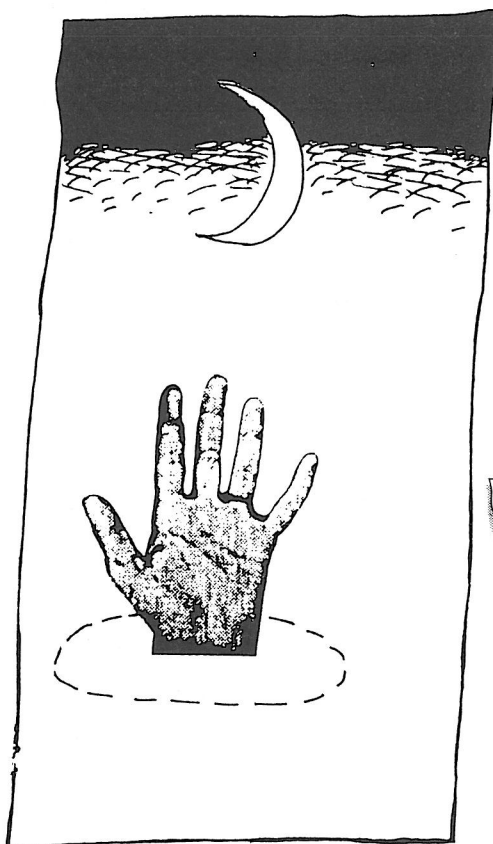


حقوق، ترجمان اخلاق

ناصر قربان نیا

مباحث مربوط به فلسفه حقوق، از جمله «جایگاه اخلاق در حقوق» یا «رابطه اخلاق و حقوق»، همواره مورد بحث و گفتگوی فیلسوفان حقوق و حقوقدانان بوده است. اروپاییان آن را سخت مورد توجه قرار داده و در باره «ارتباط حقوق و اخلاق» و «نقش اخلاق در ایجاد و تغییر قواعد حقوقی» سخن گفته اند.



نقد و نظر / سال چهارم / شماره اول و دوم، ۳۸۴

شاید برجسته ترین آنان در جهت اثبات رابطه میان حقوق و اخلاق، ژرژ ریبر (George Ri-) (pert)، حقوقدان توانای فرانسوی، باشد که به خاطر نوشتن کتاب وزین «Le regle moral dans les obligations cinles separation of law» (قواعد اخلاقی در تعهدات مدنی) جایزه آکادمی فرانسه را به خود اختصاص داد. در جانب نفی رابطه، یعنی جدایی حقوق و اخلاق (and morality) نیز می توان تومازیوس (Tomasius) اندیشمندان قرن هجدهم آلمان را پیشرو دانست. ^۱ کانت، حکیم بزرگ آلمانی، نیز بیش از همه حکما بر جدا ساختن حقوق و اخلاق

اصرار ورزیده است.^۲ همچنین هانس کلسن، حقوقدان شهیر اتریشی، در نظریه معروف خود سخت تلاش کرده است تا علم حقوق را که با سایر علوم، بویژه علم اخلاق، آمیخته شده است تصفیه کند.^۳

ما در این نوشتار به طور بسیار مختصر، در این باره سخن خواهیم گفت. ولی پیشاپیش، تذکر دو نکته ضروری می‌نماید: نخست این که ما به هیچ روی وارد مباحث فلسفه اخلاق، همچون نسبیت اخلاق و نظریات فیلسوفان اخلاق، نخواهیم شد؛ بلکه تنها از تأثیر اخلاق بر حقوق سخن می‌گوییم. زیرا مطلق یا نسبی پنداشتن افعال و فضیلت‌های اخلاقی تغییری در بحث ما ایجاد نمی‌کند و اگرچه راست است که نسبت به اخلاق و معیارهای اخلاقی اختلاف نگرش و بینش وجود دارد و انسانها و جوامع مختلف، برداشت و درک یکسانی از این مفاهیم ندارند، ولی اولاً در پاره‌ای از اصول و میزانهای اخلاقی اتفاق نظر وجود دارد، وانگهی تفاوتها نیز بیشتر در قلمرو عمل مشهود است تا در ماهیت و ذات اصول و هنجارهای اخلاقی. یعنی مثلاً دزدی و سلب مالکیت از یک فرد به شیوه عدوانی و یا توسل به حيله و زور، تقریباً در همه ادیان، فرهنگها و جوامع، امری ناپسند و نکوهیده است.

مرحوم علامه طباطبایی در نقد نظریه «نسبیت اخلاق» می‌گوید: «این که گفته می‌شود نظریات مردم در اجتماعات مختلف در تشخیص حسن و قبح متفاوت است و چه بسا صفاتی که از نظر یک اجتماع مستحسن است از نظر اجتماع دیگر قبیح شمرده می‌شوند، سخن صحیحی است ولی از جهت لزوم پیروی از اصول و فروع فضیلت‌ها و دوری از رذیلت‌های اخلاقی، اختلافی در کار نیست، بلکه تمام اختلافات در تطبیق بر مصادیق است.»^۴

مرحوم مطهری نیز می‌گوید: «مانعی ندارد که بگوییم افعال اخلاقی نسبی هستند ولی آنچه مربوط به خود اخلاق است یعنی خلق و خوی و فضیلت روحی انسانی که شامل غیر دوستی، انساندوستی و علاقمندی به سرنوشت، انسانهاست، آن را نمی‌توان نسبی تلقی کرد.»^۵

برینگتون مور بر مبنای اعتقاد به اخلاق طبیعی (natural morality) و قرارداد ضمنی اجتماعی (implicit social contract)، تأکید ورزیده است که توافقی بنیادین بین انسانها در شناخت عدالت و اخلاق وجود دارد.^۶

دکتر اسماعیل صبری بعد از طرح بحث نسبیت اخلاق، تصریح نموده است که این حقیقتی مسلّم و غیر قابل‌خداشه است که پاره‌ای از اخلاقیات مشترک بین‌المللی وجود دارد که بر رفتارهای



خارجی دولتها تأثیر می‌گذارد و عدم رعایت آنها نتایج ناگواری برای دولت نقض‌کننده، به دنبال دارد که کمترین آنها کیفرهای معنوی یا غیر رسمی از قبیل فشار افکار عمومی است.^۷

کدام اخلاق؟

به باور ما اخلاق مذهبی ژرف‌ترین، کامل‌ترین، بهترین و مؤثرترین نوع اخلاق است و تأثیر شگرف دستورات دینی بر اخلاق، غیر قابل انکار است و اگرچه هر اندیشه دینی ای الزاماً نباید از الهیات و کلام دینی تغذیه کند، بلکه ممکن است اخلاقی نیز باشد که مولود و زائیده کلام دینی نباشد، ولی در این سخنی نیست که تا امروز در اخلاق از مذهب بسیار هزینه شده است و تحقیقاً از دست دادن این پشتوانه برای اخلاق بسی سخت و ناگوار است؛ و این حقیقتی است که نه تنها ما، بلکه پاره‌ای از فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان نیز بدان اعتقاد دارند. ولی با این همه، نمی‌توان هیچ کوشش روشمندی را که برای تمامیت ساحت اخلاق مصروف می‌شود نادیده انگاشت. زیرا اگرچه دین به دلیل نفوذ شگرف و ریشه‌های تاریخی‌اش، کار فیلسوفان اخلاق را تا حدود زیادی آسان کرده است، ولی هر نوع بحثی از اخلاق را می‌توان کاری سترگ و خطیر دانست که می‌تواند اهمیت و کارکردهای خاص خود را داشته باشد، بویژه براساس اندیشه متکلمان امامیه که حسن و قبح عقلی افعال را پذیرا هستند. چه، اینان در واقع به نوبه خود فیلسوفان اخلاق را در پایه‌گذاری اخلاق غیر مذهبی و مستقل از دین یاری می‌رسانند تا آنها از اخلاقی سخن بگویند که الزاماً مبتنی بر متون مقدس، منقولات و سنتهای دینی یا اراده خدا نیست؛ بلکه عمدتاً به سرشت انسان، طبیعت و امور و مصالح عرفی زندگی اجتماعی بشر و توافقه‌های عقلایی آن نظر دارد و مراد ما در این بحث تنها اخلاق دینی نیست، بلکه اخلاق اجتماعی را نیز شامل می‌شود. بدیهی است آنجا که از حقوق اسلام سخن می‌گوییم مقصود ما از اخلاق، اخلاق دینی است.



محدوده قانون و اخلاق

از جهات متفاوت بین حقوق و اخلاق تفاوت وجود دارد؛ اختلاف در هدف، اختلاف در ضمانت اجرا، پاداش و کیفر رعایت و نقض قواعد، تفاوت در منبع و تمایز در قلمرو^۸ و قلمرو اخلاق بسیار گسترده است و قلمرو حقوق تنگ و محدود. اخلاق شامل هنجارهایی

می شود که هم زندگی فردی و هم زندگی اجتماعی انسان از آنها تاثیر می پذیرد و تابع آنهاست. دامنه تکالیف اخلاقی که از یک سو ریشه در مذهب دارد و از سوی دیگر با زمینه های آداب و رسوم خویشاوند است، بسیار گسترده است، ولی شعاع کارکرد هنجارهای حقوقی محدود به پیوندهای اجتماعی اشخاص و رفتار بیرونی آنهاست. از این گذشته منبع اخلاق و حقوق از هم جداست؛ هنجارهای اخلاقی از الهامهای الهی و نهادهای وجدان فردی یا جمعی سرچشمه می گیرد، ولی حقوق پدیده ای است که بسیاری از قواعد آن از اراده آزاد انسانها ناشی می شود. از سوی دیگر، ضمانت اجرای هنجارهای حقوقی با هنجارهای اخلاقی فرق می کند؛ ضمانت اجرای هنجارهای حقوقی اجتماعی و تحقیقی است و با نیروی فشار و اجبار انجام می گیرد، ولی ضمانت اجرای هنجارهای اخلاقی مسائلی است مربوط به ندای وجدان، نیتهای نیک خواهانه، ترس از کیفر رستاخیز، امید به پادشاهای معنوی و احترام به ارزشهای انسانی.

ولی با این همه، تمایز بین این دو، مانع از ارتباط ژرف بین آنها که بر اصول مشترکی استوار است نمی شود.^۹ سخن در شعاع تاثیر اخلاق در حقوق است نه وحدت و عدم تمایز بین آن دو. اخلاق چیزی است که قانون عمده مقررات خود را بر پایه آن استوار می سازد و بر قانونگذار روا نیست که از قواعد اخلاقی غفلت ورزد؛ زیرا قانون چهره ای از چهره های اخلاق است و هر نظام حقوقی در کنار خود نظام اخلاقی دارد که همگام با آن حرکت می کند.^{۱۰} حقوق نیز همانند اخلاق به تربیت انسانهای نیک توجه دارد.^{۱۱}

با پیشرفت جوامع، حقوق به اخلاق نزدیکتر می شود؛ چه آن که هر قاعده اخلاقی ای را که مفید به حال جامعه تشخیص داده شود به منزله قانون می نشانند.^{۱۲} مثلاً پیش از حاکمیت قانون، جرایم انجام می شد و اخلاق آن را مذموم می شمرد و برای آن مجازات قائل بود، ولی پس از حاکمیت قانون، ارتکاب جرایم ممنوع گردید و برای آن مجازات قانونی پیش بینی شد. در قلمرو بین المللی نیز ملاحظات اخلاقی، از طریق تبدیل به اصول کلی حقوقی، در حقوق بین الملل موضوعه گنجانده می شوند و از این راه در فرآیند توسعه حقوق بین الملل ایفای نقش می کنند.^{۱۳}

همچنین تصور این که موضوع قواعد حقوقی، افعال و کردار انسانی و نظم اجتماعی و موضوع قواعد اخلاقی، تکمیل نفس و تحقیق در نیت است، صحیح به نظر نمی رسد. در اخلاق نیز میان کردار و پندار انسان تفکیک به عمل آمده است. اگر رعایت اخلاق برای اصلاح نفس انسانی است، نتیجه آن بهترین نظم اجتماعی را تأمین خواهد کرد. اگرچه حقوق به کردار و افعال



توجه دارد، نسبت به اندیشه و نیات نیز بی‌علاقه نیست، و در حقیقت میان قاعده اخلاقی و قاعده حقوقی نه از حیث ماهیت و مورد و نه از جهت مقصد و نتیجه تفاوتی نیست؛ زیرا حقوق برای فعلیت دادن به عدالت است و عدالت نیز یک مفهوم اخلاقی است.^{۱۴} به طور خلاصه، پیرامون قلمرو حقوق و اخلاق چنین می‌توان گفت:

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 دارا شدن غیر عادلانه.

۲. برخی از قواعد اخلاقی را قانون به طور مطلق در بر نمی‌گیرد، ولی در بعضی از صورتهای خاص، آن را شامل 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 می‌کند.

۳. پاره‌ای از قواعد حقوقی وجود دارد که گاه تصور می‌شود 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، تنها قانونگذار برای جلوگیری از اختلال نظام اجتماعی آنها را وضع می‌نماید. ولی می‌توان گفت که این دسته از مقررات نیز هر چند به ظاهر ارتباطی با اخلاق ندارند، قواعدی اخلاقی محسوب می‌شوند؛ زیرا نتیجه آنها خیر، سعادت و منفعت عمومی است و تحقق منفعت عمومی جزء قواعد اخلاقی است.^{۱۵}

۴. برخی از مقررات قانونی نیز به ظاهر مغایر با اخلاق به نظر می‌رسند، مثل مقررات مربوط به مرور زمان در دعاوی مدنی یا کیفری و قواعدی که کتابت را در اثبات تصرفات قانونی ضروری می‌شناسد و در غیر این صورت حقی ضایع می‌گردد. ولی حقیقت این است که با آگاهی یافتن از غرض قانونگذار در وضع این مقررات، انسان در می‌یابد که این گروه از مقررات نیز بی‌ارتباط با اخلاق نیستند. زیرا هدف از وضع چنین مقرراتی عبارت است از ثبات، استحکام و اطمینان در روابط معاملاتی و استقرار نظام در جامعه، و این اهداف خارج از حوزه اخلاق نیستند؛ چه آن که عهده دار خیر و سعادت جامعه است، هر چند ممکن است گاهی مصلحت فردی کسانی قربانی گردد.^{۱۶}



رابطه اخلاق حسنه با نظم عمومی

نخست باید این نکته را خاطر نشان سازیم که در متون و ادبیات حقوقی از واژه «اخلاق حسنه» استفاده می شود و گاه از آن به عنوان یکی از منابع نظم عمومی یاد می کنند؛^{۱۷} در برخی موارد دیگر نیز این واژه در کنار «نظم عمومی»، در زمره موانع نفوذ قراردادها قرار می گیرد.^{۱۸} حال این پرسش به میان می آید که بین مفهوم اخلاق حسنه و نظم عمومی چه رابطه ای وجود دارد؟ آیا این دو مفهوم از یک جنس هستند یا دو چهره گوناگون، یا در برابر هم استقلال دارند؟

در پاسخ باید گفت که اخلاق حسنه چهره خاصی از نظم عمومی است. با آن که منظور نهایی اخلاق، ساختن انسانی منزه و پارسا است و حقوق به برقراری عدالت و برابری نظر دارد، نظام حقوقی هیچ گاه بی نیاز از اخلاق نبوده است؛ زیرا در بسیاری از موارد، برای حفظ عدالت اجتماعی، ناگزیر است که پاره ای از قواعد اخلاقی را حمایت کند. گروهی از قواعد اخلاقی را که در متون قوانین امری آمده یا مبنای این گونه قوانین قرار گرفته است، باید در شمار قواعد مربوط به نظم عمومی به حساب آورد، ولی گروه دیگری که ضمانت اجرای آن تنها وجدان عمومی است با عنوان ویژه «اخلاق حسنه» مورد استناد قرار می گیرد. از سوی دیگر، مبنای قواعد حقوق تنها اخلاق نیست و گاه ضرورت های اقتصادی و سیاسی، اصولی را به وجود می آورد که اخلاق درباره آن حکمی ندارد. پس احتمال دارد امری که خلاف نظم عمومی است، با هیچ یک از قواعد اخلاقی تعارض نداشته باشد. بدین ترتیب، نظم عمومی و اخلاق حسنه هر کدام قلمرو ویژه ای می یابند که در عین ارتباط و نفوذ در یکدیگر باید جداگانه مورد توجه قرار گیرند. با وجود این، چون اموری که خلاف اخلاق حسنه است نظم عمومی را نیز بر هم می زند و هیچ گاه حقوق نمی تواند به امور غیر اخلاقی بی اعتنا بماند، به اصطلاح منطقی، رابطه این دو مفهوم را باید عموم و خصوص مطلق دانست، بدین تعبیر که آنچه با اخلاق حسنه منافات دارد با نظم عمومی نیز مخالف است، ولی امکان دارد قراردادی که با نظم عمومی در تعارض است، از نظر اخلاقی ناپسند به نظر نیاید..

اخلاق حسنه با نظم عمومی چنان ارتباط دارد که نمی توان آن دو را در برابر هم مستقل شمرد. به همین جهت نیز گروهی از نویسندگان بر آن شده اند تا تعریف جامعی برای هر دو مفهوم فراهم آورند و گفته اند: «مجموع قواعد ضروری برای زندگی اجتماعی است».^{۱۹}



در دکترین حقوق بین الملل عمومی، اصطلاح نظم عمومی بین المللی برای تبیین و معرفی آن دسته از اصول و قواعد حقوق بین الملل مورد استفاده قرار گرفته است که می توانند به عنوان اصول بنیادین حقوق بین الملل تلقی شوند.^{۲۰} این اصول و قواعد که ایجادگر نظم عمومی بین المللی هستند، با اخلاق و وجدان عمومی در ارتباط بوده، به قواعد آمره بین المللی محدود نیستند، گرچه اصول و قواعدی که به عنوان قاعده آمره توصیف می شوند، مطمئناً هسته نظم عمومی بین المللی را تشکیل می دهند، مانند اصل منع توسل به زور که در بند ۴ ماده ۲ منشور ملل متحد گنجانده شده است.^{۲۱} با وجود این، شمار دیگری از اصول و قواعد حقوق بین الملل وجود دارند که با قطع نظر از این که آمره توصیف شوند یا خیر، به عنوان اصول بنیادین حقوق بین الملل تلقی می گردند؛ زیرا منافع مشترک جامعه بین المللی کشورها را تأمین می کنند، مانند اصول بنیادین مندرج در اعلامیه ملل متحد راجع به اصول حقوق بین الملل در باب روابط دوستانه و همکاری بین کشورها،^{۲۲} مصوب ۱۹۷۰ که به عنوان جزئی از نظم عمومی بین المللی توصیف شده است.^{۲۳}

دیدگاه مخالف وجود ارتباط بین حقوق و اخلاق

ریشه جدایی اخلاق و حقوق را باید در نوشته های ارسطو، حکیم بزرگ یونان، جستجو کرد؛ ارسطو حکمت را به سه شعبه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدُن تقسیم می کند. در اخلاق، راه رسیدن به سعادت و معنی فضیلت انسان مطرح است، ولی تدبیر منزل و سیاست مدن از روابط افراد خانواده و اجتماع و دولت «یعنی آنچه امروز حقوق می نامیم» گفتگو می کند. هر چند در این دسته بندی نامی از حقوق برده نشده است، ولی آنچه را حکما تدبیر منزل و سیاست گفته اند مبنای قواعدی است که در حقوق از آنها بحث می شود.^{۲۴} البته ارسطو در علم الاخلاق نیکوماخس حقوق طبیعی را در برابر حقوق قانونی قرار می دهد، ولی در هیچ جا مسأله تعارض بین اخلاق و حقوق صریحاً مطرح نشده و می توان گفت به نظر وی این دو نهاد فارغ از یکدیگر نبوده اند. هدف حقوق مانند اخلاق همانا تأمین سعادت بشر در جامعه است.^{۲۵}

با وجود این، قدرت عادات و رسوم و اجباری بودن قواعد مذهبی مدتها مانع جدایی حقوق و اخلاق بود. چه آن که مذاهب در دوره های خیلی قدیم مذاهب دولتی بودند؛ بنابراین ممکن نبود که بین علم الاخلاق مذهبی - یعنی اراده خداوندان - و حقوق موضوعه - یعنی اراده دولت -



اختلافی وجود داشته باشد.^{۲۶} در یونان قدیم و سراسر قرون وسطی مقررات دولتی هدفی جز ترویج مذهب و اخلاق نداشت، تا جایی که، به گفته روسو، در جوامع قدیم نیازی به قانون نبود و عادات و رسوم اجتماعی و مذهب، وظیفه حقوق را نیز انجام می داد؛ در رم قدیم توجه به حقوق فردی و حمایت از شخصیت انسان سبب شده بود که علمای حقوق گاه میان قانون و اخلاق تفاوت گذارند، چنانکه پل (Paul) در جمله معروف خود اعلام می کند «آنچه در حقوق مجاز است همیشه با اخلاق منطبق نیست.» ولی این تشخیص نیز در قرون وسطی از بین رفت.^{۲۷}

در قرن هیجدهم میلادی جدایی حقوق و اخلاق پیروان زیادی پیدا کرد. حکمای این قرن به حقوق فردی و احترام به شخص انسان توجه خاص داشتند و حکومت قوانین را بر وجدان آدمی برخلاف آزادی او می دانستند. تأمین آزادی عقیده و مذهب سبب شد که فلاسفه این عصر درباره استقلال اخلاق و حقوق اصرار ورزند و برای هر یک از آن دو هدف و موضوع خاص قائل شوند.

پیشرو این نظریه را در قرن هیجدهم میلادی کریستین تومازیوس (CH. Thomasius) آلمانی دانسته اند. وی این نظریه را اعلام داشت که حقوق پیوندهای برونی افراد را منظم می سازد، ولی اخلاق بر زندگی و رفتار درونی بشر فرمان می راند. به نظر وی اخلاق ناظر به وجدان شخص و هدف آن تأمین آرامش درونی است و حقوق حاکم بر روابط شخص با دیگران است و صلح خارجی را فراهم می کند. در نتیجه، تکالیف حقوقی را به زور می توان بر اشخاص تحمیل کرد ولی وظایف اخلاقی چون بر وجدان درونی آنها بار شده است نمی تواند موضوع اجبار قوای عمومی قرار گیرد.^{۲۸}

کانت، حکیم بزرگ آلمانی، در کتاب «نقد عقل عملی مجرد»^{۲۹} این نظریه را به گونه ای استادانه گسترش داد و بیش از همه حکما در جدا ساختن حقوق و اخلاق اصرار ورزید. اگرچه پیشگام این نظریه تومازیوس است ولی این نظریه از دیرباز با نام کانت گره خورده و «نظریه کانت» نامیده شده است.^{۳۰}

شخصیت بارز کانت و قدرت استدلال او سبب شد که سالها پس از او نیز نویسندگان اروپایی بر مبنای همین کتاب، قواعد اخلاق را معین کنند. کانت مبدأ تمام نیکیها را اراده خیر می داند؛ به نظر او کاری اخلاقی است که با حسن نیت یعنی به منظور ادای تکلیف انجام شده باشد. پس هر کسی به امید پاداش یا از بیم کیفر عملی را طبق قاعده اخلاقی انجام دهد کار نیکی نکرده است؛ زیرا جلب سود یا دفع زیان ارزش اخلاقی ندارد و آنچه مهم است نیت انجام تکلیف و پیروی از



قانون است.

با این ترتیب، اخلاق تنها به امور درونی و نفسانی نظر دارد و آنچه را نیک و بد می‌شمارد با معیار اراده‌خیر می‌سنجد. در پیشگاه محکمه وجدان، حسن نیت ارزش دارد نه مظاهر خارجی اراده، ولی در حقوق، میزان ارزیابی کارها خود آنها هستند. قوای عمومی نمی‌تواند در باب امور نفسانی تحقیق کند و به همین دلیل حقوق هیچ‌گاه به محرکهای درونی نمی‌پردازد و میدان کار خود را محدود به جهان خارج می‌سازد.^{۳۱}

در این راستا، ژولیوس مور (Julius moor)، حقوقدان مجارستانی که هوادار نوین این نظریه است، می‌نویسد: «هنجارهای اخلاقی نه اجرای ابزارهای بیرونی فشار و اجبار را تحدید می‌کند و نه تضمینهایی را برای به اجرا درآوردن مقررات آنها در نظر می‌گیرد. تضمین اجرا و اعمال هنجارهای اخلاقی به گونه‌ای در بست و کلی بر روح و روان افراد تکیه دارد. تنها نیروی آنها بر شالوده‌درون قرار دارد که راه «راست و درست» انجام عمل را نشان می‌دهد. نه فشار و اجبار مادی در کار است و نه تهدیدی، بلکه ایمان درونی و درستی و درستکاری ارثی آنهاست که

تشخیص هنجارهای اخلاقی را پیش می‌آورد. بدین گونه دستور اخلاقی گرایش درونی و ضمیرها را فرامی‌خواند.»^{۳۲}

این نظریه که نتیجه‌طرفداری از حقوق فردی است، پس از کانت به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است؛ زیرا نه اخلاق می‌تواند نسبت به نتایج خارجی اعمال بی‌اعتنا باشد و نه حقوق از کاوش درباره‌چگونگی نیت اشخاص بی‌نیاز است. بدون تردید اگر اطاعت از قاعده اخلاق تنها به خاطر جلب سود یا محبت به دیگران باشد فضیلت ادای تکلیف را ندارد؛ ولی این گونه اعمال را نیز نباید از نظر اخلاقی بی‌ارزش دانست. زیرا چگونه می‌توان ادعا کرد که اگر شخصی به خاطر عشق یا راضی ساختن هوسهای خود عمل نیکی انجام داد کار او اخلاقی نیست و شرمساری وجدان را به دنبال دارد. هدف اخلاق تأمین سعادت انسان است و هر کاری که رسیدن به این هدف را آسان‌تر کند پسندیده و نیک است.^{۳۳}



در حقوق نیز بسیاری از احکام به تناسب اراده باطنی و محرك شخص تعیین شده است. مثلاً در قراردادهای اراده باطنی رکن اصلی معامله است و اشتباه و اکراه از عیوب اراده به شمار می‌رود^{۳۴} و نامشروع بودن جهت معامله از اسباب بطلان آن است و اساساً عقد تابع قصد مشترك طرفین است.^{۳۵} در قوانین کیفری نیز نیت مجرم در تحقق جرم و تعیین مجازات از مهم ترین عوامل است، چنانکه تقسیم جرایم به عمد، شبه عمد و خطای محض نیز بر همین مبنا استوار است. اثر خارجی قتل در تمامی موارد یکسان است، ولی قانونگذار کسی را که به خطا مرتکب آدمکشی شده به دیده قاتل عمد نمی‌نگرد.

وانگهی امروزه ضروری است که برای تعدیل اراده دولت و پیشگیری از تجاوز او، به اخلاق متوسل شویم. بر اساس «مکتب روانشناسی حقوقی» که ریپر در کتاب مشهور «قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی» آن را بنا کرده است، حقوق در فنی ترین قواعد خود نیز نفوذ اخلاق قرار دارد و اخلاق چنان در میان حقوق موضوعه گردش می‌کند که خون در بدن؛ بنابراین مهارت حکمرانان در استفاده از نیروی اخلاقی است. اگر قاعده‌ای با هدف اخلاقی جامعه موافق باشد اجرای آن به آسانی ممکن است و زحمتی ایجاد نمی‌کند، ولی قانونی که با اخلاق عمومی سازگار نباشد، به درستی اجرا نمی‌شود و تحمیل آن بر مردم سبب انحراف اخلاق و ایجاد هدف دیگری خواهد شد. اثر اخلاق تنها در تهیه قواعد حقوقی نیست، بلکه در اجرا و تفسیر آن نیز اثر دارد. دادرس در هر دعوی قانونگذار و در برابر اصحاب دعوی حکمران است. او باید طبق قانون حکومت کند، او معتقد است که باید عدالت را مستقر سازد و بیشتر شیفته انصاف است.^{۳۶}

ریپر سخت بر این باور است که اخلاق را نباید تنها یکی از مبانی ایجاد حقوق شمرد. قانون اخلاق عامل اصلی ایجاد حقوق و نیرویی است فعال که آن را هدایت می‌کند و توانایی از بین بردن قواعدش را دارد.^{۳۷}

خلاصه آن که هر چند اخلاق در پی اصلاح فرد است ولی نتیجه مستقیم آن تأمین نظم عمومی است؛ زیرا در اجتماعی که اعضای آن پرهیزکار و راستگو باشند نظم نیز آسان تر به دست می‌آید. بسیاری از قواعد اخلاق نیز هدف اجتماعی دارند، مثلاً تکلیف امین در رد مال امانی، و توانگر در دستگیری از خویشان، و غاصب در جبران زیانهای مالک، به خاطر حفظ صلح در جامعه مقرر شده است. از سوی دیگر، اگر حقوق به اصلاح اخلاقی مردم نپردازد تنها به زور پلیس و ژاندارم نمی‌تواند نظم را برقرار سازد. قانونگذار عاقل از تربیت مردم غافل نمی‌ماند و برای رسیدن به



هدف نهایی خود از این وسیله استفاده می‌کند. هدف حقوق استقرار عدالت نیز هست و اقامه عدالت بیش از هر چیز جنبه اخلاقی دارد. منتها باید دانست که غرض اصلی حقوق حفظ نظم اجتماعی است و توجه به حسن نیت و اصلاح فرد در آن جنبه فرعی دارد، در حالی که اخلاق چنانکه گفته شد به تکالیف وجدانی اهمیت خاص می‌دهد و از این راه در پی نفع عمومی است.

نظریه ناب حقوق؛ «تصفیه علم حقوق» (Pure theory of law)

نخستین معمار تحقق‌گرای (positivist) نوین یک فیلسوف حقوقی اتریشی به نام هانس کلسن است. کلسن نظری ارائه نمود که حاوی جدایی علم حقوق و اخلاق است. وی در برابر نویسندگانی که علم حقوق را با جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و حتی علوم تجربی و ریاضی در آمیخته‌اند، به پا خاسته است تا علمی مستقل برای حقوق تدوین کند و به همین مناسبت است که اندیشه او را «حقوق محض» یا «نظریه ناب حقوق» نامیده‌اند.

هدف کلسن، چنانکه خود او توضیح می‌دهد، این است که علم حقوق را که با علوم سیاسی و اجتماعی و اخلاق آمیخته شده تصفیه کند و جوهر حقوق را بدون توجه به ریشه‌های اجتماعی آن روشن سازد. بیشتر حکیمان خواسته‌اند که در فلسفه حقوق از رابطه بین حقوق و عدالت و نیز حقوق و اخلاق گفتگو کنند. ولی کلسن کوشش دارد تا حقوق را از هر گونه مفاهیم ماورای طبیعت نیز آزاد سازد و حد بین این علم و اخلاق را به دقت رسم کند. او می‌گوید: «تئوری حقوقی بایستی از تمامی ملاحظات ایدئولوژیکی مستقل باشد.»^{۳۸}



کلسن عبارت مشهوری دارد که «ایجاد حقوق همیشه اجرای حقوق است». تنها شرط ایجاد اصل پایین‌تر این است که با اصل برتر موافق باشد و بر طبق تشریفات به وجود آید که آن اصل مقرر داشته است. برای مثال در مورد قانون عادی باید دید تشریفات وضع آن بر طبق قانون اساسی کامل است یا تجاوز از قواعد عالی‌تر مانع از ایجاد آن شده است. به این ترتیب هر الزامی که از نظر حقوقی فرد را پایبند می‌کند، ناشی از قاعده حقوقی است؛ خواه منشأ آن کار فردی و خصوصی باشد مانند قرارداد، یا عمومی مانند قانونگذار. ایجاد حقوق یک عمل ارادی است و از طرف مقامی که بر طبق اصل بالاتر، این اختیار را دارد انجام می‌شود.^{۳۹}

نظریه ناب حقوق که می‌توان آن را «پالایش دانش حقوق از عناصر غیر حقوقی» نیز نامید، در اصل، انقلابی بود بر ضد آن دسته از سخنهای عقیدتی و مکتبی (ideological) دانش حقوق. تاخت و تاز کلسن به مکتب حقوق فطری نیز چهره دیگری از آموزش‌های وی بود. کلسن دانش

حقوق خود را ناب توصیف می‌کند و بارها تأکید می‌ورزد که حقوق «به اصطلاح متناسب» باید از آمیختگی به عنصری که حقاً به آن بستگی ندارد و صرفاً آن را آشفته و تباه می‌سازند، جدا و رها نگه داشته شود.

دیدگاه موافق وجود ارتباط بین حقوق و اخلاق

پاره‌ای از حقوقدانان بر رابطه نزدیک اخلاق و حقوق پافشاری کرده‌اند. ژرژ ریپر، استاد نامدار حقوق در فرانسه، را می‌توان سرآمد این دسته از اندیشه‌وران دانست. وی در زمره کسانی است که گذشته از تألیفات متعدد در حقوق مدنی، تجارت، حقوق دریایی و ... به مسائل فلسفه حقوق نیز رغبت فراوان نشان داده و نامی آشنا برای تمامی حقوقدانانی است که به فلسفه حقوق پرداخته‌اند و شاید کمتر کتابی یافت شود که پس از ریپر در فلسفه حقوق نگارش یافته و اثری از نام و اندیشه‌های وی در آن نباشد.^{۴۰} ریپر به مبانی کاوشهای خود اهمیت فراوان می‌دهد و از خود مکتب خاص دارد و تنها به آرایشهای لفظی و گفتگوهای فرعی و سطحی قناعت نمی‌ورزد.

او حکیم یا جامعه‌شناسی نیست که در جستجوی حقیقت به حقوق نیز به عنوان یکی از زمینه‌های تحقیق توجه کرده باشد، بلکه حقوقدان برجسته و کارآمدی است که حکمت و جامعه‌شناسی را به استخدام گرفته تا مبانی و هدف کار خود را بشناسد و در راهی گام نهد که از پیش، مسیر و زوایای آن را شناخته است.^{۴۱}

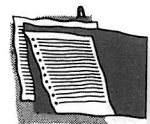
وی در دو کتاب «قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی»، که در آن نشان داد منبع اصلی قواعد تعهدات در حقوق مدنی فرانسه اخلاق مذهبی است و با نگارش آن جایزه آکادمی فرانسه را از آن خود ساخت، و نیز «نیروهای سازنده حقوق» اصول عقاید خود را در مورد رابطه نزدیک حقوق و اخلاق و مذهب بیان کرده است. به اعتقاد وی، حقوق تنها اطاعت از قوانین را می‌خواهد و قدرت عمومی به همین منظور اجرای قانون را تضمین می‌کند و کاری به جهات و دلایل این اطاعت ندارد. روشن است که گرایش به حقوق موجود به تنهایی نمی‌تواند خشنودکننده باشد؛ زیرا توجیه نمی‌کند که چرا باید به قاعده‌ای احترام گذارد و آن را به کار بست. به نظر ریپر، برای این که شخص بتواند به روشنی مبنای حقوق را دریابد ناچار است به قلمرو اخلاق روی آورد؛ جایی که مباحثه‌های علمی بدان راه ندارد. در پیشگاه مذهب و اخلاق که هرکس دلایل اطاعت خویش از قدرت عمومی و جهات رعایت قوانین را جستجو می‌کند حقوقدان راه ندارد؛ زیرا در



این سرزمین هر کس در انتخاب فلسفه ای که می پسندد آزاد است .
ریپر اخلاق را حاکم بر حقوق و معیار ارزیابی آن می داند . وی با آن که حقوق را ناشی از نیروی دولت می داند ، برخلاف کلسن به این روبنای سیاسی قناعت نمی کند و مکتب تحقیقی را ناقص می بیند .

ریپر اعتقاد دارد که حقوق هر قوم نماینده مدنیّت و اخلاق ویژه مردم آن است و هیچ قانونگذاری نمی تواند بدون توجه به این عوامل وضع قانون کند . در نظریه او در عین حال که به تمام نیروهای اقتصادی و سیاسی و آرمانهای فلسفی توجه می شود ، در میدان مبارزه ای که به خاطر حقوق در می گیرد نقش نخست را اخلاق به عهده دارد . ریپر تأکید می کند که اگر به مرحله تهیه نظم حقوقی توجه داشته باشیم دیگر جدایی اخلاق و حقوق امکان ندارد . جامعه انسانی قواعد اخلاقی ای را که مورد احترام اکثریت قوم است بخوبی می شناسد و تجاوز بدان را محکوم می سازد .

به نظر ریپر ، قواعد اخلاقی از هر سو حقوق را احاطه کرده اند و در اثر پیروزی نیروهای پشتیبان اخلاق در آن نفوذ می کنند . وی اعتراف می کند که اخلاق عامل اصلی حقوق است . اخلاق چنان در میان حقوق گردش می کند که خون در بدن . ریپر حقوق را رسوب تاریخی اخلاق اجتماعی می داند .



ریپر می افزاید : مهارت حکمرانان در این است که از نیروهای اخلاقی به سود خود استفاده کنند ؛ زیرا قانونی که با آرمانهای اخلاقی مردم همساز باشد به آسانی اجرا می شود . احترام به چنین قانونی بر پایه اجرای ارادی و دلخواه تکلیف است و شهروندان رعایت آن را از وظایف خود می شمرند و به کسی که نافرمانی کند به دیده تجاوز می نگرند . برعکس ، قانونی که با آرمان اخلاقی برخورد کند جز به طور ناقص اجرا نمی شود ، مگر این که روزی بتواند با همه دشواریهایی که در راه اجرای آن وجود دارد آرمان اخلاقی را منحرف و دگرگون سازد و خود به عنوان ترجمان آرمان دیگری جلوه گر شود . از دیدگاه وی ، اخلاق تنها در تهیه قاعده حقوقی دخالت نمی کند ، بلکه در اجرا و تفسیر این قاعده نیز اثر دارد . دادرس در دعاوی خصوصی قانونگذار است و در برابر اصحاب دعوی نقش حکمران را دارد . دادرس ندهای گوناگونی را که رأی را به او تلقین می کند به گوش جان می شنود ، ولی بیش از همه نسبت به رعایت قانون اخلاقی حساس است و اعتقاد که باید عدالت را مستقر کند و بیشتر شیفته انصاف است تا نفع عمومی ؛ حتی در مواردی که

قانونگذار متوجه نبوده است که اجرای قاعده حقوقی در پاره‌ای موارد منجر به تجاوز به اخلاق می‌شود، دادرسی احترام به قانون اخلاقی را بر آن قاعده حقوقی تحمیل می‌کند.

بنابراین، اخلاق عامل اصلی ایجاد حقوق است و نباید آن را تنها یکی از بنیادهای گوناگونی پنداشت که حقوقدان بر مبنای آن حقوق را پی‌ریزی می‌کند. اخلاق نیروی پرتوان و زنده‌ای است که کار ایجاد قواعد حقوق را رهبری می‌کند و حتی صلاحیت دارد که آن را بی‌اثر سازد.^{۴۲}

ریپر در مقایسه اخلاق مذهبی و اخلاق اجتماعی، اخلاق مذهبی را برتر از اخلاق اجتماعی می‌داند و برای نشان دادن شیوه کسانی که در کاوشهای حقوقی مبانی اخلاقی را رها ساخته و در پی مصلحت‌های اجتماعی رفته‌اند از دوره تعهدات دموگ (Demogue) استاد فرانسوی نام می‌برد و می‌افزاید که او با همه وسعتی که به نظریه تعهدات داده و با همه ظرافتی که در تحلیل مسائل به کار برده است، نتوانسته راه‌حلهای قاطعی ارائه دهد و این نقص به خاطر غافل ماندن از مهم‌ترین عامل سازنده حقوق فرانسه، یعنی اخلاق مسیحی، به وجود آمده است. او می‌گوید: حقوقدان فرانسوی نباید فراموش کند که حقوق باید در یک اجتماع انسانی اجرا شود که بر پایه اخلاق مسیحی بنا شده است. این اخلاق به دلیل هدفهایی که برای انسان در جهان می‌شناسد، به رعایت قواعدی فرمان می‌دهد که در کنار امور اجتماعی و احترام به نزدیکان به رشد روح نیز نظر دارد؛ قواعدی که تکالیف انسان را در برابر خود، نزدیکان و خداوند معین می‌کند. رعایت این قواعد به دشواری میسر است؛ زیرا مهربانی، فداکاری و نوع دوستی با منافع خصوصی و خودخواهی انسان منافات دارد. هرچه این قواعد بیشتر بر روان آدمی و جامعه او چیره شود، تمدن نیز به پیش می‌رود. بنابراین چگونه حقوق می‌تواند به قواعدی که مانند اصول حقوقی بر روابط انسانها حکومت می‌کند بی‌اعتنا بماند؟

به طور مسلم مقصود این نیست که قاعده حقوقی به نام اخلاق مذهبی بر مردم تحمیل شود، ولی در حقوق قواعدی وجود دارد که جز به وسیله قاعده اخلاقی که مبنای آن قرار گرفته توجیه پذیر نیست و این قاعده اخلاقی نیز به نوبه خود تنها با اعتقاد به پاره‌ای مفاهیم مذهبی درباره جهان قابل پذیرفتن است.^{۴۳}

ریپر اعتقاد دارد که حقوقدان نباید صنعتگری ماهر باشد که همه تدابیر خود را در راه تنظیم و توجیه روح متون قانونی به کار می‌برد. او باید در راه نفوذ آرمانهای اخلاقی خود در حقوق تلاش کند و از آنجا که خود پاره‌ای از نیروی معنوی و عقلی است، از این نیرو برای مبارزه درباره



او در کاوشهای خود نشان داده است که حقوق مدنی فرانسه حتی در فتنی‌ترین بخشهای خود یعنی تعهدات بر مبنای اخلاق مسیحی استوار شده و قانونگذار از اصول این اخلاق الهام گرفته است. تکلیف مربوط به تعاون بین خویشان، حمایت از کودکان، منع قرارداد غیر اخلاقی، مسئولیت مدنی، مجاز نبودن دارا شدن ناروا، منع تجاوز از حقوق و... همه از قواعدی است که برای تحقق بخشیدن به هدفهای اخلاق مسیحی وضع شده است.

ریپر نفوذ اخلاق مسیحی را در رویه قضایی به مراتب شدیدتر از قوانین می‌داند. دادرسی که با ویژگیهای هر دعوی رو به روست، باید ارزش اخلاقی هر دعوی را به حساب آورد. قاضی از میان بهترین افراد ملت انتخاب می‌شود؛ کسی که به محترم داشتن سنتهای اخلاقی خو گرفته است و اگر معتقد به آنها نیز نباشد، انضباط شغلی و طبقه بندی محاکم او را ناگزیر می‌کند که به این گونه سنتها احترام گذارد. بنابراین طبیعی است که در دعاوی اشخاص رأی را که قاعده اخلاقی به او تلقین کرده است صادر می‌کند. بدین ترتیب قاعده اخلاقی که الهام بخش دادرسی بوده است به قاعده حقوقی تبدیل می‌شود. آنچه ریپر بیان نموده و برای به اثبات رساندن آن تلاش و همت فراوان از خود نشان داده است با حقیقت انطباق دارد؛ نیروهای مذهبی و اخلاقی را باید در شمار مبنای حقوق آورد؛ زیرا پیامبران و بزرگان دین و فلاسفه، بویژه فیلسوفان اخلاق و حکیمان، با الهامات و نظریه‌های خود همواره از رهبران حقوق بوده‌اند. تا آنجا که تاریخ به یاد دارد هیچ‌گاه بشر از این نیرو غافل نبوده است. پیش از بعثت حضرت مسیح فیلسوفان یونان، اصولی از عقل سلیم و طبیعت امور استخراج کردند و آنها را به عنوان حقوق طبیعی، مبنای اخلاق شمردند. پس از ظهور مسیح نیز تعلیمات آسمانی او اخلاق خاصی به وجود آورد که هنوز هم آثار آن را نمی‌توان نادیده گرفت.



در شرق نیز افکار بلند و آسمانی اسلام یکسره حقوق را زیر نفوذ خود گرفت. وسعت قواعد اخلاقی و حقوقی در اسلام به اندازه‌ای است که قرن‌ها تمام حیات اجتماعی مسلمانان را اداره کرد. در کشور ما نیز پس از تشکیل مجالس مقننه با آن که از نفوذ مذهب در ایجاد حقوق کاسته شد، اما با وجود این، قانون اساسی مجالس مقننه را از تجاوز به اصول مذهبی منع کرد و گذشته از این منع رسمی، در عمل نیز اخلاق و عادات مذهبی بر بسیاری از سازمانهای حقوقی حاکم است و حتی کسانی که پایبند مذهب نیستند نمی‌توانند نفوذ دین اسلام و قواعد اخلاقی آن را در

ساختمان حقوقی بسیاری از قواعد انکار کنند؛ بویژه در نهادهای خانواده و احوال شخصیه که هنوز عادات مذهبی مهم ترین نیروی سازنده حقوق است.

نگاهی به قانون: می دانیم که بیشتر قواعد مدنی، حتی در مسئولیت مدنی که با قوانین بیگانه پیوند خورده است، از فقه امامیه گرفته شده است و در حقیقت می توان حقوق مدنی ایران را دنباله تاریخ این سرزمین و چهره تکامل یافته و تنظیم شده ای از فقه امامیه دانست که بر مبنای تحقیق و فتاوی فقیهان در طول قرنها تدوین شده است و همچنین قانون مجازات اسلامی که قانونگذار سعی نموده است آن را بر اساس برداشت فقهی مشهور تدوین نماید. بنابراین با نگاهی گذرا و شتابزده به شعاع تاثیر اخلاق در قواعد حقوقی موجود، به طور ضمنی نشان خواهیم داد که اخلاق در فقه تاثیر شایانی داشته است، اگرچه در دیگر نظامهای حقوقی نیز اخلاق در شکل گیری قواعد حقوقی تاثیر شایسته ای داشته و دارد.

تا آنجا که در عمل پیداست و بررسی پرونده های اختلاف خانوادگی نشان می دهد، چنین می نماید که تاثیر اخلاق در حقوق خانواده بیش از دیگر شاخه های حقوق است. بلکه می توان گفت در حقوق خانواده بین مواد قانونی و اخلاق تفاوت چندانی به چشم نمی خورد. برآستی در ناسازگاری خانوادگی، هیچ چیز مانند اخلاق، بویژه اخلاق مذهبی، نمی تواند کارساز و چاره پرداز باشد. خوش رفتاری، مهر و محبت و احترام و رعایت وظایف و تکالیف و تعهدات از سوی زن و شوهر سرچشمه ای جز اخلاق و اصول آن ندارد.

قاضی به هنگام رویارویی با پرونده های خانوادگی از برنده ترین و کارسازترین ابزار خود یعنی پند و اندرز و سفارش زن و شوهر به رعایت اصول اخلاقی و احترام متقابل بهره می گیرد. تجربه نشان داده است که به کارگیری زور و فشار در بسیاری از موارد نه تنها نتیجه ای دلخواه و خشنود کننده نداده است، بلکه اثری منفی و چه بسا ویرانگر بر جای نهاده است؛ یعنی نابودی کانون گرم خانواده و از هم پاشیدن رشته استوار اعضای آن، و به دنبال آن بی سر و سامانی و سرگردانی و قربانی شدن کودکان بی گناه و افزایش بزهکاری اطفال.

نفوذ اخلاق در حقوق مدنی نیز کمتر از سایر رشته های حقوق نیست. حقوق مدنی از تعهدات و امور مالی و شرایط اساسی صحت معاملات و مانند آن سخن می گوید. وفای به عهد، رد امانت و ودیعه، احترام و قداست مفاد قراردادها و لزوم اجرای بهنگام آن، اجرای دقیق وصیتها، رعایت درست و دلسوزانه آنچه به وظایف امین بستگی دارد، نگهداری و سرپرستی و



پاسداری از جان و اموال صغیران و مهجوران و سرپرستی بی سرپرستان و رسیدگی به امور وقف و خیریه، در واقع اصول و قواعدی اخلاقی است که جامعه قانون بر تن کرده است. ۴۵ درباره رعایت اخلاق حسنه، قانون مدنی در ماده ۹۷۵ دستوری کلی صادر کرده است. و همچنین در ماده ۹۶۰ یکی از مسائل اساسی اخلاق به نام آزادی، به طور خاص، و اخلاق حسنه، به طور عام، بیان گردیده است. حاکمیت اخلاق بر روابط مالی بین مردم نیز پیش بینی شده است.

مسئولیت مدنی و قاعده افراط در حق نیز از موارد تطبیق قاعده اخلاقی محسوب می شوند. الزام اخلاقی است که شخص را از وارد ساختن زیان نسبت به دیگری ممنوع می دارد و هرگاه کسی بخواهد در استفاده از حقی افراط نماید و آن را برای مقصودهای خلاف اخلاق به کار برد، این قاعده اخلاقی است که به مبارزه با آن بر می خیزد و از آن جلوگیری می کند. وظیفه اخلاقی مبنی بر این که نباید بی جهت به دیگری ضرر رسانید بنیاد قاعده مسئولیت مدنی است. ۴۶ ما هنوز فکر مسئولیت مدنی را که نتیجه سازمان مسئولیت اخلاقی است از دست نداده ایم. فکر ترمیم و جبران زیان، جزء قدیمی ترین افکار اخلاقی است. به موجب قاعده اخلاقی ای که از روزگاران قدیم به نام اصل عدالت شناخته شده و به این بیان کوتاه در آمده است که «چیزی را که نمی پسندی درباره تو روا دارند، درباره دیگران روا مدار»، آدمیان مکلف گردیده اند که از زیان رساندن به جان و مال و شخصیت و آزادی و شرافت همسایگان خود بپرهیزند و بدانند که اگر رفتاری برخلاف این اصل کلی از آنان سربزند مخالف عدالت عمل کرده اند و پشیمانی و ندامت اگر با ترمیم و جبران زیان همراه نباشد اثرات تقصیر را از میان نمی برد. ۴۷ در حقوق کار نیز به شعاع تأثیر اخلاق در حقوق بر می خوریم. در قانون کار و بیمه های اجتماعی و تعاونیها و مقررات وابسته به کار کودکان و زنان و تعیین حداقل مزد و حداکثر ساعات کار و زیر پوشش خدماتی درمانی قرار دادن کارگران و... نفوذ اخلاق چشمگیر است. ۴۸

حقوق کیفری، تأثیر و سرایت خود را بیش از هر چیز به اخلاق مدیون است. آدمکشی، دزدی، کلاهبرداری، خیانت در امانت، فریب و نیرنگ، تقلب در کالا، اعمال منافعی عفت، خیانت به میهن، گرفتن و دادن رشوه، جعل، اختلاس و هر آنچه جنبه منکراتی دارد، گذشته از آن که به نظم عمومی گزند می رساند با مبانی و اصول اخلاقی در هر اجتماعی سر ستیز دارد. برای همین است که این گونه اعمال در هر جامعه و نزد هر گروهی بزه به شمار می آید. حقوق جزای انگلستان نیز اخلاق را به رسمیت شناخته و تأثیر اخلاق در آن مشهود است؛ شمار قابل توجهی از



افعال تنها به دلیل مغایرت با اخلاق جرم تلقی شده اند. ۴۹

و اگر کسی ادعا کند که بزه و جرم قلمداد شدن کنشهای مزبور نه به خاطر مغایرت آنها با آرمانهای اخلاقی، بلکه به خاطر گزندگی است که به نظم عمومی وارد می کنند، در پاسخ می توان گفت که پاره ای از حقوقدانان که به آنان عنوان «هواداران نظریه شخصی در نظم عمومی» داده شده است، به ارتباط و وحدت اخلاق با نظم عمومی نظر داده اند، و گاهی نظم عمومی را نظم اخلاقی» یا معنوی (moral [intellectual] order) نامیده اند. سالی (salleilles) من چینی (Mancini) و سیمون (Simon) پیرو این نظریه اند. به گفته من چینی «در هر کشور نظم عمومی شامل احترام به اصول عالی اخلاق انسانی و اجتماعی به همان نحوی است که در آن کشور جایگیر شده است.»^{۵۰} و اگر به وحدت نظم عمومی و اخلاق باور نداریم دست کم ارتباط آن دو غیر قابل تردید است. یک اصل و قاعده کلی در حقوق کیفری، نفوذ اخلاق را در این رشته می رساند و آن اصل «سوءنیت» در بزهکاری است. می دانیم که یکی از ارکان و عناصر سازنده جرم که سبب تحمل کیفر می شود، رکن معنوی آن است. رکن معنوی جرم به نیت و قصد و ارتکاب آگاهانه بزه پیوند دارد. هر جا اثبات گردد که شخصی در ارتکاب بزه سوء نیت و عمد نداشته است، قاضی حکم به برائت و بی گناهی او می دهد.

همچنین قاضی کیفری می تواند با نگاه و توجه به اوضاع و احوال فردی و اجتماعی متهم و ندامت وی از ارتکاب بزه و تأثیر آن در آینده سازی خود و خانواده و بستگانش کیفر او را تخفیف دهد و یا معلق سازد که این خود بازتاب دیگر اخلاق در حقوق است. اینک به توضیح بیشتر یک قاعده حقوقی که اخلاق در شکل گیری آن ایفای نقش نموده می پردازیم:

ضرورت مشروعیت جهت معامله:

ماده ۱۹ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران مشروعیت جهت معامله را یکی از شرایط اساسی صحت معامله بر شمرده است. ماده ۲۱۷ همین قانون تصریح می کند: «در معامله لازم نیست که جهت آن تصریح شود، ولی اگر تصریح شده باشد باید مشروع باشد و الا معامله باطل است.» مراد از نامشروع کلیه اموری است که مخالف انتظامات عمومی و یا مخالف اخلاق حسنه باشد هر چند به موجب قانون صریحاً نهی نشده باشد. ۵۱





قانون مدنی فرانسه «علت» را یکی از شرایط اساسی برای صحت معامله شناخته است، و هر کجا علت تعهد غیر مشروع و یا برخلاف اخلاق حسنه و نظم عمومی نباشد آن تعهد را صحیح می داند، بدون آن که توجهی به جهت معامله داشته باشد. ۵۲

ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی فرانسه علت غیر مشروع را مشخص نموده و بیان داشته است: «علت غیر مشروع است زمانی که به وسیله قانون ممنوع باشد و زمانی که برخلاف اخلاق حسنه یا نظم عمومی باشد.» ۵۳

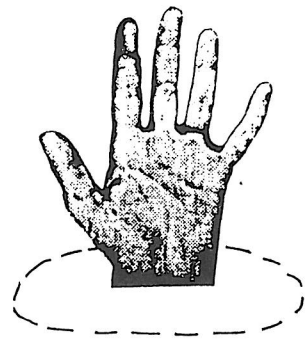
مجموعه قوانین تعهدات سوئیس نامی از «علت» نبرده و در ماده ۲ گفته است: «مورد تعهد باید غیر مقدور و غیر مشروع و برخلاف اخلاق حسنه نباشد.» ۵۴ در قانون مدنی لبنان پیش بینی شده است که اگر علت تعهد مخالف با نظم عمومی یا اخلاق حسنه باشد، قرارداد باطل خواهد بود. ۵۵

به هر حال نقش اخلاق حسنه در ابطال قرارداد روشن است؛ براساس فقه امامیه و حقوق ایران جهت معامله نباید مخالف اخلاق حسنه باشد و بر اساس حقوق فرانسه علت معامله نباید مغایر با اخلاق حسنه باشد، و مطابق مجموعه

قوانین تعهدات سوئیس و بسیاری از سیستمهای حقوقی دیگر موضوع یا مورد تعهد باید غیر مقدور و غیر مشروع و برخلاف اخلاق حسنه نباشد.

افزون بر این ماده ۹۷۵ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران مقرر داشته است: «محکمه نمی تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی را که برخلاف اخلاق حسنه بوده و یا واسطه جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف با نظم عمومی محسوب می شود، به موقع اجرا گذارد، اگرچه اجراء قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد.»

همچنین ماده ۶ قانون آئین 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 پیش بینی شده و برخی تصریح نموده اند که محاکم هیچ کشوری قراردادهای مغایر اخلاق را اجرا نخواهد کرد. ۵۶

مخالفت قرارداد با اخلاق ممکن است در اثر تعارض موضوع آن با قوانین اخلاقی باشد، مانند خودفروشی یا پیمان مربوط به اداره قمارخانه. در بطلان چنین قراردادهایی تردید نیست، ولی در عمل کمتر اتفاق می افتد که اشخاص به طور مستقیم به اخلاق حسنه تجاوز کنند و نفوذ تعهدهای خویش را به خطر اندازند. بحث درباره غیر اخلاقی بودن پیمانها بیشتر جایی به میان می آید که موضوع آن مشروع است، ولی هدف از انعقاد آن نقض قوانین اخلاقی است؛ مانند این که مالکی خانه خود را برای ایجاد قمارخانه اجاره می دهد یا می فروشد، قراردادی که موضوع آن مشروع است، اما هدف از آن غیر اخلاقی است و بنابراین به دلیل مخالفت با اخلاق حسنه باطل است.

باید دانست که اثر اخلاق در نظم روابط جنسی زن و مرد بیش از همه رویدادهای اجتماعی است؛ بسیاری از قواعد سنتی اخلاق در این زمینه در قوانین نیامده است، در حالی که احترام و نفوذ خود را در میان مردم هنوز هم دارد. با وجود این نباید چنین پنداشت که اخلاق در روابط مالی و تعهدهای مدنی نقشی ندارد. زشتی خوردن مال دیگران از راههای نامشروع و لزوم جبران ضرر و منع دست اندازی به مال دیگران و دهها قاعده حقوقی دیگر در جامعه ریشه های اخلاقی و مذهبی دارد و همه مصداقهای آن را در قوانین نمی توان یافت. پس برای ابطال قراردادهایی که برخلاف این قواعد است باید به نظم عمومی و اخلاق روی آورد. ۵۷



اخلاق در آراء قضایی:

گذشته از آموزه های حقوقی تبیین شده به وسیله حقوقدانان و مقررات موجود در مجموعه



قوانین کشورهای مختلف که در آنها نقش شایان اخلاق در حقوق به نمایش گذاشته شده است، در تصمیمات قضایی و آراء دادگاهها نیز «نفوذ اخلاق در حقوق» مورد پذیرش قرار گرفته است. کلود دو پاکیه (claude bu pasquier) استاد دانشگاه ژنو و عضو مؤسسه بین المللی حقوق و جامعه شناسی حقوقی، در کتاب «مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق» (Introduction a La théorie général et á La philosophie du droit) ضمن آن که به طور پراکنده پیرامون رابطه اخلاق و حقوق سخن گفته، تحت عنوان «نفوذ اخلاق در حقوق» آراء پاره ای از دادگاهها را ذکر کرده که قابل تأمل است و ما تنها به ذکر یک مورد بسنده می کنیم:

دولت حافظ امور اخلاقی است

ماده ۱۴ قانون فدرال مصوب سپتامبر ۱۸۹۰ در مورد حمایت از علایم کارخانه مقرر می دارد که «وقتی علامتی نشانه هایی به همراه دارد که بالطبع مضر به اخلاق حسنه است» از ثبت آن باید خودداری شود.



به موجب ماده پیش گفته دفتر فدرال مالکیت معنوی از پذیرفتن علامت «کرمیلین» (kremlin) برای روغنهای معدنی خودداری ورزید و چنین اقامه دلیل نمود که از واژه «کرمیلین» این توهم ایجاد می شود که مراد محصولات روسی است، در حالی که چنین نیست. به دنبال آن صاحب ذی نفع کارخانه به دیوان عالی فدرال سوئیس مراجعه نمود، و دیوان مذکور در دوم دسامبر ۱۹۳۰ درخواست وی را با صدور رأی استدلالی زیر رد کرد:

«طبق رویه قضایی دیوان عالی، وقتی علامتی خلاف «اخلاق حسنه» باشد، نه تنها مفاد آن از نقطه نظر مذهبی، سیاسی و جنسی خلاف اخلاق است، بلکه خلاف حقیقت نیز هست. درخواست حقیقی بودن علامتها نیز یک امر مسلم اخلاقی است. مادامی که دولت با وسایلی که در اختیار دارد در حفظ امور اخلاقی می کوشد، نمی تواند حقوقی به مردم اعطا کند که اعمال آن حقوق منبعی نادرست تلقی می شود؛ بنابراین علایمی که به حکم طبیعتشان ایجاد اشتباه می کنند و مصرف کنندگان را می فریبند خلاف اخلاقیات و عادات محسوب می گردند.

قسمت عمده اشخاص فرانسه زبان به مجرد شنیدن واژه «کرمیلین» بنای تاریخی روس موسوم به کرمیلین را به خاطر می آورند. ... بنابراین احتمال آن وجود دارد که مصرف کننده گمان برد که با خرید کالاهای با علامت «کرمیلین» فرآورده های روسی را خریداری می کند.» ۵۸

پی نوشتها

۱. ابو السعود، الدكتور رمضان - سعد، الدكتور نبيل ابراهيم: مبادئ القانون المصرى و اللبناى، بيروت، الدار الجامعية، ۱۹۹۴، ص ۳۴.
۲. فروغى، محمد على، سير حكمت در اروپا، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۶۰.
3. Bledsoe, Robert Land Boczek, Boleslaw. A: Thhe international Law dictionary, 1987, p.25.
۴. به نقل از محسن بزرگمقام «اطلاق و نسبیت اخلاق» كيهان انديشه، شماره ۵۸، ص ۳۴.
۵. مطهرى، مرتضى، تعليم و تربيت در اسلام، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۳۸.
6. moorhead, wright "thinking about Justice in international relations, in: The theory and practice of international relations, U.S.A. 1991, p.40
۷. الدكتور اسماعيل صبرى مقلد، العلاقات السياسية الدولية، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۴، ص ۲۰۸.
۸. عالية: الدكتور سيمر: علم القانون و الفقه الاسلامى، المؤسسة الجامعية، ۱۹۹۶، بيروت، ص ۱۰۴.
۹. ر.ك: همان، ص ۱۰۵؛ منصور، الدكتور محمد حسين: المدخل الى القانون، الكتاب الاول، دار النهضة العربية، بيروت، ۱۹۹۵، ص ۳۳.
۱۰. رويه: تنورى عمومى حقوق، به نقل از كاتوزيان، ناصر: پيشين، ص ۱۰۵.
11. Oliver W. Holmes, Ir: "The path of the Law", philosophy of law, edited by: conrad Johnson, Macmillan publishing company, New York, 1993, p.47.
۱۲. عاليه، الدكتور سيمر، پيشين، ص ۱۲۰.
13. Tomuschat, christian: "ethhos, ethicss and morality in international relations" in Encyclopedia of Public international law, vol.9, 1986, p.131.
۱۴. ريبير، ژرژ: قاعده اخلاقى در تعهدات مدنى، چاپ دوم، ص ۹ به نقل از جوان، دكتور موسى: پيشين، ص ۱۹۴.
۱۵. عامر، الدكتور عبدالعزيز: المدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الاسلامى: المطبعة العالمية، القاهرة، ۱۹۶۹، ص ۲۳.
۱۶. همان.





۱۷. به عنوان مثال ماده ۹۷۵ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.
۱۸. به عنوان مثال ماده ۶ قانون آئین دادرسی مدنی جمهوری اسلامی ایران.
۱۹. کاتوزیان، ناصر: حقوق مدنی-قواعد عمومی قراردادها، ج ۱، چاپ دوم، ۱۳۷۲، انتشارات مدرس، ص ۱۸۳. الدكتور عبدالرزاق احمد السنهوري در كتاب گرانسنگ خویش در این باره به تفصیل بحث کرده است: الوسيط فی شرح القانون المدنی الجدید، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، ج ۱، صص ۴۱۳-۳۹۷ تحت عنوان «النظام العام و الآداب».
20. Jaenike B.: "international public order", Encyclopedia of public international law, Vol.7, 1984, p.314.
21. Ibid, p.315.
22. Declaration of united nations on principles of international law concerning Friendly relations and cooperation among states.
23. Ibid.
۲۴. کاتوزیان، ناصر: فلسفه حقوق، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۲، ص ۳۹۱.
۲۵. دو پاکیه، کلود: مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق، ترجمه: دکتر محمد علی، طباطبایی، طهران، چاپخانه بوذرجمه‌وری، ۱۳۳۲، ص ۳۲۶.
۲۶. رویه: نظریه عمومی حقوق، شماره ۶، ص ۴۱، به نقل از کاتوزیان، ناصر: پیشین، ص ۳۹۲.
۲۷. دو پاکیه، کلود: پیشین، ص ۳۲۸.
۲۸. ابوالسعود، دکتر رمضان، سعّد، دکتر نبیل ابراهیم: پیشین، ص ۳۵-۳۴.
۲۹. منظور از عقل عملی مجرد جنبه ای از آن است که انسان را به کار نیک وامی دارد و از کار بد باز می دارد. احکامی که به وسیله این قوه به دست می آید نتیجه قیاس و استقرا و تشخیص رابطه علیت بین اشیاء نیست، بلکه عقل به حکم فطرت و به طور مستقیم بر آن فرمان می دهد. این احکام ناشی از حس و تجربه نیست و به همین دلیل نیز در درستی آنها نمی توان تردید کرد. کانت احکام آن را بر نتایج عقل نظری مقدم می دارد و می گوید: «من مجبور شدم علم را کنار بگذارم تا برای ایمان جا باز کنم».
- فروغی، محمد علی: سیر حکمت در اروپا، به تصحیح و تحشیه امیر جلال الدین اعلم، نشر البرز، تهران، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۶۰.
۳۰. ساکت، محمد حسین: حقوق شناسی، دیباچه ای بر دانش حقوق، مشهد، نخست، ۱۳۷۱،

ص ۴۵۰.

31. Jürgen, Habermas: between Facts and norms, Translated by: Rehg, William, Polity Press, Cambridge, 1996, p.106.

۳۲. به نقل از: ساکت، محمد حسین: پیشین، ص ۴۵۱.

33. Lyons, David: Ethics and the rule of law, Cambridge University Press, 1989, p.110.

۳۴. ماده ۲۰۰ و ۲۰۳ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.

۳۵. ماده ۱۹۰ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در باب شرایط اساسی صحت معامله مقرر می‌دارد:

«برای صحت هر معامله شرایط ذیل اساسی است: ۱. قصد طرفین و رضای آنها، ۲. ...، ۳. ...،

۴. مشروعیت جهت معامله.

۳۶. کاتوزیان، ناصر: پیشین، ص ۴۱۰.

۳۷. همان.

38. "Legal theory must be separated From ideological considerations". Conrad Johnson,

"What law is": philosophy of law edited by: Conrad Johnson, Macmillan Publishing Company, New York, 1993, p.8.

۳۹. کلسن، هانس: النظرية المحضة في القانون، ترجمه: الدكتور اکرم الوتري، منشورات مركز البحوث

القانونية، بغداد ۱۹۸۶، ص ۱۵۷؛ همچنين

cf. Conrad Johnson: op. Cit., pp.8-9; Kelsen, Hans "Law as a normative order",

Conrad Johnson, op, Cit, pp. 60-76.

۴۰. به عنوان نمونه ر. ک: کاتوزیان، دکتر ناصر: فلسفه حقوق؛ ضمان قهری- مسئولیت مدنی،

-السنهوري، عبدالرزاق احمد: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد- جوان، دکتر موسی: مبانی

حقوق-دوپاکیه، کلود: مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق.

۴۱. کاتوزیان، ناصر: پیشین، ص ۲۷۰.

۴۲. ریپر، ژرژ: قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی، شماره ۱۵. به نقل از کاتوزیان، ناصر: پیشین،

ص ۲۷۲.

۴۳. ریپر، ژرژ: همان، شماره ۱۷، به نقل از همان.

۴۴. همان، شماره ۱۸، به نقل از همان، ص ۲۷۹.





45. cf. James. Fitsjames stephe, "the Doctrine of liberty in its application to morals"
conrad Johnson, op. cit. p.275
۴۶. ربیر، ژرژ: قاعده اخلاقی در تعهدات مدنی، چاپ دوم، ص ۶-۷، به نقل از: جوان، دکتر موسی:
مبانی حقوق، چاپ رنگین تهران، ۱۳۲۶، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲.
۴۷. همان، ص ۲۰۹.
۴۸. نجومیان، حسین: زمینه حقوق تطبیقی در نظامهای اسلام، فرانسه، انگلیس و روسیه، انتشارات
جعفری، مشهد، ۱۳۴۸، ص ۲۶۰.
49. James, Fitsjames stephen: "op.cit. p.275.
۵۰. ر.ك: احمدی واستانی، عبدالغنی: نظم عمومی در حقوق خصوصی، تهران، بی تا، چاپ اول،
۱۳۴۱، ص ۴۲.
۵۱. کی نیا، مهدی: کلیات مقدماتی حقوق، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۹.
۵۲. امامی، سید حسن: حقوق مدنی، چاپ اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۲.
۵۳. به نقل از همان: ص ۲۱۸.
۵۴. همان، ص ۲۲۶.
۵۵. نصت المادة ۱۳۶ من قانون الموجبات والعقود اللبنانی علی أنه «إذا لم یکن للالتزام سبب، او كان سببه
مخالفاً للنظام العام او الآداب كان العقد باطلاً».
56. James, Fitsjames stephen: "op.cit. p.275. "is there any country in the word the
courts of which would enforce a contract which the legislature regarded as immo-
ral?."
۵۷. السنهوری، الدكتور عبدالرزاق احمد: پیشین، ص ۴۱۳.
۵۸. دو پاکیا، کلود: پیشین، ص ۵۱۵.