

رابطه حقوق و اخلاق از منظر آیت‌الله مهدوی کنی

vahid137456@chmail.ir

haditahan@gmail.com

وحید حیدری / دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع)

هادی طحان‌نظیف / استادیار دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۵ - پذیرش ۱۳۹۹/۰۶/۱۶

چکیده

رابطه بین حقوق و اخلاق از دیرباز محل مناقشه اندیشمندان هر دو عرصه بوده است. صاحب‌نظران این عرصه برخی قائل به جدایی میان این دو و برخی معتقد به اتحاد و یا ارتباط حداکثری بین قواعد حقوقی و دستورات اخلاقی هستند. اما صاحب‌نظری مانند آیت‌الله مهدوی کنی به دنبال تبیین مطلب به گونه‌ای متفاوت از آنچه انجام شده است. مقاله حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که حقوق و اخلاق در نگاه آیت‌الله مهدوی کنی چه نوع ارتباطی با یکدیگر دارند؟ ایشان بر پایه حدیث «انما العلم ثلاثة؛ آیه محکمة، او فریضة عادلّة او سنّة قائمة، و ما خلاهنّ فهو فضل» اعتقادات و رأس آن (توحید) را سنگ زیرین دانسته و مابعد آن را از لحاظ رتبی متأخر می‌شمارد. از نظر ایشان، قواعد اخلاقی سایه بر سر فقه و قوانین موضوعه منبعث از آن انداخته و فقه و حقوق موضوعه برخاسته از فقه، رقیقه‌ای از اخلاق و پیش از آن اعتقادات است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، حقوق، آیت‌الله مهدوی کنی، جدایی، ارتباط، الزام اخلاقی.

مقدمه

انسان‌ها در طول تاریخ و در پی تشکیل اجتماع همواره تحت نظر قواعدی الزام‌آور روزگار بوده‌اند، فارغ از اینکه برای این قواعد و حاکمیت آن بر خود چه منشأ و مبدئی را در نظر داشته باشند (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۹۳، ص ۷۲-۷۷). از رهگذر مطالعه این سیر طی شده بشر، علم حقوق به لحاظ تاریخی پا به عرصه وجود گذاشت. دانش «حقوق» در تعریف رایج، علمی است که در آن به بررسی مجموعه قواعد و قوانین الزام‌آور دارای ضمانت اجرا می‌پردازد (کاتوزیان، ۱۳۹۲، ص ۱۳-۱۴). در واقع امروزه حقوق مجموعه‌ای از قوانین تلقی می‌گردد که از ناحیه یک مرجع قانونی و معتبر وضع شده که ما را با فشار مجازات و کیفر ملزم می‌دارد عملی را انجام دهیم یا آن را ترک کنیم (اسمیت، ۱۹۹۸، ص ۱۰).

از سوی دیگر در مطالعه رفتار بشری و کندوکاو درباره انگیزه‌های آن، با دانشی مواجهیم که از نقطه نظر ارزشی بودن و منطقی عملی، شباهت‌هایی با حقوق پیدا می‌کند، چارچوب‌هایی عملی برای ساماندهی رفتار انسان به میان می‌کشد، گزاره‌هایی دستوری و هنجاری دارد و باید و نبایدهایی را مطرح می‌کند. علم متکفل بررسی این مباحث را علم «اخلاق» می‌نامند. اخلاق را «دستگاهی از عقاید جاری و عقاید جامعه درباره منش و رفتار افراد آن» نیز نامیده‌اند (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۱۶).

از گذشته تاکنون همواره نزدیکی این دو علم در عرصه تعیین بایدها و نبایدها ذهن صاحب‌نظران هر دو زمینه را به خود معطوف داشته است تا به کم و کیف ارتباط میان این دو علم بپردازند و اگر تأثیر و تأثیری میان آن دو وجود دارد، پرده از آن بردارند و بر محققان معلوم شود و از این رهاورد به سایر مقاصد خویش - که تکمیل و متمیم و یا تضعیف و طرد هر یک از این دو به وسیله دیگری است - برسند. در جهت این کوشش عالمان هر دو علم، به مرور زمان، دو جریان کلی شکل گرفته که یکی دم از جدایی حقوق از اخلاق می‌زند و دیگری معتقد است: اخلاق و حقوق - حداکثر - با یکدیگر همپوشانی دارند و بلکه متحدند. البته طبیعی است که در میانه این محور هم گروهی باشند که به رابطه بینابینی اعتقاد دارند (غلامی، ۱۳۹۰، ص ۲۹-۴۶).

توضیح آنکه معتقدان به جدایی حقوق و اخلاق، پاسخ منفی قاطعانه‌ای به پرسش از امکان الزام اخلاقیات می‌دهند و اعتقاد دارند که تنها مقید و محدودکننده قدرت افراد در جامعه، ورود ضرر به دیگری است. (هارت، ۱۳۸۸، ص ۳۲) در مقابل، مخالفان جدایی حقوق از اخلاق معتقدند: برای اینکه شخص بتواند به روشنی مبنای حقوق را دریابد، باید به اخلاق روی آورد (قربان‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۳۹۶).

طرفداران جدایی حقوق از اخلاق بر این باورند که هنجارهای اخلاقی نه تضمینی برای به اجرا درآوردن قواعد حقوقی‌اند و نه مانعی برای اجرای آنها به‌شمار می‌روند (ادگار، ۱۹۶۲، ص ۲۹۱). به دیگر

سخن، راه این دو را از همدیگر منفک دانسته، دخالت هیچ‌یک را در دیگری جایز نمی‌دانند. اما در سوی دیگر، قائلان به ارتباط، این‌گونه این سخن را نقض می‌کنند و می‌گویند: گذشته از آنکه بسیاری از قواعد اخلاقی اجتماعی‌اند و در عرصه قوانین و مقررات وارد شده‌اند، اجتماعی که ملتزم به اخلاق باشد به‌آسانی به نظم که یکی از اهداف حقوق است، دست می‌یابد. به عبارت دیگر، اخلاق راه حقوق را هموارتر می‌کند (حق پرست و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۵۵).

این کارکرد خود به‌روشنی نشانگر نیازمندی حقوق به اخلاق است. منفک‌انگاران قائلند: نباید بار حقوق را اضافه کنیم و مسائل متافیزیکی را هم بر دوش آن بگذاریم، باید مسئله رابطه با خدا را به همان سازوکارهای دینی وانهیم (علوی قزوینی و همکاران، ۱۳۸۸).

مرتبط‌انگاران بیش از آنکه حقوق و اخلاق را متعارض بدانند، بر این تکیه دارند که این دو همدیگر را تکمیل می‌کنند و حقوق را رسوب تاریخی اخلاق دانسته و همنشینی اخلاق با حقوق را مایه تعادل و تعدیل حقوق می‌انگارند که اگر اخلاق از آشیانه حقوق پر کشد لاجرم حقوق قابلیت پذیرش خویش را از دست می‌دهد (شینر، ۱۳۸۳، ص ۹۲؛ کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۸۷).

اما مسئله و پاسخ آن بر کدام برهان استوار است؟ به‌راستی ما باید حقوق و اخلاق را در چه نوع ارتباطی با یکدیگر تصور کنیم که به صواب نزدیک‌تر باشد؟! زاویه دید و نوع نگاه به جایگاه این دو باید چگونه باشد؟ اگر به جست‌وجو در آثار متفکران دینی در جهت یافتن پاسخ به این سؤال برآییم، با برخی از تبیین‌ها مواجه می‌شویم که اساساً در تبیین مسئله راهی دیگر پیموده‌اند. آیت‌الله محمدرضا مهدوی‌کنی (۱۳۰۹-۱۳۹۳) که از علمای هر دو عرصه اخلاق و فقه بود و صاحب‌نظری در این میادین به‌شمار می‌رود، در آثار خویش، تبیینی جدید ارائه داده و اگرچه به‌صورت پراکنده، ولی در خلال مباحث اخلاقی و تفسیری و فقهی خویش اشاراتی به آن نموده است.

پژوهش حاضر بر مبنای مطالعه اسناد و منابع کتابخانه‌ای و با رویکردی توصیفی - تحلیلی به‌دنبال تبیین استدلالی نظر آیت‌الله مهدوی‌کنی در باب رابطه اخلاق و حقوق است و از چهار بخش تشکیل می‌شود: اول. ارائه نظر طرفداران جدایی حقوق و اخلاق؛ دوم. قائلان به ارتباط حقوق و اخلاق؛ سوم. توضیح نظریه آیت‌الله مهدوی‌کنی؛ چهارم، نتیجه‌گیری.

لازم به ذکر است که این مقاله تفاوت میان فقه و حقوق را در تبیین مسئله نادیده می‌گیرد که از نظر آیت‌الله مهدوی‌کنی فقه و حقوق در اصل هنجاری بودن یکسان‌اند و در مسائل گوناگون، فقه عهده‌دار جنبه حقوقی موضوعات است (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۰، ص ۳۶). بدین‌روی، داعی و باعنی برای جدایی آن دو در این مسئله - علی‌رغم وجود تفاوت‌هایی در آنها - وجود ندارد.

جدایی حقوق از اخلاق

از نظر تاریخی پس از دوران نوزایی، جریان «حداقلی بودن رابطه میان حقوق و اخلاق» شکل گرفت (وایت، ۲۰۰۶، ص ۱۳)؛ آنجا که بشر امروزین به این باور رسید که دوران بلوغ خویش را سپری می‌کند و باید در عرصه تقنین - که البته خود، قانونگذار آن بود، نه خدا! - از خرافات دوری کرده، راه عقلانیت را طی نماید. از این رو، منادی طرد مذهب و اخلاق از عرصه اجتماع شد و افرادی همچون گرسیوس هلندی آهنگ تفاوت و جدایی میان حقوق و اخلاق را در قرن هفده میلادی نواختند (جفری، ۲۰۰۶، ص ۸۳). مکتب «اثبات‌گرایی» شکل گرفته در دوران جدید همچنان بر جوهره خویش که همانا جدایی حقوق از اخلاق بود (دیویس و هولدرکرافت، ۱۹۹۱، ص ۳) پافشاری می‌کرد و به اعتقاد اینان تنها در صورت تفکیک مابعدالطبیعه و ماورایی آن است که می‌توان با اطمینان درباره طبیعت و عوامل دخیل در آن - که به میزان حس و تجربه می‌توان آن را سنجید - کندوکاو کرد و به علم خالص و پیراسته از جهل و خرافه رسید. طبیعی بود که این دیدگاه در عرصه علوم انسانی نیز نگاهی تجربه‌مدارانه و حس‌گرایانه به همراه بیاورد. دیدگاه این جریان در موضوع بحث را می‌توان در بخش‌های ذیل پی گرفت:

الف. مذهب و اخلاق؛ مانع بروز حقوق

به نظر باورمندان به جدایی حقوق از اخلاق، پیش از دوران بلوغ بشر (قبل از مدرنیته)، نظم‌دهنده به اجتماع و سروسامان‌دهنده به آن مذهب و آداب و رسوم اجتماعی بودند و اساساً نیازی به حقوق احساس نمی‌شد. به عقیده کسانی همچون روسو در جوامع قدیم، وظیفه حقوق را دین بر عهده داشت و هرچه را مذهب و اخلاق و عرف به مردم القا می‌کردند، لاجرم الزام‌آور بود و از ضمانت اجرا برخوردار می‌شد (قربان‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۳۹۱). اما پس از آنکه انسان جدید جایگاه خویش را در رقم زدن تقدیر خویش یافت و پا به عرصه‌های جدید در علم گذاشت و احساس کرد که باید اراده آزاد خویش را در همه عرصه‌های زندگی جاری ساخت و بر اریکه طبیعت تکیه زد، این خودبنیادی را بیش از هر چیز دیگر در اجتماع و در عرصه تقنین برملا کرد و نتیجه آن طرد قوانین خارج از اراده بشر شد. براین اساس انسان مدرن حق تعیین تقدیرات خویش را دارد. در نتیجه باید اراده‌های خارج از اراده وی از صحنه اجتماع کنار بروند تا حقوق و قانون بشری زمام امور اجتماع را در دست گرفته، رؤیای نظم را در آن تحقق بخشند و از رهگذر این نظم و عقلانیت، جامعه به تکامل هرچه بیشتر برسد، و گرنه «باید علم را کنار بگذاریم تا جا برای ایمان باز شود!» (روحانی راوروی، ۱۳۹۹). در نظر ایشان در دوران جدید، دیگر نباید خبری از آمیختگی دین و اخلاق با حقوق و قانون باشد و نباید بار حقوق را در جامعه اضافه کرد و مسائل متافیزیکی را هم بر دوش حقوق گذاشت، بلکه باید مسئله رابطه با خدا را به دیگر سازوکارهای دینی و مذهبی واگذار کرد (علوی قزوینی و دیگران، ۱۳۸۸) که در نتیجه آن

حقوق بتواند صحنه اجتماع را اداره کند و روابط میان مردم را در جامعه سامان بخشد و مذهب و اخلاق هم به آباد کردن درون انسان‌ها و آخرت ایشان همت گمارد.

ب. مسئولیت بشری در اعمال اجتماعی

قائلان به انفکاک اخلاق و حقوق، این‌گونه استدلال می‌کنند که اساس مسئولیت پذیرفتن تبعات ناشی از فعلی است که انسان در عرصه اجتماع بدان دست می‌زند. حال اگر افراد در اجتماع تحت تأثیر الزام و اجبار قانون به اخلاق و مذهب پایبند باشند، آیا دیگر معنایی برای «فاعل مختار» در اخلاق باقی خواهد ماند؟ آیا دیگر از تشویق و تنبیه می‌توان سخن راند؟ جواب این سؤالات منفی است؛ زیرا از بیخ و بن آزادی و اراده را منتفی انگاشته و با تقنین اخلاق و تحریم تحریم (جرم‌انگاری قواعد اخلاقی و مذهبی) همگان در عرصه اجتماع مجبور به انجام اخلاقیات گشته‌اند و این خود اساساً غیراخلاقی و غیرموجه است (هارت، ۱۳۸۸). از این‌روست که در نظر آنان باید در تفسیر حق از مفهوم جدید «حق داشتن» در کنار «برحق بودن» هم سخن گفت که اگر حق به معنای جدید آن (یعنی حق داشتن) پذیرفته نشود، باید قائل به بی‌معنا بودن مسئولیت اخلاقی و فاعل اخلاقی شد، به عبارت دیگر، عمل اخلاقی مشروط به آن است که شخص حق داشته باشد عملی را انجام دهند یا ترک کند (راسخ، ۱۳۸۱) و این‌گونه است که نباید اخلاق را به عرصه قانون‌گذاری وارد نمود و اعمال غیراخلاقی را جرم‌انگاری کرد و باید حیطة جرم را از محدوده گناه خارج دانست (شمعی، ۱۳۹۲، ص ۹۲) تا از کیان اخلاق و نابودی عنصر اراده در آن حفاظت شود.

ج. اضرار به غیر؛ ملاک قانون‌گذاری

طبق آنچه گذشت و پس از آنکه معلوم شد هنجارهای اخلاقی نه تضمینی برای به اجرا درآوردن قواعد حقوق به‌شمار می‌روند و نه مانعی بر سر راه آن (ادگار، ۱۹۶۲، ص ۲۹۱)، و پس از آنکه پاسخ منفی قاطعانه‌ای به سؤال از الزام اخلاق داده شد (میل، ۱۸۵۹، ص ۱۸-۶۹)، اکنون نوبت به تبیین موضع حقوق بدون اخلاق در باب تنظیم‌گری در جامعه می‌رسد که باید گفت: تنها مقید و محدودکننده قدرت افراد ورود ضرر به دیگری است؛ زیرا در عمل و به‌طور تجربه‌گرایانه همین اضرار به غیر است که ملاکی روشن و نامبهم در قانون‌گذاری به‌شمار می‌رود (میل، ۱۸۵۹، ص ۱۸-۶۹)، نه جریحه‌دار شدن احساسات اجتماع و یا پایمال شدن عرف و آداب و سنت‌ها.

با توجه به مقدمات و استدلال‌های ارائه‌شده، این جریان اعتقاد دارد که حقوق باید از اخلاق و مذهب و دین جدا انگاشته شود و محدوده‌های هیچ‌یک متداخل در دیگری تصور نگردد، و اگر هم ارتباطی - ولو حداقلی - در جامعه و در سطح قوانین وجود دارد اولاً، باید به دیده استثنایی بدان‌ها نگریست. ثانیاً، محدود و مضیق تفسیر شوند.

ارتباط حقوق و اخلاق

در این طیف گروه‌ها و جریان‌هایی قرار می‌گیرند که به ارتباط میان حقوق و اخلاق اذعان کرده، به دنبال طرد اخلاق و تفکیک حقوق از آن نیستند. اما به حق می‌توان این‌گونه ادعا کرد که در این محور تفاوت آراء زیادی را می‌توان مشاهده و آنها از یکدیگر تفکیک کرد، به‌گونه‌ای که برخی اساساً نگاهی کارکردی به اخلاق و نقش آن در حقوق دارند و بعضی ارتباطی از جنس نسب اربعه را پیش می‌کشند که شایسته است جداگانه و به تفصیل درباره هر یک داده شود، لیکن این کار - با وجود مطلوبیت - از حوصله نوشتار پیش‌رو خارج است. بدین‌رویی در این مبحث به قدر جامع نظرات گروه‌های ذیل آن، اکتفا گشته، تفاوت‌ها - جز در صورت ضرورت - ذکر نخواهد شد.

گفتنی است از آن‌رو که در قضایای حقوقی و اخلاقی، از مفاهیم - به اصطلاح - ارزشی و الزامی استفاده شده است و در حقیقت این احکام با بایدها و نبایدها و نیز درست‌ها و نادرست‌ها سروکار دارند، به آنها «احکام ارزشی» می‌گویند. این احکام نظام‌هایی دستوری می‌سازند که بیش از آنکه با یکدیگر سرناسازگاری داشته باشند، تکمیل‌کننده و متمم همدیگرند (شینر، ۱۳۸۳، ص ۹۲؛ حسینی، ۱۳۸۱، ص ۶۱). در اصل، این عقل عملی انسان است که الزاماتی را در قالب بایدها و نبایدهای حقوقی وضع و به آنها الزام می‌کند. وجوه تمایز متعددی نیز برای قواعد حقوقی و اخلاقی بیان شده که بیشتر آنها قبل از آنکه ویژگی قاعده حقوقی یا قاعده اخلاقی به‌شمار آیند، این تنها وصف غالب آنهاست، به‌گونه‌ای که نمی‌توانند وجه روشن و قاطعی برای تمییز بین قواعد اخلاقی و حقوقی باشند (دانش‌پژوه، ۱۳۹۰، ص ۶۸-۷۲). از اینجاست که می‌توان به اصل بودن ارتباط میان حقوق و اخلاق پی برد و اتفاقاً جدایی این دو از یکدیگر را استثنا و نیازمند به دلیل دانست. اما رتوس ادله این طیف در اثبات ارتباط میان اخلاق و حقوق را می‌توان در سه بخش ذیل دسته‌بندی کرد:

اصالت اراده شارع در مذهب و قوانین منبعث از آن

نکته درخور توجه در نظر اصحاب این طیف، آن مهم است که برای اراده شارع در مذهب و اخلاق اصالت قائل هستند و طبیعی است بر این اساس، دو پدیده‌ای را که هر دو از پشتوانه یکسانی برخوردار باشند با هم مرتبط دیده، جدایی‌شان را امری غیرقابل قبول تلقی کنند. از این‌روست که برخی، حتی طرح مسئله تعامل حداقلی و حداکثری میان حقوق و اخلاق در اسلام را نادرست دانسته، تأکید دارند برای اینکه پارادایم نظام حقوقی اسلام با مکاتب بشری (همچون حقوق طبیعی و حقوق اثبات‌گرا) متفاوت است؛ زیرا در آن مکاتب انسان‌محور، هستی و مبنای مشروعیت هر چیز نسبی است که آن‌شء با عقل یا عرف و یا مکنونات فطری بشری و احساسات وی پیدا می‌کند؛ ولی در اسلام اراده حکیمانه شارع ملاک است (حکمت‌نیا و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۷). البته این به‌معنای

نفی مبنای عقلی و یا فطری وجدانی احکام در اسلام نیست، بلکه بیش از آنکه به آن دلالت کند بر نقطه ثقل دلالت دارد؛ چراکه احکام مطابق خواسته انبای بشر تغییر و تبدیل نمی‌یابند: «لا تبدیل لخلق الله» (روم: ۳۰). البته با وجود این نظام حقوق اسلامی با پذیرش اصل «تبعیت احکام از مصالح ذاتی» نشان داده که رویکردی حکیمانه در وضع احکام شرعی و به تبع آن قواعد حقوقی دارد، لیکن مهم تبیین نقطه پرگار قواعد و قوانین در اسلام است که در نهایت، به اراده خداوندی می‌رسد (حق‌پرست و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۵۳؛ اسماعیل تبار، ۱۳۹۴، ص ۲). با این نگاه، روشن است که تصور خروج موضوعی حقوق از دایره اخلاق ناباورانه به نظر برسد؛ زیرا خارج کردن دین از صحنه تصمیمات اجتماعی و به تبع آن تهی‌سازی حقوق از مفاهیم اخلاقی، چیزی جز در هم شکستن خود حقوق و به محاق بردن نفس پشتوانه‌ای ندارد که هم اخلاق و هم حقوق بدان تکیه دارند. از این‌روست که تلاش برای طرد اخلاق از حقوق و در عین حال، ادعای حفظ حقوق بیشتر به ادعای مضحکی می‌ماند که حاکی از ضعف دماغ قایل آن است تا مبین فراست و کیاست وی!

اشخاصی همچون ژرژ ریبیر، حقوقدان فرانسوی، معتقدند: حقوق نماینده اخلاق جامعه است و با قواعد اخلاقی از هر سو احاطه شده است (دکوک، ۲۰۱۳، ص ۶۳۶). حال باید تصور کرد که با خروج اخلاق از صحنه تعامل با حقوق، آیا دیگر حقوقی باقی خواهد ماند؟ پرواضح است که خیر. البته ممکن است در پاسخ این‌گونه بیان شود که اخلاق خود به انواع گوناگونی تقسیم می‌شود و منظور اخلاق اجتماعی است که همان آداب و رسوم جوامع است. در جواب گفته می‌شود: اولاً، تفکیک همان آداب و رسوم جوامع از مذهب و اخلاق مذهبی بسیار مشکل و بلکه ناممکن است و به اذعان جدانگاران حقوق از اخلاق اصلاً ابتدا مرز میان اخلاق و حقوق در جوامع معین نبود (قربان‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۳۹۱). گذشته از آن باید خاطر نشان کرد در موضوع بحث، جدا بودن اخلاقی که منبع آن غیر از مذهب و دین است از حقوق، موضوعاً از بحث خارج است؛ زیرا دین داعیه متناسب کردن هر رویه عملی موجود در جامعه به خود را ندارد و به دنبال این نیست که هر چه را با اخلاق مشترک لفظی است به خود منسوب کند. از این‌روست که مناقشه بر سر اثبات ارتباط اخلاق اجتماعی یا حرفه‌ای و یا غیر آن به حقوق نیست، بلکه منازعه حول محور ارتباط قواعد اخلاقی با قواعد حقوقی است.

تفاوت قوانین الهی با قوانین بشری

یک تفاوت اصیل قوانین الهی و قوانین بشری همین است که قوانین الهی دو بعد دارد و قوانین بشری یک بعد. قوانین بشری نسبت به نظام روحی و تکامل معنوی فرد لابلشروط بوده و تنها شرط مقصود و مطلوب آنها نظم است. وقتی در یک مملکت دولت برای مصالح کشور اقدام به وضع مالیات می‌کند هدفش تأمین مصادر مالی برای صرف در هزینه‌های کشور است. اینکه مؤدی مالیاتی دارای چه نیتی است ارتباطی به دولت پیدا نمی‌کند؛ به حساب ترس از ضمانت اجرا اقدام به تأدیه مالیات نموده و یا با طیب‌خاطر این کار را کرده باشد. لیکن در قوانین الهی چنین

نیست؛ مالیات را با نیت خالص و قصد قربت می‌خواهد، عمل را همراه با روح آن طلب می‌کند و عمل بی‌روح را تقبیح کرده و مذموم دانسته است (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۲۹۵-۲۹۶). بالاتر از آن، برای تقویت عنصر روح عمل، نیت مؤمن را بالاتر از عمل وی به حساب آورده است. اهمیت این مهم تا جایی است که پیامبر اکرم ﷺ هدف رسالت خویش را تکمیل مکارم اخلاق عنوان می‌کنند. حال اگر نظام حقوق اسلامی به دنبال همسو قرار دادن عرصه قانون‌گذاری و بعد اجتماعی آن - که تحصیل نظم است - با بعد متعالی آن باشد - که تضمین عدالت است - دیگر تعارضی که به ادعای برخی گاه ممکن است میان دو هدف به‌ظاهر متناقض حقوق به وجود آید (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۶-۱۰)، شکل نخواهد گرفت.

مصالح اخلاقی؛ غایت حقوق

انسان در عرصه اجتماع با توجه به طبع خویش به دنبال ایجاد ارتباط با هم‌نوعان خویش است و با هدف سهولت در این ارتباطات، مفادی را میان خویش و دیگران قرار داد - و یا بهتر بگوییم: اعتبار - می‌کند. ماحصل این اعتبارها قضایای اعتباری، و تنها ضابطه توجیه قضایای اعتباری، تناسب آنها با غایات و احتیاجات انسان است (طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۱). مصالح اخلاقی که تأمین‌کننده بخشی از نیازها و مصالح انسان است، می‌تواند غایت قاعده حقوقی یا منشأ اعتبار آن قرار گیرد؛ بدین معنا که - برای مثال - عدالت که از مصالحی است که بشر ذاتاً و فطرتاً به دنبال آن است، در اعتبارهایی که انسان در جامعه میان خود کرده و قراردادهایی که می‌بندند، می‌تواند هدف و غایت قرار گیرد و یا اساساً اعتبار صورت‌گرفته در جامعه به این علت باشد که عدالت چنین اقتضا داشته و مبنا عدالت است. البته این دیدگاه به معنای آن نیست که ضرورتاً جملگی قواعد و غایات اخلاقی باید به قاعده حقوقی تبدیل شوند، بلکه این معنا را افاده می‌کند که اعتبار قواعد حقوقی ناگزیر باید غایات اخلاقی در نظر گرفته شود (حق‌پرست و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۵۱). واضح‌تر اینکه اگر اخلاق و مذهب از قراردادهای و اعتباریاتی که در جامعه صورت می‌گیرد رخت برینند، لاجرم حقوق و قوانین در ورطه سرگردانی ناشی از بی‌هدفی و بی‌غایتی گرفتار خواهند آمد. البته نباید این بحث که حقوق با پناه بردن به صخره امن نظم، خود را از کشتی عدالت اخلاقی و مذهبی، در دریای تلاطمات جامعه و اعتباریانش بی‌نیاز خواهد کرد، مورد اشکال قرار گیرد؛ زیرا در صورت اشکال، لامحاله پاسخ خواهد آمد: نظمی که خارج از مطلوبیت فطری و اخلاقی و مذهبی بشر است، نظم نیست و بلکه نتیجه عمل کارکرد نادرست وهم است؛ زیرا کدام نظم است که مطلوبیت ذاتی نداشته و مطرود فطرت و سرشت بشر باشد؟ قطعاً اگر نظم است فطرت بشر خواهان آن است و آدمیان به حکم دین غیرمشوب به انحرافات به دنبال آن خواهند بود. بدین‌روی اشکال مذکور بی‌معناست. این‌گونه است که با بهره‌گیری از اصل «غایت» و همچنین توجه به نظریه «فطرت در اندیشه اسلامی» می‌توان نظامی مبتنی بر عقلانیت ایجاد کرد و مبنای عقلانی حقوق اسلامی را بنا نهاد (حق‌پرست و دیگران، ۱۳۹۵).

نظریه آیت‌الله مهدوی کنی

برای ورود به نظر آیت‌الله مهدوی کنی در باب مرادوات اخلاق و حقوق، ضروری است تعریف ایشان از مفاهیم بحث عرضه شود تا ابتدای سایر مباحث این بخش بر تعاریفی باشد که ایشان از مفاهیم به‌دست می‌دهد؛ زیرا تعیین حدود مطلب در تعاریف، خود راهگشای بسیاری از تعارضات در عرصه تبیین خواهد بود. دین در نظر ایشان چیزی از جنس تعهد است که لوازم و آثاری بر آن بار می‌شود که طبیعتاً جنس عملی دارند. «دین» به‌معنای یک نوع تعهد اعتقادی است که مجموعه لوازمی دارد و آثاری بر آن مترتب است؛ از عمل، طاعت، تبعیت کردن و مخالفت نکردن (مهدوی کنی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۸۸). در این صورت متدین به دین در نظر ایشان باید التزامی عملی به دستورات دین داشته باشد.

از سوی دیگر، ایشان در عرصه تعریف از اخلاق، بیشتر به جنبه عملی آن نظر دارد و این‌گونه بیان می‌کند که «اخلاق غریز و ملکات و صفات روحی و باطنی در انسان است و به اعمال و رفتاری که از این خلیقات ناشی می‌گردد نیز اخلاق یا رفتار اخلاقی می‌گویند» (مهدوی کنی، ۱۳۹۰، ص ۲۹). طبیعی است علم متکفل بررسی چندوچون این اعمال و رفتار را از لحاظ نظری و علمی علم «اخلاق» بنامند.

در نظر ایشان یکی از دوگانه‌هایی که امروز بیش از دیگر هم‌تایان خود، به صحنه‌ای برای گفت‌وگو بدل شده، دوگانۀ «فقه» و «اخلاق» است. در دوران اخیر، عده‌ای از اندیشمندان در حل این دوگانگی کوشیده‌اند، لیکن برای اخلاق جایگاهی فراتر از ضمانت اجرایی حقوق اسلامی لحاظ نکرده‌اند. بی‌شک احکام و قوانین، اعم از الهی و بشری، جز با نیروی پرتوان اخلاق تجلی عملی پیدا نمی‌کند و عامل قدرت را به‌تنهایی یارای نهادینه‌سازی عمل به قانون نیست. اما این همه جایگاه فرهنگ اخلاقی در تعامل با فقه و حقوق اسلامی نیست؛ زیرا علاوه بر این عنصر اساسی، باید فرهنگ اخلاقی اسلام در فرایند استنباط احکام و روند قانون‌گذاری نقشی اساسی ایفا کند. نظر به فرموده پیامبر اکرم ﷺ: «انما العلم ثلاثة: آية محكمة، او فريضة عادلة او سنة قائمة، و ما خلاهن فهو فضل» حقیقت علم یک چیز بیش نیست و از همین روی، ایشان از واژه «علم» که محلاً به الف و لام حقیقت است، بهره گرفته است و نه از واژه «علوم».

براین اساس، به‌نظر می‌رسد که در این کلام نورانی به حقیقت و ماهیت علم اشاره شده که حقیقتی واحد و عینی است. در تفسیر این بیان پرگهر گفته‌اند: این سه مرتبه از علم اشاره به لزوم کسب معرفت در عقاید، اخلاق و احکام دارد. بنابراین تفسیر، باید این سه نوع معرفت را مراتب همان حقیقت نورانی علم دانست که یکی بر دیگری تقدم دارد (مهدوی کنی، ۱۳۸۸، ص ۳) از آن‌رو که هر علمی را، چه نظری و چه کاربردی را متأثر از نوعی جهان‌بینی می‌دانند و جهان‌بینی را سرسلسله هرم علوم به‌شمار می‌آورند، لاجرم باید این دو علم - اخلاق و فقه - نیز در سایه

یک جهان‌بینی ایفای نقش کنند که در سه‌گانه‌های که از علم براساس حدیث نبوی ارائه می‌دهند کاملاً مشهود است که تقدمی رتبی برای عقاید قائلند.

از سوی دیگر، ایشان مهم‌ترین ویژگی دین اسلام را «توحید» و پذیرش آن بیان کرده (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۸۹-۱۹۰) که مهم‌ترین عقاید و پایه اصلی و بنیان آنهاست. بدین‌سان، می‌توان گفت: در نظر ایشان اصل «توحید» تقدمی تام بر تمام مراتب عقایدی، اخلاقی و احکامی دارد و همه مراتب مادون باید براساس آن تنظیم یابد و رنگ و بویی از آن را در خود انعکاس دهد؛ چنان‌که در نظام اخلاقی و نظام حقوقی اسلام این اثر توحید در زوایای گوناگون نمایان است. این‌گونه است که ایشان اساساً در تفسیر نیز جنبه حقوقی و اخلاقی را از یکدیگر تمایز نداده و - برای مثال - در تفسیر آیه شریفه «و انزلنا معکم الكتاب و المیزان»، دو بعد برای میزان برشمرده است: یکی حقوقی که نظم جامعه را هدف دارد، و دیگری اخلاقی که بیان میزان و معیار ارزش‌ها در مکتب اسلام را مقصود خویش قرار داده است (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۶، ص ۳۲). پس در موضوعات گوناگون که در جامعه رخ می‌دهد علم فقه متکفل جنبه حقوقی موضوع است و علم اخلاق ابعاد ارزشی و ضدارزشی مطلب را تبیین می‌کند (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۰، ص ۳۶).

این عدم انفکاک را ایشان حتی به گذشته وزه‌های علمی هم تعمیم می‌دهد و بیان می‌دارد: در حوزه‌های عملی این‌طور نبود که همواره استاد فقه یا فلسفه از استاد اخلاق جدا باشد (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۱).

نتیجه آنکه در مقام ثبوت، تمام کمالات معارف عقیدتی در اخلاق و تمام کمالات دین در احکام الهی حاصل است و فقه (و حقوق منبث از آن) رقیق و محسوس شده این دو نوع از معارف است. به تعبیر دقیق‌تر، باید فقه و حقوق اسلامی را تجلی و ظهور ظاهری و عملی عقاید الهی و اخلاق خدایی دانست که در حوزه فرد و اجتماع مدیریت زندگی بشر را به دوش گرفته و روش‌های متبلور ساختن معارف والای الهی در فرد و جامعه است. از این‌رو، در مقام اثبات نیز می‌بایست این حقایق عالی در حقوق و احکام اسلامی تجلی داشته باشد و بدین‌روی همان‌گونه که در مقام واقع عقاید و اخلاق حاکم بر فقه و حقوق‌اند، در مقام تدوین نیز می‌بایست این‌گونه معارف در فرایند اجتهاد و استنباط از احکام و البته تقنین و مقررگذاری دخالت داشته و بر آن حاکم باشند. (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۸، ص ۳).

درست است که ایشان اعتقادی بر این ندارد که در عرصه محاکمات حقوقی در دادگاه‌ها می‌توان به‌صرف ارزش اخلاقی بودن یک چیز، آن را از طرفین دعوا بازخواست کرد (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۸، ص ۳)، اما بر الزام اخلاقی اعتقاد داشت و معتقد بود که برای بسیاری از مسائل اخلاقی جامعه اسلامی باید قاعده و قانون خاصی تعریف کرد که بر روح کلی قرآن کریم - که توحید است - عرضه شود و مسائل اخلاقی نیز باید با ابزار فقهی و اعتقادی بررسی گردد تا احکام و ضوابط آنها در سایه عرضه به قرآن معلوم و مشخص گردد (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۸۲).

نتیجه‌گیری

از منظر آیت‌الله مهدوی‌کنی اخلاق بر فقه و حقوق اسلامی تقدمی رتبی دارد؛ چنان‌که اعتقادات و در رأس آنها توحید بر این دو سبقت گرفته و همان‌گونه که اخلاق رقیق شده اعتقادات است، فقه و حقوق نیز رقیق شده و محسوس شده آن دو هستند، و هر کدام از آنها که در این سلسله در مقام نازل قرار می‌گیرد لاجرم رنگی از مقام اشرف در خود دارد و ارکان آن را در خود تجلی می‌دهد، و اساساً در تبیین‌ها فقه و حقوق و اخلاق نقش دوروی یک سکه را دارند و از یکدیگر جدا نیستند. در مباحث مربوط به لزوم الزام اخلاق در نظر ایشان نیز باید برای مسائل اخلاقی در جامعه اسلامی قوانین و قواعد حقوقی تنظیم شود که حضور ثبوتی اخلاق در فقه و حقوق، به نحو اثباتی و در واقع عملی نیز محقق گردد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اتکینسون، آر. اف، ۱۳۷۰، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- اسماعیل تبار، احمد، ۱۳۹۴، «فقه، حقوق و اخلاق»، *شهر قانون*، ش ۱۴، ص ۱-۲.
- حسینی، سیداکبر، ۱۳۸۱، «اخلاق و حقوق»، *رواق اندیشه*، ش ۱۴، ص ۶۱-۷۰.
- حق پرست، شعبان و همکاران، ۱۳۹۵، «غایت اخلاقی قاعده حقوق: نگرشی تطبیقی در تئوری حقوق غربی و حقوق اسلامی»، *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، ش ۴، ص ۴۹-۷۲.
- حکمت‌نیا، محمود و همکاران، «درآمدی بر نظریه حقوقی اسلامی»، *تحقیقات بنیادین در علوم انسانی*، ش ۱۴، ص ۷-۴۵.
- دانش پژوه، مصطفی، ۱۳۹۰، *مقدمه علم حقوق*، چ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- راسخ، محمد، ۱۳۸۱، «حق و تکلیف، در عصر قدیم و جدید»، *بازتاب اندیشه*، ش ۳۳، ص ۱۴-۲۵.
- روحانی راوری، مرتضی، ۱۳۹۹، «رابطه ایمان و معرفت در اندیشه کانت»، *منافیریک*، ش ۳۰، ص ۱۳۷-۱۵۲.
- شمعی، محمد، ۱۳۹۲، *درآمدی بر جرم‌انگاری و جرم‌زدایی*، تهران، جنگل.
- شینر، ل. راجر، ۱۳۸۳، «حقوق و اخلاق»، ترجمه عبدالحکیم سلیمی، *معرفت*، ش ۷، ص ۹۲-۱۰۰.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ هفدهم، تهران، صدرا.
- علوی قزوینی، سیدعلی و دیگران، ۱۳۸۸، «پرسش‌های فقهی در مواجهه با دانش حقوق»، *ماه دین*، ش ۱۴۰، ص ۱۰-۱۲.
- غلامی، علی، ۱۳۹۰، «حقوق و اخلاق، از تالاق تا تفاهم»، *حقوق اسلامی*، ش ۲، ص ۲۹-۴۶.
- قاضی شریعت پناهی، سیدابوالفضل، ۱۳۹۳، *بایسته‌های حقوق اساسی*، چ چهل و هشتم، تهران، میزان.
- قربان‌نیا، ناصر، ۱۳۷۷، «حقوق، ترجمان اخلاق»، *تقد و نظر*، ش ۱۳-۱۴، ص ۳۸۴-۴۰۸.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۶، «اخلاق و حقوق»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۱، ص ۸۵-۸۸.
- _____، ۱۳۸۸، «حقوق؛ رسوب تاریخی اخلاق (درآمدی بر نسبت اخلاق و حقوق)»، *آیین*، ش ۲۴-۲۵، ص ۶-۱۰.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۹۲، *مقدمه علم حقوق، تهران*، چ هشتاد و ششم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *عدل الهی*، قم، انتشارات اسلامی.
- مهدوی کنی، صدیقه، ۱۳۸۸، *ساختار گزاره‌های اخلاقی قرآن (رویکردی معناشناختی)*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۸۶، *بیست و دو گفتار*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۰، *نقطه‌های آغازین در اخلاق عملی*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- _____، ۱۳۹۱، *دوازده گفتار؛ مجموعه بیانات آیت‌الله مهدوی کنی*، چ اول تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۷، *تقریر دروس تفسیری حضرت آیت‌الله مهدوی کنی؛ چیستی و الزامات تفسیر قرآن*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- هارت، هربرت، ۱۳۸۸، «اندیشه: الزام قانونی اخلاق»، ترجمه محمد راسخ، *آیین*، ش ۲۴-۲۵، ص ۳۲-۳۷.
- _____، ۱۳۸۸، *آزادی، اخلاق، قانون (درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری و عمومی)*، تهران، طرح نو.
- Davies, Horward, Holdcroft, david, 1991, *Jurisprudence Text and Commentary*, Butter worths Law, 1st Ed.
- Decock, wim, 2013, *Theologians and Contract law*, Martinuf Nijhuf pub.
- Edgar, Bodenheimer, 1962, *Jurisprudence, The philosophy and method of Law*, Cambridge Harvard University, 1st Ed.
- Jeffery, R, 2006, *Hugo Grotius in interpretation Thought*, palgrave Macmillan.
- Mill, John Stuart, 2001, *On Liberty*, Batoche Books, Kitchener.
- Smith, G. W, 1998, "Limits of Law", *Routledge of philosophy*, Routledge Inc, New York.
- White, R. ,S, 2006, *Natural Law in English Renaissance*, Cambridge.