

## Introduction to the Basics of the Relationship between Law and Ethics in Fuzzy Logic Measurement: Interaction or Conflict

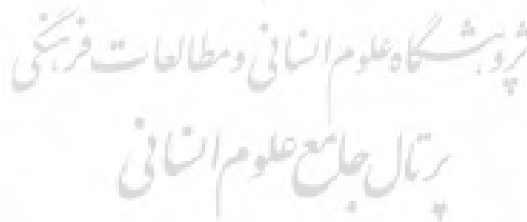
Mohammad Rasool Ahangaran<sup>1</sup>

Amir Ahmadi<sup>2</sup>

### Abstract

The influence of the legislator on ethics and sharia to achieve the principle of proportionality in the laws is undeniable. Sometimes moral precepts and sometimes legal precepts create social order. Some believe that morality and law are in conflict with each other, and some see the two as complementary and balanced. The purpose of this study is to investigate the effect and relationship between ethics and law based on fuzzy thinking. In fact, based on fuzzy theory, we are looking for a new approach to the relationship between law and ethics in the writing of laws and legal relations. Therefore, based on logic and fuzzy thinking, curiosity and accuracy seek to know the variables of this issue and understand why the relationship between law and ethics is concerned. Therefore, the context of the relationship between law and ethics with a fuzzy thinking can be found widely in common practice. The conclusion is that one of the researcher's mental theories is to use the basic principles and principles of fuzzy ethics in law and legislation in criminal, civil, commercial and other issues for more justice.

**Keywords:** Law, Ethics, Fuzzy logic, Fuzzy ethics, Conflict.



---

1. Professor, Farabi Campus University of Tehran, Qom, Iran, (Corresponding Author), 0000-0003-1056-5606, Ahangaran@ut.ac.ir  
2. Assistant Professor, Department of law, Payamenoor University of Tehran, Iran, ۰۰۰۰-۲۲۲۲-۴۶۹۱-۳۴۳۴, Amir.ahmadi@pnu.ac.ir

## درآمدی بر مبانی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطقی فازی: تعامل یا تعارض

محمد رسول آهنگران، امیر احمدی

### چکیده

تأثیر پذیری قانون گذار از اخلاق و شریعت، برای رسیدن به اصل تناسب در قوانین، انکارناپذیر است. گاه دستورهای اخلاقی و گاه دستورهای حقوقی، نظم اجتماعی را ایجاد می کنند. بعضی بر این باورند که اخلاق و حقوق با یکدیگر در تعارض اند و بعضی این دو را مکمل و متعادل گر هم می دانند. هدف از این پژوهش، بررسی رابطه اخلاق و حقوق بر اساس تفکر فازی است. در حقیقت، بر اساس نظریه فازی سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق در نگارش قوانین و روابط حقوقی به وجود می آید. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق مورد نظر است و بر این اساس، زمینه یابی رابطه میان حقوق و اخلاق با تفکر فازی را می توان به طور موسع در عرف عام یافت. نتیجه اینکه یکی از نظریه های مطرح شده در این پژوهش این است که برای تحقق بیشتر عدالت باید از مبانی و اصول اساسی اخلاقی تفکر فازی در حقوق و قانون گذاری در مباحث کیفری و مدنی و بازرگانی و غیره استفاده شود.

استاد دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Ahangaran@ut.ac.ir

استادیار گروه حقوق، دانشگاه پیام نور تهران، ایران.

Amir.ahmadi@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹



## کلیدواژه‌ها

حقوق، اخلاق، منطق فازی، اخلاق فازی، تعارض.

## مقدمه

در دهه‌های اخیر، موضوع فازی به سرعت در سراسر جهان گسترش یافته و برنامه‌های کاربردی آن بیشتر در حوزه علوم ریاضی و کنترل مهندسی است. البته موضوع فازی به علوم دیگر از جمله مدیریت اقتصاد، مهندسی پزشکی و مهندسی صنایع و... نیز وارد شده است. کاربردهای منطق فازی باعث توسعه رشته‌های دیگر نیز گردیده است و موجب شده موضوعات فازی کم‌وبیش رشد کنند (Ahmadi, et al, 2014, p. 1-2). لذا نمی‌توان حدود مرز مشخصی برای تفکر و محاسبات فازی ترسیم کرد و می‌توان گفت متغیرها و تعلیق عناصر مختلف در رابطه حقوق و اخلاق نسبی است.

عقل بشر همواره به دنبال حقیقت بوده است و هر جا با قانون و مسائل حقوقی روبه‌رو می‌شود، به دنبال اجرای دقیق و عادلانه و اخلاقی آن است و گاهی حقوق و قانون را با رعایت اخلاق می‌سنجد و قضاوت می‌کند. لذا ارتباطات و نحوه تعامل حقوق و اخلاق در حال دگرگونی و تغییر است؛ به طوری که برآیند رفتارها و رویکردها بر اساس نسبی بودن تعریف می‌شود و نظریه‌های نسبی‌گرایانه بین اندیشمندان، موافقان بسیاری دارد. به نظر می‌رسد در زمینه حقوق و قوانین نیز باید در مسیری پیش رفت که جامعه در آن حرکت می‌کند؛ چراکه حاکمیت قانون، از نیازها و پیش شرط‌های اصلی جوامع است و عدم مطابقت آن با روند اجتماع می‌تواند مخاطراتی ایجاد کند. در منطق فازی نمی‌توان مؤلفه‌هایی را که در رابطه حقوق و اخلاق دخیل‌اند، به صورت ریاضی ابراز کرد، بلکه می‌توان با عنوان متغیرهای زبانی یا ذهنی از آن‌ها یاد کرد؛ از این رو، در این پژوهش به جزئیات روابط ریاضی مبحث فازی پرداخته نمی‌شود، بلکه تا حدی بررسی می‌شود. هدف از پژوهش این است که



بر اساس نظریه فازی سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق ایجاد شود. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق موردنظر است.

باید افزود که تأثیرپذیری قانون گذار از اخلاق و شریعت برای رسیدن به اصل تناسب در قوانین انکارناپذیر است. همچنین، در تبلور تصویب قوانین از معیارهای عینی و ذهنی استفاده شده است. در تفکر فازی، مؤلفه‌های ذهنی ملاک است، اما معیارهای عینی نادیده گرفته نمی‌شوند و بر اساس زمان و مکان و نوع رابطه اخلاق و حقوق در تغییرند.

یکی از نظریه‌های ذهنی مطرح شده این است که از مبانی و اصول اساسی اخلاق فازی در قانون گذاری، در مباحث کیفری و مدنی و بازرگانی برای رعایت عدالت استفاده شود؛ از این رو، به نظر می‌رسد قانون گذار می‌تواند با توجه به رعایت مؤلفه‌های اخلاقی ذهنی و در سنجش تفکر فازی، با مطالعات اخلاقی و حقوقی، تناسب و عدالت فازی را محقق کند.

به هر حال، ارائه یک الگو و ساختار مبتنی بر رویکرد فازی برای رفع ابهامات موجود در شناسایی ارزش‌های اخلاقی در حوزه حقوق اسلامی و عرف ضرورت دارد. حال با مطالعه در حوزه مقدماتی منطق فازی و بیان کلی این ایده، سؤالی که پیش می‌آید این است که رابطه حقوق و اخلاق چگونه ارزیابی می‌شود؟ آیا تلفیق ایده منطق و تفکر فازی در رابطه حقوق و اخلاق امکان پذیر است؟

پژوهش‌های بسیاری در دنیا درباره موضوع رابطه حقوق و اخلاق صورت گرفته است، اما پژوهشی درباره کاربرد تفکر فازی در حقوق و اخلاق و رابطه این دو بر اساس تفکر فازی یافته نشد. ناصر کاتوزیان (از حقوق دانان) (۱۳۸۶)، مقاله‌ای با موضوع اخلاق و حقوق در «فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری» نگاشته است. در این مقاله، رابطه حقوق و اخلاق و ماهیت آن‌ها موردنظر بوده است، اما عالم‌زاده نوری



(۱۳۹۶)، درباره ماهیت تشکیکی مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیر گزاره‌های اخلاقی، به بحث فازی در اخلاق پرداخته است.

پژوهش حاضر با مطالعه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی و تحلیلی جمع‌آوری شده است. نظریه رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی، امری واقعی است و در این نوشتار، رابطه دوسویه آن‌ها بیان می‌گردد. در این مقاله، ابتدا منطق فازی و مبانی معرفتی آن به اختصار تبیین و سپس، مسائل اصلی مطرح می‌شود.

## ۱. مفاهیم نو در ادبیات حقوقی و اخلاقی

مفاهیم تازه‌ای که در این پژوهش حاصل می‌شود و از این پس می‌توان آن‌ها را وارد ادبیات حقوقی و اخلاقی کرد، عبارت‌اند از: نگرش فازی به قانون، قوانین فازی، تفکر فازی‌سازی اخلاق و اخلاق فازی.

## ۲. چیستی منطق فازی و پیشینه آن

فازی، در لغت به معنی تیره، کرکی، نامعلوم، نامعین و مبهم است که در بیشتر لغت‌نامه‌های انگلیسی به فارسی آمده است. آنچه در اینجا به آن می‌پردازیم فازی بودن به معنی «ابهام» است (منهاج و نساجی، ۱۳۷۹، ص ۲۵). یک گزاره فازی دارای درجه‌ای از درستی است؛ هرچند معمولاً لغت «دقیق» در مقابل فازی به کار گرفته می‌شود (اسلامی، ۱۳۹۱، ص ۱۰؛ جمشیدی و مرادی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۱).

پایه‌ریزی منطق ارسطویی یا کلاسیک بر اساس نظام دوازده‌گانه است. در این منطق دوازده‌گانه، یک گزاره یا «درست» یا «غلط» و به تعبیر دیگر، از نظر منطق ارسطویی، همه چیز «سیاه» یا «سفید» است و حد وسط و میانی مطرح نمی‌شود (رنجبر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۰؛ انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹؛ ساروخانی و صادقی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۴۹)؛ مثلاً در پرتاب سکه، گزاره «سکه رو آمده است» یا درست یا غلط. به نظر می‌رسد در ابتدای امر تمام گزینه‌ها را بتوان با کمک منطق ارسطویی، ارزش‌گذاری





کرد (انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). در حالی که طبق نظریه فازی، اطلاعات در دنیای واقعی دقیق نیست و دچار ابهام است و همه چیز نسبی است. لذا حالت فازی یک حالت چندارزشی است (کاسکو ۱۳۸۹، ص ۴۱).

ممکن است شمار ارزش‌های حقیقی محدود یا حتی نامحدود باشد؛ برای مثال، در نظام سه‌ارزشی، یک گزاره می‌تواند درست، غلط و یا نه غلط باشد. بسته به مراتبی که میان صحیح و غلط قرار داده می‌شود، منطق‌هایی با ارزش‌های بالاتر پدید می‌آیند (انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). لذا هر نوع بیان واقعیت، یک‌سره درست یا نادرست نیست. حقیقت آن، چیزی بین درستی کامل و نادرستی کامل است؛ چیزی بین یک و صفر. آن‌ها دوارزشی نیستند، بلکه چندارزشی‌اند؛ خاکستری یا فازی (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۲۸).

با اینکه این تفکر مخالفان و موافقانی دارد، امروزه مورد توجه بسیاری از علوم قرار گرفته است؛ هرچند قبلاً نظریه چندارزشی بیان شده و مقالات مختلفی درباره آن نگاشته شده است<sup>۱</sup> (بی‌شاپ، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳-۱۳۰).

در سال ۱۹۶۵، پروفیسور لطفی‌زاده - رئیس دانشکده مهندسی برق دانشگاه کالیفرنیا در برکلی - مقاله‌ای با عنوان «مجموعه‌های فازی» منتشر کرد (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۴۳). لطفی‌زاده، برچسب یا نام «فازی» (Fuzzy) را روی مجموعه‌های چندارزشی گذاشت؛ مجموعه‌هایی که اجزایشان با درجات مختلفی به آن‌ها تعلق دارد، نظیر مجموعه‌هایی از مردم که از کار خود راضی هستند (موسوی و صادقیان، ۱۳۹۵؛ کاسکو، ۱۳۸۹، صص ۴۳ و ۷۸؛ و کیلی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲؛ کارتالوپوس، ۱۳۸۲، ص ۴-۱۰؛ Zadeh, 1965, p. 335-338). او علت این نام‌گذاری را دقت بیشتر در توصیف نظریه فازی می‌داند (قیومی، ۱۳۸۱، ص ۱۹).

۱. برای نمونه، در اوایل قرن بیستم «برتراند راسل» حادثه پارادوکس‌ها را درباره منطق ارسطویی و «هایزنبرگ»، اصل عدم قطعیت را در فیزیک کوانتوم مطرح کردند (بی‌شاپ، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳-۱۳۰).



### ۳. مفهوم و تفاوت اجمالی اخلاق و حقوق

#### ۳-۱. مفهوم اخلاق

اخلاق (Morality)؛ جمع آن «خُلُق» و به معنای «عادت، طبع، خصلت و خوی» است<sup>۱</sup> (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹۴؛ قیومی مقری، ۱۴۱۸ق، ص ۹۶؛ هورینی فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۴؛ طریحی نجفی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۶۹۲). بعضی از اندیشمندان معتقدند اخلاق قهراً ضد اخلاق است و احتیاجی به تعریف ندارد؛ از دید هر دانشمندی تعریف آن متفاوت و از مشکل‌ترین لغات برای تعریف کردن است (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۶).

اختلاف نظرها در تعریف اخلاق تا اندازه‌ای از جهان‌بینی‌های مختلف سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی بینش هر مکتبی درباره جهان، الهام‌بخش نوعی ساختار اخلاقی در آن مکتب است (همان‌جا). با وجود این، برخی در تعریف اخلاق نوشته‌اند: «اخلاق مجموعه قواعدی می‌باشد که رعایت آن قواعد برای نیکوکاران و رسیدن به کمال لازم خواهد بود. قواعد اخلاقی میزان و اندازه تشخیص نیکی و بدی می‌باشد، بدون آنکه نیازی به دخالت دولت باشد. لذا انسان در وجدان آگاه خویش آن قواعد را محترم و اجباری می‌داند» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۸۵). همچنین، خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: اخلاق، علمی است که هدفش ایجاد منشی است که انسان را از کار بد بازدارد و سبب می‌شود هر کاری که از روی اراده سر می‌زند، مطلوب باشد (همان، ص ۸۵).

#### ۳-۲. مفهوم حقوق

حقوق، جمع حقّ به معنی ثابت، ضد باطل و صدق آمده است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۸۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۷۴). عده‌ای اصل حقّ را به معنی مطابقت و موافقت دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۱).

۱. الخُلُقُ بضمّین: السجیة و الجمع أخلّاقٌ.

در نهج البلاغه نیز حق به معانی و تعابیر مختلفی به کار رفته است؛ از جمله: حقیقت و امر واقعی (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲)؛ اجازه، رخصت و اختیار، مانند حق مسکن، شغل و انتخاب همسر (همان، حکمت ۱۶۲)؛ استحقاق و سزاواری شخص، مانند حق تقدیر و تنبیه و پاداش و مجازات (همان، نامه ۵۹)؛ طلب و مطالبه (همان، خطبه ۲۱۶). برخی در تعریف حقوق گفته‌اند: «حقوق امروزه، مجموعی منظم از قوانین است که از طرف یک نهاد قانونی و معتبر ایجاد و وضع گردیده است و انسان را با تهدید به مجازات و کیفر، به انجام یا ترک فعل ملزم می‌کند» (Smith, 1998, p.22). با توجه به تعاریف اخلاق و حقوق درمی‌یابیم که این دو در پی هدفی مشترک‌اند و این هدف، سعادت و کمال بشری است.

### ۳-۳. تفاوت حقوق و اخلاق

با وجود هم‌بستگی و ارتباط کامل، حقوق و اخلاق، مفهومی یگانه ندارند و به همین دلیل، با دو نام از آن‌ها یاد می‌شود؛ حقوق و اخلاق دو مفهوم جداگانه‌اند که از بعضی جنبه‌ها با هم تفاوت دارند و همین تمایزهاست که لزوم وضع قوانین و مقررات را در کنار قواعد اخلاقی نمایان می‌کند. لذا قبل از پرداختن به مبحث رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی، به تفاوت این دو مفهوم پرداخته می‌شود؛ از جمله تفاوت‌های حقوق و اخلاق می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

#### الف) تفاوت هدف‌ها:

هدف اخلاق، اصلاح عیب‌های فرد و ایجاد جامعه فاضله است. اخلاق، بر وجدان و افکار درونی و باطنی نیز حکومت دارد. مقصود از قواعد حقوقی این است که در روابط اجتماعی، نظم و عدالت نسبی برقرار گردد؛ هرچند در این راه اخلاق رعایت نشده باشد؛ برای مثال، با آنکه نشنیدن دعوا به سبب مرور زمان امری خلاف اخلاق است، گاه قانون به خاطر پایان دادن به دعوی کهنه و ایجاد آرامش در اجتماع، آن را





مقرر می کند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۱). بنابراین، «با توجه به عامل مبنا و منبع، به قاعده‌ای می توان صفت حقوقی داد که مورد حمایت دولت واقع شود» (همو، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۶۶۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: ص ۲۶۶-۲۶۷). لذا حقوق، نظامی اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، هدف از آن تنظیم روابط اجتماعی است، نه پاکی روح و وجدان انسان (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

#### ب) تفاوت دو قلمرو:

بین اهداف اخلاق و حقوق در قلمرو آن‌ها تفاوتی وجود دارد؛ برای نمونه، دروغ‌گویی و کذب در اخلاق، ناپسند و مذموم است، اما حقوق تنها در شرایط خاصی برای آن مجازات معین می کند. اخلاق، دستگیری از مستمندان را واجب می شمرد، در حالی که حقوق، جز در مورد پاره‌ای از خویشاوندان، آن را مقرر نکرده است. برعکس، بسیاری از قوانین مربوط به سازمان‌های اداری و تشریفات تنظیم اسناد و گرفتن عوارض، جنبه اخلاقی ندارند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۱). بعضی از مکاتب حقوقی خواسته‌اند با بیرونی نشان دادن حقوق و درونی نشان دادن اخلاق، این دو را از هم متمایز کنند، در حالی که اخلاق، از نظر قلمرو، اعم از حقوق است و درونی می باشد (آلتمن، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۳).

#### ج) تفاوت ضمانت اجراها:

قاعده حقوقی الزام آور است و رعایت آن از طرف دولت تضمین شده است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹). بنابراین، قواعد حقوقی از ضمانت اجرایی مادی و اجتماعی برخوردارند و قانون‌گذار به انواع وسایل، افراد را به اطاعت از آن‌ها وامی دارد؛ همان گونه که نتیجه به کاربستن قواعد و مقررات مربوط به شرایط درستی قرارداد، بطلان یا عدم نفوذ آن است و پشتوانه اجرای تعهدی که شخص در برابر دیگری دارد، رجوع به محکمه و اجبار و الزام به انجام تعهد است. در امور



جزایی نیز زندان، تبعید و محرومیت از حقوق اجتماعی و نیز اعدام تضمین کننده قواعد است. در حالی که ضمانت اجرایی قواعد اخلاقی فقط جنبه باطنی، درونی و مذهبی دارد و مکافات بی‌اعتنایی به آن، کیفر روز جزا یا تأثیر بر وجدان فرد است (همان، ص ۶۱).

#### ۴. واکاوی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی

##### ۴-۱. نسبی و فازی بودن ارزش‌های اخلاقی

عده‌ای اخلاق را ثابت و غیرقابل تغییر می‌دانند و ارزش‌های اخلاقی را با دید ارسطویی می‌نگرند. علامه طباطبایی، واژه «خلق»<sup>۱</sup> را به معنی ملکه نفسانی می‌داند که افعال بدنی مطابق اقتضای آن ملکه به آسانی از انسان سر می‌زند، چه آن ملکه از فضایل باشد، مانند عفت و شجاعت و امثال آن و چه از رذیلت‌ها باشد، مانند حرص و جبن و امثال آن. اما اگر مطلق بیان شود، فضیلت و خلق نیکو از آن فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۹).

این مفهوم «اخلاق» را که رابط میان خلق و خوی اجتماعی و اخلاق برترین و ثابت است، در علم فلسفه حقوق، «اخلاق والای اجتماعی» نام نهاده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۱۹۹).

از این رو، بعضی از حقوق‌دانان، قواعد اخلاق را برتر و بالاتر از عادت و رسوم اجتماعی می‌دانند و آن را ثابت می‌پندارند و معتقدند جامعه‌شناسان به اخلاق نیز جنبه اجتماعی می‌دهند و هیچ نیکی و بدی خارج از «وجدان اجتماعی» نیست (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۸۵). برخی نیز اخلاق را ارزش ذاتی انسان می‌دانند که می‌تواند به‌طور بالقوه بر مقاصد، نظرها و تصمیم‌های رفتاری انسان تأثیر بگذارد (Mohd Ghazali, 2015, p.153).





اخلاق دارای نهاد فطری و همیشه همراه انسان است و طی تاریخ، دستخوش تغییر و تحولات جامعه نمی‌شود و ثابت است (دل و کیو، ۱۳۸۶، ص ۵۴). در مقابل، برخی از حقوق‌دانان معتقدند حقوقی که به‌طور خاص به وجود می‌آیند، در زمان و مقطعی در پیروی از رویه‌های خاص قابل‌تغییرند یا از بین می‌روند (همان‌جا). البته عده‌ای مخالف این نظرند.

پرسش مهم در اینجا این است که آیا ارزش‌های اخلاقی در جوامع همواره اموری ثابت و مانا هستند یا با توجه به متغیرهایی چون عوامل اقتصادی، اجتماعی و نظیر آن قابل‌تغییرند؟ نسبی‌گرایی اخلاقی (Ethical absolutism) بدان معنی است که هیچ حکم اخلاقی ثابت و غیرقابل‌تغییر نیست و همواره در قالب مکان و زمان و در جوامع و افراد مختلف تغییرپذیر است (پویمن، ۱۳۷۷، ص ۳۲۴)؛ چنان‌که به عقیده برخی، ماهیت اصول و ارزش‌های اخلاقی با توجه به عوامل مختلف بیرونی انعطاف‌پذیر است (جوادی، ۱۳۷۴: ص ۲۳)، به‌طوری‌که ممکن است تبلور یک ارزش اخلاقی ناشی از منطق تجاوز، زور، قدرت و مواردی نظیر این‌ها باشد (بزرگمقام، ۱۳۷۳، ص ۳۰)؛ برای مثال، در بعضی جوامع، سوزاندن اجساد مردگان امری اخلاقی و خوب بر پایه فرهنگ و عرف آن‌هاست، ولی در جوامع دیگر، این امر نهی شده است. پس، نسبی‌بودن اخلاق یعنی حقیقتی نیست که برای همه وقت و همه جا خوب باشد و یک دستورالعمل کلی همیشگی وجود ندارد، بلکه در هر زمان دستور اخلاقی باید به یک نحو باشد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۳۴۱-۳۴۲).

بنابراین، «مشکک» یا «فازی»، مفهومی ذومراتب است که صدقش بر مصادیق خود یکسان و برابر نیست، بلکه بر یک فرد شدیدتر و کامل‌تر از فرد دیگر صدق می‌کند و اتصاف بدان، شدت و ضعف و کاهش و فزونی دارد (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶، ص ۱۲۹)؛ مانند شجاع، شجاع‌تر، شجاع‌ترین.

با توجه به تعریف مفهوم فازی باید گفت در منطق فازی، خوب مطلق یا بد مطلق وجود ندارد و در واقع، هر عملی در بازه مشخصی متغیر و نسبی است. بنابراین،

می‌توان نسبی‌گرایی اخلاقی و مشکک‌بودن آن را در سنجۀ منطق‌فازی نیز بسط داد و نتیجه گرفت که نسبی‌بودن قوانین اخلاقی در منطق‌فازی قابل‌تعریف است؛ به‌طوری‌که در اخلاق‌فازی، برخلاف منطق‌دودویی و ارسطویی، یک‌امر اخلاقی هیچ‌گاه کاملاً درست یا کاملاً غلط نیست. لذا این مهم را نباید نادیده گرفت که گاهی فازی‌بودن اخلاق خطر دچارشدن به نسبی‌گرایی را در پی دارد؛ زیرا بعضی از امور اخلاقی، پایدارند و آنچه در جوامع تغییر می‌کند آداب است که این خود جای تأمل دارد.

#### ۲-۴. تعامل یا تضاد حقوق و اخلاق در تفکر فازی

شماری از فقها درباره تمایز اخلاق و حقوق، و فلسفه و هدف آن‌ها اظهار می‌دارند که: «هدف اصلی و نهایی حقوق، سعادت جامعه در زندگی دنیوی می‌باشد که به‌وسیله قواعد و مقررات حقوقی با ضمانت اجرایی حکومت تأمین می‌گردد. اما هدف اصلی و نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی می‌باشد و دایره و دامنه آن، وسیع‌تر و گسترده‌تر از مسائل اجتماعی خواهد بود و از این جهت، موضوعات حقوقی و اخلاقی تداخل و تضاد پیدا می‌کنند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: ص ۲۶۶-۲۶۷). حقوق و اخلاق گاهی در هنجارها با هم منطبق نمی‌شوند و میان آن‌ها تعارض وجود دارد (دل و کیو، ۱۳۸۶، ص ۴۷)؛ مثلاً در صورت عملی‌نشدن یک تعهد، گرفتن خسارت گزاف قانونی است، اما این کار اخلاقی نیست و با اخلاق تعارض دارد.

انکار «اصل امتناع تناقض» مبنا و پایه معرفتی بعضی از اندیشمندان است. آنان فرآورده‌های چشمگیر فازی را وام‌دار انکار «اصل امتناع تناقض» می‌دانند (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴). باید گفت ارتباط حقوق و اخلاق انکارناپذیر است. علاوه بر تفاوت‌های حقوق و اخلاق، بیش از آنکه این دو با هم در تعارض باشند، تعامل دارند و مکمل یکدیگرند و اگر این‌گونه نباشد، به‌شدت برای جامعه زیان‌آور



خواهد بود. پس، می‌توان با استفاده از سنجه فازی، حقوق تألیف‌شده و قوانین را نیز بر مبنای فازی تدوین کرد. به نظر می‌رسد باید فازی‌ها و ابهام‌های اخلاق و حقوق را دید و از این دو پوشش برای احقاق عدالت و قانون‌گذاری بهره گرفت؛ برای مثال، در امر فازی‌سازی قانون و حقوق می‌توان به تأثیر موقعیت اجتماعی، اقتصادی، روانی و... افراد هنگام وقوع بزه اشاره کرد و بر اساس متغیرهای فازی نام‌برده، قانونی با ماهیتی فازی ارائه داد تا قاضی بتواند طبق آن حکم کند. می‌توان گفت با استفاده از اخلاقی با سنجه فازی می‌شود قوانینی فازی وضع کرد.

#### ۳-۴. رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی

در نهایت، اهمیت اخلاق از این جنبه نیست که «ما بتوانیم درک فلسفی از اخلاق داشته باشیم»، بلکه موجب می‌شود «نحوه زندگی خود را بهبود ببخشیم» (Lafollette, 2007). صرف نظر از اینکه بعضی چیزها فازی نیستند و از دنیای ریاضی می‌آیند می‌توان گفت انسان در طراحی خود یا خدا در جریان خلقت، مقوله فازی را به کار نبرده است. ما قبول داریم که دو به علاوه دو مساوی چهار است و این موضوع کاملاً درست است، اما هنگامی که از دنیای مصنوعی ریاضیات خارج شویم، حالات فازی ظهور و بر همه چیز غلبه می‌کنند.

حالات فازی تمام مرزها و محدودیت‌ها را تار و مبهم می‌کنند؛ به گونه‌ای که گویی کلمات ما جهان را با کاردی به قطعاتی تقسیم کرده است. تلاش برای تبیین دقیق موقعیت‌های موجود در دنیای واقعی که به دلیل تشکیکی بودن، دارای مراتب و درجاتی هستند و منحصر به دو حالت بود و نبود نیستند، به تولید منطق و تفکر فازی منجر شد. تفکر فازی مجموعه‌ها و پدیده‌هایی غیرقطعی، نامشخص و طیف‌دار را توصیف و بیان می‌کند (رنجبر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

باید افزود منطق، روش و نحوه تفکر و استدلال کردن است و فازی در معنی صحیح آن، یعنی بدون مرز دقیق، درجه‌ای و چندارزشی. فلسفه اساسی و علت



وجودی نظریه فازی آن است که می‌خواهد یک چهارچوب محکم ریاضی را معرفی کند تا به واسطه آن، مفاهیم غیردقیق در تصمیم‌گیری‌ها از دقت لازم برخوردار و به درستی مطالعه شوند (حقانی، ۱۳۷۶، ص ۵۶).

با این توضیحات، در بدو امر این سؤال پیش می‌آید که آیا عبارات اخلاقی صحیح‌اند یا ناصحیح؟ بعضی از محققان بر این باورند که حقیقت اخلاق در عالم هستی فازی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

قبلاً گفته شد که نقش بی‌بدیل اخلاق در حقوق، انکارناپذیر است. اخلاق به‌منزله مهم‌ترین منبع حقوق در نظام حقوق اسلامی، کامن‌لا و رومی‌ژرمنی و دیگر نظام‌های حقوقی، کارکرد بسیار مؤثری دارد. با وجود اینکه زندگی مادی انسان و افکار و عقاید درباره اصالت فرد موجب جدایی قواعد حقوق و اخلاق شده است، کماکان اخلاق را باید مهم‌ترین منبع و مرجع حقوق به‌شمار آورد. قانون‌گذار، خواه‌ناخواه، از نفوذ اخلاق پیرامون خود مصون و بی‌خطا نیست و برای حفظ و نگهداری نظم و تأمین اجرای قانون باید قواعد اخلاقی اجتماع را رعایت کند: یعنی تا حد امکان و ضرورت به کاری فرمان دهد که افراد جامعه نیز آن را نیکو و حسن می‌شمارند و از عاداتی نهی کند که وجدان عمومی بشر از آن گریزان است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۰).

قانون یک موضوع فازی است. ساختار قانونی، توده‌ای از احکام فازی و اصول فازی است و این موضوعی پویاست؛ هر روز قضاوت و قانون‌گذاران، احکام و قوانین جدید را اضافه می‌کنند و قوانین قدیمی را منسوخ می‌کنند یا تغییر می‌دهند.

در اینجا اصل فازی، با قدرتی بیش از هر جای دیگری در زندگی ما عینیت می‌یابد و همه چیز درجه‌ای است؛ یعنی عبارات و مرزهای قانونی فازی هستند (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۳). همان‌طور که واضح است در ایران نیز طی سالیان، مفاد

قانون برحسب مقتضیات زمان، مکان یا عرف تغییر کرده است که می‌توان این را دلیلی بر فازی بودن قوانین و حقوق دانست؛ چراکه اگر قانون مطلق بود و از منطق



دودویی پیروی می‌کرد، هیچ‌گاه نباید دستخوش تغییر می‌شد؛ همانند قانون چک که از ادوار گذشته تاکنون با توجه به روند توسعه و پیشرفت‌های عصر حاضر به‌روزرسانی شده و با وضع قانون جدید به نظر می‌رسد علاوه بر اینکه از جنبه قانونی محکم‌تر شده، اخلاقی‌تر نیز شده است؛ زیرا در قانون قبلی صدور چک، سرگردانی ذی‌حق، عین بی‌اخلاقی و مفسده بود. به نظر می‌رسد روند فازی شدن قوانین می‌تواند از افزایش جرائم جلوگیری کند.

در حقوق معاصر، ریشه بسیاری از مقررات و قوانین، اخلاق است؛ چنان‌که لزوم ایفای به عهد، عدم‌اضرار به دیگران، پای‌بندی به عهود و قراردادهای و استرداد امانت از احکام اخلاقی است که از سوی قانون‌گذار ضمانت شده و در زمره قواعد و مقررات حقوقی درآمده است.

گاهی دولت به‌صراحت احترام به اخلاق را واجب و ضروری می‌شمرد و تجاوز از اخلاق را از اسباب بطلان قرارداد و حتی مانع اجرای پاره‌ای از قوانین و مقررات می‌داند؛ چنان‌که ماده ۹۷۵ قانون مدنی مقرر می‌دارد:

«دادگاه نمی‌تواند قوانین و مقررات خارجی و یا قراردادهای خصوصی افراد را که برخلاف نظم و اخلاق حسنه بوده به‌موقع اجرا گذارد، هرچند اجرای این قوانین اصولاً مجاز باشد» و ماده ۱۹۱، یکی از شرایط و ارکان اساسی صحت معامله را «مشروعیت جهت» آن قرار داده است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۰).

از جهتی، ملاک حق و تکلیف، فقط طرفین و آزادی آنها نیست. پس، حق حفظ انتظام عمومی و حفظ سلامت اجتماعی و اخلاقی جامعه چه می‌شود؟ تفکری با احترام به فرد و جامعه که دین اسلام هم از قبل، بدان معتقد بوده و در مواد ۹۷۵ و ۱۰ قانون مدنی هم متبلور شده است (قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۳).

باید افزود قانون، مجموعه‌ای از ادعاهای فازی اخلاقی است که اجتماع یا حکومت با زور پیگیری می‌کند؛ برای مثال، «قتل نادرست است»، هیچ حقیقت



واقعی ندارد، ولی حقیقت یا ارزش قانونی دارد. این حقیقت قانونی، نوعی هماهنگی است (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲). در امور اخلاقی که با جان و نفس انسان سروکار دارد نیز منطق فازی قابل استناد است. لذا وقتی می‌گوییم «قتل نادرست است»، این امر با منطق انسان نیز قابل درک است. چنین اصلی به این دلیل نیست که جامعه یا هر کس دیگری آن را مردود می‌داند، بلکه به این دلیل است که نادرستی در ماهیت قتل پنهان است (آلتمن، ۱۹۸۶م، ص ۱۳۹). مشهود است که در هر جامعه‌ای، برحسب قانون حاکمه، حکم فردی که مرتکب قتل شده است می‌تواند متفاوت از جامعه دیگر باشد.

آیا علم قانون، اخلاق و قراردادهای اجتماعی را که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، به دور افکنده است؟ تصور می‌کنم که پاسخ این سؤال فازی است: بله و خیر. از بعضی جهات، منطق همیشه به شک می‌انجامد. هر روز حقایق بیشتری آشکار می‌شود و سنجش ما از جهان دقیق‌تر می‌گردد. پس، موضوعات، نامشخص‌تر و دیدگاه ما فازی‌تر می‌شود. هر چیزی می‌تواند تا اندازه‌ای علت هر چیز دیگری باشد (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۲۹۳)؛ مثلاً اختیار در اجرای قانون شامل مواردی است که چه فردی باید دستگیر شود، از چه کسی تحقیق به عمل آید، با چه کسی صحبت شود و از چه کسی بازجویی شود. از همه مهم‌تر، در این تصمیمات مأموران [اجرای قانون] این قدرت را دارند که مردم را از آزادی محروم کنند (Pollock, 2010). بسیار مهم است که مأموران اجرای قانون دارای خصوصیات اخلاقی فازی باشند؛ به طوری که تصمیمات کلان آنان باید متعادل و منصفانه باشد.

قانون، مجموعه‌ای از ادعاهای فازی اخلاقی است که اجتماعی یا حکومت با زور پیگیری می‌کند. مثلاً «قتل نادرست است»، هیچ حقیقت واقعی ندارد، ولی حقیقت یا ارزش قانونی دارد. این حقیقت قانونی، نوعی هماهنگی است. ما بر سر برخی احکام و اصول قانونی توافق می‌کنیم، مثل آزادی از پیمان و قرارداد یا فرض بی‌گناهی. از جنبه نظری، ما احکام ریشه‌ای یا کلان‌هنجارها را در قالب قانون اساسی حکومت





جمع آوری می کنیم، سپس درخت یا بوته قانون از این ریشه می روید و به همین ترتیب، عصاره قانونی آن از ریشه به شاخه و برگ جریان می یابد. یک مجلس عالی ریشه های اساسی را تعبیر می کند، نفوذ و اعتبار آن به ایالات و مجالس و شاخه های اجرایی و انشعابات آن ها و به دنبال آن، به شهرداران و نیروهای پلیس (برای دستگیری متخلفان) جریان می یابد.

ما در عمل بیش از آنکه درباره احکام و اصول نظر بدهیم، با آن ها کار می کنیم. تمام آن ها فازی و مورد تردید هستند. آن قدر فازی وجود دارد که اگر کسی وکیل خوبی داشته باشد، دروغ نمی گوید یا مجبور نیست به دروغ گویی اعتراف کند. ما نمی خواهیم به ابزارها تکیه کنیم، ولی در آینده ممکن است نصایح قانونی خوب و ارزانی را روی یک قطعه تراشه داشته باشیم.

ما خواهیم توانست راهنماهای قانون را در رایانه هایی به اندازه کف دست با خود به دادگاه ببریم. امروزه ساختارهای فازی با احکام عقلی کار می کنند، اما فردا خواهند توانست با احکام اخلاقی کار کنند. منظورم این است که بهترین و کیلی را که می توانید استخدام کنید، خواهید داشت (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲)؛ برای نمونه، از آن رو که مأموران اجرای قانون، اختیارات زیادی دارند، از قدرت بسیاری نیز برخوردارند.

آن ها قدرت دستگیری، بازداشت، جست و جو، توقیف و سؤال را دارند. دولت این اختیارات را به مأموران اعطا می کند تا آن ها بتوانند قوانین را اجرا و صلح را حفظ کنند (McCartney and Parent, 2015, p.4; Pollock, 2010). بنابراین، اجرای قانون صرفاً دستگیری متهم و یک اقدام نیست، بلکه یک سلسله اقدامات فازی اخلاقی با یک تفکر فازی اخلاقی، اجرای قانون را عادلانه تر و مشروع تر می کند.

همان طور که عدالت به این معنی است که با همه شهروندان، بدون در نظر گرفتن طبقه، موقعیت اجتماعی، هوش و قدرت آن ها، به طور مساوی و عادلانه رفتار



شود (Rawls, 1999). لذا این اخلاق، در عین اینکه نقش رهبری و هدایت خود را حفظ می‌کند، ثابت و جاودانه نخواهد بود و با اجتماع و نیازمندی‌های آن و باور عمومی مردم حرکت می‌کند و تحولی آرام می‌یابد (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۶).

سخن دروغ که تأثیری بر دیگران ندارد، مذموم است، ولی از نظر قانونی قابل پیگیری نیست. حال همان قواعد و باید و نبایدهای اخلاقی جامع شمول رفتارهای خاص و فازی هستند؛ حتی اگر بر روابط دیگران بی‌تأثیر باشند.

اگر این سخن کذب به آسیب‌رساندن به دیگر افراد جامعه منجر شود (مثل شهادت دروغ)، منع این دروغ فقط کار اخلاقی صرف نیست، بلکه هم اخلاقی و هم قانونی است. همچنین، اخلاق، ترس و ناامیدی را رد می‌کند، لیکن قانون، فرد را به خاطر ترس و یأس تحت تعقیب قرار نمی‌دهد، مگر هنگامی که بر اثر ترس و یأس، ضرر و زیانی متوجه افراد جامعه گردد.

این موضوع را نیز نباید نادیده گرفت که حوزه مشترکی بین حقوق و اخلاق وجود دارد که منشأ و قلمرو آن به رفتار و اعمال انسان در جامعه و ارتباطش با دیگران مربوط می‌گردد؛ مانند منع از ارتکاب جرائم و پای‌بندی به تعهدات و قراردادهای که هم قانون و هم اخلاق به آن‌ها امر می‌کنند.

به نظر می‌رسد باید فازی‌ها و ابهام‌های اخلاق و حقوق را دید و از این دو پوشش در جهت احقاق عدالت و قانون‌گذاری بهره گرفت؛ برای نمونه، باید در رابطه حقوق و اخلاق در هنجارهایی که ضررزدن به دیگران و رابطه تملیک و قوانینی که تخریب و تصرف منابع ملی را منع می‌کنند، تأمل کرد. فازی‌ها در مثال‌های یادشده وجود دارند و عبارت‌اند از شرایط و اوضاعی که بر اساس آن، یک «فعل زیان‌آور» ممکن است مسئولیت‌ساز و یا گاهی فعلی موجه تلقی شود.



به بیان دیگر، در اوضاع و احوالی که اخلاق، الزام آوری یا نقض مشروع یک تعهد را تصدیق می کند، قانون نیز بر همان اساس امکان دارد یک تعهد قراردادی را به اجرا بگذارد یا از اجرای آن صرف نظر کند.

«بایدها و نبایدهای فازی»، وجه مشترک بین حقوق و اخلاق است. لیکن قاعده حقوقی، «قاعده‌ای الزام آور است که برای ایجاد نظم و استقرار قوانین و عدالت، بر زندگی اجتماعی بشر حکومت دارد و اجرای آن از طرف دولت تضمین و ضمانت می شود». پس، وظیفه و تکلیفی که پدر و مادر در نگهداری و حضانت از فرزند خود دارند و الزامی که زوج در پرداختن نفقه زوجه پیدا می کند، جنبه‌ی حقوقی دارد و حکمی که آن را مقرر می کند، «قاعده حقوقی» است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

در حالی که قواعد اخلاقی تضمین آن، حول محور فطرت و وجدان بشری می گردد و حد یکسان و صفر و یک را دنبال نمی کند؛ برای مثال، طبق احکام اخلاقی، نفقه بر مرد واجب است و اخلاق حکم می کند که این نفقه شامل همسر، پدر، مادر و فرزندان و نظیر این‌ها گردد و این خود عین فازی در اخلاق است و حدود مرزی نمی شناسد. لیکن قواعد حقوقی و قانون و شرع پرداختن نفقه را به همسر واجب می داند و در صورتی پرداختن نفقه را بر پدر و مادر واجب می داند که استطاعت مالی مرد محرز باشد.

برعکس، زنی که استطاعت دارد - در صورت تنگدستی مرد - در قبال خانواده قانوناً هیچ وظیفه‌ای ندارد، ولی اخلاق حکم می کند که زن در حل معضلات و گره‌های اقتصادی و معیشتی خانواده کمک کند؛ به عبارتی، از نظر اخلاقی نباید در روابط زناشویی حدود مرزی وجود داشته باشد.

حتی تفکر فازی، مانند پست مدرنیسم، نه مرز تاریخی خاصی را برمی تابد و نه به متفکر یا مکتبی خاص منحصر می شود (شاملو و کاظمی جویباری، ۱۳۹۴، ص ۴۵). لذا می توان گفت مکتب پسامدرن نیز مانند تفکر فازی بر نسبی بودن مفاهیم اخلاقی



و حقوقی تأکید می‌ورزد و حقیقت و کذب را امری کاملاً نسبی می‌پندارد. بنابراین، منطق فازی و اخلاق و حقوق پست‌مدرن از یک جنبه هم‌عقیده‌اند و آن نسبی بودن واقعیات است؛ مثلاً در تعلیق و تعویق مجازات‌ها، اعمال مجازات‌های جایگزین حبس، مبحث اهلیت و غیره، ابهام‌هایی در تطبیق مصادیق وجود دارد که با تفسیر فازی می‌توان به درجه‌ای دقیق و عادلانه رسید.

مضافاً در مبحث بررسی و واکاوی شرایط خاص و کیفیت دفاع مشروع ضابطان دادگستری در قانون به کارگیری سلاح، در پرتو تفکر و منطق فازی می‌توان تفکر و منطق فازی و عملی کردن ساختار فازی را با کمک خبرگان و اهل فن اجرایی کرد که در این باره پژوهشی نیز صورت گرفته است که مطالعه آن خالی از لطف نیست (Ahmadi and Amiri, 2014, p.534-540).

علاوه بر این مطالب، گاهی قانون، فازی می‌نگرد و با اخلاق فازی درمی‌آمیزد؛ برای نمونه، گزاره «به حقوق دیگران تجاوز نکنیم و اجازه ندهیم به حقوق ما تجاوز شود»، دو بُعد حقوقی و اخلاقی دارد؛ در بُعد حقوقی، تجاوز به حقوق دیگران قانوناً جبران خسارت بزه‌دیده و در بعضی موارد، مجازات متجاوز را به دنبال دارد، اما در بُعد اخلاقی، تجاوز به حقوق به هر نحوی که باشد از دید تمام بشریت امری قبیح و ناپسند و غیراخلاقی است. مثال دیگر درباره‌ی دوران نامزدی است؛ از نگاه اخلاق به هم‌زدن نامزدی، امری غیراخلاقی، مذموم و ناپسند است؛ هر چند از دید قانون‌گذار اجبار به ازدواج ممنوع است و حتی اگر ضرر و زیان عمدی به یکی از طرفین نامزدی برسد، طرف مقابل به جبران خسارات و زیان مادی و معنوی مکلف می‌گردد.



## نتیجه گیری

با عنایت به شباهت‌ها و تفاوت‌های حقوق و اخلاق، اذعان به رابطه ذاتی و بنیادی حقوق و اخلاق، به‌طور ثابت، اشتباه است. اخلاق حقوقی با توجه به معیارهای خاص به بررسی اخلاق شایسته حرف حقوقی می‌پردازد. در این پژوهش به جزئیات روابط ریاضی مبحث فازی پرداخته نشد، بلکه مفاهیم، تأثیر و رابطه اخلاق فازی بر حقوق بررسی شد. نتیجه اینکه در حقیقت، بر اساس نظریه فازی‌سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق ایجاد می‌شود. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت برای شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق مورد نظر است. از دیگر نتایج این پژوهش این است که باید از مبانی و اصول اساسی اخلاق فازی در قانون‌گذاری در مباحث کیفی و مدنی و بازرگانی و غیره برای تحقق عدالت بیشتر استفاده شود. گفتنی است در رابطه حقوق و اخلاق تنها یک سطح ثابت و غیرقابل تغییر از معانی وجود ندارد و مقادیر میانی بین آن‌ها وجود دارد. لذا بدون نگاه فازی به رابطه حقوق و اخلاق، در تصویب و حتی تبیین و تفسیر قوانین با مشکل مواجه خواهیم شد.

نتیجه دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد این است که نباید اخلاق را صرفاً تابع عقل بشری دانست، بلکه باید به دنبال ریشه‌های آن در آموزه‌های دینی بود. همچنین، محو کردن اخلاق و زدودن آن از حقوق جامعه بسیار خطرناک است. نباید نقش اخلاق را در حقوق انکار کرد، بلکه باید نگرشی فازی به اخلاق و حقوق داشت. در این صورت است که می‌توان از ثبات و استحکام اخلاق در حقوق سخن گفت. لذا باید این توهم را از ذهن زدود که در همه جا و در تمام مصادیق نباید گفت که اخلاق فازی همیشه صحیح است؛ زیرا در مثال قتل انسان بی‌گناه، قتل هیچ‌گاه یک امر اخلاقی نیست و در مثال اصلاح قانون چک که قوانین آن بعد از تصویب ثابت است، باید گفت که نحوه اجرای قانون بعد از اصلاح آن، اخلاقی‌تر و به اصطلاح، فازی‌تر شده است.



## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.
۳. آلتمن، آندرو (۱۹۸۶م)، درآمدي بر فلسفه حقوق، ترجمه بهروز جندقی، تهران: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۴. ابن منظور إفريقيا مصری، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، بیروت: نشر ادب الحوزه، دار التراث العربی.
۵. اسلامی، اسفندیار (۱۳۹۱)، منطق فازی و کاربردهای آن، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
۶. انواری، سعید (۱۳۸۳)، «تفکر فازی و کاربرد آن در فلسفه»، فصلنامه علامه ویژه شناخت، ش ۳ و ۴، ص ۱۷۷-۱۹۹.
۷. بزرگمقام، محسن (۱۳۷۳)، «اطلاق و نسبیت اخلاق»، کیهان اندیشه، ش ۵۷-۵۸.
۸. بی‌شاپ، رابرت (۱۳۸۵)، سایه‌های واقعیت: فلسفه جدید فازی چگونه جهان‌بینی ما را تغییر می‌دهد، ترجمه علی ستوده چوبری، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
۹. پویمن، لوئیس (۱۳۷۷)، «نقدی بر نسبیت اخلاقی»، ترجمه محمود فتحعلی، مجله نقد و نظر، سال چهارم، ش ۱ و ۲، ص ۳۲۴-۳۴۳.
۱۰. جمشیدی، محمدحسین و روح‌الله مرادی (۱۳۹۵)، «درآمدي بر کاربرد منطق فازی در تبیین امور سیاسی»، مجله روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۲، ش ۸۷، ص ۱۱۹-۱۴۴.
۱۱. جوادی، محسن (۱۳۷۴)، «جاودانگی اصول اخلاقی و نظریه اعتباریات»، معرفت، ش ۱۵، ص ۲۲-۲۶.
۱۲. حسین‌زاده یزدی، مهدی (۱۳۸۷)، «جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۹، ش ۴، ص ۱۲۱-۱۴۶.



۱۳. حقانی، محمود (۱۳۷۶)، «کاربرد منطق فازی در ارزشیابی پیشرفت تحصیلی»، فصلنامه تعلیم و تربیت، سال ۱۳، ش ۲ (پیاپی ۵۰)، ص ۵۳-۶۹.
۱۴. دل و کیو، جورجو (۱۳۸۶)، فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، تهران: میزان.
۱۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان الداودی، دمشق و بیروت: دار القلم و الدار الشامیه.
۱۶. رنجبر، رضا، رحیم وکیل زاده و سلیمان عالی ملک طاش (۱۳۹۰)، «رویکرد فازی در نظام شریعت»، پژوهش‌های فقهی، سال ۲، ش ۳، ص ۱۱۹-۱۴۴.
۱۷. ساروخانی، باقر و شیوا صادقی پور (۱۳۹۲)، «منطق فازی ابزاری جهت ساخت و سنجش مفاهیم در علوم اجتماعی»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره ۸، ش ۳، ص ۴۷-۶۴.
۱۸. شاملو، باقر و مهدی کاظمی جویباری (۱۳۹۴)، «پست مدرنیسم و بازاندیشی مفهوم جرم». پژوهش حقوق کیفری، سال ۴، ش ۱۲، ص ۴۳-۶۸.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲۰. طریحی نجفی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، چ ۲، قم: مکتب النشر الثقافة الاسلامیه.
۲۱. عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۶)، «ماهیت تشکیکی مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیر گزاره‌های اخلاقی»، ذهن، دوره ۱۸، ش ۶۹، ص ۱۲۵-۱۵۸.
۲۲. فیروزآبادی، مجدالدین ابوطاهر محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق)، القاموس المحیط، تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، یاشراف: محمد نعیم العرقسوسی، چ ۸، بیروت: مؤسسه الرساله للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۳. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۱۳.
۲۴. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، چ ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.



۲۵. قیومی مقری، احمد بن محمد بن علی (۱۴۱۸ق)، المصباح المنیر، تحقیق یوسف الشیخ محمد، چ ۲، بیروت: ناشر المكتبة العصرية.
۲۶. قیومی، صدیقه (۱۳۸۱)، منطق فازی و مبانی فلسفی آن، پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه، استاد راهنما: عبدالرضا نبوی، دانشگاه تربیت مدرس.
۲۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴)، مقدمه علم حقوق و نظام حقوقی ایران، چ ۴۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، «اخلاق و حقوق»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۲، ش ۱ و ۲، ص ۸۵-۸۸.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، فلسفه حقوق، چ ۷، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۰. کارتالوپوس، اس. وی. (۱۳۸۲)، منطق فازی و شبکه های عصبی (مفاهیم و کاربردها)، ترجمه محمود جورابیان و رحمت الله هوشمند، اهواز: انتشارات دانشگاه شهید چمران.
۳۱. کاسکو، بارت (۱۳۸۹)، تفکر فازی، ترجمه علی غفاری، عادل مقصودپور، علیرضا پورممتاز و جمشید قسیم، چ ۵، تهران: دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶)، آموزش فلسفه، چ ۱۸، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، اسلام و مقتضیات، چ ۵، تهران: صدرا.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، فلسفه اخلاق، چ ۲۶، تهران: صدرا.
۳۵. منہاج، محمدباقر و مهدی نساجی (۱۳۷۹)، «مبانی استدلالات فازی»، مجله دانش مدیریت، سال ۱۳، ش ۵۱، ص ۲۴-۳۴.
۳۶. موسوی، سید قائم و رضا صادقیان (۱۳۹۵)، «بررسی منطق فازی و کاربرد آن در مسائل پیچیده»، ماهنامه پژوهش ملل، دوره دوم، ش ۱۵، ص ۷۷-۸۹.





۳۷. هورینی فیروزآبادی شیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب (بی تا)، القاموس المحيط و القابوس الوسیط فی اللغة، بیروت: دار العلم للجمع.

۳۸. وکیلی، هادی (۱۳۸۳)، «عرفان و تفکر فازی»، فصلنامه برهان و عرفان، سال اول، ش ۲، ص ۱۵۱-۱۷۹.

39. Ahmadi, Amir and Amiri, shirzad (2014), "Study of Particular Conditions and Qualities of Enforcement Officers' Self-efense in Regulations of Arms use Act in the Light of Fuzzy Logic", *Advances in Environmental Biology*, 8(16) Special 2014, p. 534-540.

40. Ahmadi, Amir; Amiri, Shirzad, Naseri, Shahabuddin & Rezaei, Shokrollah. (2014), "The legal –criminological analysis of Islamic penal law article 146 passed in 1392 in the light of fuzzy logic", *Academia Arena* 2014, V. 6, N. 5 (Cumulated No. 59), May 25, 2014 6(5), p.1-6, <http://www.sciencepub.net/academia>:

41. LaFollette, H. (2007), *the Practice of Ethics*. Malden, ME: Blackwell Publishing.

42. McCartney, S. and Parent, R. (2015), *Ethics in Law Enforcement*, Victoria, B.Cn, Publisher: [BCcampus](http://www.bc.ca).

43. Mohd Ghazali, N. A. (2015), "The Influence of a Business Ethics Course on Ethical Judgments of Malaysian Accountants", *Journal of Asia Business Studies*, 9(2), p.147-161.

44. Pollock, J. M. (2010), *Ethical dilemmas and decisions in criminal justice*, United States: Wadsworth Publishing Company.

45. Rawls, J. (1999), *a Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.



46. Smith, GW. (1998), *Limits of Law. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge Inc. New York.
47. Zadeh, L. A. (1965), "A Fuzzy sets", *Magazine information contrl*, Vo. 18 & 19, p. 338-353.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## References

1. *The Holy Quran*, Translated by Ghomsheai.
2. *Nahj al-Balaghah*, Translated by Mohammad Dashti.
3. Ahmadi, Amir and Amiri, Shirzad (2014), "Study of Particular Conditions and Qualities of Enforcement Officers' Self-defense in Regulations of Arms use Act in the Light of Fuzzy Logic", *Advances in Environmental Biology*, 8(16) Special 2014, p. 534-540.
4. Ahmadi, A., Amiri, S., Naseri, S. & Rezaei, S. (2014), "The legal-criminological analysis of Islamic penal law article 146 passed in 2013 in the light of fuzzy logic", *Academia Arena* 2014, V. 6, N. 5 (Cumulated No. 59), May 25, 2014 6(5), p.1-6. <http://www.sciencepub.net/academia>;
5. Alamzadeh Nouri, Mohammad (2017), "The skeptical nature of moral concepts and its role in the interpretation of moral propositions", *mind*, 18 (69), p. 158-125.
6. Altman, Andrew (1986), *Introduction to the Philosophy of Law*, translated by Behrouz Jandaghi, Tehran: Imam Khomeini Research and Educational Institute, p. 567.
7. Anwari, Saeed (2004), "Fuzzy Thinking and Its Application in Philosophy", *Allameh Special Quarterly*, No. 3 & 4, p.177-199.
8. Bishop, Robert J. (2006), *Shadows of Reality: How New Fuzzy Philosophy Changes Our Worldview*, translated by Ali Sotoudeh Chobari, Tehran: Roshangaran Publishing and Women's Studies.
9. Bozorgmaqam, Mohsen (1994), "Ethics and the Relativity of Morality", *Kayhan Andisheh*, p. 57-58.
10. Casco, Bart (2013), *Fuzzy Thinking*, Translated by Ali Ghaffari, Adel Maghsoudpour, Alireza Pourmomtaz and Jamshid Qasimi, Fifth Edition, Tehran: Publisher of Khajeh Nasir al-Din Tusi University of Technology, p. 337.
11. *Civil Law of the Islamic Republic of Iran*.
12. Del Vecchio, Giorgio (2007), *Philosophy of Law*, translated by Javad Vahedi, Tehran: Mizan.
13. Firuzabadi, M. (2004), *al-Qamoos al-Muhit*, Researched by School of Heritage Research at the Institute of Letters, edited by Mohammad Naeem al-Arqusousi, eighth edition, Beirut: Foundation for Printing, Publishing and Distribution.
14. Haghani, Mahmoud (1997), "Application of Fuzzy Zone in Assessing Academic Achievement", *Quarterly Journal of Education*, V. 13, N. 2, Serial Number 50, p.53-59.
15. Horini Firouzabadi Shirazi, M. (N.d), *al-Qamoos al-Muhit wa al-Qaboos al-Wasit fi al-loqat*, Beirut: Dar al-Alam Ieljami.
16. Hoseinzādeh Yazdi, M. (2008), "Epistemic Fundamentals of Fuzzy Logic: A Critical Study", *Journal of Philosophical Theological Research*, 9(4), p.121-146. doi: 10.22091/pfk.2008.252
17. Ibn Manzoor al-Afraqi al-Masri (1984), *Arabic language*, publisher of the literature of Al-Hawza, printed: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi.
18. Islami, Esfandiar (2011), *Fuzzy region and its applications*, Shahid Bahonar University of Kerman.
19. Jamshidi, Mohammad Hossein & Moradi, Ruhollah (2016), "An Introduction to the Application of Fuzzy Zone in Explaining Political Affairs", *Journal of Methodology of Humanities*, Vol. 22, No. 87, p. 119-144.
20. Javadi, Mohsen (1995), « Immortality of Ethical Principles and Credit Theory », *Knowledge*, Vol. 15.
21. Kartalopus, s. v. (2003), *Fuzzy Zone and Neural Networks (Concepts and Applications)*, Translated by Jourabian, M. & Hooshmand, R., Ahvaz: Shahid Chamran University Press.
22. Katozian, Nasser (2005), *Introduction to Iranian Law and Legal System*, 43th Edition, Tehran: Publishing Company.
23. Katozian, Nasser (2007), "Ethics and Law", *Quarterly Journal of Ethics in Science and Technology*, Second Year, No. 1 & 2, p. 85-88.
24. Katozian, Nasser (2014), *Philosophy of Law*, Seventh Edition, Tehran: Publishing Company.
25. Lafollette, H. (2007), *The Practice of Ethics*. Malden, ME: Blackwell Publishing.
26. McCartney, S. and Parent, R. (2015), *Ethics in Law Enforcement*, Publisher: [BCcampus](http://www.bc-campus.com)
27. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2015), *Philosophy Education*, 18th edition, Tehran: Islamic Propaganda Organization, International Publishing Company.
28. Minhaj, Mohammad Baqer and Nesaji, Mehdi (2000), "Fundamentals of Fuzzy Reasoning", *Journal of Management Knowledge*, 13th year, p. 51, p. 24-34.
29. Mohd Ghazali, N. A. (2015), "The Influence of a Business Ethics Course on Ethical Judgments of Malaysian Accountants", *Journal of Asia Business Studies*, 9(2), p.147-161.
30. Motahari, Morteza. (1995), *Islam and the requirements*, fifth edition, Tehran: Sadra.
31. Motahari, Morteza (2007), *Philosophy of Ethics*, 26th edition, Tehran: Sadra.
32. Mousavi, G. & Sadeghian, R. (2016), "A Study of Fuzzy Zone and its Application in Complex Problems", *Journal of Nations Research*, V. 2, N. 15, p. 77-89.

33. Pollock, J. M. (2010), *Ethical dilemmas and decisions in criminal justice*, United States: Wadsworth Publishing Company.
34. Poyman, Louis (1998), *A Critique of Moral Relativity*, translated by Mahmoud Fathali, *Journal of Criticism and Opinion*, Fourth Year, First and Second Issues.
35. Qorashi Banai, Ali Akbar (1990), *Quran Dictionary*, sixth edition, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.
36. Qayyumi Muqri, A. (1994), *al-Misbah al-Munir*, Researcher: Yusuf Sheikh Muhammad, Second Edition, Publisher: al-Maktabah al-Asri.
37. Qayyumi, Sedigheh (2002), *Fuzzy Region and its Philosophical Foundations*, Master Thesis in Philosophy, Supervisor: Abdolreza Nabavi, Tarbiat Modares University.
38. Ragheb Isfahani, A. (1990), *al-Mufradat Fi Gharib al-Quran*, Researcher: Safwan Adnan al-Dawoodi, Damascus, Beirut: Dar al-Qalam, Dar al-Shamiya.
39. Ranjbar, R., Vakilzadeh, R. & A'ali Malek Tash, S. (2010), "Considering Fuzzy Approach to Islamic Juridical System", *Religious Researches*, 6(3), p.25-50.
40. Rawls, J. (1999), *a Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.
41. Saroukhani, B., Sadeghipour, S. (2014), "Fuzzy Logic: A Means to Construct and Measure Concepts in Social Science", *Journal of Iranian Social Studies*, 8(3), p.47-64.
42. Shamloo, B., Kazemi Jouybari, M. (2015), "Postmodernism and Rethinking the Concept of Crime", *Journal of Criminal Law Research*, 4(12), p. 43-68. doi: 10.22054/jclr.2015.1781
43. Smith, GW. (1998), *Limits of Law*, In: Routledge Encyclopedia of Philosophy; Routledge Inc. New York.
44. Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1990), *al-Mizan Fi Tafsir al-Quran*, Qom: Ismailian Press Institute.
45. Tarihi Najafi, Fakhreddin (1990), *Majma al-Bahrain*, research by Sayyid Ahmad Hosseini, second edition, Qom: Publications of the Islamic Culture Publishing House.
46. Vakili, Hadi (2007), *Argument and Mysticism*, First Year, No. 1, p.151-179.
47. Zadeh L. A. (1965), "A Fuzzy sets", *information control*, Vo. 18 & 19, p. 338-353.

