می روند، «مبنا» و «منبع» حقوق است، در حالی که مفهوم این واژگان متفاوت است و هر کدام معنای خاص خود را دارد؛ آنچه از «مبنا» اراده شده است، منشاء الزام آوری حقوق است، یعنی «نیروی الزام آور حقوق از کجا سرچشمه می گیرد، و چه مقامی ارزش قواعد آن را تامین می کند؟ چرا باید از حقوق اطاعت کرد؟ چه نیرویی پشتیبان قانون است؟ و چه جاذبه ای ما را به اجرای احکام آن وادار می کند؟ به این منبع پنهانی و نیرومند که پایه ی همه ی قواعد و توجیه کننده ی الزام ناشی از آنها است در اصطلاح «مبنای حقوق» می گویند. تمییز این مبنا مهمترین و پیچیده ترین مساله ی «فلسفه حقوق» و خمیر مایه ی همه ی اندیشه های حقوقی دیگر است. (کاتوزیان، ۱، ص ۱۱)؛ از این رو مفاد «مبنا» ناظر به منشاء الزام آوری و غایت و هدف حقوق است؛ به سخن دیگر سوالات بنیادی در این باره این است که: سنگ بنیادین قواعد حقوقی چیست؟ و با این قواعد چه غایت و هدفی تعقیب می شود؟ در پاسخ به این سوالات؛ برخی قواعد حقوقی را کشف کردنی می دانند نه تاسیسی، بدان معنا که چنین قواعدی لازمه ی طبیعت و خلقت بوده و از هستی انفکاک پذیر نیست؛ بلکه ذات و طبیعت مقتضی وجود آن است، و وظیفه قانونگذاران آن است که آن قواعد را کشف کرده و بر پایه ی آن قانون وضع کنند. «سیسرون حقوقدان رومی در اثر نفوذ عقاید همین مکتب، به حقوق فطری و عدالت طبیعی وثابت اطمینان داشت؛ اومی گفت، قانون ثابتی که ناشی از عقل و فطرت آدمی است، همیشه و همه جا وجود دارد و کسی که از این قانون اطاعت نکند از خویش می گریزد و طبیعت انسان را از نظر دور می دارد، به گفته ی او، نه تنها طبیعت، قوانین واقعی را وضع و وتحمیل می کند بلکه طبیعت هر انسان به گونه ای است که قابلیت درک قانون طبیعی و سازگاری با آن را دارد..... و قوانین وضع شده را تاجایی باید احترام کرد که با قانون طبیعی موافق باشد و گرنه حکم زوراست.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۱۳)، در حالی که مفهوم منبع به، ماخذ و مصدر و سرچشمه قواعد بر می گردد، یا به عبارت دیگر «مقصود از منابع حقوق، صورتهای ایجاد قواعد حقوق است: یعنی، باید دید نیروهای گوناگون اجتماعی و روانی از چه وسایلی برای وضع قواعد استفاده می کنند و مظهر خارجی

عوامل یاد شده کدام است؟ درهر کشور حقوق ناشی از مقام و قدرتی است که حق وضع قواعد و تحمیل رعایت آن را دارد و همین مقام است که «منبع حقوق» نامیده می‌شود. (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۱۲۱). به نظر می‌آید اخلاق تنها مبنا قانونگذاری درهر مکتب و با هر دیدگاهی خواهد بود، زیرا غایت همه ی نظامات حقوقی اعم از طرفداران فطری بودن قواعد و تحصیلگرایان؛ استقرار عدالت است و عدالت محور و مبنای همه ی فضایل اخلاقی است و همه ی مساعی اخلاق برای رسیدن به این گوهر است، همانگونه که همه ی مکاتب حقوقی نیز اینگونه اند و افتخارشان به عادلانه بودن قواعد حقوقی و تلاششان برای تحقق عدالت است و به همین جهت «نیل. ای. سیموندز، در عبارتی طعنه آمیز مساوق دانستن قواعد حقوقی با ترتیبات حکومتی بدون اخلاق را اندیشه ای پیش افتاده دانسته و می گوید: «برخی اوقات ممکن است حقوق برای ما صرفا یک سری ترتیبات حکومتی جلوه کند که مطالعه آنها با اهداف کاربردی با ارزش است، اما عاری از نکته فلسفی، ولی ما همیشه به حقوق در قالبی چنین پیش پا افتاده نمی نگرییم. ما ایده ی حقوق را یک آرمان اخلاقی می گیریم که به نحو سیستماتیک با طیفی از دیگر ارزشها مرتبط است. حاکمیت قانون را با رژیمهای سیاسی مقایسه می کنیم که کاملا بر زور استوارند، ما حقوق را دارای ارتباط عمیق با آزادی فردی و عدالت می پنداریم، از حقوق به عنوان منبع الزام تکلیف و اعطای حق سخن می گوئیم. به نظرمی رسد، حقوق پدیده ی معمولی و همچنین آرمانی باشد: یک سری ترتیبات عادی و در عین حال تجلی گاه آرمان هایی که جایگاه محوری در اخلاق سیاسی مان دارند.» (سیموندز، ۱۳۸۷، ص ۲۷)) و از آنجا که ساختار حقوق بر عناصر فرهنگی مبتنی است و یکی از این عناصر پر تاثیر/اخلاق است، لذا بررسی آن ضروری و لازم است، زیرا «حقوق به معنای عام «تمشیت مقتدرانه ی روابط انسانهاست» نظام حقوقی برای عملی ساختن کارآمد هدف مزبور (یعنی تمشیت یا تنظیم و کنترل روابط اجتماعی به معنای عام) به تدریج و در طول زمان مجموعه ای از مفاهیم؛ قواعد، اصول، رویه ها، و نهادهای مختلف را درون خود جای داده است، آن عناصر اما به نوبه ی خود بر پایه های تئوریک قرار دارند، بدین معنا که صرف نظر از بحث از علت (یا علل) پیدایش آنها، هر یک از آن مفاهیم، قواعد، اصول، رویه ها و نهادهای حقوقی به نحوی از انحاء از فرهنگ و باور های جامعه ای که بر آن حاکم است، ریشه می گیرد و تلاش می شود تا بر آن پایه موجه گردد. (کلی، ۱۳۸۲، ص ۱۱)، علم اخلاق بر تاسیس قواعد حقوقی تاثیر مستقیم دارد، آن گونه که: «هیچ مقام رسمی اجازه ندارد اصل اخلاقی جداگانه ای درباره ی یک دستور حقوقی معتبر وضع کند یا سند حقوقی معتبری را نادیده بگیرد.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۶۹)؛ گروسیوس در آغاز کتاب قانون جنگ و صلح توضیح می دهد (ius) می تواند به معنای عادلانه باشد یا می تواند به معنای حق شخصی باشد و یا می تواند به معنای قانون موضوعه باشد. مورد سوم به معنای «قاعده ای برای اعمال اخلاقی است که فرد را در راستای

عمل درست مقید می سازد». درست است که این بیان به نظر مبهم است اما به همین اندازه روشن است که «قاعده اخلاقی» دربرگیرنده ی عنصر «امر» است، چرا که گروسیوس میان این گونه قاعده و مشورت یا فرامین غیر تکلیفی [ارشادی] تفاوت قائل است. در انگلستان کوک در اثر خود -institutes- (موسسات) تعریف قرون وسطایی و قدیمی از قانون را با تائید نقل می کند، همان مفهوم امر، به عنوان قاعده ای که امر به کار صحیح و نهی از کار غیر صحیح می کند. (کلی، ۱۳۸۲، ص ۳۵۵)، البته در این باره سه دیدگاه گوناگون قابل احصاء است؛ گروهی مطلقاً منکر نقش اخلاق در تاسیس قواعد حقوقی اند، برخی قائل به تأثیر مطلق هستند؛ بعضی هم قائل به تأثیر نسبی اند؛ اخلاق و حقوق هر دو از باید ها و نباید ها گفتگو می کنند، با این تفصیل که باید و نباید های حقوق بیشتر جنبه ی اجتماعی داشته و اصولاً حقوق برای سامان دادن و انتظام بخشیدن به زندگی اجتماعی؛ و ابعدی در سطوح گوناگون رابطه ی افراد با یکدیگر و با حاکمیت و با افراد در خارج و داخل کشور است. و به طور کلی حقوق برای انتظام بخشیدن عالم بیرون برای استقرار عدالت در انواع روابط مذکور است، و برای احکام و قواعد موضوعه باید ضمانت اجرای خاص به وجود آورد، تا افراد در روابط اجتماعی و سیاسی مورد ستم واقع نشده و ستمگری را نیز پیشه ی خود نسازند، به همین جهت هربرت هارت با اینکه قائل به شباهت های فراوانی میان این دو است ولی از طرفداران جدی جدایی گزاره های علم اخلاق و علم حقوق است و این دو علم دستوری را در دو قلمرو متفاوت مورد بررسی قرار می دهد و معتقد است که ضرورتی ندارد که حقوق برخی از الزامات اخلاقی را باز تولید کند، ولی لاجرم بر این باور است که در عالم واقع چنین امری شدنی نبوده و توسعه و تحول حقوق متأثر از نهادهای اخلاقی است: «توسعه و تحول حقوق، در تمامی زمان ها و مکان ها، در واقع عمیقاً تحت تأثیر اخلاق متعارف و هم آرمان های گروه های خاص بوده است. انواع نقد عالمانه ای که افراد مطرح کرده اند، افرادی که افق دید اخلاقی آنان از اخلاق رایج زمان خود فراتر رفته نیز بر آن توسعه تأثیر گذار بوده است.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۸۶) وی «تحت تأثیر آرای کانت، بین الزام اخلاقی و الزام حقوقی (قانونی) فرق نهاده و هر کدام را دارای مبنایی جداگانه و مستقل از دیگری قلمداد کرده است.» (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۸، ص ۲۱) ولی با توجه به غایت و نتیجه قواعد احکام اخلاقی، تأثیر و نقش آنها در تاسیس قواعد حقوقی قابل انکار نیست؛ به قول ریپر: «حقوق در فنی ترین قواعد خود زیر نفوذ اخلاق قرار دارد، حقوق رسوب تاریخی اخلاق اجتماعی است.» / «اخلاق چنان در میان حقوق موضوعه گردش می کند که خون در بدن. قدرت طبقه ی حاکم به سائر نیروهای اجتماعی محدود می شود و فرمانروای مطلق نیست. (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۵۶۵) و در نگاهی اجمالی به علل و عوامل شکل گیری و پیدایش حقوق دیده می شود اخلاق و حقوق به هم نزدیک و در این مسیر با توسن عدالت هم رکاب می شوند، زیرا از آنجایی که انسان مدنی بالطبع است و همه ی

آدمیان گرایش و طبیعت مشترک برای جلب منافع دارند، لذا نزاع و درگیری و تعارض منافع پیش آمده و در سطح فردی، ملی و بین‌المللی منجر به جنگ و خشونت می‌شود از این رو به گفته‌ی یکی از محققان معاصر: «انسان اندیشمند از آغاز خود شناسی دریافت که بقای اجتماع او با آشوب و زورگویی امکان ندارد ناچار باید قواعدی بر روابط اشخاص، از جهتی که عضو جامعه‌اند، حکومت کند و ما امروز مجموع این قواعد را حقوق می‌نامیم.» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۲)، با اینکه در این نگاه، اخلاق و حقوق هر دو ردای آرمان‌گرایانه برتن کرده ولی برخی با نقد چنین رویکردی بر این باورند که: «نمی‌توان انکار کرد که حقوق به عنوان هنجار، یک واقعیت آرمانی است، نه یک واقعیت طبیعی و در این صورت، این وظیفه تعیین می‌شود: درست همانطور که حقوق را از طبیعت تفکیک می‌کنیم. در اینجا، وظیفه‌ی ما پیش از هر چیز، رها سازی علم حقوق از قید و بند و گسستن پیوندی است که همواره میان حقوق و اخلاق ایجاد شده است.» (کلسن، ۱۳۸۷، ص ۵۶)، البته کلسن منکر آن نیست - که حقوق باید، اخلاقی و خیر باشد - ولی اینکه حقوق به معنای دقیق کلمه جزو اخلاق باشد را رد می‌کند. در عین حال کلسن معتقد است هر حقوقی، از حیث حقوق بودن، به یک معنا و تا حدی / اخلاقی است، ولی او به واسطه‌ی نظریه مطلق بودن مفاهیم اخلاقی، و با معیارهای پوزیتیویستی آنها را متمایز و متفاوت می‌داند. (کلسن، ۱۳۸۷ ص ۵۶)، مارک تبیت با بیان اینکه جدایی حقوق و اخلاق به نام فرضیه‌ی تفکیک مطرح است و این فرضیه ویژگی متمایز پوزیتیویسم حقوقی است، قایل به این است که در برخی موارد این دو ارتباط تنگاتنگ دارند و در بعضی موارد قواعد حقوقی و قواعد اخلاقی هیچ ارتباطی باهم ندارند. و درباره‌ی ارتباط این دو می‌گوید: «امروزه در دادرسی‌های حقوقی عرفی، انتظاری عمومی وجود دارد که قانون مکتوب و قضاوت قانونی، دست کم به گونه‌ی تقریبی به ارزش‌های / اخلاقی رایج و قضاوت‌های اخلاقی نزدیک باشد؛ برای نمونه، شخصی که قربانی قرارداد جعلی یا افتراء می‌شود به دنبال راه حل قانونی است با این انتظار که دادگاه به همان شیوه‌ای دادرسی می‌کند که هر منصفی بدور از شرایط قانونی قضاوت می‌کند. در این باره به نظر می‌رسد که اخلاق و قانون یک هدف مشترک دارند. هم چنین انتظار می‌رود که نظام دادرسی کیفری منعکس کننده‌ی معیارهای عمومی پذیرش و عدم پذیرش باشد. عموماً نخستین وظیفه‌ی قوانین جزایی حفظ انسان‌ها در برابر افرادی است که منافع دیگران را تهدید یا نقض می‌کنند و بارزترین جرم‌های کیفری آن است که از حیث اخلاقی جرم دانسته می‌شود؛ مانند تجاوز جنسی، قتل، دزدی، سرقت مسلحانه، کلاهبرداری، زیان حقوقی و جز اینها. در این باره به نظر می‌رسد که قانون چیزی بیش از اجرای یک اصل اخلاقی نیست که درست را از نادرست به همان شیوه متمایز می‌کند.» (تبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۱) از این رو، اخلاق، هم از طریق نظام‌های تقنینی و قانونگذاری و هم از راه دادرسی و قضایی، بر حقوق، تاثیر فراوانی دارد. هارت در این

باره می گوید: «نظام حقوقی هر یک از دولت های مدرن در هزاران مورد تأثیر اخلاق اجتماعی رائج و نیز آرمان های اخلاقی بر خود نشان می دهد. این تأثیر ها یا به طور نا گهانی و علنی از طریق قانونگذاری صورت می پذیرد یا بی سر و صدا و به تدریج از طریق فرآیند قضایی.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۳۱۰)؛ به همین جهت اندیشوران برای پاسداری از گوهران عدالت و نظم که هدف غایی و سنگ بنای قواعد اخلاق است، به ضرورت علم حقوق پی برده و به تاسیس قواعد حقوقی مبادرت ورزیده اند. در تعریف حقوق به اجمال می توان گفت: «قاعده ای کلی و الزام آور است که، به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت، بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین می شود.» پس، تکلیفی که پدر و مادر نسبت به نگاهداری فرزند خود دارند و الزامی که شوهر درباره ی پرداختن نفقه ی زن پیدا می کند جنبه ی حقوقی دارد و حکمی که آن را مقرر می دارد «قاعده ی حقوقی» است. (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۵۵)؛ که مراد از این تفاسیر حقوق وضعی است نه حقوق طبیعی، زیرا منشاء الزام آوری حقوق طبیعی دولت نیست چون پیش از شکل گیری دولت ها، بر اساس مبانی طرفداران حقوق طبیعی، چنین قواعدی وجود داشت و از آن رو که قاعده ی حقوقی در قاموس قانون متجلی می شود؛ «قانون عبارت است از قاعده ای که توسط یک قدرت عمومی مقرر شده و مدلول آن الزام یا اذن و اباحه است و همه ی افراد باید از آن پیروی کنند.» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳، ص ۹۳) از این رو به تعبیر هارت: «برجسته ترین ویژگی کلی قانون در تمام زمان ها و مکان ها این است که وجود آن بدین معناست که برخی از انواع رفتار انسانی، دیگر اختیاری نیست، بلکه به معنای الزامی است.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۳۸) و به طور کلی، علم حقوق، با عمل حقوقی و واقعه حقوقی سر و کار دارد و احکام آنها را بیان می کند، و باید و نباید هایی را که ضمانت اجرایی دارد را تبیین می کند و به سخنی دیگر، تخلف از این دستورات را به انحاء مختلف مورد مواخذه و بازخواست قرار داده و بر حسب مورد مجازات و یا به جبران خسارات محکوم می نماید.

تاریخ گواهی می دهد که انسان ها از بدو زندگی اجتماعی به خودی خود برای مقابله با تعدیات و تجاوزات چاره اندیشی نموده و در اشکال گوناگون و بر حسب اوضاع و احوال زمانه ی خود، احکام لازم الاجرائی را مقرر نموده که به مرور زمان آحاد جامعه به آنها گردن نهاده و تبعیت می کردند، از این رو توافق غیر مکتوب و نا نوشته ای همواره بر روابط افراد حکومت می کرده که تخطی و تعدی را بر نمی تابد و متعدیان و خاطیان بی مسوولیتی که تن به آن مقررات نمی دادند مورد بازخواست و مواخذه ولو بصورت شفاهی و راندن از اجتماع به صورت معنوی در مورد آنان اجراء می شد، از این رو مدنی بالطبع بودن انسان مقتضی داشتن مقررات الزم آوراست؛ در غیر این صورت نظام زندگی اجتماعی مختل می شود. امیل دورکیم (۱۹۶۴-۱۸۹۳) «معتقد بود، در جوامع ما قبل مدرن، مانند گروه های قبیله ای شکارچی که در آن وحدت

بر اساس تشابه بنیادین در زندگی مادی مردم بود، وفاق بر سر ارزش‌های اخلاقی، قوی و عمیق بود. برای دورکیم این وفاق اخلاقی قوی بازتاب این حقیقت است که ارزش‌ها ریشه در شرایط مادی دارند. در جایی که شرایط مادی مردم شبیه یکدیگر است. ارزش‌های آنان نیز می‌تواند مشابه باشد. او این ارزش‌های مشترک را «وجدان جمعی» نامید. «، هنگامی که یک وجدان جمعی نیرومند، زیر پا گذاشته می‌شد، مردم نسبت به تخلف غیر قابل تصور، واکنش نشان می‌دادند. طبق نظردورکیم به همین دلیل است که جوامع باستانی از «قوانین سرکوبگرانه» شدیدی برخوردار بودند که طبق آن قوانین، بر مجازات تأکید می‌ورزیدند... او اعتقاد داشت که مجازات‌های سرکوبگرانه، کارکرد مهمی در تحکیم وجدان جمعی و تعیین مجدد مرزهای رفتار قابل پذیرش دارد. برای مثال، یک اعدام دسته جمعی، توان آن را دارد که شهروندان محترم را هنگام خشونت و در کیفیت اجتماعی واقعه به هم پیوند دهد و بار دیگر غیرقابل پذیرش بودن تخلف را توضیح دهد.» (کیتی کالوینا، ۱۳۹۲، ص ۲۲)، گرچه نیازهای مادی بشر موجب وجدان جمعی شده است. ولی نکته مغفول در این نظریه این است که آدمیان با توجه به نهاد عقل فطری که در خود دارند به فراست به این مهم رسیده‌اند. از این رو سنگ بنا و ضرورت قانون به این جهت پدید آمد.

پیوند اخلاق و حقوق در هدف

آنچه در این باره حایز اهمیت است حاکمیت قواعد اخلاقی و لازم الاجراء بودن آنها از سوی احاد جامعه بوده است و لو، التزام و پابندی، ضمانت اجرایی جزء طرد و تقیب و محرومیت از برخی از حقوق، چون منع ازدواج با خاطیان و متعدیان، خوداری از انعقاد قرارداد با آنان، و عدم همکاری با آنان در نیازهای اجتماعیشان بوده است، که اهداف حقوق به صورت احکام/ اخلاقی، متجلی می‌شد، از این رو میان اخلاق و قانون رابطه‌ای ضروری برقرار می‌شد و همین پیوند، محور هرگونه تلاش برای توصیف مفهوم قانون، قلمداد می‌شد، به همین جهت در ماده ۹۷۵ قانون مدنی آمده است: «محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی که برخلاف اخلاق حسنه بوده و یا بواسطه‌ی جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف نظم عمومی محسوب می‌شود به موقع اجراء گذارد، اگر چه اجراء قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد.» در باره اخلاق حسنه در این ماده می‌گویند: «اخلاق حسنه چهره‌ی خاصی از نظم عمومی است، بخشی از اخلاق که هنوز در قوانین نفوذ نکرده و ضامن اجرای آن تنها و وجدان اجتماعی است.» (کاتوزیان، ۱۳۸۳ ص ۵۸۸) و همچنین در ماده ۶ آیین دادرسی مدنی آمده است: «عقود و قراردادهایی که محل نظم عمومی یا برخلاف اخلاق حسنه که مغایر با موازین شرع باشند در دادگاه قابل ترتیب اثر نیست.» که رابطه‌ی تنگاتنگ قانون و اخلاق و نقش اخلاق در

قانون گذاری به صورت الزامی نانوشته موجب وضع وجعل قانون شده است؛ مثلاً: «کارکرد اجتماعی قانون کیفری این است که برخی انواع رفتار را تعیین و تعریف می کند که تمامی اشخاص موضوع قانون، صرف نظر از میل و خواست خود، باید انجام دهند، یا از آن ها پرهیز کنند. هدف از مجازات یا «ضمانت اجراء» بی که قانون برای نقض یا تخلف از قوانین کیفری تعیین می کند این است که انگیزه ای برای امتناع از عمل ها ایجاد کند.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۶۹)، ایجاد انگیزه برای پرهیز از انجام آنچه نباید انجام گیرد، که یکی از اهداف قواعد کیفری است، مساوق است با آنچه در علم اخلاق برای وضع قواعد اخلاقی متصور است، زیرا غایت علم اخلاق آن است که در انسان ملکه ای پدید آید تا انگیزه ی خودداری از گناه و جرم تحقق یابد؛ با قدری تامل دیده می شود که در گزاره های ی اخلاقی مانند؛ ظلم قبیح است - دروغ زشت است - خیانت در امانت قبیح است؛ گرچه به صورت جملات خبری حاکی از یک واقعیتی است ولی برای ایجاد انگیزه در مخاطب است که نباید این امور قبیح را انجام داد. از سوی دیگر در برخی از شاخه های مهم حقوقی چون حقوق خانواده، و حقوق بین الملل عمومی، اخلاق نقش بنیادی در تاسیس و اجراء قواعد حقوقی دارد، و با اینکه در این شاخه ی حقوقی، مرجع عالی خاصی جهت الزام و تحمیل مفاد تعهدات و قواعد وجود ندارد، ولی نقض پاره ای از قواعد با اینکه مبتنی بر تراضی نیست، اما برای ناقض آنها، به انحاء گوناگون مسوولیت در نظر گرفته شده است؛ که برخی از محققان حقوق بین المللی، امره بودن آنها را ناشی از مصالح بین المللی و حقوق طبیعی و اخلاق می دانند. و برخی دیگر بر این باورند که حقوق بین الملل چیزی جز حکم عقل به اصول و موازین اخلاقی نیست، گروسوس که در واقع پدر حقوق بین الملل است در اثر مشهور خود -در باره حقوق جنگ و صلح- می گوید: حقوق بین المللی که او تاسیس کرده است مبتنی بر سه اصل اخلاقی: *تو نباید مال دیگری را تصاحب کنی - عمل به وعده ها الزامی است - و جبران خساران ضرر و زیان های وارده بر دیگران الزامی است.* (قربان نیا، ۱۳۷۸، ص ۸۶) و به همین جهت می توان گفت؛ اصول کلی حقوقی که مطاع همه ی کشورها با جهان بینی و اعتقادات مختلف است، همان اصول و قواعد اخلاقی است، یکی از محققان حقوق تجارت بین المللی در این باره می گوید: «اصول کلی حقوقی به عنوان یکی از منابع حقوق بین الملل مورد شناسایی قرار گرفته است، بسیاری از اصول پذیرفته شده ی بین المللی رامی توان با عنوان اصول کلی حقوقی دسته بندی نمود؛ مثلاً اصل لزوم قرار دادها و وفا داری به مفاد آنها، یکی از اصول کلی حقوقی است که مورد قبول نظام های حقوقی متفاوتی قرار می گیرد. از دیگر اصول کلی می توان به قوه ی قاهره (فورس ماژور) به عنوان رافع مسوولیت، رعایت حسن نیت در اجرای قرار دادها و تغییر بنیادین اوضاع و احوال اشاره کرد، امروزه عمده اصول کلی حقوقی در کنوانسیون ها و معاهدات بین المللی به نحوی منعکس شده اند.» (شیروی، ۱۳۹۹، ص ۴۶)، از این رو با

بررسی قواعد حقوقی در شاخه‌های داخلی و خارجی، دیده می‌شود که منشاء الزام‌آوری و وادار نمودن شهروندان به تبعیت بی‌چون وچرا از قانون چیزی جز مبانی اخلاقی متعارف، مقبول، مسلم و مشهور جوامع بشری نیست، اصول عالی‌ه اخلاقی که فطرتاً مورد پذیرش آحاد مردمان با فرهنگ‌ها و اقوام و نژادهای گوناگون است، منبع و منشاء ساخت و پرداخت و وضع و تشریح قانون است، انشعاب‌های گسترده‌ی شاخه‌های حقوقی خود نشان از این واقعیت دارد که اخلاق، مقتضی است که چنین انشعاباتی در حقوق صورت گیرد و قواعدی نو، ظهور نماید، انفکاک حقوق کار و کارگر از قانون مدنی در شکل آمرانه‌ی قانون کار، قانون حمایت از خانواده، امورحسیه، قانون تجارت، قانون مالک و مستاجر، قانون ثبت، قانون دیوان عدالت اداری و قانون احوای داد سرا و.... قواعد اخلاقی متناسب به هریک، پدید آورده، بدان جهت که هیمنه‌ی عدالت و نهب ستم‌ستیزی و گرایش به نظم و ثبات، که از قواعد بنیادی اخلاق‌اند، خردمندان حقوقدان را به این مهم رسانده که در مجموعه‌های‌ی موجود حقوقی نمی‌توان به این فضیلت‌ها نایل شد و این اصول با این قواعد مخدوش و آسیب‌زا می‌شوند، لذا قصه دل‌انگیز جدایی رشته‌های حقوق، با هیبت و شکوه این اصول پدید آمده است که در حقوق بین‌المللی این امر به جهت عدم الزام‌آوری و ضمانت اجرای رسمی خاص، نمود برجسته و پررنگتری دارد؛ آنگونه که «میشل ویرالی» معتقد است: «حقوق الزامی بودن خود را از ضرورت‌های اجتماعی و مطابقت آن با ارزش‌های انسانی و اخلاقی بدست می‌آورد.» به همین جهت اصول و قواعد حقوقی مبتنی بر اخلاق در جای‌جای منشور ملل متحد مشاهده می‌شود. توجه به سعادت، خیر و رفاه عمومی مردم، حقوق بشر، تساوی حاکمیت کشورها، حق تعیین سرنوشت، منع کاربرد زور، اصل حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات، حق دفاع مشروع، همکاری‌های بین‌المللی و... را می‌توان از مهمترین مصادیق آن دانست. (قربان‌نیا ۱۳۷۸، ص ۹۶)؛ رپیر درکوش‌های خود نشان داده است که حقوق مدنی فرانسه، حتی درفنی‌ترین بخش‌ها یعنی تعهدات بر مبنای اخلاق مسیحی استوار شده است و قانونگذار از اصول این اخلاق الهام گرفته است. تکلیف مربوط به تعاون بین خویشان، امکان اثبات نسب فرزند طبیعی، حمایت از کودکان، منع قرارداد غیر اخلاقی، مسوولیت مدنی، حرمت دارا شدن ناروا، منع تجاوز از حقوق، حمایت کارگر در برابر استثمار ارباب، تامین آسودگی، مبارزه برضد آزادی نامحدود عادات و رسوم و توزیع عادلانه‌ی مالیات، همه از قواعدی است که برای تحقق بخشیدن به هدف‌های اخلاق مسیحی وضع شده است.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۴۰۰)

با اینکه برخی، منشاء الزام‌آوری این دو را موجب تمایز و تفاوت آن دو می‌دانند. (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۵۶۹)، ولی به نظر می‌آید، آبشخور هر دو با قدری تأمل واحد است، بدان جهت که اگر با نظریه‌های گوناگون در باره‌ی منشاء قواعد اخلاقی از جمله (عقل، وجدان اجتماعی، خداوند متعال) کنار آمده، همه‌ی این دیدگاه‌ها به امری ذاتی بر می‌گردد که بشر، به حسب

طبیعت اولیه خود و براساس گرایش ذاتی، به خوبی‌ها، راغب و از بدی‌ها رویگردان است و چون همگی مفسطور به فطرت الهی‌اند، درپی نیل به فضیلت‌ها و طرد رذیلت‌ها هستند. و از جهت هدف نیز می‌توان، قائل به وحدت شد؛ زیرا اخلاق و حقوق هر دو در پی انتظام و اعتدال هستند با این تفاوت که هدف اخلاق، انتظام و اعتدال درونی است و حقوق به دنبال اعتدال و انتظام بیرونی است، اخلاق بر آن است تا فردی آراسته به فضیلت‌ها بسازد و حقوق در پی آن است تا همین فضیلت‌ها را در جامعه نهادینه کرده و متعدیان و متجاوزان به اصول و موازین اخلاقی را با مجازات و تنبیه، به آن اصل، برگرداند، از این رو اخلاق، چه با رویکرد فلسفی و عقلی و چه با رویکرد نقلی، با وضع قواعد و تعیین دستورالعمل، بر آن است تا فضیلت «عدالت» متحقق نماید، با بررسی سیر تاریخی قانونگذاری، علم حقوق دغدغه‌ای جز رسیدن به این گوهر ناب نخواهد داشت، آنگونه که: در حقوق داخلی عمومی، غایت قواعد که عبارت است از تنظیم روابط دولت و دولتمردان با شهروندان و در بخش خصوصی سامان دادن عادلانه روابط بین افراد؛ و در بخش حقوق خارجی نیز وضع به همین صورت است که روابط میان دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی و روابط افراد با افراد خارج از مرز و در روابط بین‌المللی را تنظیم نموده، تا مبدا به آن گوهر، تعدی و تجاوز شود، که بررسی فلسفه و تاریخ شعبه‌های مختلف حقوق گویای این امر است. در اثبات نظریه‌ی وحدت و تاثیر، با ذکر یک نمونه بسنده می‌شود، یکی از عقود پر کاربرد؛ عقد اجاره است که به واگذاری منافع به عوض تعریف شده است، در ماده‌ی ۴۶۶ قانون مدنی آمده است که: «اجاره عقدی است که به موجب آن مستاجر مالک منافع عین مساجره می‌شود.» و در باره‌ی اجاره اشخاص مقرر می‌دارد که: «در اجاره‌ی اشخاص، کسی که اجاره می‌کند مستاجر و کسی که مورد اجاره واقع می‌شود اجیر و مال الاجاره، اجرت نامیده می‌شود.» (ماده ۵۱۳. م.م.) از این رو قرارداد کار میان مستاجر (کارفرما) و اجیر (کارگر) منعقد می‌شود که طبیعت عقد اقتضاء می‌کرد، همه‌ی شرایط با تراضی طرفین مقرر شود؛ با توجه به اینکه معمولاً طرفین قرارداد در این عقد از وضعیت یکسانی برخوردار نیستند، از این رو طرف ضعیف شرایط نابرابر را گردن نهاده و خود را تسلیم اراده‌ی کارفرما می‌نمود و لذا اجرت و مرخصی و ساعات موظفی و..... با اراده‌ی طرف قوی تعیین می‌گردید و عدالت مخدوش و رابطه بهره‌کشی حکمفرما می‌شد؛ از این رو خردمندان حقوق برای مقابله با این امر، قانون مدنی را در این باره کافی و وافی به مقصود حقوق - عدالت - ندیده و لذا قانون کار را پیشنهاد و مقررات آن را به موقع اجرا در آوردند و در نتیجه رابطه میان کارگر و کارفرما از تبعیت قانون مدنی خارج و تحت قانون کار درآمد و بدین ترتیب احکام مربوط به کار و کارگر از شعبه حقوق خصوصی خارج و تحت مقررات آمره‌ی حقوق عمومی قرار گرفت؛ و در نتیجه طرفین قرارداد (کارفرما و کارگر) را بدون لحاظ قدرت برتر، مکلف کرده است که نسبت به انعقاد قرارداد اقدام کرده و اقدامات لازم جهت منع استثمار و ستم به

طبقه کارگر در این قانون انجام گرفت، و به همین جهت در ماده ۶ این قانون، قاعده مهم اخلاقی «عدالت» با استناد به اصول قانون اساسی تصریح شده است که: «براساس بند چهار اصل چهل و سوم و بند شش اصل دوم و اصول نوزدهم، بیستم و بیست و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اجبار افراد به کار معین و بهره‌کشی از دیگران ممنوع و مردم ایران را از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردار دانسته و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها را سبب امتیاز ندانسته و همه ی افراد اعم از زن و مرد را یکسان در حمایت قانون قرار داده و و این اختیار را به افراد داده است که هرکس حق دارد شغلی را که به آن مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند.» از این رو عدالت سنگ بنا و غایت قصوای قواعد حقوقی است و هیچ قدرتی توان مقابله با آن را در این باره نخواهد داشت؛ به تعبیر آگوستین قدیس «آیا دولت بدون عدالت چیزی جز گروهی بزرگ از راهزنان است؟» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۶)، درباره‌ی تفسیر و تاویل ضرورت و اخلاق و رابطه ضروری میان این دو؛ دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، یکی از آنها، تفسیر مبتنی بر حقوق طبیعی توماس آکویناس است که این جهت‌گیری شامل دو ادعاست: نخست پاره‌ای اصول اخلاقی و عدالت وجود دارند که، بدون کمک وحی و به رغم داشتن خاستگاه الهی، با عقل انسان قابل کشف اند. دوم، قوانین موضوعه بشری‌ای که اگر در تعارض با این اصول واقع شوند اعتبار قانونی ندارند، که «قانون نا عادلانه قانون نیست»؛ و دیدگاه دیگری که در صدد تبیین این رابطه است، مدعی است که برای وجود یافتن یک نظام حقوقی، لازم است، عموم افراد جامعه، نه همه ی آنان، به وظیفه ی اخلاقی مهمتر، یعنی عدم پیروی از قوانین نا عادلانه، بر این وظیفه غلبه، و آن را لغو کنند. (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۷)، و این امر مبین ارتباط تنگاتنگ مباحث فلسفه ی اخلاق و فلسفه حقوق و یکتایی آن‌ها در موضوع و غایت و روش و حداقل در مباحث بنیادینی چون عدالت است. به همین جهت در همه نظام‌های حقوقی برای اعتبار بخشی به قواعد حقوقی، مفسران قانون، آنها را با معیارهای عادلانه یا غیرعادلانه توصیف می‌کنند، از این رو عدالت که هدف غایی حقوق است موضوع اصلی و محور همه ی مباحث اخلاقی است، این تاثیر و تاثر به حدی است که برخی از حقوق‌دانان قانون را چهره‌ای از چهره‌های اخلاق دانسته‌اند. و همراهی و همگامی حقوق با اخلاق را اجتناب‌ناپذیر پنداشته‌اند. (کاتوزیان به نقل از رویه ص ۱۰۵ قواعد عمومی قرار داده‌ها ج ۱ انتشارات مدرس چاپ دوم ۱۳۷۲) و این امر نه تنها با گذشت زمان و تحول و توسعه کمرنگ نشده است بلکه بر بهره‌گیری حقوق از اخلاق شدت بیشتری یافته است. کانت بزرگ فیلسوف آلمانی در فرای از نقد عقل عملی این واقعیت را این گونه تبیین می‌کند: «عامی‌ترین فهم قادر است بی هیچ آموزشی، تشخیص دهد که کدام دستور، شایسته ی قانون گذاری کلی است و کدام صورت شایسته نیست. برای مثال [فرض کنید] من دستور خویش را افزایش ثروت از راه‌های بی‌خطر قرار داده باشم.

حال امانتی نزد من است که صاحبش از دنیا رفته و هیچ سندی در خصوص آن بر جای نگذاشته است. چنین چیزی، مصداق مناسبی برای دستور من است؛ بنابر این می‌خواهم بدانم که آیا این دستور می‌تواند به عنوان یک قانون عملی کلی نیز مورد قبول باشد؛ و آن را در خصوص مورد کنونی به کار می‌بندم و می‌پرسم آیا این دستور می‌تواند به صورت قانون در آید و در نتیجه آیا من می‌توانم از طریق این دستور خویش، قانونی همانند قانون زیر وضع کنم؛ همه کس می‌تواند امانتی را که نمی‌شود دلیلی بر بودن آن نزد وی اقامه کرد، منکر شود. بی‌درنگ متوجه می‌شوم که چنین اصلی، وقتی قانون تلقی شود، خود را نفی می‌کند، زیرا نتیجه این خواهد شد که اصولاً هیچ امانتی در کار نباشد. یک قانون عملی، که من آن را به عنوان قانون عملی تصدیق می‌کنم، باید شرط قانونگذاری کلی را احراز کند. این قضیه قضیه اتحادی و بنا بر این بدیهی است. حال اگر من بگویم که اراده ام تابع قانون کلی است. نمی‌توانم تمایل خویش (مثلاً در مورد کنونی حرص خویش برای ثروت) را بعنوان مبدایی برای ایجاب [اراده] که شایسته است قانون عملی کلی قرار بگیرد، مورد استناد قرار دهم. زیرا این تمایل چنان از احراز شرایط قانونگذاری کلی بی‌بهره است که اگر در قالب قانون کلی طرح شود، خود را ویران می‌کند.» (کانت، ۱۳۸۹، ص ۴۸)، هربرت هارت در بیانی مبسوط ضمن تبیین ارتباط تنگاتنگ اخلاق با حقوق، وجوه اشتراک و افتراق این دو علم دستوری و تکلیف‌آفرین را آشکار می‌سازد: «در همه‌ی جوامعی که در آنها نظام حقوقی شکل گرفته، برخی قواعد غیر حقوقی وجود دارند که از اهمیت بسیار بالایی برخوردارند، قواعدی که - به رغم تفاوت‌های جدی با قوانین - شباهت‌های زیادی با آن‌ها دارند و در اغلب موارد قید «اخلاقی» به واژگان «حق»، تکلیف، و وظیفه، که برای بیان اقتضات قواعد حقوقی به کار می‌روند، اضافه می‌شود تا فعل یا ترک فعلی را که آن قواعد لازم می‌آورند، بیان کنند، در همه‌ی جوامع حدی از هم پوشانی محتوایی میان وظایف قانونی و اخلاقی وجود دارد، اگرچه الزامات قواعد حقوقی دقیق‌ترند و استثنائات مفصل‌تری در مقایسه با استثنائات قواعد متناظر اخلاقی برای آن‌ها وجود دارند ولی وظایف و تکالیف اخلاقی همانند بسیاری از قواعد حقوقی نوعاً به افعالی مربوط می‌شوند که باید در شرایط دائماً تکرار شونده‌ی زندگی اجتماعی انجام یا ترک شوند، نه به فعالیت‌های نادر یا متناوب در موقعیت‌های آگاهانه و گزینش شده، چنین قواعدی صرفاً مستلزم انجام یا ترک افعالی ساده‌اند، افعالی که انجام آن‌ها نیاز به مهارت یا قوه‌ی درک خاصی ندارد. همه افراد بالغ و معمولی توان انجام وظایف اخلاقی را همانند اکثر وظایف قانونی دارند. پیروی از این قواعد اخلاقی همانند بسیاری از قواعد حقوقی امری ساده و عادی است. چنان‌که نقض آن‌ها موجب نکوهش جدی می‌شود ولی انجام وظایف اخلاقی (در این مورد نیز همانند پیروی از قانون) تحسینی بر نمی‌انگیزاند، مگر آن‌که با دقتی استثنایی یا با استقامت یا مقاومت در برابر وسوسه‌های خاص انجام

شده باشند..... شباهت‌های جدی میان قواعد اخلاقی و حقوقی مربوط به وظیفه و تکلیف وجود دارد تا حدی که نشان می‌دهد وجود واژگان مشترک میان آن‌ها تصادفی نیست.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۶۸)

ماهیت قواعد اخلاقی

موضوع اخلاق علم به باید‌ها ونباید‌هایی است که از راه‌های ارائه شده در این علم به صورت صفت، تجلی یافته و انسان با تمرین و تکرار به آنها متصف و به صورت خود بخودی از منهیات آنها اجتناب نماید، متخصصان مربوطه تعاریف گوناگونی از اخلاق ارائه داده و اجمالا همگی بر این امر اتفاق نظر دارند که اخلاق عبارت است از: «ملکه ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از وی، بی احتیاج به فکری و رویتی» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱) و به قول استفن وارد: «تاریخ اخلاقیات حرکتی است از یک وحدت شکل تقریباً بی چون و چرا در سلوک و رفتار، به یک مسوولیت دائم التزاید شخصی» (استفن وارد، ۱۳۷۴، ص ۱۵)، به عبارت دیگر، اخلاق؛ امر و نهی‌هایی است که انسان را به اتصاف ممدوح و ترک صفات مذموم ملزم می‌کند در اینجا قاعده‌ی حقوقی با قاعده اخلاقی نزدیک می‌شود، زیرا همانگونه که قاعده‌ی حقوقی امر یا نهی است، قاعده اخلاقی نیز اینگونه است، با این تفاوت که اتیان اوامر حقوقی ستایش و تحسین را به همراه ندارد و مستلزم پاداش حداقل زبانی در دنیا و پاداش اخروی نیستند؛ ولی انجام اوامر اخلاقی گرچه وجدانا امری مستحسن است اما فاعل را مستحق مدح و ستایش قرار داده ولی ترک اوامر و یا انجام نواهی حقوقی؛ فاعل را مستوجب عقاب دنیوی می‌کند؛ از این رو گزاره‌های اخلاقی «توصیه‌گر و جمله‌ی امری است، جمله‌های امری به ما می‌گویند که کاری را انجام دهیم، نه اینکه وضع از چه قرار است.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۲)، در خصوص اینکه غایت اخلاق که؛ چیستی زندگی خوب، و کیفیت نیل به آن است، مکاتب مختلف نظریات گوناگون ارائه داده‌اند؛ «بعضی در تعیین مقیاس اخلاق، به کسب شناسایی و معرفت صحیحی در باره‌ی عمل قایل شدند و بعضی حد وسط و اعتدال را مقیاس قرار دادند و بعضی لذت را هدف و غایت زندگی انگاشتند و بعضی نفع بیشترین عده را در زمان بیشتر و بمقدار بیشتر پیشنهاد کردند و بعضی آن را عدالت یا نیل به کمال تعریف کرده‌اند و بعضی آن را تکلیفی دانسته‌اند که رفتار انسان را طبق قاعده منظم کند که «انسان چنان کند که گویی غیر او آن کار را انجام می‌دهد» یعنی رفتار او بتواند برای همه کس قاعده‌ی کلی باشد.» (پاپکین و استرول، ۱۳۸۴، ص ۷۸)، به سخن دیگر علم اخلاق در باره‌ی رفتار از روی عادت انسان گفتگو می‌کند، جورج ادوارد مور در تعریف اخلاق می‌گوید: «رفتار تا حد فراوانی عام‌ترین و دلنشین‌ترین موضوع احکام اخلاقی است..... پژوهش‌های اخلاقی به رفتار یا عمل محدود

می‌شود.» (مور، ۱۳۸۸، ص ۱۰۴) و به قول مروین هیر «دلیل اینکه اعمال در وضعیت خاصی مبین اصول اخلاقی اند، این است که کارکرد اصول اخلاقی، هدایت سلوک و رفتار است.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۳۸)، در حالی که قواعد حقوقی نیازی به چنین سیر وسلوک ذهنی و چیدن صغری و کبرایی نیست. به نظر می‌آید که این، بدان جهت است که این راه را قانونگذار در فرآیند تشریح لحاظ نموده است. به سخن دیگر در التزام فرد به اصول اخلاقی با قدری تسامح فرآیندی که در تفکر پیموده می‌شود را می‌پیماید، «حرکت بسوی مبادی واز مبادی به مراد» (سیزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۷)، به این اعتبار همانگونه که ذهن از مقدمات معلوم به کشف مجهول نایل می‌شود، در اخلاق نیز فرد با چنین گزینشی و به عبارت رساتر با سبک و سنگین کردن امور از راه تطبیق جزئیات به اصول کلی اخلاقی به فعل اخلاقی مبادرت می‌ورزد. هیر در کتاب *زبان اخلاق* این امر را این گونه تبیین می‌کند: «ما به آسانی نمی‌توانیم تصمیم بگیریم چه کاری را انجام دهیم، مگر اینکه دست کم چیزی در باره کاری که اگر می‌خواستیم آن را انجام بدهیم، بدانیم.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۱۰۹)، به طور کلی کارهایی موضوع اخلاق واقع می‌شوند که از روی اختیار و آزادی صادر می‌شود، ولی قاعده‌ی حقوقی الزام آور و تکلیف ساز و جابرانه است و تخلف از آن به حسب نوع آن قاعده، عواقب عملی و به اصطلاح ضمانت خاص اجرایی دارد، ولی قاعده اخلاقی توصیفی و اختیاری است که ضمانت اجرایی آن جزء سرزنش عقلاء نیست، البته در مواردی مصادیق این منع اخلاقی، مشمول قاعده حقوقی می‌شود منتها به صورت مشروط، یعنی مشروط به اینکه قانونگذار در روند قانونگذاری، آن را، به یک قاعده حقوقی ملبوس کرده و ردای اصل حقوقی را بر قامت آن پوشانده باشد، مثلاً دروغ با همه‌ی زشتی و قبحی که دارد تا زمانی که در قالب سوگند و شهادت دروغ ردای بلند حقوقی بر تن نکرده باشد، قابلیت مجازات را نخواهد داشت، هر چند قباح آن شمولیت و عمومیت داشته و حکم اخلاقی آن، مقبول همه‌ی انسان‌ها باشد. نمونه دیگر این تمایز وفای به عقود و تعهدات است، وفای به عهد یکی از قواعد مهم و بنیادی اخلاقی است، که در همه‌ی نظام‌های اخلاقی پذیرفته شده و تخلف از آن ناروا و قبیح است، از آنجا که اخلاق، ارزشهای خاص انسانی را مورد بررسی قرار می‌دهد و «ارزشهای اخلاقی تأثیر مستقیمی بر زندگی انسانها، دارد، در اینکه چه تصمیمی باید بگیرند و نیز در اظهار نظرها و داوریهایشان در مورد مردم و اعمال و از جمله کارهای خودشان دارد و مردم، کما بیش می‌کوشند که زندگی خود را با رجوع به چنین ارزشهایی شکل دهند؛..... بیشتر آنها اگر زندگی یاس آوری نداشته باشند، قیده‌های اخلاقی مربوط به کارهایشان را پذیرفته (در بیشتر موارد) از دروغ گفتن و تقلب و (تقریباً همیشه) از کشتن و صدمه زدن به منظور پیش بردن امور مورد تمایل خود، خودداری می‌کنند.» (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۲۹)، آنگونه که در شریعت اسلام هم در روابط مسلمانان با همدیگر و هم با غیر مسلمانان این امر (وفای به عهد) بصورت یک دستورالزامی

ومامور به مقرر شده است، «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود». (مائده ۱/)، وفای به عهد یکی اوصاف مومنان معرفی شده است، (بقره ۱۷۷/ و (مومنون ۸/ و عبارت معروف و مشهور «المومنون (المسلمون) عند شروطهم» که در روایات به طرق گوناگون آمده است، و حاکی از اهمیت بنیادی این اصل مهم است، و معنای جمله چنین است: «جمیع المومنین ثابتون عند جمیع شروطهم» (محقق داماد، ۱۳۸۱، ص ۳۹) به نقل از موسوی بجنوردی جلد ۳ ص ۲۲۰ و همان گونه که ملاحظه می شود این عبارت، جمله خبری در مقام انشاء حکم است، که به لحاظ اصولی این نوع جملات گرچه خبری اند ولی شانشان اعلام و اخبار نیست؛ بلکه بعث و آكد در بعث است، زیرا جمله خبری از وقوع مطلوب در مقام طلب خبر می دهد؛ گویی گوینده ی آن جز به وقوع مدلول آن «راضی نیست و از این رو، جمله موکد است. (محقق داماد ۱۳۸۱ ص ۴. به نقل از کفایه الاصول ص ۷۱)، که به موجب آن، مومنان موظف و مکلف شده اند که به قرار دادها و شروطشان وفا کنند؛ و طبق نظر یکی از فحول فقه و اصول (شیخ انصاری اعلی الله مقامه) حکم وضعی لزوم قراردادهای از حکم تکلیفی انتزاع می گردد. (محقق داماد، ۱۳۸۱ ص ۴۰ به نقل از مکاسب ص ۲۱۵ و طباطبای یزدی حاشیه بر مکاسب ص ۱۱۸) و در روایات متعدد دیگر نیز در اهمیت وفای به عهد عبارات بلندی آمده است، که وفای به عهد از نشانه های ایمان معرفی شده است (حرعاملی، ۱۳۸۳، ق. ۲۱/۲۰)؛ در روایت دیگری از امام صادق ع آمده است: «وعده ی مومن به برادر ایمانی اش، نذری است که کفاره ای برای آن نیست (یعنی اگر خلف کند با هیچ کفاره ای جبران نتوان کرد) پس هر که خلف وعده کند در واقع به خلف با خدا شروع کرده و به بغض شدید او دچار شده است. (حرعاملی، ۱۳۸۳، ق. ۲۱/۲۰) و این که وفای به عهد و التزام به قراردادهای یک اصل مسلم و ذاتی بشر است و در اخلاق به عنوان رکن صفات جمیله قلمداد شده است، حاکی از آن است که مبنا و ریشه قانونگذاری اخلاق و اصول مسلم اخلاقی است و اصولاً قواعد حقوقی مبتنی بر عقل و ذات بشری شکل می گیرد، از این رو ارزش های اخلاقی مطلق و ذاتی بشر بوده و نمی تواند، محصول فرهنگ و جامعه و ملیت خاص باشد، و همگان با هر جغرافیا و تاریخ و نژادی مقید بدان هستند، به همین جهت علمای اخلاق در نظریه ها و تعاریف خود هرچه بیشتر به کلی بودن قواعد تکیه می کنند. کانت در دستور اخلاقی خود اعلام می کند: «به شیوه ای رفتار کن که قاعده ی کارتو بتواند اساس یک قانون جهانی قرار گیرد.» و خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف علم اخلاق، «انسان» را مبنای بحث قرار می دهد و می گوید: «علمی است به آن که نفس انسانی چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال، که با اراده ی او از و صادر شود، جمیل و محمود بود.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸ ص ۵۵۲، جلد ۱)؛ متفکران همواره به فراست دریافته اند که «وجه مشترکی در همه ی انسان ها وجود دارد که همه در آن سهیم هستند، و سقراط در پی آن بود که ویژگی های این وجه مشترک را بیابد، به

سخن دیگر اوباور داشت که چیزی به نام «عدالت» وجود دارد و دارای هستی واقعی است، هر چند که این هستی مادی نیست - شاید نوعی جوهر باشد -» (مگی، ۱۳۸۶، ص ۲۱)؛ به همین جهت است که «حقوقدانان در اکثر قریب به اتفاق موارد برای ستایش یا نکوهش قانون یا اجرای آن از اصطلاحات «عادلان» یا «ناعادلان» استفاده می کنند و غالباً به گونه ای می نویسند که گویی مفاهیم عدالت و اخلاق بر هم منطبق اند. در حقیقت، دلایل بسیار خوبی وجود دارند که چرا باید بر جسته ترین جایگاه را در نقد ترتیبات حقوقی برای عدالت قایل شد.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸)؛ برخی بر این باور هستند که یک توافق بنیادین بین انسانها در شناخت عدالت و اخلاق وجود دارد؛ و به همین جهت سقراط بزرگ، مهمترین امر را چگونه زیستن و سوال اصلی خود را با «عدالت چیست؟» آغاز نمود و هر کس به او گوش می داد مسایل اساسی اخلاق و سیاست را در میان می گذاشت. (مگی برای، ۱۳۸۶، ص ۱۰)، مارک تیت در تبیین مفهوم عدالت می گوید: «عدالت نه تنها مهم ترین مفهوم نظری در فلسفه حقوق است که اهمیتش با قانون برابری می کند، بلکه پیوسته ویژگی گفتمان های رایج در باره زندگی اجتماعی است که در حقیقت هر کسی یک درک شهودی بی واسطه از آن دارد... عدالت یک مفهوم بنیادین اخلاقی می باشد و تنها می توان به مسایلی نسبت داد که در بر دارنده ی آگاهی عقلانیت و مفهومی اخلاقی است...» (تیت، ۱۳۸۴، ص ۲۴) «تروپه» در تحلیلی ارتباط حقوق و اخلاق را حتی با مکتب اثبات گرایی انکار نمی کند و می گوید: «دیدگاه اثبات گرا جدایی حقوق از اخلاق به هیچ وجه به این باور ندارد که ماهیت هنجارهای حقوقی هرگز با ماهیت هنجارهای اخلاقی تطبیق نمی کند. برعکس چنین تطبیقی بسیار رایج است، زیرا هنجارهای حقوقی توسط انسان هایی وضع شده اند که میل دارند رفتار انسان های دیگر را تحت لوای هنجارهای اخلاقی ببرند که مورد علاقه شان است. اثبات گراها فقط از این دیدگاه دفاع می کنند که ویژگی حقوقی یک هنجار مستقل از تطابق آن با یک هنجار اخلاقی است. یک هنجار به دلیل این که منطبق با یک هنجار اخلاقی است حقوقی به شمار نمی رود.» (تروپه، ۱۳۸۶، ص ۹۹) و شاید به همین جهت است که به تعبیر یکی از محققان معاصر حقوقی: «حقوق مانند سایر علوم در دامان فلسفه پرورده شده است. فلسفه از لحاظ زمانی، پیش از علم حقوق، وجود داشته است و زمینه های لازم را برای اندیشه، در باب مکاتب، دکتربین ها و اصول نظرات آن فراهم آورده است.» (قاضی، ۱۳۷۰، ص ۸۰) وی سپس در باره ی ارتباط این دو دانش می گوید: «فلسفه ی حقوق، نخستین اصول حقوقی را بر اساس عقل و طبیعت انسان مطالعه می کند، رابطه انسان را با نظم جهانی اشیاء و احوال می سنجد و در پی آن است تا از خلال جهان بینی ها، کمال مطلوب و غایت قصوی را در یابد و از زاویه آرمانی به قواعد و نظامها و نهادها می نگرد و آنچه را که «عادلان» است، حقوق می انگارد. لذا هنجارها، بر پایه کمال مطلوب و در ارتباط با اصول اخلاقی و عقلی دسته بندی

می‌شوند. (قاضی، ۱۳۷۰ ص ۸۱) و اصولاً فلسفه‌ی حقوق با اتحاد با اخلاق و وحدت رویه و غایتی که می‌تواند برای آنها تصور نمود در مقام اجراء و در برابر دادرسان در موقعیت صدور رای قد علم کرده و از مبانی اخلاق در عرصه عمل ایستادگی و مقاومت می‌نماید. یکی از پژوهندگان بزرگ حقوقی معاصر با تصریح به این امر می‌گوید: «دشواری کار فلسفه‌ی حقوق در این است که گاه باید اطاعت از قانون و رعایت نظم را توصیه کند و گاه به شیفتگیان عدالت بیاموزد که چگونه از تارهای عنکبوتی اصولی که در اطراف خود تنیده اند رها شوند. در واقع، این دو گانگی نتیجه‌ی برخورد دو ارزش «امنیت» و «عدالت» در زمینه‌ی دادرسی است.» (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ص ۵۶) و به همین جهت است که همه‌ی نظام‌های حقوقی بر صالح بودن داوران و قضات تاکید کرده و آن را بعنوان شرط اساسی این کسوت تعیین نموده‌اند. و این که در آیین دادرسی اسلامی عدالت شرط اساسی قضاوت است و عدالت را به ترک کبایر و عدم اصرار بر صغایر و اجتناب از امور خلاف مروءت تعریف کرده‌اند. به این جهت است که به گفته‌ی یکی از محققان برجسته‌ی معاصر، عدالت به این معنا، علت تامه‌ی صدور حکم و انشاء رای منصفانه‌ی قضات است: «در دادرسی نیز دو نتیجه‌ی مخالف به قاضی پیشنهاد می‌شود و هر دو سوی خصم (طرفین دعوی) می‌کوشند تا او را به وجود حق خود و تجاوز دیگری قانع سازند. قاضی باید در آن امر نظری و قابل بحث تصمیم بگیرد و همین دو راهی زمینه را برای انحراف و خود کامگی فراهم می‌آورد و بر این مبنا است که می‌گویند، قاضی باید صالح باشد.» (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ص ۵۸)، اخلاق، ضمن اینکه قواعد مستحکمی برای ساخت و پرداخت افراد برای این منصب مهم به حقوق تحمیل می‌کند، تنها راه رسیدن به غایت حقوق را فضیلت عدالت دانسته تا قواعدی را که علم حقوق برای پاسداری از گوه‌ران «عدالت» و «نظم» وضع و تشریح شده است، بتمام و کمال به دستان دادرسان عادل و صالح اجرایی نماید زیرا در غیر این صورت نیل به چنین غایت شکوهمندی میسر و میسر نخواهد بود. تجلیگاه تاثیر حقوق از اخلاق در فضیلت عدالت است، که در فلسفه غرب آن را از لوازم قانون طبیعی یا حق طبیعی نامیده‌اند که از سقراط و ارسطو، رواقیان، متکلمان قرون وسطی (توماس اکویناس)، هوگو گروسپیوس، هابز، لاک، و بعضی نویسندگان فرانسوی قرن هجدهم و کانت مورد بحث واقع شده است (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶) که سقراط ریشه‌ی قانون را در طبیعت جستجو می‌کرد. در مکالمات سقراطی موضوع اصلی مورد توجه سقراط و افلاطون، یافتن «طبیعت ثابت» فضایل اخلاقی و مفاهیم اجتماعی و سیاسی از قبیل عدالت و فضیلت است. (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶)، آنان حق طبیعی را برآمده از سرشت و فطرت انسان قلمداد کرده، از این رو آن را متعلق به همه‌ی انسان‌ها و فارغ از تعینات و اضافات جغرافیایی از قبیل رنگ، نژاد، ملیت، دین، یا شهروندی و عضویت در گروه اجتماعی خاصی می‌دانستند، که در دیدگاه الهی این حق، عطیه‌ی الهی است که به طور مساوی بین انسان‌ها

تقسیم شده است و در دیدگاه مادی و طبیعت‌گرایانه، این حق از طبیعت واحد انسان‌ها برآمده است؛ و این حق تابع اراده‌ی انسان یا نتیجه‌ی عملکرد ارادی او نیست.» (کانت، ۱۳۸۰، ص ۸).

«اصولا طبق نظر طرفداران مکتب حقوق طبیعی یا فطری، حقوق مجموعه‌ی قواعدی است مبتنی بر عقل و فطرت آدمی که در روابط میان افراد، بدون دخالت قدرتهای اجتماعی الزامی است و این قواعد که ثابت و تغییرناپذیر است، جنبه‌ی عام و جهانی داشته و کشورها نیز در روابط متقابل چون افراد، مکلف به رعایت آنها هستند. این قواعد بدون قید حصر عبارت است از: اصل وفای به عهد، منع تجاوز به حقوق دیگران، دفاع مشروع، آزادی و استقلال، حق حیات، طمع‌نداشتن به اموال دیگران، جبران خسارات ناروا و حسن‌نیت؛ مکتب حقوق طبیعی، ریشه در نظریات فلاسفه دوران باستان، همچون سقراط، افلاطون و سیسرون دارد، به عبارت دیگر، حقوق طبیعی ناشی از فطرت و طبیعت و قواعدش عام و تغییرناپذیر و عوامل زمان و مکان در آن تأثیر ندارد. (کی‌نیا، ۱۳۴۸، ص ۱۴۴)، از این رو قانون منطبق با حقوق طبیعی را مساوی با عدالت دانسته‌اند و گفته‌اند: «قانون بازتاب برخی از اخلاقیات جهانی و بخشی از نظم طبیعی آسمانی است. مفهوم «قانون طبیعی»... برای ارسطو و افلاطون، قانون، بیان ملموس اخلاقیات است که با عقل به دست می‌آید. از این رو همه‌ی آنها خدادادی، جهانی و طبیعی است. فرمانبرداری از قانون بالاترین فضیلت است و برای نظم اجتماعی عادلانه، ضروری است. توماس آکویناس نیز بر این باور است که قانون تا آن جا که قانون بوده و نه یک فرمان ناعادلانه، بی‌شبهه آفریده‌ی خداوند است.» (کیتی کالوینتا، ۱۳۹۲، ص ۲۰)، یکی از محققان بزرگ معاصر در این باره می‌فرماید: «تاریخ زندگی بشر ستم‌هایی را که حکمرانان زورگو بر مردم روا داشته‌اند هیچگاه از یاد نمی‌برد. قربانیان این جنایات همیشه در پی آن بوده‌اند تا چاره‌ای برای این درد بیابند و به وسیله‌ای از خود کامگی فرمانروایان بکاهند. احترام به حقوق فطری یکی از این وسایل است: گروهی از خردمندان کوشیده‌اند تا با طرح این فکر که «قواعدی برتر از اراده‌ی حاکم نیز وجود دارد و حقوق باید از آن قواعد عالی و طبیعی پیروی کند» مانعی در راه تجاوز حکومت ایجاد کند و قیام و مقاومت مردم را در برابر بی‌عدالتی‌ها موجه سازد.» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۶)، به همین جهت پرداختن به مبانی بنیادین اخلاق و غایات قانون در رسیدن به این مهم کمک‌شایانی می‌نماید و محققان را در تحلیل قواعد حقوقی و میزان پایبندی و ربطشان به اخلاق، و قانونگذاران را در وضع و جعل قواعد مبتنی بر اصول و موازین اخلاقی رهبری نماید تا بتواند حقوق و اخلاق را در پیوندی مبارک در به ثمر رساندن اهداف عالی هر دو علم مقدس را تأمین کند و به همین جهت، «ریپر اعتقاد دارد که حقوق هر قوم نماینده‌ی مدنیت و اخلاق ویژه‌ی مردم آن است و هیچ قانونگذاری نمی‌تواند، بدون توجه به این عوامل، وضع قانون کند. در نظریه‌ی او، در عین حال که به تمام نیروهای اقتصادی و سیاسی و آرمانهای فلسفی توجه می‌شود، در میدان

مبارزه‌ای که به خاطر حقوق درمی‌گیرد، نقش نخست را اخلاق به عهده دارد. او تاکید می‌کند که اگر به مرحله‌ی تهیه‌ی نظم حقوقی توجه داشته باشیم، دیگر جدایی اخلاق و حقوق امکان ندارد. جامعه‌ی انسانی قواعد اخلاقی را که مورد احترام اکثریت قوم است به خوبی می‌شناسد و تجاوز بدان را محکوم می‌سازد.» (کاتوزیان ۱۳۷۸، ص ۳۹۵). شاید به همین جهت است که همه‌ی علوم و فنون و حرف، جهت ایفاء رسالت و رسیدن به غایت و انجام اموری که شرح وظایف آنهاست، مضاف الیه اخلاق گرفته و دارای منشور اخلاقی مدون و مصوب و مکتوب هستند دیوید، نظریه پرداز مدیریت، اعمال کدهای اخلاقی را موجب افزایش حقوق استراتژیست‌ها دانسته و می‌گوید: «یکی از دلایل بالا بودن حقوق استراتژیست‌ها در مقایسه با حقوق سایر افراد در همان سازمان، این است که استراتژیست‌ها باید خطرات معنوی شرکت را برعهده بگیرند، استراتژیست‌ها، مسوولیت تدوین، توزیع و اعمال کدهای اخلاقی سازمان را برعهده دارند.» (ریویدی، ۱۳۹۲، ص ۵۹) وی به دلیل تاثیر غیر قابل انکار اخلاق در مدیریت سازمان و بالا بردن راندمان موسسه، *اصول و مبانی اخلاقی* را از پیش شرط‌های مدیریت خوب می‌داند. (ریویدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳)، یکی از محققان اخلاق حرفه‌ای ضمن برشماری و تبیین عوامل و موانع موفقیت سازمان و موسسه‌ها، اعتماد چهار وجهی یعنی اصیل، راسخ، پایدار، و فراگیر را مهمترین نیاز سازمان معرفی کرده است و می‌گوید: «اعتماد آفرینی مهمترین نیاز سازمان است و برنامه ریزی مدیران برای نیل به آن از تصمیم‌های راهبردی است و در رسیدن به موفقیت سازمان آخرین پله محسوب می‌شود.» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۲۸) وی عامل سلب اعتماد را پیش بینی ناپذیری سازمان برای شهروندان می‌داند، و ضمن اینکه این مقوله را یک مفهوم اخلاقی می‌داند، می‌گوید: «پیش بینی پذیری در کسب و کار مفهوم اخلاقی دارد و بنا بر این آن را با مفاهیم دیگر نباید در آمیخت..... پیش بینی پذیری اخلاقی به منزله‌ی یک *الزام اخلاقی* در همه‌ی مناسبات فردی، اجتماعی و سازمانی قابل طرح است؛ از معامله تجاری تا دشمنی و جنگ، پیش بینی پذیری خصلتی در سازمان است که محیط (درونی و بیرونی) را توانا می‌کند تا عملکرد سازمان را در خصوص استیفای حقوق خود (محیط) پیش بینی کند.» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۳۷)، که عدم اتصاف به این ملکه اخلاقی و فضیلت انسانی حالات و وضعیت‌هایی را برای سازمان و کارمندان پدید می‌آورد که همگی در زمره‌ی *ردایل اخلاقی* مهلک به شمار می‌آیند؛ بی‌اعتمادی، هرج و مرج، بی‌ثباتی، سرگردانی، ناامیدی و یاس، فساد آفرینی، تخریب و.... و نهایتاً به ورشکستگی و نابودی سازمان می‌انجامد. در سایر نظام‌های حقوقی و نزد همه‌ی ملل و نحل و درادوار و اعصار و امصار نیز وضع همین گونه است و فلاسفه بزرگ و اندیشمندان جهان به این حقیقت باور جدی دارند (فروغی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷). ولذا اعتبار آن ذاتی و فطری بشر است.

نتیجه گیری

تأثیر و تأثر علوم از یکدیگر، یکی از مباحث مهم و بنیادی در مبادی دانش های بشری است، علم اخلاق و علم حقوق از علومى هستند که با توجه به نقش ملموس و محسوس و اساسی آنها در زندگی اجتماعى، بررسی پیوند و ارتباطشان از اهمیت ویژه ای برخوردار است، از یک طرف پیدایش آنها ولو به صورت شفاهى و غیر رسمى مقارن با آفرینش انسان و تاسیس جوامع بشرى است، و از سوى دیگر همه ی نظام های حاکمیتى عدالت را که یک مفهوم حقوقى اخلاقى است را شاخص خود مى دانند، از این رو با بررسی های تاریخى دیده مى شود که هیچ جامعه ای بدون اخلاق و حقوق شکل نگرفته و سامان نیافته است، و از آنجا که که هیچ جامعه ای بدون حقوق و اخلاق قابل تصور نیست، لذا شناخت قواعد حقوقى و اخلاقى هر جامعه ای مبین میزان رشد و توسعه یافتگى فکرى و فرهنگى آن جامعه است. منشاء و مبنای الزام آوری قانون، ضرورت بحث از اخلاق را پیش مى آورد، گرچه در این که قانونگذار باید دروضع و تشریح قانون اصول و موازین اخلاقى را لحاظ نماید، همه ی مکاتب حقوقى، متفق القولند ولی درباره وحدت هدف و غایت این دو و میزان تأثیر گذارى، اختلاف نظر است، و به نظر مى آید از آنجا که هدف غایبى هر دو وصول به دو گوهر بى بدیل هستى؛ نظم و عدالت است، لذا هر دو در نتیجه یکى هستند، با این تفاوت که اخلاق در صدد ایجاد اعتدال و انتظام درونى و حقوق در پی عدالت و انتظام بیرونى. از این رو نظم و عدالت هدف مشترک هر دو است، لذا با توجه به اینکه اوامر و نواهی اخلاقى بر پایه ی فطرت مشترک انسان ها تعریف و تعیین شده اند، قواعد حقوق باید از آن اصول تبعیت کنند، به همین جهت گفته شده است، قانونى که عادلانه نباشد، قانون نیست، همانگونه که وفای به عهد از قواعد مسلم و همه عصرى و همه مصرى اخلاقى مبنای لزوم قراردادها است، و عدالت نیز که محور همه ی فضیلت های اخلاقى است در وضع قانون توسط مقننین و در اجراء آن توسط دادرسان، رعایت آن الزامى است.

فهرست منابع

۱. اتکینسون، آر.اف. (۱۳۷۰.ش). درآمدی به فلسفه اخلاق، سهراب علوی نیا، تهران، مرکز نشر کتاب، دوم.
۲. بکاریا، سزار، (۱۳۹۳.ش). رساله جرائم و مجازات ها، محمدعلی اردبیلی، تهران، نشر میزان، پنجم.
۳. پاپکین، ریچارد واسترول، (۱۳۸۱.ش) کلیات فلسفه، سید جلال الدین مجتبیوی، تهران، حکمت، اول.
۴. پینکافسن، ادموند، (۱۳۸۲.ش). از مساله محوری تا فضیلت محوری، سیدحمید رضا حسنی و مهدی علی پور، قم، نشر معارف، چاپ اول.
۵. تبیت، مارک، (۱۳۸۴.ش). فلسفه حقوق، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول.
۶. تروپه، میشل، (۱۳۸۶.ش). فلسفه حقوق، مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگاه، چاپ اول.
۷. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۳۸۳.ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ دوم.
۸. حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۲.ش)، تاریخ تمدن در اسلام، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۸۵.ش)، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، چاپ ششم.
۱۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۴.ش). درآمدی بر حقوق اسلامی، قم، دفترانتشارات اسلامی، چاپ اول، جلد اول.
۱۱. ریودی، دیوید، (۱۳۹۲، ش). فلسفه حقوق، حسن خسروی، تهران، مجد، چاپ اول.
۱۲. سبزواری، هادی، (۱۳۶۹.ش). حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، چاپ اول، جلد ۱.
۱۳. سیموندز، نیل. ای، (۱۳۸۷.ش). محمد راسخ، تهران، نشر طرح نو، چاپ سوم.
۱۴. شیروی، عبدالحسین، (۱۳۹۲.ش). حقوق تجارت بین الملل، تهران.
۱۵. صانعی، پرویز، (۱۳۷۲.ش). جامعه شناسی ارزشها، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
۱۶. ضیایی بیگدلی، محمد رضا، (۱۳۹۲.ش). حقوق بین الملل عمومی. تهران، گنج دانش، چاپ چهل و پنجم.
۱۷. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۷۰.ش). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، جلد اول.
۱۸. فرامرزرقلملکی، احد، (۱۳۹۳.ش). اخلاق حرفه ای، قم، انتشارات مجنون، چاپ ششم.

۱۹. فروغی، محمد علی، (۱۳۹۳.ش). سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، چاپ نهم.
۲۰. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۱.ش). مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت انتشار، چاپ پانزدهم.
۲۱. -----، (۱۳۷۸.ش). فلسفه حقوق، تهران شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم، جلد اول.
۲۲. -----، (۱۳۸۳.ش). قانون مدنی در نظم کنونی، تهران، نشر میزان، چاپ نهم.
۲۳. -----، (۱۳۹۰.ش). فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، جلد سوم.
۲۴. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۰.ش). مابعد الطبیعه اخلاق، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، اول.
۲۵. -----، (۱۳۸۹.ش). نقد عقل عملی، انشاء الله رحمتی، تهران، نورالثقلین، چاپ سوم.
۲۶. کلسن، هانس، (۱۳۸۷.ش). نظریه حقوقی ناب، اسماعیل نعمت الهی، تهران، سمت، چاپ اول.
۲۷. کلی، جان موریس، (۱۳۸۲.ش). تاریخ مختصر تئوری حقوق در غرب، محمد راسخ، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۲۸. کیتی، کالویتا، (۱۳۹۲.ش). درآمدی بر قانون و جامعه، سوسن اردبیلی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، اول.
۲۹. کی نیا، مهدی، (۱۳۸۴.ش). کلیات مقدماتی حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۳۰. محقق داماد، مصطفی، (۱۳۹۳.ش). قواعد فقه بخش مدنی ۲، تهران، سمت، چاپ ۱۴
۳۱. مگی، براین، (۱۳۸۶). سرگذشت فلسفه، حسن کامشاد، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۳۲. مور، جرج ادوارد، (۱۳۸۸.ش). مبانی اخلاق، تهران، سمت، چاپ اول.
۳۳. وارد، استفن، (۱۳۷۴.ش). درآمدی تاریخی بر حقوق، حسن پویایی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
۳۴. ویلیامز، فرانک پی، و دیگران (۱۳۸۸.ش). نظریه های جرم شناسی، حمید رضا ملک محمدی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ سوم.
۳۵. هارت، هربرت، (۱۳۹۰.ش). مفهوم قانون، محمد راسخ، تهران، نشر نی، چاپ دوم.
۳۶. هیر، ریچارد مردین، (۱۳۸۳.ش). زبان اخلاق، امیر دیوانی، قم، کتاب طه، چاپ اول.