

رابطه اخلاق و حقوق

محمد علی راغبی

۱. تعریف حقوق

بیشتر تعاریف واژه‌ها، شرح اسم‌اند تا تعریف حقیقی، لذا اختلاف بسیاری در آن‌ها به چشم می‌خورد. حقوق نیز از این قاعده مستثنا نیست. دکتر قاسم‌زاده حقوق را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

مجموع قواعد لازم الاجرائی که برای استقرار صلح اجتماعی و تأمین رفاه و آسایش مادی و معنوی افراد بشر کمال ضرورت را دارد، حقوق نامیده می‌شود.^۱ و آقای حسن فرید گلبایگانی می‌نویسد:

حقوق جمع حق و حق در لغت چیز شایسته و ثابت را گویند و در اصطلاح حقوق‌دانان به آن اندازه شایسته‌ای که هر فرد یا ملتی می‌تواند از فرد و ملت دیگر بهره‌برداری کند و آن فرد و ملت دیگر هم باید آن بهره را به فرد و ملت اول بپردازد، حق گفته می‌شود.^۲

۲. مبنا و منشأ حقوق

دکتر ناصر کاتوزیان در این باره می‌نویسد:

حقوق محصول اراده‌ی کسانی است که به عنوان طبقه حاکم و به نام خدا یا ملت و گاه به نام خود، بر دیگران حکومت می‌کنند. درست است که مذهب و خواسته‌های عمومی نیز در رهبری اراده‌ی قانون‌گذار

۱. قاسم‌زاده، حقوق اساسی (انتشارات دانشگاه تهران) ص ۱.

۲. حسن فرید گلبایگانی، قانون اساسی اسلام (تهران، انتشارات فراهانی) ص ۱۰.

سهم مؤثر دارد و نیروی آن در برابر قدرت سیاسی دولت انکارناپذیر است، ولی هیچ‌گاه بین این عوامل و آنچه به صورت حقوق در می‌آید، ملازمه نیست.^۱

در این عبارت، منشأ حقوق حاکم و حکومت و دولت قرار داده شده و به مذهب و تأثیر آن در جهت‌گیری قدرت دولت، بی‌توجهی شده است.

خواه‌ناخواه قدرت عمومی و خواسته‌های ملت، به ویژه اگر بنای حکومت بر دموکراسی یا جمهوری باشد، تأثیر شگرفی در تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها و در نتیجه قانون‌گذاری خواهد گذارد؛ چنان‌که دکتر ابوالفضل قاضی منشأ قدرت را اجبار و اعتقاد بر شمرده^۲ و به این نکته توجه کرده‌اند که اعتقاد ملت به حاکمیت رسمیت می‌بخشد.

۳. مینا و منشأ اخلاق

مینای اخلاق یکی از سه امر دانسته شده است:

۱. مذهب؛

۲. عقل؛

۳. عادات و رسوم (وجدان اجتماعی).

«ارباب مذاهب» معتقدند که بشر به تمام حقایق دسترس‌ناپذیر ندارد، و داورای عقل همیشه درست نیست نیست پس راه سعادت، توسل به منبع وحی و پیروی از دستوره‌های پیامبران است، خداوند منشأ فیض و خیر مطلق است و چون عقل بشر توانایی درک این فیض را ندارد باید به تعالیم فرستادگان او توجه کند و بدین وسیله نیک و بد را بشناسد، که در این دیدگاه اخلاق منبعی بالاتر از عقل دارد و سرچشمه اصلی آن، نیروی عشق و جاذبه پاکانی است که استعداد مهم اوامر الهی را یافته‌اند.

«پیروان مکتب‌های عقلی» به درستی احکام عقل ایمان دارند و اخلاق را مجموع قواعدی می‌شمارند که عقل، نیک و عادلانه می‌داند.

عقل به حکم فطرت خاص خود می‌تواند قواعدی را که لازمه زندگی است دریابد و حقوق طبیعی را به دست دهد.

«از نظر جامعه‌شناسی» اخلاق، علم به عادات و رسوم اجتماعی است. قواعد اخلاقی از وجدان اجتماعی سرچشمه می‌گیرد، و احساس مشترکی که مردم در زمان

۱. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۳۹۸.

۲. رک: ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی (انتشارات دانشگاه تهران) ج ۱، ص ۲۱۸ به بعد.

معین نسبت به امری پیدا می‌کنند، میزان داوری درباره خوب و بد آن است. از نظر این دیدگاه، اخلاق با تغییر عادات و رسوم، به طور دائم در تحول است و هیچ قاعده ثابتی ندارد.^۱

گرچه در متن این کلام تصریح به این مطلب نشده که آیا اخلاق نسبی است یا مطلق، ولی به قرینه آنچه می‌آوریم این مسئله نیز روشن می‌گردد.

آقای کاتوزیان می‌نویسد:

پیش از حل مسائل مربوط به مبنا و هدف اخلاق، تعریف کامل آن نه ممکن است و نه مفید، ولی به عنوان مقدمه و به اجمال باید دید کدام دست از قواعد را اخلاق می‌نامند و رابطه حقوق با چه مفهومی مورد گفت‌وگوست.

درباره عمومی بودن و داوم اخلاق، اختلاف نظر بسیار است و ریشه این اختلاف در این است که موضوع اخلاق چیست؟

۱. گروهی از حکیمان که پیرو اخلاق برترین هستند برای یافتن قواعد اخلاقی، کاوش در عادات اجتماعی را بیهوده و زیان‌بار می‌شمارند. در نظر ایشان اخلاق، داعیه رهبری و اصلاح دارد و هیچ‌گاه دنباله‌رو جامعه نخواهد شد.

۲. برعکس، جامعه‌شناسان اخلاق را علم به عادات و رسوم تعریف کرده‌اند و قواعد آن را ناشی از اجتماع می‌دانند نه راه‌های آن.

به نظر نظر جامعه‌شناسان اگر امری را زشت و ناپسند می‌شماریم، به خاطر مخالفت آن با قواعد اخلاق نیست، بلکه بدین جهت است که عموم یا اکثر مردم از آن متنفرند. پس هر کار که در جامعه‌ای مرسوم شد، نیک است و هیچ‌گاه نباید از پستی اخلاق عمومی شکایت کرد.

به این ترتیب قواعد اخلاقی در هر جامعه ویژه خود آن جامعه است و قانونی کلی برای همه انسان‌ها نیست. در اجتماع نیز اخلاق ثابت نمی‌ماند و به سان عادات و رسوم دائم در تحول و دگرگونی است.

۳. گروهی از سیاستمداران و سوسیالیست‌ها به پیروی از هگل اخلاق را اطاعت از دولت و قوانین اجتماعی می‌پندارند. در این نظریه اخلاق اجتماعی تحریف شده و دولت جای اجتماع را گرفته است.

فضیلتی که مورد نظر اخلاق است، جنبه عمومی و کلی دارد. قواعد اخلاقی اگر ثابت و عمومی نباشد، دست کم در جامعه معین مورد احترام توده مردم است.

ایشان در کتاب فلسفه حقوق می‌افزایند:

عادت و رسوم اجتماعی و نظام اقتصادی در داوری نسبت به نیک و بد امور اثر دارد؛ زیرا هر کس با اندک دقتی می‌تواند دگرگونی مفاهیم اخلاقی را در اجتماع خود ببیند.

اگر به وجدان خویش، محافظه‌کارترین مردم نیز رجوع کند، این نکته را به روشنی درمی‌یابد که پاره‌ای از امور مباح گذشته را مکروه می‌دارد و در مقابل بعضی از گناهان نابخشودنی پیشین تأثر گذشته را ندارد.^۱

از عبارات فوق چنین برمی‌آید که دکتر کاتوزیان قائل به نسبیّت اخلاق‌اند. این مسئله را در مباحث بعدی خواهیم گرفت.

۴. حقوق طبیعی و موضوعه

به طور کلی حقوق را به حقوق طبیعی و موضوعه تقسیم می‌نمایند. حقوق طبیعی مجموع قواعدی است که از طرف خود طبیعت به وجود آمده و به موجب آن اختیارات و وظایف افراد جامعه معین می‌گردد.

آزادی فردی، مساوات در مقابل قانون، حق تملک اموال منقول و غیرمنقول، آزادی عقاید مذهبی و سیاسی و فلسفی، آزادی بیان و نظایر آن‌ها حقوق طبیعی را تشکیل می‌دهد.

به عقیده پیروان حقوق طبیعی، قوانین طبیعت، دائمی و عمومی است؛ بدین معنا که اولاً در تمام ازمه مؤثر و ثانیاً درباره تمام اقوام و ملل مجری می‌باشد و چون قوانین نامبرده از طرف خود طبیعت مقرر گردیده است همگی صحیح و موافق با مصالح و منافع نوع بشر می‌باشد.

بزرگ‌ترین فلاسفه و نویسندگان یونان از قبیل سقراط و افلاطون و ارسطو به وجود حقوق طبیعی پی برده و حقوق مزبور را کامل و صحیح و حقوق موضوعه را ناقص و ناصحیح می‌دانستند.

سقراط از زمامداران و اولیای امور تقاضا می‌کرد که قوانین طبیعت را کشف و اراده امور را بر اساس قوانین مزبور استوار سازند و هم‌چنین سقراط به مردم توصیه می‌نمود که تمام کردارها و رفتار خویشان را با مقررات حقوق طبیعی وفق دهند. روی هم رفته

۱. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ص ۳۸۷ به بعد.

افلاطون، حکومت خیالی خود را روی قوانین طبیعت قرار داده است. ارسطو نیز به وجود حقوق طبیعی پی برده و حقوق مزبور را کامل و صحیح می‌دانست و قوانین و مقرراتی را که ناشی از فکر بشری است مورد انتقاد و نکوهش قرار داده و می‌گفت که افراد بشر صرفاً به قوانین طبیعت عمل کنند.

حقوق‌دانان و علمای حقوق رم و فلاسفه رم از قبیل سیسرون^۱، الپین^۲، پلین^۳، پل^۴، فلورانتن^۵، نظریه حقوق طبیعی را شرح و بسط داده و به زمامداران وقت توصیه می‌کردند که قوانین موضوعه را بر اساس حقوق طبیعی کار بگذارند.

بسیاری از فلاسفه و نویسندگان عرب، از جمله شیخ الرئیس ابو علی سینا نظریه حقوق دائمی و عمومی را اصولاً پذیرفته‌اند ولی با این فرق که فلاسفه مزبور تحت تأثیر عقاید اسلامی خود به این نظریه تغییر شکل داده و برای آن مبدأ و منشأ الهی قائل شده‌اند.

علمای قرون وسطی از مردم تقاضا می‌کردند که از اجرای قوانین و مقررات موضوعه که موافق با اصول مذهب مسیح نباشد خودداری نمایند.^۶ برخی دیگر در این باره گفته‌اند:

حقوق طبیعی به مجموع حقوقی گفته می‌شود که جزء سرشت انسانی است که عقل سلیم آن را می‌پذیرد و قانون‌گذار آن را به گونه حقوق موضوعه سامان می‌دهد. از این رو شماری از حقوق‌دانان باور دارند که اصول حقوق طبیعی بالاتر از اراده فرمان‌روایان بوده و آنان باید از این اصل‌ها پیروی کنند و اگر آن‌ها را زیر پا گذارند شهروندان و وظیفه دارند که در برابر فرمان‌روایان شورش کنند.

سرشت و ذات حقوق طبیعی، اخلاق و اعتماد به برتری ارزش‌های اخلاقی و انسانی به دیگر هنجارها و مقررات است. عدالت و نظم اجتماعی و رفاه عمومی از اصول دیگری است که باید راهنمای تصمیم‌گیری و عمل فرمان‌روایان باشد.^۷

در این نگاه که بیشتر بعد سیاسی حقوق طبیعی نظر شده، اخلاق و اعتماد به برتری ارزش‌های اخلاقی و انسانی را حقوق طبیعی شمرده‌اند که این چیزی جز دلبستگی حقوق و اخلاق نیست.

1 . cicron.

2 . ulpien.

3 . pline.

4 . paul.

5 . florentin.

۶. قاسم زاده، حقوق اساسی، ص ۱-۵.

۷. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست (چاپخانه حیدری) ص ۲۶۷.

برای تکمیل بحث می آوریم:

حقوق طبیعی در قرن نوزدهم از طرف علمای نامی آلمان مانند ساوینی (savigny) هرگو، پوختا، مورد انتقاد شدیدی واقع گردید.

علمای فوق الذکر به وجود چنین قوانینی که همه وقت و همه جا قابل اجرا باشد معتقد نبودند و می گفتند که حقوق هر قوم و ملتی زائیده خصوصیات تاریخی و مذهبی و تمدن و رسوم و آداب و اوضاع اجتماع و سایر مشخصات آن قوم و ملت بوده و با تحول و تکامل خصوصیات مذکور قهراً حقوق آنها نیز تغییر و تکامل پیدا می کند.^۱ این نظریه همان نظریه وجدان اجتماعی است که به نسبت اخلاق می انجامد، در حالی که در مکتب اسلام اخلاق مطلق است.

در مقدمه اعلامیه حقوق بشر (مورخ ۲۶ اوت ۱۷۸۹) چنین آمده است:

افراد جامعه دارای یک سلسله حقوق طبیعی مسلم و غیر قابل انتقال می باشند. بی اطلاعی مصادر امور از وجود این حقوق یا عدم رعایت آنها تنها منشأ و علت بدبختی اجتماعات بشر است.

... افراد بشر آزاد به دنیا می آیند... مرام و مقصود اجتماعات بسیاری همانا حفظ و نگهداری حقوق اشخاص است و این حقوق عبارت اند از: آزادی فردی، مالکیت شخصی، تأمین مالی و جانی و حق دفاع در مقابل ظلم و تعدی و... از حقوق بشر امتیازاتی است که به نام حقوق بشر در اعلامیه ۱۷۸۹ فرانسه ذکر شده اند.^۲

در مقدمه مزبور بدبختی جوامع در دور بودن قوانین طبیعی ذکر شده است که این چیزی جز ارتباط اخلاق و تأثیر آن در قانون گذاری نیست.

۵. حقوق وضعی، عقلی و قراردادی

حقوق را می توان به سه قسمت تقسیم کرد:

- عقلی؛

- وضعی؛

- قراردادی.

حقوق عقلی حقوقی است که در عقول تمام عقلای جهان ثابت و محرز است،

۱. فاسم زاده، حقوق اساسی، ص ۱.

۲. به نقل از: فاسم زاده، حقوق اساسی، ص ۱-۵.

هم چون حق مالکیت سازنده نسبت به ساخته شده خودش و حق مالکیت احداث کننده و احیا کننده نسبت به احداث و احیا شده خویش.

حقوق وضعی، حقوقی است که عقول خردمندان قاصر از اداراک آن است، ولی مقامات صالحی یا ناصالحی در مسائل حقوقی گوناگونی قوانین وضع کرده‌اند، مثلاً حق طلاق در اسلام به مرد و حق نفقه به زن داده شده و در قوانین کفار هر دو به هر دو داده شده است.

حقوق قراردادی، حقوقی است که خود افراد بشر در اموال خودشان ضمن معاملاتی هم چون بیع و شراء و اجاره و مزارعه و مساقات و غیرها به همدیگر می‌دهند.^۱ در این تقسیم، حقوق قراردادی جزئی از حقوق شمرده شده است.

۳- حقوق وضعی الهی و حقوق وضعی بشری

حقوق وضعی بر دو قسم است:

۱. الهی؛

۲. بشری؛

حقوق وضعی الهی حقوقی است که از طرف خداوند حکیم وضع شده و به وسیله پیغمبران اولوالعزم به مردم ابلاغ شده است.

حقوق وضعی بشری، حقوقی است که ابتدا به وسیله فلاسفه یونان و روم برای مردم آن کشورها وضع شده و سپس فلاسفه قرون اخیر آن‌ها را با عقاید و افکار خودشان تلفیق نموده و حقوق نسبتاً کامل‌تری از آن به وجود آورده‌اند.^۲

پیشرفت حقوق وضعی الهی بیشتر در توده با ایمان و مردم پرهیزکار بوده است و حقوق وضعی بشری در دستگاه حکومت‌ها و طبقه دانشجویان بی‌ایمان. علت این‌که حقوق وضعی الهی در دستگاه حکومت‌ها پیشرفت ندارد این است که حکومت‌ها حاضر نیستند که از قوانین عدل خدایی اطاعت کنند و می‌خواهند آزادانه بتوانند به حقوق ملت‌ها تجاوز کنند. بدین جهت هرگز قانون عدل در دستگاه حکومت‌های جائر خریداری ندارد و فقط ملت‌ها هستند که در اثر معرفت و ایمان فقط حقوق وضعی الهی را به رسمیت می‌شناسند.^۳

۱. حسن فرید گلباگانی، قانون اساسی اسلام (انتشارات فراهانی) ص ۱۲ و ۱۳.

۲. همان، ص ۱۲-۱۴. ۳. همان.

۶. تأثیر هوا و هوس بر اخلاق

ابن خلدون می‌نویسد:

کیفیات هوا در اخلاق آدمی تأثیر می‌بخشد... و باید دانست که تأثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی در وضع بدن و حتی در کیفیت دین و عبادت هم نمودار می‌شود. چنان‌که می‌بینیم بادیه‌نشینان و هم شهرنشینانی که در مضیقه و خشونت می‌زیند و به گرسنگی عادت می‌کنند و از شهوات و خوشگذرانی‌ها دوری می‌جویند، نسبت به آنان که غرق ناز و نعمت‌اند دیندارترند و به عبادت بیشتر روی می‌آورند؛ بلکه مشاهده می‌کنیم که اهل دین در شهرها و اماکن پرجمعیت، اندک‌اند.^۱

۷. تقوا و حکومت‌ها

کشور آتن وقتی بزرگ‌ترین کشور دنیا قدیم بود قدرت و افتخار خود را در سایه داشتن تقوا به دست آورد و هنگامی هم که رو به انحطاط رفت و برده ملل دیگر گردید، در اثر از دست دادن تقوا بود.^۲

«رژیم مشروطه (حکومت مشروطه) نیروی قانون و در رژیم حکومت استبدادی حکم و اراده پادشاهان که همواره برای حکم دادن آماده هستند و هر چیزی را منظم نموده یا جلوگیری می‌نمایند وی در حکومت جمهوری چیز دیگری هم لازمست و آن عبارت از تقواست.»

بعضی این اشکال را مطرح کرده‌اند که در جمهوری چرا فقط تقوا را متسکیو متذکر شده است؟!^۳

این امر چند علت دارد:

۱. هر عاملی که موجب پیدایش یک حکومت شده بعداً هم حامی و نگهبان همان حکومت بوده است.

۲. در حکومت‌های جمهوری همواره تقوا، عاملی اصلی بوده.

۳. هیچ انتظامی در دنیا بر قرار نمی‌ماند مگر آن‌که متکی بر اصول اخلاقی باشد.^۴ در این پرسش و پاسخ، اصول اخلاقی محوری برای انتظام کشورداری ذکر شده است.

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پرویز گنابادی، ج ۱، ص ۱۵۸، ۱۶۳.

۲. متسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتری (کابویان) ص ۲۰، ۲۲، ۲۴ و ۲۵.

۳. همان، ص ۲۰، باورقی مترجم.

منتسکیو می‌گوید:

اعتدال روح این حکومت‌هاست (حکومت‌های اشرافی و دموکراسی)، اما آن اعتدالی که مبتنی بر تقوا باشد نه اعتدالی که از لاقیدی و تنبلی تولید می‌شود... به عقیده من جاه‌طلبی، بی‌کاری، پستی، غرور، میل به جمع ثروت بدون کار، تنفر (نفرت) از حقیقت، تملق، خیانت، دورویی، عهدشکنی، بی‌اعتنایی به وظایف ملی، ترس از تقوای پادشاه و امید به ضعف او، و بیشتر از همه مسخره کردن تقوا، نشانی‌های اغلب درباریان در تمام زمان‌ها و در تمام کشورهاست.^۱ به نظر می‌رسد مراد منتسکیو از «تقوای ملی» معنای اخص تقوا باشد؛ زیرا اگر ملیت به تنهایی ملاک برای تقوا باشد، تقوایی واسطه‌ای است نه غایی.

۳. آیین مذهبی در حکومت‌های استبدادی

در حکومت‌های استبدادی که قوانین اساسی وجود ندارد. محافظین قوانین هم پیدا نمی‌شوند؛ به همین جهت است که در این کشورها معمولاً بی‌اندازه قوت دارد. زیرا آیین مذهبی خود یکنوع حافظ دائمی قوانین است و اگر هم مذهب نباشد عادات و آداب و رسوم که مورد احترام می‌باشند جایگزین قوانین مذهبی خواهند بود.^۲

۸. سیر تاریخی روابط اخلاق و حقوق

ریشه جدایی اخلاق و حقوق را باید در نوشته‌های ارسطو حکیم بزرگ یونان جست‌وجو کرد. ارسطو حکمت را به سه شعبه اخلاق تدبیر منزل و سیاست مُدُن تقسیم می‌کند. این تقسیم در نوشته‌های بسیاری از فلاسفه شرق و غرب نیز پذیرفته شده است؛ چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی، حکیم قرن هفتم هجری، درباره اقسام حکمت عملی می‌گوید: «حکمت عملی نیز سه قسم بوده اول را تهذیب اخلاق خوانند. دویم را تدبیر منازل و سیّم را سیاست مُدُن.^۳

لازم به تذکر است که هر چند در این تقسیم و دسته‌بندی نامی از حقوق برده نشده است ولی آنچه را حکما تدبیر منزل و سیاست گفته‌اند، مبنای قواعدی است که در حقوق از آن‌ها بحث می‌شود.

۱. همان، ص ۲۴ و ۲۵. ۲. همان، ص ۱۰۶.

۳. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ص ۳۹۱ به نقل از: خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ص ۹.

با وجود این، قدرت، عادات و رسوم و اجباری بودن قواعد مذهبی، تنها مانع جدایی اخلاق و حقوق بود.

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 در رسوم اجتماعی و مذهب و وظیفه حقوق را نیز انجام می داد.

در رُم قدیم توجه به حقوق فردی و حمایت از شخصیت انسان سبب شده بود که علمای حقوق گاه میان قانون و اخلاق تفاوت گذارند.

چنانچه پل (paul) در جمله معروف خود اعلام می کند: «آنچه در حقوق مجازست همیشه با اخلاق منطبق نیست» ولی این تشخیص نیز در قرون وسطی از بین رفت.^۱

۹. اخلاق و حقوق در قرن هجدهم میلادی

در قرن هجدهم میلادی جدایی حقوق و اخلاق پیروان زیادی پیدا کرد. حکمای این قرن به حقوق فردی و احترام به شخص انسان توجه خاصی 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. ولی برای هر یک از آن دو هدف و موضوع خاص قائل شدند.... خلاصه این که:

۱. جدا ساختن حقوق و اخلاق نتیجه طرفداری از حقوق فردی است؛ پس هر اندازه که وجدان اجتماعی جانشین عقل و احساس خود شود از اهمیت این تقسیم کاسته خواسته شد.

۲. برای تعدیل اراده دولت باید به اخلاق متوسل شد.^۲
به نظر دکتر کاتوزیان:^۳

اثر اخلاق، تنها در تهیه قواعد حقوقی نیست، بلکه در اجرا و تفسیر آن نیز اثر دارد. پس اخلاق را نباید یکی از مبانی ساختن حقوق شمرد. قانون اخلاق عامل اصلی ایجاد حقوق و نیرویی است فعال که آن را هدایت می کند و توانایی از بین بردن قواعدش را دارد.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

قانون اساسی و اخلاق

برای قانون اساسی خصوصیات و شرایطی لازم است که از آن جمله است متکلی بودن به اصول حقوقی و «تطبیق با مبانی اعتقادی».^۱ از این رو «قانون اساسی باید با تفکر سیاسی، اقتصادی، مذهبی، اخلاقی، و سوابق اجتماعی ملت تطبیق داشته باشد. قانون اساسی ای که این جهات را رعایت نکند نمی‌تواند برای مدت طولانی دوام آورد؛ مثلاً وقتی قانون اساسی فرانسه را در کامرون پیاده می‌کنند، نه با اخلاق مردم سازگار است، نه با عقاید و افکار و آمال آن‌ها تطبیق می‌کند و نه در مرحله اقتصاد موجود آن‌هاست؛ در نتیجه در هر قدم با مانع و مشکل مواجه می‌شود.

بسیاری از کشورها به کرات دچار بحران قانون اساسی بوده‌اند و دلیل عمده آن، تقلیدی بودن قانون اساسی آن‌ها بوده است.

بخش عمده‌ای از قانون اساسی مشروطیت ترجمه قانون اساسی بلژیک و فرانسه بود و با محیط ایران سازگاری نداشت و در عمل هم به خوبی قابلیت اجرایی پیدا نکرد.^۲ پیش‌نویس قانون اساسی که به مجلس خبرگان داده شد، شباهت بسیاری با قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه داشت که با ارائه طرح‌ها و پیشنهادهایی که از جانب طبقات مختلف مردم و متخصصین اسلامی ایرانی در روزهای بعد از انقلاب داده شد، مجالسی برای تقلید صرف باقی نماند...^۳

در این کلام سه نکته مهم‌تر است:

۱. تداوم قانون اساسی، مبتنی بر رعایت اصولی از جمله «اخلاقی» است.
 ۲. در تدوین قانون اساسی هر کشوری باید اخلاق آن جامعه را در نظر گرفت.
 ۳. اخلاق در قواعد حقوقی که کامل‌ترین آن قانون اساسی هر کشوری است، تأثیر بسیاری دارد تا آن‌جا که تداوم قانون اساسی متوقف بر تطبیق آن با اخلاق جامعه است. در بند اول از اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است:
دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد:
۱. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی....
- در اصول دیگر قانون اساسی نیز به فضایل اخلاقی توجه شده است.

۱. سید جلال‌الدین مدنی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی (نشر همراه) ص ۳۱.

۲. همان، ص ۳۰ به بعد. ۳. همان، ص ۳۰.

۱۱. فرق بین قضایای حقوقی و قضایای اخلاقی

آیه الله مصباح یزدی در این باره می‌گویند:

... بین این دو دسته از قضایا تفاوت‌های متعددی وجود دارد. در این جا تنها به یکی از آن‌ها که تفاوت در اهداف است اشاره می‌کنیم:

هدف اصلی حقوق سعادت اجتماعی مردم در زندگی دنیاست که به وسیله قواعد حقوقی با ضمانت اجرایی دولت، تأمین می‌شود. ولی هدف نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی است و دایره آن، وسیع‌تر از مسائل اجتماعی است و از این روی موضوعات حقوقی و اخلاقی تداخل پیدا می‌کند و یک قضیه از این نظر که مربوط به سعادت اجتماعی انسان است و مورد حمایت دولت می‌باشد، حقوقی، و از این لحاظ که می‌تواند در سعادت ابدی و کمال معنوی انسان مؤثر باشد، اخلاقی تلقی می‌شود؛ مانند وجوب رد امانت و حرمت خیانت.

در چنین مواردی اگر رعایت این قاعده، فقط به انگیزه ترس از مجازات دولت باشد ارزش اخلاقی ندارد، هرچند کاری است موافق با موازین حقوق و اگر به انگیزه هدف عالی‌تر که همان هدف اخلاق است انجام گیرد، کاری اخلاقی هم خواهد بود.^۱

۱۲. هدف حقوق و هدف اخلاق

دکتر ناصر کاتوزیان می‌نویسد:

اخلاق در پی اصلاح فرد است، ولی نتیجه مستقیم آن تأمین نظم عمومی است؛ زیرا در اجتماعی که اعضای آن پرهیزگار و راستگو باشند نظم نیز آسان‌تر به دست می‌آید.

بسیاری از قواعد اخلاقی نیز هدف اجتماعی دارند؛ مثلاً تکلیف امین در رد مال امانت و توانگر در دستگیری از خویشان و غاصب در جبران زیان‌های مالک، به خاطر حفظ صلح در جامعه مقرر شده است و چگونه می‌توان اذعان کرد که در این‌گونه امور، نفع عمومی و حق زیان‌دیده ملحوظ نبوده و منظور آرامش وجدان غاصب و امین است؟!^۲

پس نمی‌توان دنیای درون را از عالم خارج جدا کرد و سعادت اجتماع را هدف

۱. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه (جاب سازمان تبلیغات اسلامی) ج ۱، ص ۲۶۶ و ۲۶۷.

اخلاق ندانست، فردی بودن قواعد اخلاقی حتی در امور مذهبی نیز بی‌اشکال نیست.

از سوی دیگر، اگر حقوق به اصلاح اخلاقی مردم نپردازد، تنها به زور پلیس و ژاندارم نمی‌تواند نظم 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 هست و اقامه عدل 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، چنانچه گفته شد، به تکالیف وجدانی اهمیت خاص می‌دهد و از این راه در پی سود عمومی است.^۱

۱۳. روابط آزاد اخلاقی در قرارداد ذمه اقلیت‌ها در اسلام

موضوع روابط آزاد اخلاقی و اجتماعی که لازمه زندگی اجتماعی برای افراد گروه‌های تشکیل دهنده جامعه می‌باشد، یکی دیگر از مسائل حائز اهمیت است که باید در بررسی آثار حقوقی قرارداد ذمه مورد مطالعه و بحث قرار گیرد...

... بی‌شک محیط مسالمت و شرایط هم‌زیستی که بر اثر انعقاد قرارداد ذمه بین اقلیت‌ها و جامعه مسلمین خواه ناخواه به وجود می‌آید، خود به حکم ضرورت آزادی یک سلسله روابط اخلاقی و اجتماعی را ایجاب می‌کند. روی این اصل تحقق یک سلسله روابط آزاد اخلاقی و اجتماعی در زندگی اجتماعی اقلیت‌ها با مسلمانان اجتناب‌ناپذیر بوده و اثر مستقیم قرار داد ذمه و مقتضیات حقوقی آن به شمار می‌رود. نهایت بحث ما در این‌جا به حدود این روابط و چگونگی پاره‌ای از روابط خاص اخلاقی و یا اجتماعی مربوط می‌گردد و در حقیقت ما در این بررسی در صدد کشف این مطلبیم که: این روابط تا چه مرزی می‌تواند گسترش یابد و در چه مواردی آزادی و نفوذ آن متوقف می‌شود.^۲

۱۴. ابراز عواطف اخلاقی و انسانی از دیدگاه اسلام

اسلام به تمام افراد بشر از هر گروه و مذهبی که باشند به‌دیده انسانی می‌نگرد؛

۱. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۴۱۰ به بعد.

۲. عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اقلیت‌ها (تهران: انتشارات کتابخانه صدر) ص ۲۲۱ - ۲۳۱.

همه افراد را از یک ریشه و به صورت امت واحد می خوانند و از طرف دیگر عواطف اخلاقی و سجایا و احساسات نیکوی انسانی را برای هر فرد کامل انسانی ضروری و آراستگی انسانی را بدین ملکات و عواطف - که نشان دهنده جنبه های انسانی است - لازمه اسلام حقیقی و پیروی از تعالیم قرآن می شمارد. مکتب تربیت اخلاقی و پرورش روانی اسلام بر اساس این دو اصل پی ریزی شده و از آن در بنیان گیری تشکیلات اخلاق اجتماعی مسلمین در مقیاس زندگی بین المللی بهره فراوان برده شده است.

هر فرد مسلمان تربیت شده این مکتب عواطف اخلاقی و ملکات و سجایای عالیة انسانی را نه به خاطر افراد و یا اغراض و منافع در روابط خود با دیگران ابراز می دارد و نه به صورت ساختگی و تصنع بی مایه از این مکتب اخلاقی پیروی می کند، بلکه ابراز عواطف و مراعات جنبه های عالی اخلاقی و انسانی به صورت ریشه دار و عمیق و به اصطلاح دینامیک از ژرفای جان و دل در اعمال و رفتار و روابط خارجی به منصفه ظهور می رسد؛ زیرا عواطف و سجایای اخلاقی انسانی برای تربیت شدگان مکتب اخلاقی اسلام جزء ملکات و آمیخته با سرشت جان گردیده و به صورت طبیعت دوم و عاداتی غیر قابل اجتناب درآمده است.

با این وصف، تصویر صحنه اجتماعی که در آن این گونه افراد تربیت یافته برای گردش چرخ های جامعه بزرگی که در آن با گروهی (اقلیت ها) مسئولیت های مشترک دارند با هم مسلکان و هم چنین گروهی متحد و متعهد تشریک مساعی می کنند، بسیار آسان است.^۱

در بند بند این سخن در کنار اجتماع اسلامی، سخن از اخلاق به میان آمده است، تا آن جا که با تصویر صحنه اجتماعی اسلام، زندگی با اقلیت ها بسیار آسان می شود. در نتیجه در اسلام ناب، قواعد حقوقی تابع بی چون و چرای فرهنگ اسلامی است.

۳. قانون اساسی در کلام علامه طباطبائی (قدس سره)

اما اسلام چون قانون خود را بر اساس توحید و در مرتبه دوم بر پایه اخلاق فاضله گذاشته است، و بعد متعرض هر امر کوچک و بزرگی از اعمال فردی و اجتماعی هر چه می خواهد شده پس هیچ چیز نیست که انسان وابسته به آن یا آن

وابسته به انسان باشد مگر آن که شرع اسلام در آن جا قدم گذاشته یا اثر قدم شرع پیدا است...^۱

ایشان قانون اسلامی را مبتنی بر توحید و جهت دار می دانند و معتقدند این قانون بر اخلاق فاضله بنا نهاده شده است، نه مطلق اخلاقیات، و این یعنی رابطه قانون یا حقوق با اخلاق.

۴. فعل اخلاقی چیست؟

از دیدگاه استاد شهید مطهری:

فعل اخلاقی آن فعلی است که هدف و انگیزه اش رضای حق باشد... در این مکتب (اسلام) هم مسئله خود نفی می شود و هم این که هدف نهایی ایصال نفع به غیر هم نیست بلکه رضای حق است که:

انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا^۲.

که شما را برای خدا اطعام می کنیم، پاداش و شکری از شما نمی خواهیم^۳.

از نظر ایشان فعلی اخلاقی است که فقط و فقط برای رضای خداوند انجام گیرد و مهم، داشتن انگیزه خدایی است.

۱۵. رابطه حقوق و اخلاق

الف) نظریه اتحاد حقوق و اخلاق

مشهور است که حقوق و اخلاق از هم متمایزند و دانشمندانی که نظریه اتحاد حقوق و اخلاق را مطرح ساخته اند، اخلاق را همان آداب و رسوم اجتماعی دانسته اند و حقوق را نیز چیزی غیر از روشی که مردم برای برنامه عمل خویش به صورت آداب و رسوم در نظر گرفته است، نمی دانند. بیشتر طرفداران این نظریه، از حقوق سوسیالیسم حمایت می کنند؛ زیرا که در حقوق سوسیالیزم مسئله «نسبیت حق» مطرح است؛ به این معنا که افراد در صورتی می توانند از امتیازاتی که حقوق برای آنان در نظر گرفته برخوردار شوند که با غرض قانون گذار در وضع قانون و منابع اجتماعی منافات نداشته باشند.^۴

این نظریه با اخلاق به معنای آداب و رسوم اجتماعی سازگار است.

۱. سید محمد حسین طباطبائی، روابط اجتماعی در اسلام، ص ۶۵.

۲. دهر، آیه ۹.

۳. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت، ص ۱۰۱.

۴. نشریات دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، جزوه شماره ۷ (حقوق) ص ۱-۱۵.

ب) تفکیک قواعد اخلاقی از قواعد حقوقی

از جهت هدف، قلمرو، و ضمانت اجرا، قواعد اخلاقی از قواعد حقوقی متمایزند. سالموند، استاد انگلیسی، در تفاوت اخلاق و حقوق گوید:

حقوق را طبقه حاکم به آسانی می‌توانند تغییر دهند ولیکن اخلاق را به وسیله قانون نمی‌توان دگرگون ساخت، نه تنها در عمل هیچ‌گاه قانون‌گذار برای اخلاق قانون وضع نمی‌کند بلکه دخالت او در این کار قابل تصور هم نیست.

از این سخن برمی‌آید که اثر اراده قانون‌گذار در اخلاق و حقوق یکسان نیست. با وجود این به نظر می‌رسد هرچند اثر اراده قانون‌گذار در اخلاق و حقوق یکسان نیست، لیکن قانون‌گذار در وضع قانون تحت تأثیر اخلاق قرار می‌گیرد؛ لذا اخلاق یکی از منابع و مبانی حقوق به شمار می‌آید.

و از طرف دیگر، اراده قانون‌گذار در پیدایش اخلاق (دراز مدت) در یک جامعه بی‌اثر نیست. به این معنا هرگاه آداب و رسوم عرفی را منشأ اخلاق دانستیم، اراده قانون‌گذار که در پیدایش عادات و رسوم اجتماعی مؤثر است، در اخلاق نیز مؤثر خواهد بود.^۱

معلوم است که این نظر با توجه به معنای عام اخلاق که همان آداب و رسوم عرفی است لحاظ شده است، اما اخلاق در جوامع ایده‌آل اسلامی نمی‌تواند از حقوق - به معنای عام کلمه - اثر بپذیرد. بلی اگر مانند نظر آقای لنگرودی، مساوق معنای فقه اعتبار شود، آن‌گاه می‌توان ادعا کرد که در بین جوامع اسلامی، اخلاق حاکم مورد تأثیر و نفوذ حقوق اسلامی بوده است. ولی در این شکی نیست که اخلاق یکی از مبانی و منابع حقوق (به معنای عام کلمه) به شمار می‌رود.^۲

از نظر آیه الله مصباح یزدی: *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

قلمرو اخلاق، حقوق می‌تواند تطابق داشته باشد. در موارد بسیاری اما دو حیثیت دارد:

۱. از نیت صحیحی گرفته شده که کار در حوزه اخلاق وارد شود؛ یعنی ارزش اخلاقی پیدا می‌کند.

۲. این‌که در اخلاق می‌گوید فلان کار گناه نیست و قانون منع نکرده (قانون اسلام) مسلّم وارد حوزه حقوق می‌شود...

پس ممکن است بسیاری از افعال و شاید عمده مطالب حقوقی از نظر قلمرو با اخلاق تصادق داشته باشند، ولی حیثیت‌ها فرق می‌کند.^۳

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان، سخنان استاد آیه‌الله مصباح یزدی.

نکته دیگر این که حقوق در اسلام وسیع تر از حقوقی است که در فرهنگ های غیر مذهبی مطرح است.

جایگاه اخلاق در بین معارف اسلامی

مجموعه مقررات و دستورهای اسلامی در سه بخش اساسی خلاصه می شود:

۱. عقلیات (فکریات)؛

۲. نفسیات (اخلاق)؛

۳. فعلیات (احکام).

در این میان اخلاق اهمیت بسیاری دارد و خود قرآن حاوی یک سلسله توصیه ها و دستورهای اخلاقی است.^۱ از جمله این که جاودانگی و خاتمیت اسلام، ملازم با مطلق بودن اخلاق است.

۱۶. پیدایش نظریه نسبیت اخلاق

نسبیت اخلاق در بین اروپاییان از آن جا شروع شد که در کنار قائل شدن به روح القدس، به «روح زمان» نیز - که الهام دهنده است - قائل شدند و چون زمان در حرکت است، پس اخلاق نیز مطابق زمان در حرکت است و متغییر است و نسبی. اما کسانی که انسان را معیار و مقیاس همه چیز می دانند، قائل به نسبیت اخلاق شده اند.

آیا اخلاق نسبی است؟! روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
استاد شهید مطهری می فرمایند:

این که رفتار مطلق است یا نسبی، غیر از این است که اخلاق مطلق است یا نسبی. مطلق بودن اخلاق را با مطلق بودن فعل اخلاقی نباید اشتباه کرد. یعنی روی یک فعل نمی شود تکیه کرد و گفت همیشه این فعل اخلاقی است. هم چنان که نمی شود گفت همیشه این فعل ضد اخلاقی است.

خیال شده که لازمه اخلاق مطلق و ثابت این است که افعال را از اول دسته بندی کنیم. یک دسته کارها را بگذاریم در طرفی و بگوئیم این ها کارهای خوبی است و یک دسته کارها را در طرف دیگر گذارده و بگوئیم این کارها غیر اخلاقی است.

۱. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت اسلامی، ص ۱۳۹ به بعد.

ولی به قول قدما باید گفت نه! با وجده و اعتبارات افعال فرق می‌کند. پس معلوم می‌شود که رفتار نسبی است اما اخلاق خیر! به عبارت دیگر میان فعل اخلاقی و خود اخلاق باید تفاوت قائل شد. این‌که فعل اخلاقی تغییر می‌کند با اسلام هم سازگار است؛ مثلاً کسی می‌پرسد دزدی حرام است یا حلال؟ می‌گوییم حرام است، می‌گوید آیا جایی هست که دزدی حلال باشد؟ می‌گوییم بله، پیش می‌آید که حتی واجب می‌شود.

در این جا برای تفکیک بین فعل اخلاقی و اخلاق، چند مثال ذکر می‌کنیم

۱. سیلی زدن به یتیم نمی‌شود گفت فعل اخلاقی است و خوب است یا ضداخلاق است و بد؛ زیرا برای تأدیب اخلاقی خوب و برای اذیت و آزار ضداخلاق است و بد است. پس رفتار به اعتبارات و وجوه متفاوت است. اخلاق را به عنوان یک خصلت و خوی می‌توان امر ثابتی شمرد، اما فعل اخلاقی را نه.

۲. عفت و عفاف همیشه برای زن فعلی اخلاقی است حتی در آن صورتی که طبیب زن نیست و مرد پزشک، بدن زن را برای معالجه لمس می‌کند. این در عین حال ارزش عفت را از بین نمی‌برد؛ پس فعل اخلاقی (عفت و عفاف) مطلق است ولی فعل اخلاقی نسبی است و متغییر.^۱

۳. راستی از آن جهت که راست است خوب است و فعل اخلاقی و دروغ از آن جهت که تحریف است بد است و نباید دروغ گفت (ضد اخلاقی است). ولی آیا راست را در همه جا می‌توان گفت و دروغ همه جا گفتنش حرام است؟ جواب این است که قطعاً دروغ گفتن در جاهایی واجب است.

به طور کلی در مسئله اخلاق و فعل اخلاقی، دو مقام را باید از هم تفکیک کرد:

۱. ذات فعل (واقع) یعنی این‌که فعل اخلاقی است مثل راست گفتن و یا ضداخلاقی مانند دروغ گفتن.

۲. مقام تکلیف و عمل که همان حالت ثانوی است و تابع مصالح و مفاسد است. به عبارت روشن‌تر ماهیت اخلاق تغییرناپذیر و مطلق است و میزان و ملاک‌ها معین است. اما چه بسا فعل اخلاقی تغییرپذیر و با شرایط در نوسان باشد (نسبیت فعل اخلاقی نه اخلاق) و این همان چیزی است که استاد شهید مطهری فرمودند.

اگر سؤال شود که آیا این تناقض نیست؟ می‌گوییم که خیر؛ زیرا در تناقض هشت

وحدت شرط است که یکی از آن‌ها «وحدت در زمان» است و این در باب تعدد جهات است نه تناقض در گفتار.

۱۷. اخلاق در جوامع اسلامی

در جوامع اسلامی سه نوع اخلاق داریم:

۱. اخلاق فیلسوفانه یا اخلاق سقراطی: این نوع اخلاق به دلیل این که خیلی خشک و علمی بوده، از محیط علما و فلاسفه تجاوز نکرده و به میان عموم نرفته است.
 ۲. اخلاق عارفانه: اخلاقی که عرفا و متصوفه مروج آن بوده‌اند که البته با مقیاس وسیعی مبتنی بر کتاب و سنت است.
 ۳. اخلاق حدیثی: یعنی اخلاقی که محدثان با نقل و نشر اخبار و احادیث در میان مردم به وجود آورده‌اند.^۱
- گفتنی است آنچه برای عامه مردم قابل عمل کردن و با تعالیم اسلامی نیز منطبق است، همان اخلاق حدیثی است که در آن مصالح و مفاسد را امامان معصوم (ع) بیان می‌کنند.

نتیجه‌گیری

از آن جا که:

۱. رمز توفیق حقوق موضوعه تطبیق با حقوق طبیعی است؛
 ۲. حقوق وضعی الهی در بین متدینین حکم فرماست؛
 ۳. مبناً و منشأ حقوق، مذهب و عقل می‌باشد؛
 ۴. اخلاق فردی و اجتماعی سعادت دنیوی و اخروی را در نظر دارند؛
 ۵. حقوق از داده‌های اخلاقی در همه موارد یا برخی موارد بهره می‌برد؛
- می‌توان گفت «اخلاق یکی از مبانی حقوق است» و قوانینی با جامعه سنخیت دارند که برخاسته از اخلاق حاکم بر جامعه باشند.
- علاوه بر آن، حقوقی در اسلام موضوعیت دارد که توحیدی، در کنار نظم اجتماعی و به دنبال تأمین سعادت اخروی باشد.

۱. رک: مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت اسلامی، ص ۳۰۰.