



تحلیل دروغ مصلحت‌آمیز و امکان روایی اخلاقی آن در حوزه حقوق کیفری

امیر مرادی | محمد آشوری | محمدعلی مهدوی ثابت | نسرین مهرا*

چکیده

در این مقاله، به تحلیل مفهوم و ماهیت دروغ مصلحت‌آمیز، معیار شناسایی مصلحت و شرایط توجیه آن و همچنین لوازم و ثمرات آن در حوزه حقوق کیفری، پرداخته می‌شود تا به این نتیجه نائل شویم: دروغ مصلحت‌آمیز در حالت استثنایی و با شناسایی مصلحت و قاعده برتری اهم بر مهم، توسط کسی که صاحب فضیلت فکری مقدم بر فضایل اخلاقی باشد و خرد عملی او بتواند مصلحتی را که رعایتش با اخلاق مناسبت دارد بشناسد، قابل توجیه است؛ حق دروغ‌گفتن در شرایط استثنایی وجود ندارد و دروغ مصلحت‌آمیز با تحقق عناصرش، صرفاً قابل توجیه اخلاقی است؛ علی‌الاصول در گستره دانش حقوق کیفری، تسری توجیه وارده در مورد دروغ مصلحت‌آمیز، به سوگند و شهادت دروغ، همچنین طرح شکایت و دفاع دروغ، مبتنی بر قیاس است و جایز نیست و رعایت صداقت در دادرسی‌های کیفری و به‌ویژه نحوه جمع‌آوری ادله و به‌دور از هر گونه دروغ، ضروری است. مواجهه صادقانه در تحقیق از متهمان، از مقدمات واجب اصل مشروعیت جمع‌آوری ادله است. صاحب‌منصبان نظام عدالت کیفری در گستره حرفه تخصصیشان نیز باید به‌دور از هر گونه فریب و دروغ، اقدام کنند.

کلیدواژه‌ها

اخلاق کاربردی، دروغ مصلحت‌آمیز، حقوق کیفری، عوام‌گرایی، دام‌گستری.

دانش‌آموخته دکتری رشته حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. | dr.moradi9913@yahoo.com
استاد گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) | m-ashouri@srbiau.ac.ir
استادیار گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. | m-mahdavisabet@srbiau.ac.ir
دانشیار گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. | n_mehra@sbu.ac.ir

مقدمه

علم اخلاق به اصول درست و نادرست می‌پردازد؛ به پرسش‌های اخلاقی و به معنای شریف بودن، پذیرای خوبی بودن، انجام اعمال دارای فضیلت، داشتن نیت خیر و برگزیدن عدالت بر بی‌عدالتی می‌پردازد. مطالعه اخلاق به معنای تأمل دربارهٔ هنجارها و معیارهای رفتار اشخاص و نیز بررسی و طبقه‌بندی معانی و تأثیرات گزاره‌ها و داوری‌های اخلاقی است (نیگل، ۲۰۰۵؛ مدیسون، ۱۳۹۷، ص ۱۶۰). وقتی فیلسوفان به جای تعیین درستی و نادرستی امور در کلی‌ترین حالت‌ها، به دنبال تشخیص رفتارها و عملکردهای اخلاقی درست در این گونه موارد و حیطه‌های خاص باشند، درگیر اخلاق کاربردی شده‌اند. بنابراین، اخلاق کاربردی در پی یافتن قواعدی خاص‌تر از قواعد عام اخلاقی است که در شرایط ویژه و موضوعات و موارد مشخص‌تر و جزئی‌تر کارایی داشته باشد؛ هرچند به نظریه‌های عام مطرح در اخلاق هنجاری نیز بی‌توجه نیست. از همین رو، امروزه در حوزه تفکر اخلاقی به این دسته از مباحث به عنوان بخشی مستقل از اخلاق، نظر و توجه می‌شود که از دامنه‌ای بسیار گسترده برخوردار است (اسلامی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۴۵-۴۶). از جمله مباحث اخلاق کاربردی، تبیین و بررسی روایی یا ناروایی دروغ مصلحت‌آمیز است.

از نظر برخی صاحب‌نظران، «ارزش‌های اخلاقی مشترک»^۱ به عنوان فضایی که در میان همهٔ فرهنگ‌ها مشترک هستند، عبارتند از: صداقت، انصاف، احترام، مسئولیت و مراقبت (جنلیک، ۱۳۹۷، ص ۷۸)؛ در میان ارزش‌های مذکور، «صداقت»^۲ دارای جایگاه خاصی است. «صداقت» از ارزش‌های بنیادین و جهان‌شمول است. حتی امروزه در گفتمان اخلاقی، اصطلاح «صداقت اخلاقی»^۳ به کار می‌رود؛ که به راست‌گویی، تصمیم‌گیری و انجام اقداماتی مربوط می‌شود که در هر دو بُعد دانشی و عملی، روراستی شخص را نشان داده و عیان سازد (جنلیک، ۱۳۹۷، ص ۴۹). گسترهٔ صدق، تنها در گفتار نیست، بلکه در نیت و عمل نیز هست (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸). در عمده‌ترین نظام‌های اخلاقی «صداقت» ارزشمندترین فضیلت^۴ به شمار آمده؛ در حالی که «دروغ» از رذایل کهن اخلاقی و بنیان‌برانداز شمرده شده است، به همین خاطر می‌توان گفت که شاخص اخلاقی زیستن، صداقت و نشانهٔ بی‌اخلاقی، دروغ‌گویی

1. common moral values
2. honesty
3. moral honesty
4. virtue

است (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۷).

در اخلاقی بودن «صداقت» و غیراخلاقی و قبیح بودن دروغ‌پردازی، تردیدی نیست (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۷). از جهت آثار روانی صداقت آن است که موجب طمأنینه و آرامش می‌گردد؛ در حالی که کذب، القای اضطراب و بی‌قراری می‌کند. ثمره این قاعده در موضوع مورد بحث در این مقاله این است که گفتار و رفتار حرفه‌ای صاحب‌منصبان حقوقی باید صادقانه و به‌دور از هر گونه دروغ، مکر، حيله، فریب و تزویر باشد.

هر جا سخن از صدق می‌رود، امکان دارد که کذبی هم در کار باشد. دروغ مانند هر باطل دیگری در بستر حق، خود را می‌نماید. اگر کسی در غیر بستر حق، باطل را عرضه کند، کسی به آن توجه نخواهد کرد و از همین رو، تشخیص راست و دروغ، کار ساده‌ای نیست و باید قوه تشخیص داشت (کمپانی زارع، ۱۳۹۴، ص ۲۵۷).

در زندگی آدمی همواره راستی و دروغ با هم و در کنار هم بوده‌اند، ولی آنچه نظام زندگی را نگاه می‌داشته راستی بوده است، دروغ هم در کنار راستی پیدا شده است. شاید هرگز جامعه‌ای که در آن دروغ نباشد وجود نداشته است و به وجود نیاید. نگرانی این است که مبادا دروغ چندان غالب شود که جای راستی را بگیرد. فساد، ظلم و دروغ همیشه در جهان بوده است، اما در مقابل، صلاح، داد و راستی قرار داشته است. حال اگر هر یک از اینها به نام اضعادشان خوانده شوند، باید نگران تباهی وجود آدمی و در نتیجه ویرانی و نابودی جهان بود (داوری اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۲۷۱).

پرسش اصلی پژوهش این است که دروغ در چه شرایطی جایز است، منظور از «مصلحت‌آمیز»، معیار صحیح برای شناسایی مصلحت مذکور و ویژگی‌های عامل انسانی تصمیم‌گیرنده آن دروغ کدام است و این که حق دروغ گفتن در شرایط استثنایی، وجود دارد؟ پرسش فرعی نیز این است که بین این موضوع و حقوق کیفری، چه ارتباطی وجود دارد؟ در تحقیق حاضر، از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی استفاده شده و از نوع پژوهش‌های کتابخانه‌ای است. نگاه ما چند تباری و رهیافت ما «میان‌رشته‌ای»^۱ است. شایان ذکر است، کتب و مقالاتی در ارتباط با موضوع مقاله نگاشته شده که برخی از آنها در این مقاله مورد استناد نیز واقع شده‌اند،^۲ اما به نظر می‌رسد -

1. interdisciplinary

۲. برای نمونه، دو کتاب زیر از آثار شاخصی هستند که در موضوع دروغ و دروغ مصلحتی، نگاشته شده‌اند:

- اسلامی اردکانی، سید حسن. (۱۳۹۰). دروغ مصلحت‌آمیز، بحثی در مفهوم و گستره آن. قم: بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) و مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.

دست‌کم تا زمان نگارش این مقاله - ارتباط دروغ مصلحت‌آمیز با حقوق کیفری در کتاب یا مقاله‌ای کتابی مورد بررسی واقع نشده، و از همین‌رو، پرداختن به ابعاد و ماهیت آن در خور اهمیت است. با توجه به میان‌رشته‌ای بودن موضوع تحقیق؛ تبیین ادبیات تحقیق، یعنی مفهوم و کاربردهای صدق و کذب، دروغ و دامنه شمول و انواع آن، ضروری به نظر می‌رسد. همچنین به صورت هدف‌مند، موضع کانت به عنوان یکی از مطرح‌ترین نظریه‌پردازان حوزه فلسفه اخلاق، به‌ویژه موضوع دروغ و نیز موضع سعدی به عنوان کسی که به صورت دقیق و لطیفی در ادبیات ایران زمین به این موضوع پرداخته است، تبیین و مورد استناد واقع می‌شود. در راستای تحلیل دقیق موضوع و استفاده از ثمره آن در حقوق کیفری، لاجرم سنت‌های اخلاقی و وظیفه‌گرایانه، فایده‌گرایانه و فضیلت‌محور، مورد تبیین اجمالی واقع شده، سپس موضع خود را در این پژوهش همسو با سنت اخلاقی فضیلت‌محور، بیان می‌داریم.

غالباً در تحلیل مفهوم صداقت و صدق و کذب، بین دو کاربرد متمایز آن در «منطق» و «اخلاق» خلط می‌شود: در کاربرد منطقی، هر سخن خلاف واقع، کاذب است و هر گفتار مطابق با واقع، صادق است، اما این مفهوم را در «علم اخلاق» به کار نمی‌بریم؛ زیرا اگر کسی سخن خلاف واقع را به ادله‌ای مطابق با واقع بینگارد و براساس باور خود سخنی را به زبان بیاورد که گمان می‌کند، مطابق با واقع است، دروغ‌گو دانستن او از منظر اخلاقی، قابل تأمل و محل تردید است. در موارد زیادی افراد به دلیل اعتماد به کسان، ساده‌لوحی و یا اخلال در روش‌های تبدیل داده به اطلاعات، سخن خلاف واقع بیان می‌کنند، اما آنان را نمی‌توان دروغ‌گو دانست. سر مطلب این است که «کذب» در مفهوم اخلاقی، تحریف حقیقت است و نه بیان خلاف واقع؛ تحریف از باب تعحیل، نوعی اقدام شخص در وارونه‌سازی حقیقت است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۷).

«دروغ» عبارت است از گفتار یا نوشتار و یا هر نوع سیستم دلالتی جایگزین که اظهارکننده به آن اعتقاد ندارد و آن را برای فریفتن مخاطب یا دیگری اظهار می‌دارد^۱ (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۹۱).

→ - باک، سبسیلا. (۱۳۹۴). دروغ‌گویی، انتخاب اخلاقی در زندگی عمومی و خصوصی. (ترجمه: احد علیقلیان). تهران: انتشارات نشر نو با همکاری نشر آسیم.

۱. لازم به ذکر است، در مورد تعریف دروغ، بین تعریف صاحب‌نظران غربی و اسلامی اتفاق‌نظر وجود ندارد (برای مطالعه اهم تعاریف مطرح شده، نک: تیموری فریدنی. علی اکبر. (۱۳۹۸). «مقایسه تعریف دروغ از منظر غربی و اسلامی» نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق، ۱۲، ش ۴۳).

این تعریف با مفهوم کذب در مفهوم اخلاقی آن، همسو و مد نظر ما در این تحقیق است.^۱

دروغ گویی، برخلاف ظاهر واژه، محدود به گفتار نیست؛ وارونه‌سازی حقیقت می‌تواند به روش‌های مختلف از جمله گفتار باشد، اساساً آدمی دست‌کم از زبان گفتاری، کالبدی و کرداری برخوردار است؛ گفتار خلاف واقع، تنها بُعدی از تحریف حقیقت را نشان می‌دهد، کسی که خشمگین است اما با حرکات کالبدی، خلاف آن را نشان می‌دهد در واقع، وارونه‌سازی می‌کند و کسی که نفرت خود را به وسیله رفتارهای احترام‌آمیز به فرد پنهان می‌سازد، دروغ‌گو و به عبارت بهتر دروغ‌پرداز است. توجه به این نکته نشان می‌دهد که برخلاف تصور رایج، دروغ‌گویی امر سهل و ساده‌ای نیست؛ زیرا به اندک تأمل و مقایسه سه زبان یاد شده می‌توان پرده از دروغ‌گویی فرد برداشت (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۸). با توجه به تعریف پیش‌گفته، این مطلب قابل استنباط و درک است که «دروغ» جلوه‌های متعددی دارد و شامل ریا و تزویر، نفاق، تظاهر، تملق و امور دیگر می‌شود (کمپانی زارع، ۱۳۹۴، ص ۲۵۵). در این موارد ذکر شده، انطباقی میان گفته و کرده شخص با حقیقت و آنچه خود به آن آگاه است، وجود ندارد. چنانکه از این رویکرد، برخی صاحب‌نظران اقسامی برای دروغ ذکر کرده‌اند: دروغ در گفتار، دروغ در نیت و اراده (خلوص نیت نداشتن)، دروغ در عزم و تصمیم بر کار خیر (تظاهر به عزم در انجام کار خیر)، دروغ در اعمال، دروغ در رسیدن به مقام‌های معنوی برای مثال، دروغ در زهد و تقوا (نراقی، بی‌تا).

۹۳

تحلیل دروغ مصلحت‌آمیز و امکان رهایی اخلاقی آن در حوزه حقوق

مسئله رواج دروغ‌گویی در میان عده‌ای از اشخاص که خلاف فطرت اخلاق‌جو است، در واقع، ریشه در علوم مختلف دارد و پدیده‌ای چند عاملی است و از این‌رو، از آن می‌توان تبیین‌های متعدد روان‌شناختی و جامعه‌شناختی ارائه کرد (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹). برخی در باب «عدم صداقت» بر این باوراند که رفتارهای ما تحت تأثیر دو انگیزه متضاد قرار دارند؛ از سویی می‌خواهیم خودمان را افرادی اهل راستی و قابل احترام نشان دهیم، از سوی دیگر، می‌خواهیم با تقلب، دروغ و فریب به بعضی مزایا دست یابیم؛ اینجاست که انعطاف‌پذیری شناختی حیرت‌انگیز ما پا به عرصه می‌گذارد. به لطف این مهارت انسانی، تا زمانی که مرتکب تقلب‌های کوچک می‌شویم، از آن تقلب‌ها سود می‌بریم و هنوز خود را انسانی صادق تلقی می‌کنیم. این ایجاد تعادل را فرآیند توجیه می‌نامند (Ariely, 2012, p 72).

۱. از آلبر کامو (۱۹۶۰-۱۹۱۳) نقل شده است که «دروغ به مثابه هوای گرگ و میش زیبایی است که به هر شیء، ارزش [کاذب] خود را می‌بخشد» (رتکلیف، ۱۳۸۹، ص ۲۹۲).

یکی دیگر از نویسندگان ضمن اشاره به حرمت دروغ‌گویی و گناه بودن آن - با استناد قرآن و روایات - اظهار می‌دارد: «متأسفانه این گناه بسیار شایع است و یکی از عوامل شیوع آن، حکم به تجویز دروغ مصلحتی است» (رجحان، ۱۳۹۲، ص ۳۵۳). البته، این عبارت و نظر، قابل انتقاد است و به نظر می‌رسد با تحلیل مبانی فکری و استنباطی دال بر توجیه دروغ مصلحتی، آن حکم اولی نیست و اولاً و بالذات، دروغ، ذیل ادله ممنوعیت قرار می‌گیرد، اما ثانیاً، و بالعرض، و برای مثال، در راستای مصالح ضروری‌ای مانند حفظ دین، یا جان یک انسان، «دروغ» ذیل حکم ثانوی اباحه یا وجوب قرار می‌گیرد. البته، هر کسی صالح به تشخیص دروغ مصلحت‌آمیز نیست و دروغ مذکور حالتی استثنائی و نیز دارای معیار است.

دروغ را از یک منظر می‌توان به: اول، «دروغ بدخواهانه» و دوم، «دروغ مصلحت‌آمیز یا حیات‌بخش»^۱ تقسیم کرد. قسم اول، دروغی است که اظهارکننده به آن اعتقاد ندارد و آن را برای فریفتن مخاطب یا دیگری اظهار می‌دارد؛ در حالی که قسم دوم، حالتی استثنائی - و نه اصل - و دروغی عند الضروره است که با انگیزه و سبب‌سازی نجات‌جان، رعایت منفعت جمع، امید، عزت نفس، دوستی، اعتماد، همدلی، سلامت روان، نیک‌ورزی اظهار می‌شود. اقسام دیگری از دروغ هم قابل تصور است. عده‌ای برای دوری از دروغ‌گویی، به شیوه‌ای متمسک می‌شوند که آن را می‌توان «دروغ نقابدار»^۲ نامید و آن استفاده از بیان مبهم و ناقص است. به همین دلیل صراحت و شفاف بودن زبان با صداقت همراه است. هر گونه ابهام‌گویی و عدم ارائه به موقع و کامل اطلاعات در واقع، می‌تواند به عدم صداقت فرد بیانجامد (فارمز قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۰). به نظر می‌رسد «دروغ سازمان‌یافته»^۳ نیز قسم دیگری از دروغ باشد که اغلب توسط اشخاص حقوقی مثلاً حکومت‌ها، سازمان‌های عمومی و خصوصی تحقق می‌یابد. در ادامه و پس از بررسی معنا و ماهیت دروغ مصلحت‌آمیز، ثمره بحث در برخی موقعیت‌ها در گستره حرفه‌های حقوق کیفری و نیز ضوابط آن بررسی و ارائه می‌شود.

۱. تحلیل دروغ مصلحت‌آمیز

«دروغ مصلحت‌آمیز» در سنت‌های اخلاقی متعدد، مطرح بوده و هست؛ هم در منابع دینی و

1. vital lie
2. masked lie
3. organized lie

هم در کتب اخلاق نزد نظریه پردازان شرقی و غربی و هم در آثار شاعران حکیمی چون سعدی (سعدی شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۱) مطرح شده است. نقل و بررسی همه آن آراء و ادله، خارج از حوصله این نوشتار است، از این رو، تنها به اهم دیدگاه‌ها اشاره و اکتفا می‌شود.

برخی نظریه پردازان، این نوع دروغ را گاهی اخلاقاً مطلوب، ثمربخش و عقلانی می‌دانند (باک، ۱۳۹۴). کانت از آنجا که حساب اخلاق را از مصلحت‌اندیشی، جدا کرده بود دروغ مصلحت‌آمیز را بر نمی‌تابید؛ بر این باور بود که هر جا مصلحت‌بینی باشد، اخلاق نیست (جانسون، ۱۳۹۵). از نظر سنت اخلاقی کانتی^۱ هر منع اخلاقی، قانونی بی‌قید و شرط است؛ بنابراین منع دروغ هر قدر دروغ خاص و ضروری هم به نظر برسد، استثنا برقرار نیست؛ و اعتقاد راسخ دارد که ضرورت، قانون نمی‌شناسد و به محض این‌که ضرورت، عذری برای هر استثنائی بر قانون اخلاق، دانسته و پذیرفته شود، سرانجام جوازی برای نقض همه قواعد اخلاق خواهد شد (سالیوان، ۱۳۸۹، ص ۹۸). نظریه او از این جهت قابل انتقاد است که مصلحت‌بینی عقل عملی و فضیلت عقلی در زندگی عمومی، یک امر ناگزیر است (داوری اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۱). ضمناً لودادن محل اقامت یک فرد به آدم‌کشی که آماده‌گشتن اوست، برخلاف فرمول انسانیت مطروحه از سوی کانت است؛ فرمول مذکور مقرر می‌دارد که هر انسان فی نفسه، غایت است (کانت، ۱۳۶۹). همچنین با استناد به نظر کانت، مسئله دروغ مصلحت‌آمیز که همچنان در عرصه‌های مختلف وجود دارد، قابل حل نیست و گویی صورت مسئله پاک شده است.

البته، در راستای هم‌سویی با نظر کانت چه بسا بتوان گفت او توریه (راست‌نمایی)^۲ را قبول

1. Kantianism

۲. توریه از لغت «وراء» به معنای پشت، اخذ شده است، که در مقابل لغت «امام» به معنای جلو قرار دارد، و در لغت به معنای ستر و پوشاندن آمده است. در اصطلاح دو تعریف را نقل می‌نماییم که اولی شامل گفتار و عمل؛ و دومی صرفاً شامل گفتار می‌شود. توریه عبارت است از: «اراده واقع و اظهار خلاف آن، به گونه‌ای که طرف مقابل آن، معنای خلاف را می‌فهمد و ظاهر عمل و گفتار نیز او را در این فهم مساعدت می‌نماید» (ابن منظور، ۱۴۰۴، واژه وراء). در تعریف دیگر، عبارت است از: «افزودن قید و شرطی به گفته خویش در ذهن یا بهره جستن از ابهامی در گفته خویش یا در باطن، و اعتقادی به جدی بودن گفته خویش نداشتن» (علیا، ۱۳۹۱، ص ۶۴)؛ به عبارت بهتر، متکلم از کلامش معنایی را که مطابق واقع است اراده کند، ولی آن را به گونه‌ای بیان کند که مخاطب، چیزی خلاف اراده او بفهمد. مانند این که بگوید: یک درهم ندارم و مخاطب تصور کند اصلاً پول ندارد، ولی منظور گوینده این باشد که بیش از یک درهم ندارد (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷). علی‌الاصول و با توجه به اطلاق لفظ توریه، مفهوم آن شامل گفتار و عمل می‌گردد، و به بخش گفتاری آن «المعارض فی الکلام» نیز گفته می‌شود. (صفری، ۱۳۹۴، ص ۵۴). توریه ماهیتاً دروغ در مفهوم اخلاقی نیست؛ بلکه دروغ در مفهوم منطقی است، و از آنجا که دروغ مصلحت‌آمیز،



دارد؛ زیرا او در درس‌های اخلاق، ارزش احتیاط، یعنی حزم و دوراندیشی و خویشتن‌داری در بیان افکار و احساسات را گوشزد می‌کند؛ با این توضیح که معمولاً بسیاری از راه‌های اخلاقاً پذیرفتنی وجود دارند که می‌توانیم بدون دروغ گفتن، از راست گفتن نیز پرهیزیم، از جمله سکوت، پاسخ‌های غیرقطعی، طفره و دوپهلوگویی. حاصل نظر کانت درباره دروغ‌گویی این است که بعد از این که به راحتی اعلام کردیم که راست خواهیم گفت، هرگز جایز نیست دروغ بگوییم. افراد صادق، ولی رازداژ راست می‌گویند، ولی نه ضرورتاً هر راستی را؛ به عکس، اشخاص متقلب عمداً سخنی را که می‌دانند کذب است به زبان می‌رانند؛ زیرا می‌خواهند دیگری یا دیگران را فریب دهند (سالیوان، ۱۳۸۹).

طرفداران سنت اخلاقی فایده‌گرایی^۱ معمولاً از دروغ مصلحت‌آمیز به مثابه نوعی فریب یاد می‌کنند.^۲ ایشان معتقدند این نوع دروغ بی‌اهمیت، یا بی‌ضرر و یا ضررش ناچیز است؛ به علاوه دروغ موصوف، ممکن است در عمل سودمند باشد و به این ترتیب کفه ترازو را به نفع فایده‌برگرداند (باک، ۱۳۹۴، ص ۱۰۶). فایده‌گرایی نیز از این جهت قابل انتقاد است که بیشتر نظریه‌های مطرح‌ذیل این سنت اخلاقی، در پی ترویج نتایج و پیامدهایی هستند که به سختی با یکدیگر در ارتباطند. فرد به محض این که خیر یا منفعتی در دسترس باشد در پی آن می‌رود؛ یا این که فایده‌گرایان ممکن

ذیل دروغ در مفهوم اخلاقی مطرح می‌گردد پس توریه، دروغ مصلحت‌آمیز نیست. به این توضیح که دروغ در مفهوم اخلاقی شامل دروغ مصلحت‌آمیز و غیر مصلحت‌آمیز می‌گردد و در هر دو تحریف حقیقت و نیز فریب، تحقق می‌یابد، البته با تفاوت در انگیزه بد و خوب؛ اما در توریه، تحریف حقیقت و نیز فریبی در کار نیست و فقط متکلم از کلامش معنایی را که مطابق واقع است اراده می‌کند، ولی آن را به گونه‌ای بیان کند که مخاطب، چیزی خلاف اراده او می‌فهمد. به عبارت ساده‌تر تلاش می‌کند ظاهر را از واقعیت جدا نگهدارد و همه چیز را نگوید یا جزئی از آن را بگوید. بنابراین، تعریف برخی نویسندگان (وابرتون، ۱۳۹۷، ص ۷۶) از توریه یا توریه‌گویی، مبنی بر اینکه «توریه‌گویی یعنی پنهان کردن گزینشی اطلاعات به قصد فریب» صحیح به نظر نمی‌رسد.

1. utilitarianism

۲. اگرچه برخی نویسندگان معتقدند که «فریب» آن است که کسی به صورت عمدی باعث می‌شود تا دیگری به باور نادرستی برسد. برای نمونه، فرض کنید که ثروتمندی، با پوشیدن لباس افراد متکدی، دیگران را بفریبد و به واسطه این رفتار از آن‌ها صدقه بگیرد و کسب درآمد کند. دامنه شمول و افراد لفظ مطلق فریب، گسترده است و از همین رو، چه بسا کسی با گفتار و یا رفتار خود باعث فریب دیگران شود. بر این مبنا برخی، «دروغ» را ذایل فریب، قابل طرح و از انواع آن می‌دانند (اترک، ۱۳۸۸). اما در این مقاله با توجه به تبیینی که از دروغ ارائه شد و تأکید نمودیم که دروغ‌گویی، برخلاف ظاهر واژه، محدود به گفتار نیست، و وارونه‌سازی حقیقت می‌تواند به روش‌های مختلف از جمله گفتار باشد، اساساً آدمی حداقل از زبان گفتاری، کالبدی و کرداری برخوردار است؛ این مطلب قابل استنباط است که دروغ جلوه‌های متعددی دارد و شامل ریا و تزویر، نفاق، تظاهر، تملق و امور دیگری چون «فریب» نیز می‌شود.

است منفعتی بزرگ اما گذرا مثل «لذت» را هدف قرار دهند (وارد، ۱۳۹۸، ص ۸۴).

از نظر طرفداران سنت اخلاقی فضیلت‌گرایی (اخلاق فضیلت‌محور)،^۱ کمالات شخص فضیلت‌مند، معیار یا ملاک درستی اخلاقی است. این دیدگاه به این مضمون تأکید دارد که فاعل به منظور خوب عمل کردن و نیک زیستن باید واجد حالات خاصی از شخصیت و خرد باشد. این حالات او را قادر می‌سازد تا به نحو صحیح، اهمیت اخلاقی موقعیت‌ها را دریابد و به نحو عاقلانه تأمل و انتخاب کند که چه باید انجام دهد. فاعل فضیلت‌مند دارای درک صحیح، قضاوت خوب و اعتدالی فکری است و آنچه به این شیوه انتخاب شده است، دنبال می‌کند (جیکوبز، ۱۳۹۶، ص ۱۳۹). در این دیدگاه تأکید خاصی بر «عقل عملی»^۲ می‌شود و آن فضیلتی است که عمل را هدایت می‌کند و فضایل شخصیتی، حالات سرشتی میل و احساس هستند که توسط آنچه عقل خوب می‌شمارد نظم یافته‌اند.^۳ بنابراین، فرد تصمیم‌گیرنده در وضعیت دروغ مصلحت‌آمیز نیز باید صاحب فضیلت فکری مقدم بر فضایل اخلاقی باشد و خرد عملی او بتواند مصلحتی را که رعایتش با اخلاق مناسب دارد بشناسد و رعایت کند.

موضوع ما در این مقاله هم‌سو با نظریه فضیلت‌محور است؛ زیرا این سنت اخلاقی، زندگی خوب را به عنوان آرمانی کل‌گرا جست‌وجو می‌کند، هدف زندگی آرمانی را برای بشر به عنوان یک کل در نظر می‌گیرد و از نظر طرفداران سنت موصوف، کمال کلی بشریت از توسعه ظرفیت‌ها و برتری‌های کلیدی به دست می‌آید. تفکر اخلاقی در این سنت، از اخلاق مبتنی بر فضیلت افلاطون و ارسطو سرچشمه می‌گیرد. برای داشتن روح متعالی فرد باید فضیلت‌هایی مانند صداقت، شجاعت، دوستی، تواضع، میانه روی و تقوا را کسب کند (وارد، ۱۳۹۸، ص ۸۵-۸۴). به نظر می‌رسد در نظام اخلاقی اسلام نیز بین ادله و به‌ویژه روایات وارده که از یک طرف دروغ را ممنوع و جزء گناه کبیره می‌دانند و از طرفی در موارد استثنایی مانند جنگ، اصلاح

1. virtue - based ethics

2. practical wisdom

۳. عقل عملی را نباید با عقل‌گرایی (Rationalism) یکسان پنداشت. عقل‌گرایان اخلاقی شرحی از مقتضیات اخلاقی بر مبنای قابلیت شناختی عقل ارائه می‌دهند. عقل‌گرایان استدلال می‌کنند یک اصل یا مجموعه‌ای از اصول وجود دارد که از طریق تأمل عقلانی قابل تعیین، برای ارزیابی و استدلال عقلانی ایفاء نقش می‌کنند. خرد بدون کمک احساس و میل می‌تواند به برداشت‌هایی از آنچه مجاز، ضروری و ممنوع است، دست یابد. بنابر نظر عقل‌گرایان، این نوع از تبیین و توجیه برای اخلاق ضروری است. ایشان معتقدند خرد فی نفسه برای تأمین قواعد ماهوی عمل، وظایف اخلاقی واجب بر ما به عنوان فاعلانی عاقل، کافی است (جیکوبز، ۱۳۹۶، ص ۱۲۷).



ذات البین، برای مصالح دینی و سیاسی و ... (نک: اسلامی اردکانی، ۱۳۹۰) را قابل توجه می‌دانند، تعارضی وجود ندارد و به اصطلاح اصولیان، بین ادله شرعی‌ای که دال بر حرمت دروغ‌اند و ادله‌ای که دال بر جواز دروغ در موارد استثنایی‌اند، تعارض به معنای اخص وجود ندارد، بلکه تعارض ظاهری و از نوع تخصیص وجود دارد؛ یعنی ادله استثنائی، دامنه شمول عموم ادله ممنوعیت دروغ را محدود کرده است و تخصیص در لسان عقلای عالم و شارع که اعقل عقلاست، امری رایج است.

سعدی نیز گزارش‌گر سنت است و منظور او آن نیست که هر شخص حق دارد برای هر مصلحتی دروغ بگوید، بلکه او در در باب هشتم کتاب گران‌سنگ گلستان، و در آداب سخن گفتن، بدو دروغ‌گویی را مضر و خلاف مصلحت دانسته است؛ سپس در حکایت اول از باب اول، در سیرت پادشاهان، مصلحت حفظ جان فردی بی‌گناه و جلوگیری از ستم بر مظلومی را با توسل به دروغ، مطرح می‌نماید؛ که با تأمل در آن به این نتیجه خواهیم رسید که بین دو باب پیش‌گفته نیز تخصیص وجود دارد و دروغ مصلحت‌آمیز را کسی می‌تواند بگوید که صاحب فضیلت فکری مقدم بر فضایل اخلاقی باشد و خرد عملی او بتواند مصلحتی را که رعایتش با اخلاق مناسبت دارد و صرف مصالح شخصی و گروهی نیست، بشناسد و رعایت کند (داوری اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۶۹ و ۷۱). بنا براین به نام مصلحت، هر دروغی قابل توجه نیست.

به اعتقاد برخی، یکی از ده‌ها عامل رواج دروغ را می‌توان ناتوانی اشخاص در مواجهه با تعارض اخلاقی دانست و داستان «دروغ مصلحت‌آمیز و راست مفسده‌انگیز» در واقع، یکی از روش‌های ناکارآمد در حل تعارضات (تنگناها یا دوره‌های) اخلاقی^۱ است؛ فرد بر سر دو راهه «راست بگویم یا دروغ بگویم» قرار می‌گیرد و بنا بر ادله‌ای او از میان بد و بدتر، بد را انتخاب می‌کند؛ بدون آن‌که به جست‌وجو از راه‌های سوم (نه بد و نه بدتر) پردازد و به همین دلیل، اگر مهارت‌های حل اثربخش تعارضات اخلاقی را افزایش دهیم، می‌توانیم به میزان قابل توجهی مانع رواج دروغ‌گویی شویم (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹). به نظر می‌رسد در مورد این نظر بتوان گفت که اگر در وضعیت فوق، راه حل سومی باشد، وضعیت موصوف، تعارض نماند، نه

۱. تنگنای اخلاقی (moral dilemma)، وضعیتی است که فاعل اخلاقی، هم‌زمان دو وظیفه اخلاقی دارد که هر کدام به تنهایی وظیفه اوست، ولی اتفاقاً فقط به دلیل هم‌زمانی نمی‌تواند هر دو را انجام دهد و باید نسبت به اعمال یکی از آنها تصمیم بگیرد (Morton, 1991).

تعارض به معنای اخص یا همان تراحم در اصول فقه؛ پس اگر کسی برای مثال، برای حفظ جان غیر، از میان دو راه راست گفتن و دروغ گفتن، مبتنی بر ارزش برتر و رعایت قاعده عقلی برتر دانستن اهم، یکی را برگزیند و برای مثال، دروغ بگوید، یا بنا بر متون فقهی و نیز اخلاقی، توریه^۱ کند، اقدامش قابل «توجیه اخلاقی»^۲ است.^۳ البته، نیکو و بایسته است که مکلف یا فردی که در آن وضعیت واقع شده خلاق باشد و به راه حل سوم بیانید.

به اعتقاد برخی، معیار و مفهوم مصلحت یا مفید بودن، گاهی از کار نمی‌گشاید و باید معیار دقیق‌تری ارائه نماییم که مبتنی بر دو قاعده است: قاعده اول، توجه و لحاظ «قاعده زرین»^۴ است؛ این قاعده سنگ بنای بیش‌تر نظام‌های اخلاقی و عصاره ادیان و کتب آسمانی است، بر اساس این قاعده با دیگران آنگونه رفتار کن که می‌خواهی با تو رفتار کنند. بنا بر این، هرگاه در موردی خواستیم دروغ بگوییم، باید نخست ببینیم که آیا حاضریم دیگران نیز در همان مورد به ما دروغ بگویند یا خیر؟



قاعده دوم «ابزار ستم واقع نشدن صداقت» ماست؛ به این توضیح که ستم‌گران نباید از صداقت ما سوء استفاده کنند. پس هرگاه دیدیم راست‌گویی ما موجب سوء استفاده ایشان و به‌خطر افتادن جان بی‌گناهان می‌شود و بین دوراهه راست گفتن و راست نگفتن بودیم و راه دیگری نباشد، دروغ گفتن قابل توجیه است (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۷).

به رغم مفید بودن این معیار اخیر، به نظر می‌رسد که انتقاد و اشکال روشن نبودن معیار مصلحت در باب مفهوم ستم که مفهومی کلی و بنوعی مبهم است، وارد باشد. در قاعده دوم تنها به خطر افتادن جان اشاره کرده است؛ در حالی که به نظر می‌رسد: اولاً مفهوم «مصلحت»، هم در لغت و هم اصطلاح، دست‌کم در متون فقهی و اسلامی مشخص است و از آن بهتر، مصادیق مصلحت نیز کاملاً مشخص است و در نتیجه، به نظر می‌رسد اصل بر ردیله اخلاقی بودن و ممنوعیت دروغ است و دروغ مصلحت‌آمیز در حالت ضرورت و با شناسایی مصلحت و لحاظ دو قاعده پیشنهادی پیش‌گفته و قاعده برتری اهم بر مهم، توسط کسی که صاحب فضیلت فکری

1. mental reservation
2. moral justification

۳. توجیه اخلاقی عبارت است از روند یا نتیجه اقامه دلیل برای موجه ساختن اصول و دعاوی اخلاقی؛ توجیه اخلاقی، یکی از مقاصد اصلی تفکر اخلاقی است (علیا، ۱۳۹۱).

4. the golden rule

مقدم بر فضایل اخلاقی باشد و خرد عملی او بتواند مصلحتی را که رعایتش با اخلاق مناسب دارد و صرف مصالح شخصی و گروهی نیست بشناسد، قابل توجه است.

به نظر می‌رسد در راستای شناسایی عملیاتی اهم از مهم و ترجیح ارزش برتر و حل تعارضات اخلاقی، راه کار استناد به «مصلحت‌اندیشی»^۱ موجه به نظر برسد و ما را در درک معرفت اخلاقی، یاری رساند. در برخی نظریه‌های اخلاقی، مصلحت‌اندیشی اصطلاحی برای اشاره به «در ازای حکمت عملی» است (جیکوبز، ۱۳۹۶، ص ۱۶۴)، یعنی فضیلتی از اندیشه که هادی عمل است و فاعل از طریق آن کار درست را بفهمد.

«مصلحت» در مقابل مفسده به معنای صلاح و خیر است، (ابن منظور، ۱۴۰۴ق، واژه مصلح) و در اصطلاح اصولی، عبارت است از چیزی که در مقاصد دنیوی انسان یا مقاصد اخروی او و یا هر دو موافق با انسان است و نتیجه آن تحصیل منفعت یا دفع مضرت است (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۱). از نظر شرع اسلام، تشریح احکام و مقررات شرعی بر مبنای مصالح و مفاسد است و مهم‌ترین مصالح مد نظر شارع که مَعْنُون است به مصالح معتبر یا منصوعه و عبارتند از حفظ دین، نفس (جان)، عقل، نسل (نسب) و مال.

در یک تقسیم‌بندی دیگر، «مصلحت» تقسیم می‌شود به: «الف» «مصالح ضروری» که همان پنج مورد فوق که حیات بشر و بقای جامعه به آن بستگی دارد؛ ب) «مصالح احتیاجی» (مورد نیاز): یعنی مصالحی که به منظور توسعه و گشایش در امور انسان لحاظ می‌شود و نبودش به حرج و مشقت می‌انجامد؛ ج) «مصالح تحسینی» (اخلاقیات): اموری است که مکارم اخلاق و عادات پسندیده، آن را اقتضا می‌کند و فقد آن منجر به مشقت نمی‌شود. ثمره این تقسیم آن است که هنگام تعارض مصالح، مصالح ضروری بر دو قسم دیگر مقدم است. میان ضروریات پنج‌گانه ذیل آن نیز اولویت به ترتیب زیر است: اول، حفظ دین، دوم، حفظ نفس (جان)، سوم، حفظ عقل، چهارم، حفظ نسل و پنجم، حفظ مال. متعلق مصلحت عبارت است از حفظ: ۱) دین، ۲) نفس؛ ۳) عقل؛ ۴) نسل [دقت در حفظ نسب] و ۵) مال» (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۰ به بعد).

حفظ این موارد در اجتماع ملی و بین‌المللی، منجر به استقرار نظم و امنیت - و در کل رعایت حقوق بشر - نیز می‌شود. اولویت ما در این مقاله، همان مصالح ضروری یا منصوعه است. در تراحم میان احکام فردی و احکام اجتماعی، مصالح اجتماعی مقدم گردیده و تقدم احکام

1. expediency

حکومتی که به جهت تراحم حق جامعه با حق فرد و تقدم جامعه بر فرد، بر احکام اولیه است، نیز از این باب است که در مرحله استنباط و تصمیم‌گیری میان نیازهای اجتماعی و حکومتی با نیازهای فردی، تراحم واقع شده و کشف مصداق آن در حکم حکومتی، موجب می‌شود که مصالح عامه بر مصالح افراد مقدم شوند و از این روی، حکم حکومتی بر تقدم مصالح اجتماع بر مصالح افراد صادر خواهد شد (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۷۵).

در نگرش اسلامی و بر مبنای فقه شیعه، خاستگاه اعتبار مقوله «مصلحت»، در موازین شرعی بوده است و مصلحت، دلیل مستقلى برای وضع احکام شرعی در عرض دیگر منابع شریعت، محسوب نمی‌شود، بلکه مصلحت در گستره شریعت و به غرض تأمین اهداف شریعت و اولویت‌گذاری در مقام تراحم احتمالی در اجتماع در مقوله شرعی، جعل شده است؛ از این رو، مراد از «ضوابط مصلحت»، کشف ضوابطی برای مصلحت در حوزه شریعت و تعیین مصلحت مورد تأیید و رضایت شارع است. بر همین اساس، ضوابط مصلحت را برخی با تقسیم به عام و خاص بودن ضوابط، ارائه کرده‌اند: «ضوابط عام مصلحت» عبارتند از: محوریت شریعت و غایات آن؛ همچنین ترجیح اهم بر مهم؛ «ضوابط خاص آن» نیز عبارتند از: زمان و مکان‌شناسی دقیق (توجه به مقتضیات زمان و مکان)؛ غایت‌مداری؛ تقدیم جامعه بر فرد (شناسایی و توجه به مصالح جامعه، نه توده افراد یا اکثریت)؛ ابتنا بر خبرویت و مشورت؛ دوراندیشی و همه‌جانبه‌نگری (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۱۷۱-۱۸۴).

۲. دروغ مصلحت‌آمیز در برخی حرفه‌های حقوق کیفری و ضوابط آن

مؤلفه «دروغ مصلحت‌آمیز» که از نظر گذشت، این موضوع در اغلب عرصه‌های زندگی اجتماعی و حرفه‌ای، از جمله دانش و حرفه‌های حقوقی قابل استناد است؛ زیرا همان‌طور که اشاره شد دروغ هم با گفتار و هم با رفتار قابل تحقق است. در این گفتار، وجه ارتباط موضوع مورد بحث و ثمره آن، با برخی موقعیت‌ها و حرفه‌های حقوق کیفری، همچنین ضوابط دروغ مصلحت‌آمیز ارائه می‌شود.

۱.۲. ثمره بحث در حقوق کیفری

در برخی حرفه‌های موجود در نظام عدالت کیفری نیز هر گونه گفتار و رفتار غیر صادقانه که



اظهارکننده به آن اعتقاد ندارد و آن را برای فریفتن مخاطب یا دیگری اظهار می‌دارد؛ چه از سوی اشخاص حقوقی و صاحب‌منصبان نظام عدالت کیفری باشد و چه از سوی شهروندان و مراجعه‌کنندگان به آن نظام، «دروغ» محسوب می‌شود. در این بند به ثمره بحث و بررسی موضوع مقاله حاضر در گستره برخی حرفه‌ها مانند قانون‌گذاری، دادرسی و تحقیقات پلیسی می‌پردازیم.

۱.۱.۲. دروغ مصلحت‌آمیز در مقام رسیدگی قضایی و تحقیقات پلیسی

یکی از مسائل مربوطه در رسیدگی‌های قضایی و تحقیقات پلیسی این است که آیا مقام قضایی یا نیروی پلیس رسیدگی‌کننده، حق دارد در راستای کشف حقیقت، به متهم - و لوبا توجه مصلحت‌آمیز بودن - دروغ بگوید و یا او را اغفال کند و فریب دهد؟ ارتباط موضوع حاضر، با رسیدگی‌های قضایی و تحقیقات پلیسی و به‌ویژه نحوه جمع‌آوری ادله از لحاظ مواجهه‌ای صادقانه، حائز توجه است؛ زیرا در برخی کشورها مانند آمریکا به بازجویان مجوز داده می‌شود که به متهمان دروغ بگویند، یا برای تشویق آنها به اعتراف از حقه‌های فریب‌کارانه دیگر نیز استفاده کنند. حتی برخی نویسندگان، قائل به این نظر هستند که برخی تکنیک‌های فریب‌کارانه به میزان معقول، معتبر، اثربخش و اجتناب‌ناپذیر است (اسکرکر، ۱۳۹۷، ص ۲۴).

به نظر می‌رسد، رعایت «اصل صداقت» در برخورد و تحقیق از متهمان، از مقدمات واجب «اصل مشروعیت جمع‌آوری ادله» است. اصل مشروعیت جمع‌آوری ادله، یکی از معیارهای دادرسی عادلانه است که نسبت به الزامی بودن آن، مقررات و اجماع جهانی وجود دارد و رعایت آن در تمام مراحل رسیدگی، ضروری دانسته شده است. ابتدای اصل موصوف، بر رعایت صداقت در جمع‌آوری ادله علیه مرتکب جرم احتمالی، با توجه به کرامت انسانی و همچنین کرامت نظام عدالت کیفری است. در جامعه اخلاقی، مهم‌ترین قاعده‌ای که باید پذیرفته و اعمال شود، کرامت انسانی است (مرادی، ۱۳۹۷). اصل مذکور، منجر به ایجاد حق متهم به باطل تلقی شدن ادله به دست آمده از راه‌های غیرقانونی می‌گردد (رحمدل، ۱۳۸۸، ج ۱). تفصیل اصل مذکور خارج از حوصله این نوشتار است (برای مطالعه بیشتر، نک: تدین، ۱۳۸۸، ج ۱).

دروغ، اغفال و فریب حین تحقیق، با توجه به آنچه ما در این مقاله مبتنی بر رعایت اصل صداقت از نظر گذرانیم، نه تنها اخلاقاً مردودند، بلکه در قوانین موضوعه نیز مقام تحقیق به پرهیز از آن‌ها امر شده است. به نظر می‌رسد با تبیینی که از وضعیت تعارض اخلاقی و یا تراحم از نظر گذرانیم، مقام تحقیق، علی‌الاصول حین تحقیق از متهم، در وضعیت دوراهاه اخلاقی

نیست و با کیاست و تدبیر قضایی می‌تواند راه و یا راه حل‌های متعددی - به غیر از دروغ و لو با توجیه مصلحت‌آمیز- را برای کشف حقیقت امتحان کند؛ مگر در استثنائی‌ترین اوضاع و تحقّق دوره‌ها یا تنگناهای اخلاقی؛ آن هم با شناسایی معیار مصلحت بصورت دقیق که توضیح آن از نظر گذشت.

در ماده ۱۹۵ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ ایران، هر گونه پرسش‌های تلقینی، یا همراه با اغفال، اکراه و اجبار حین تحقیق از متهم توسط مقام تحقیق، ممنوع است که بنا بر اتحاد طریق،^۱ علت این حکم شامل دروغ توسط مقام تحقیق نسبت به متهم نیز می‌شود.

یکی دیگر از موضوعات مرتبط با اصول صداقت و مشروعیت جمع‌آوری ادله، در تحقیق و رسیدگی‌ها، رفتاری مبتنی بر عدم صداقت - «دام‌گستری»^۲ - است. دام‌گستری، عبارت است از ایجاد شرایط و تله گذاشتن مأموران امنیتی و پلیس نسبت به مرتکبان جرائم و فریفتن ایشان به ارتکاب جرم، به منظور فراهم ساختن ادله اثباتی جرم و به تبع متهم گردانیدن و محکوم شدن ایشان که تحقّق این امر - چه توسط پلیس و چه به دستور مقام قضایی - بنا بر رعایت نکردن صداقت و به تبع تدلیس قضایی، می‌تواند یکی از موارد نقض اخلاق حرفه‌ای و بطلان رسیدگی بر مبنای آن باشد. تفصیل موضوع دام‌گستری، خارج از هدف این نوشتار است و در این مقاله، به اثبات یا نفی این موضوع در نظام‌های حقوقی پرداخته نمی‌شود، بلکه تأکید می‌گردد که بر مبنای فرهنگ و اخلاق قضایی، رفتاری غیر اخلاقی و برخلاف اصل مشروعیت جمع‌آوری ادله، علیه افراد در مظان اتهام است (برای مطالعه بیشتر، نک: موذن‌زادگان و حسنی، ص ۱۳۹۲).

علی‌الاصول دام‌گستری، رفتاری غیر صادقانه، برخلاف اصول صداقت و نیز مشروعیت جمع‌آوری ادله و نیز معیارهای اخلاق حرفه‌ای تعقیب و تحقیق است و استناد به این روش در برخی جرائم مهم مانند جرائم سازمان‌یافته، امنیتی، مواد مخدر، اقتصادی و ... جایی که تزامم

۱. در فقه شیعه، اصطلاح «اتحاد طریق دو مسئله» به کار رفته است که گویا مترادف با تنقیح مناط قطعی و وحدت ملاک است. وحدت ملاک - که در حقوق به آن بسیار استناد می‌شود - عبارت است از اینکه ملاک حکم در یک موضوع، در موضوع دیگری هم عیناً وجود داشته باشد. به عبارت دیگر اگر دو موضوع که حکم یکی از آنها بیان شده است و حکم دیگری بیان نشده، شبیه یکدیگر بوده و در ملاک و مناط باهم مشترک باشند، حکم یکی به دیگری سرایت می‌کند. معمولاً این اصطلاح را در جایی به کار می‌برند که ملاک حکم به صورت قطعی کشف شده باشد (قافی و شریعتی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۲۳۶).

2. entrapment



بین حقوق متهم و منافع اجتماعی مطرح است - که عقلاً منافع اجتماعی، اهم تلقی می‌گردد - باید این اقدام (دام‌گستری) مستند به قانون باشد و در اوضاعی کاملاً استثنائی، مورد استناد واقع شود؛ زیرا در نظام‌های دموکراسی تنها آن روش‌های فریب‌کارانه‌ای موجه است که بتوان آشکارا و از پیش در مورد آنها بحث کرد و به آنها رضایت داد.

یکی دیگر از موضوعات مرتبط با رعایت اصول صداقت و مشروعیت جمع‌آوری ادله، در تحقیق و رسیدگی‌ها، مسئله «دروغ نقاب‌دار» در دادرسی‌ها و تحقیقات است؛ برای مثال، قاضی تحقیق یا بازپرس یا پلیس، حین تحقیق از متهم باید به زبان صریح و شفاف، ادله موجود در پرونده را برای او و یا وکیلش تبیین نماید و بیان ناقص و مبهم ادله موجود و تهمیم اتهام، یکی از موارد نقض اخلاق حرفه‌ای پلیسی و دادرسی است که در صورت اثبات از موارد بطلان رسیدگی است. یکی از مواضع رایج دروغ نقاب‌دار، مبالغه و گزاف‌گویی است؛ زیاده‌گویی و نشان دادن یک امر بیش از آنچه هست، مبالغه است. عده‌ای در بیان توانایی، احساسات، عواطف، خواسته‌ها و نیز در توصیف امور، زیاده‌گویی می‌کنند و امور را بیش از اندازه واقعی بزرگ‌نمایی می‌کنند. برای مثال، قاضی تحقیق یا بازپرس، حین تحقیق و بازجویی از متهم باید با واقع‌نگری آنچه واقعیت هست را بر مبنای ادله به متهم و یا وکیل او تفهیم کند و مبالغه‌آمیز و دهشت‌انگیز، آنچه روی داده است را توصیف نکند. مبالغه در رفتار ارتباطی بین شخصی، سبب دروغ و فریب و در فرایند رسیدگی و دادرسی منجر به «تدلیس قضایی»^۱ می‌شود. در راستای حمایت از این اقتضای اخلاقی، قانون‌گذار ایرانی در بند ۱۱ ماده واحده قانون «احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی» مصوب ۱۳۸۳ مقرر داشته است که پرسش‌های مطروحه از سوی صاحب‌منصبان قضایی و نیز ضابطان قضایی باید مفید، روشن و مرتبط با اتهام و یا اتهامات انتسابی باشد.

۲.۱.۲. دروغ مصلحت‌آمیز در تنظیم سیاست جنایی، قانون‌گذاری کیفری و اجرای مجازات‌ها

همچنین در تنظیم سیاست جنایی،^۲ قانون‌گذاری کیفری و نیز اجرای مجازات‌ها به سرعت و

1. judicial fraud

۲. سیاست جنایی (criminal policy) از یک منظر به سیاست جنایی: نخبه‌گرا و عوام‌گرا، قابل تقسیم است. در اولی، اقدامات منطقی، سنجیده، علمی، صادقانه، شفاف و کارآمد مد نظر است و به کشف علل واقعی ارتکاب انحرافات، تخلفات و جرائم توجه می‌شود؛ اما در دومی اقدامات احساسی، هیجانی، ناسنجیده، غیرعلمی، غیر کارشناسانه

بعضاً بی‌دقت، نسبت به برخی بزه‌ها مرتکبان بزه؛ بعضاً تحت سیاست جنایی عوام‌گرا، کنش‌گران و نهادهای نظام عدالت کیفری به صورت سازمان‌یافته و با مواجهه‌ای غیر صادقانه و اغراق‌آمیز و توجیه این که این امور خواست عموم مردم و مطابق با مصلحت جامعه است، اقدام می‌کنند؛ مورد اخیر در حقوق کیفری، مُعَنُون به «عوام / توده‌گرایی» است،^۱ که خود بر آمدی از عدم صداقت و در حکم «ظاهرسازی اخلاقی» است.^۲ به نظر می‌رسد اغراق نکرده‌ایم اگر قائل باشیم که این وضعیت، همسو با مفهوم اغوایی ست که ژان بودریار،^۳ توصیف می‌کند؛ یعنی در واقع، همان سالاری نمادین فرم‌ها و شکل‌ها (بودریار، ۱۳۹۸، ص ۴۰).

البته، عوام‌گرایی می‌تواند از مصادیق دروغ نقاب‌دار هم باشد که در این زمینه هم علی‌الاصول دروغ مصلحت‌آمیز جایگاهی ندارد، مگر در استثنائی‌ترین اوضاع و تحقق دوره‌ها یا تنگناهای اخلاقی؛ آن هم با شناسایی معیار بصورت دقیق که پیش‌تر توضیح داده شد؛ زیرا قانون‌گذار باید به قواعد کیفی بودن و شفافیت در قانون‌گذاری مقید باشد.

مسئله دروغ نقاب‌دار در مورد قانون‌گذاری نیز قابل طرح است. یکی از مواضع رایج دروغ نقاب‌دار، مبالغه و گزاف‌گویی است؛ زیاده‌گویی و نشان دادن یک امر بیش از آنچه هست، مبالغه است. عده‌ای در بیان توانایی، احساسات، عواطف، خواسته‌ها و نیز در توصیف امور، زیاده‌گویی می‌کنند و امور را بیش از اندازه واقعی بزرگ‌نمایی می‌کنند. در مورد قانون‌گذاری و جرم‌انگاری

۱۰۵



غیر صادقانه، غیر شفاف و ناکارآمد مد نظر است، و به علل واقعی ارتکاب انحرافات، تخلفات و جرائم اهتمام نمی‌شود، و با اتخاذ پاسخ‌های قاطع و سریع، به دنبال جلب رضایت افکار عمومی به‌خصوص بزه‌دیدگان در راستای نشان دادن اقتدار دستگاه عدالت کیفری است، و ماهیتی امنیت‌گرا و سخت‌گیرانه دارد. بنابراین، دولت‌ها با هدف جلب رضایت مردم، گاه تحت تأثیر فضای متشنج جامعه که در اثر رخداد یک واقعه، «هراس اخلاقی» (moral panic) در آن شکل گرفته است و گاه تحت تأثیر جنبه‌های احساسی و هیجانی، به سیاست‌گذاری‌های عوام‌گرایانه می‌پردازند. به گفته استیلی کوهن، (۱۹۷۲) هراس اخلاقی زمانی بروز می‌کند که شرایط و حالت فرد یا گروهی از افراد به عنوان تهدیدی برای ارزش‌ها و علایق اجتماعی معرفی می‌شوند. عوام‌گرایی تاب تحمل «حاکمیت قانون» را ندارد و می‌خواهد فراتر از آن و برای عبرت سایرین، بزهکار را تأدیب کند، از همین رو، اینجاست که ناامنی قضائی سر بر می‌آورد و این ناامنی شامل افراد بزهکار و غیر بزهکار می‌شود (نک: مقدسی و فرجیها، ۱۳۹۲؛ نجفی ابرند آبادی و سیدزاده ثانی، ۱۳۹۱).

1. populism

۲. ظاهرسازی اخلاقی (moral appearance) وضعیتی است که دولت مردان با تظاهر به اعتقادات اخلاقی و رجوع به عواطف خیرخواهانه شهروندان، در واقع، می‌خواهند اطاعت شهروندان را آسان تر جلب کنند (علیا، ۱۳۹۱).

3. Jean Baudrillard (1929-2007)

رفتارها نیز بعضاً ملاحظه می‌شود که نهاد قانون‌گذاری در خصوص برخی نابهنجاری‌های اجتماعی، با مواجهه‌ای غیرصادقانه بجای پیشنهاد اقدامات فرهنگی، اجتماعی و مدنی، ضمن اغراق در خصوص آن رفتارها مانند بدحجابی و یا استفاده از تجهیزات ماهواره‌ای، حمل سلاح سرد و ... سعی در جرم‌انگاری رفتارهای مذکور دارند، اما هر گونه مبالغه‌ای که موجب دروغ و فریب مخاطبان و لو با توجیه مصلحت باشد، اخلاقاً نارواست.

۳.۱.۲. دروغ مصلحت‌آمیز و مراجعه‌کنندگان نظام عدالت کیفری

در خصوص مرادۀ شهروندان و مراجعه‌کنندگان به نظام عدالت کیفری نیز در مورد برخی ادله اثبات دعوی مانند قسم (سوگند) و شهادت (گواهی) و همچنین طرح شکایت و نیز دفاع واهی، کاذب و مبتنی بر اغراق نیز موضوع مقاله حاضر واجد نفع و محل بحث است. با این توضیح که به نظر می‌رسد با توجه به مبانی توجیه وضعیت دروغ مصلحت‌آمیز که از نظر گذشت، نمی‌توان قائل به جواز سوگند و یا گواهی دروغ و یا طرح شکایت واهی و به دروغ در مراجع قضائی نیز شد و تسری این توجیهاًت به این امور، مبتنی بر قیاس است و جایز نیست.

سوگند و گواهی دروغ در اغلب قوانین جزایی کشورها جرم‌انگاری شده است (نک: مواد ۶۴۹ و ۶۵۰ قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات ۱۳۷۵). سوگند و گواهی دروغ، به ترتیب، عبارتند از حقی که نسبت به آن خبر داده می‌شود و مخبر در راستای اثبات آن سوگند یاد کرده، یا ادعای مشاهده (دیدن) می‌کند؛ در حالی که مطابق با حقیقت نیست.

در حقوق ایران مستند به ماده ۲۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ ایران، به سوگند دروغ، ترتیب اثر داده نمی‌شود و در صورت اثبات، فردی که سوگند یاد کرده است، به مجازات ماده ۶۴۹ قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات ۱۳۷۵ - شش ماه تا دو سال حبس - محکوم خواهد شد و دفاع او مبتنی بر دروغ مصلحت‌آمیز، رافع مسئولیت کیفری او نخواهد بود.

همچنین مستند به ماده ۲۱۰ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ ایران، شاهد (گواه) سوگند یاد می‌کند که جز به راستی چیزی نگوید، یا بر طبق ماده ۳۲۲ همان قانون، قاضی دادگاه پیش از شروع به تحقیق از شاهد، حرمت و مجازات شهادت دروغ - یعنی ماده ۶۵۰ قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ مبنی بر حبس سه ماه و یک روز تا دو سال و یا جزای نقدی یک میلیون و پانصد هزار تا دوازده میلیون ریال - را به شاهد، گوشزد و تفهیم می‌کند. لازم به ذکر است که دروغ بودن سوگند و یا گواهی باید توسط مقام قضائی احراز شود.

در خصوص طرح شکایت کذب نیز، قانون‌گذاران به مشتکی عنه، فرصت طرح شکایت افتراء و اعاده حیثیت را داده‌اند. در افتراء (دروغ بستن، بهتان زدن)، کسی به دیگری عمداً و صریح امری را که جرم است، نسبت می‌دهد و شرط است که نتواند درستی آن را ثابت کند و این عجز از اثبات درستی شکایت، اطلاق دارد. بنابراین، چه طرح اولیه شکایت مبتنی بر برخی ادله باشد که از نظر مقام تحقیق کافی به نظر نرسد و چه مبتنی بر دروغ باشد، برای طرف مقابل حق طرح شکایت مبتنی بر افتراء و به تبع اعاده حیثیت وجود دارد. این موضوع با عنوان جرم افتراء در ماده ۶۹۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ ایران مورد توجه و جرم‌انگاری واقع شده است.

ذکر این مطلب خالی از فایده نیست که در راستای کشف گواهی، سوگند و شکایت دروغ توسط قضات، استناد به دانش «روان‌شناسی قضایی»^۱ نافع به نظر می‌رسد. مأموریت دانش مذکور، نفوذ در روح کسانی است که می‌توانند منبع دلیل باشند تا به نقص فرآیند حسی، ادراکی، عقلی و سوء نیت آنها پی برد. پس برای تحقیق دقیق، یافتن اشتباه و یا کشف دروغ، باید به بررسی و پژوهش ترتیباتی پرداخت که مقام تحقیق را در صحت نتایج و کشف حقیقت یاری کند (التاویلا، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۳۰).



۱۰۷

۲.۲. ضوابط دروغ مصلحت‌آمیز

در مقام جمع‌بندی ذکر چند نکته، نافع به نظر می‌رسد که از آنها با عنوان «ضوابط دروغ مصلحت‌آمیز» یاد می‌کنیم:

الف) دروغ‌گویی ممکن است در حالتی استثنایی موجه باشد، اما این دلیل نمی‌شود که نتیجه بگیریم که: «دروغ‌گویی گاه خوب است و گاه بد»؛ زیرا این گزاره به قدری مبهم است که می‌تواند در عمل، تمام دروغ‌های ما را توجیه‌پذیر سازد و بلکه شایسته است بگوییم: «دروغ‌گویی جایز نیست» و از رذائل اخلاقی است و در وضعیت‌هایی بسیار استثنایی و با معرفی معیار شناسایی مصلحت و آموزش مهارت‌های آن در حرفه‌های مختلف، تحت عنوان «دروغ مصلحت‌آمیز»، و توسط فرد اهل فضیلت و متفکر آن وضعیت استثنایی، گاه قابل توجیه است.

ب) هنگام دروغ گفتن به نیت خیر و با لحاظ مصلحت و شناسایی آن، باید کاملاً مطمئن باشیم

1. judiciary psychology

که چنین است و «خودفریبی»^۱ و خودتوجیهی نکنیم،^۲ و این تصمیم بر مبنای منافع شخصی ما نباشد (کولاکوفسکی، ۱۳۹۴، ص ۴۲).

ج) همواره تأکید داشته باشیم که دروغ بدخواهانه، علاوه بر ایراد ضرر به غیر، همواره به خود دروغ‌گو، لطمه می‌زند. او را مضطرب و به جهت روانی تخریب می‌کند (کولاکوفسکی، ۱۳۹۴) و همچنین به گسترش بی‌اعتمادی در جامعه دامن می‌زند.^۳

د) دروغ حتی آنجا که به صورت استثنایی ضرورت دارد و آن وضعیت قابل توجیه است، باید با نهایت احتیاط صورت پذیرد.

ه) به منظور مشخص ساختن وضعیتی که دروغ در آن قابل توجیه است، می‌توان به «اصل صحت»^۴ استناد کرد؛ اصل مذکور به این معناست که در هر موقعیتی که احتمال دارد دروغ گفتن از ذهنمان خطور کند، ابتدا به گزینه‌های صادقانه بیان‌دیشیم (باک، ۱۳۹۴).

و) به منظور شناخت و درک بیشتر وضعیتی که دروغ در آن قابل توجیه است، می‌توان به «اصل عمومیت»^۵ نیز استناد کرد؛ این اصل مذکور به این معناست که توجیه دروغ باید در مقابل عموم، قابل طرح و دفاع باشد (باک، ۱۳۹۴).

ز) تبعات غیر قابل جبران دروغ را مورد تأکید قرار داده و به آن بیان‌دیشیم. به این توضیح که دروغ مانند دیگر سوءرفتارها و گفتارهای اخلاقی می‌تواند به «کرختی اخلاقی»^۶ بیانجامد؛ یعنی هر چه بیشتر مردم شاهد این امور باشند، قبح موضوع از بین می‌رود و مردم به این اوضاع عادت کرده و کمتر از لحاظ اخلاقی دچار عذاب وجدان می‌شوند (رود، ۱۳۹۸، ص ۲۲).

1. self-deception

۲. اصطلاح «خودفریبی» در دهه‌های اخیر به ادبیات فلسفی غرب وارد شده است، و وضعیتی است که در آن اشخاص، پندار، گفتار و رفتار نادرست شان را با استناد به مغالطات و شبه ادله توجیه می‌کنند. پدیده مذکور دارای مراتب است، یعنی شدت و ضعف دارد و اشخاص در عرصه‌های مختلف مانند عرصه‌های فکری، سیاسی، قضایی، دینی، فقهی، اقتصادی، فرهنگی و... دچار آن می‌شوند. به نظر می‌رسد خودفریبی، از ثمرات رعایت نکردن قاعده صداقت است (مرادی، ۱۳۹۷).

۳. بر طبق برداشت کانت از حقوق/حق/قانون (law)، راست‌گویی و دروغ‌گویی شالوده‌های حقوق/قانون، و شالوده‌های جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. دروغ همیشه به انسانی دیگر آسیب می‌رساند؛ اگر به موجود انسانی دیگر آسیب نرساند، با این حال به انسانیت آسیب می‌رساند؛ زیرا خود سرچشمه حق/قانون را فاسد می‌کند (زوپانچیک، ۱۳۹۶، ص ۷۴-۷۳).

4. principle of veracity

5. principle of publicity

6. Ethical Numbing

ح) چیزی به نام حق دروغ گفتن و یا حق تخطی از قانون وجود ندارد؛ با دروغ گفتن در مواقع بسیار استثنایی - برای مثال، به قصد نجات جان دیگری - نمی‌توانیم به این نتیجه نائل شویم که حق تخطی از آن هنجار کلی‌ای که ما را ملزم به راست‌گویی می‌کند محفوظ است (زوبانچیچ، ۱۳۹۶، ص ۷۸-۷۷).

نتیجه و پیشنهاد

«دروغ» عبارت است از گفتار یا نوشتار و یا هر نوع سیستم دلالتی جایگزین که اظهارکننده به آن اعتقاد ندارد و آن را برای فریفتن مخاطب یا دیگری اظهار می‌دارد. «دروغ»، جلوه‌های متعددی دارد که در آنها انطباقی میان گفته و کرده شخص با حقیقت و آنچه خود به آن آگاه است، وجود ندارد. اصل بر رذیله اخلاقی بودن و ممنوعیت دروغ است و دروغ مصلحت‌آمیز، تنها در حالت ضرورت و استثنایی و با شناسایی مصلحت و قاعده برتری اهم بر مهم، توسط کسی که صاحب فضیلت فکری مقدم بر فضایل اخلاقی باشد، قابل توجیه است. حق دروغ گفتن وجود ندارد و با دروغ گفتن در مواقع بسیار استثنایی نمی‌توانیم به این نتیجه نائل شویم که حق تخطی از آن هنجار کلی‌ای که ما را ملزم به راست‌گویی می‌کند محفوظ است، بلکه اگر در چنین وضعیتی، دروغ بگوییم، در واقع، خلاف هیچ هنجار و یا وظیفه حقوقی رفتار و قانونی را نیز نقض نکرده‌ایم؛ زیرا جایی که حقی وجود ندارد، وظیفه‌ای هم وجود ندارد.

در حقوق کیفری، تسری توجیه وارده در مورد دروغ مصلحت‌آمیز، به سوگند و گواهی دروغ، همچنین طرح شکایت و دفاع دروغ، مبتنی بر قیاس است و جایز نیست. مواجهه صادقانه در تحقیق از متهمان، از مقدمات واجب اصل مشروعیت جمع‌آوری ادله است؛ همچنین هر گونه اقدام در تنظیم سیاست جنائی، قانون‌گذاری کیفری با مواجهه‌ای غیرصادقانه مبنی بر تصویب یک مقرر و نیز تعیین و اجرای مجازات‌ها به سرعت و بی‌دقت، خلاف اصل صداقت و قواعد کیفی بودن و شفافیت و از موارد نقض اخلاق حرفه‌ای در این زمینه است. بنابراین، دروغ مصلحت‌آمیز در این زمینه‌ها توجیه‌کننده عدم صداقت نیست. در خصوص ارتباط شهروندان و مراجعه‌کنندگان با نظام عدالت کیفری نیز در مورد برخی ادله اثبات دعوی مانند گواهی و قسم و همچنین طرح شکایت و نیز دفاع واهی، کاذب و مبتنی بر اغراق، تسری توجیهات موصوف در مورد دروغ مصلحت‌آمیز به این موارد، مبتنی بر قیاس است و جایز نیست.



پیشنهاد می‌گردد: الف) سازمان‌ها، به‌ویژه سازمان قضایی و نیز قانون‌گذاری و پلیس کشور؛ در راستای تقویت رفتار اخلاقی نسبت به تدوین بیانیه‌های اخلاقی تخصصی در راستای ایجاد فرهنگ سازمانی در این خصوص اقدام کنند و صرفاً به نحو شعاری به اصل صداقت، اشاره نکنند و به صورت عملیاتی و کاربردی، به تبیین رهنمودهای دانش اخلاق کاربردی و حرفه‌ای ناظر بر رعایت ارزش‌های اخلاقی به‌ویژه صداقت و کاربرد استثنائی دروغ مصلحت‌آمیز، با معرفی معیار درست‌شناسایی مصلحت اقدام کنند و در دوره‌های آموزشی ضمن خدمت، با تفکیک بین سطوح نیروهای انسانی سازمان اعم از مدیران و کارکنان و مسئولیت‌های ایشان، به نحو تخصصی مهارت‌های شناسایی اصل صداقت و حالت‌های تعارض اخلاقی، خوددرفی و نیز اوضاع استثنائی دروغ مصلحت‌آمیز، آموزش داده شود. ب) قانون‌گذار به صورت صریح در قانون، جرمی را که می‌توان با استناد به دام‌گستری نسبت به تحصیل ادله و تحقیق پیرامون آنها وارد عمل شد، تبیین و در این خصوص قانون‌گذاری نماید. ج) استناد به دانش روان‌شناسی قضایی و آموزش مهارت‌های لازم به صاحب‌منصبان قضایی و انتظامی. در راستای کشف گواهی، سوگند و شکایت دروغ، مد نظر واقع شود.

فهرست منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اترک، حسین. (۱۳۸۸). چیستی دروغ. فصلنامه آینه معرفت. دانشگاه شهید بهشتی. ۷ (۲۰)، ص ۱۴۵-۱۷۰.
- اسکرکر، مایکل. (۱۳۹۷). اخلاق بازرگانی. (ترجمه: افشین خاکباز). تهران: فرهنگ نشر نو.
- اسلامی اردکانی، سید حسن. (۱۳۹۰). دروغ مصلحت‌آمیز، بحثی در مفهوم و گستره آن. (چاپ سوم). قم: بوستان کتاب و مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- اسلامی، محمد تقی و دیگران. (۱۳۸۸). اخلاق کاربردی؛ چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ایزدی، سجاد. (۱۳۹۳). مصلحت در فقه سیاسی شیعه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- باک، سیسلا. (۱۳۹۴). دروغ‌گویی، انتخاب اخلاقی در زندگی عمومی و خصوصی. (ترجمه: احد علیقلیان). تهران: انتشارات نشر نو با همکاری نشر آسیم.
- بودریار، ژان. (۱۳۹۸). گذرواژه‌ها. (ترجمه: علی رستمیان). (چاپ دوم). تهران: انتشارات کتاب پاگرد.
- التاویلا، انریکو. (۱۳۸۹). روان‌شناسی قضایی. (ترجمه: مهدی کی‌نیا). (ج ۲، چاپ سوم). تهران:

انتشارات مجلد.

تدین، عباس. (۱۳۸۸). اصل مشروعیت تحصیل دلیل کفیری. تازه‌های علوم جنایی. مجموعه مقاله‌ها. (ج ۱، چاپ اول). تهران: نشر میزان.

جانسون، رابرت. ن. (۱۳۹۵). فلسفه اخلاق کانت. (ترجمه: مهدی اخوان). تهران: انتشارات ققنوس. جنلینیک، پاتریک ام. (۱۳۹۷). رهبری آموزشی و سواد اخلاقی. (ترجمه: نازیلا آفندیده و ثریا قوره جیلی). (چاپ دوم). تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تفسیر موضوعی قرآن کریم، مراحل اخلاق در قرآن. (چاپ یازدهم). قم: مرکز نشر اسراء.

جیکوبز، جانانان آ. (۱۳۹۶). فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق. (ترجمه: محمد علی تقوی و زهره علوی). تهران: نشر مرکز.

حسینی، محمد. (۱۳۸۵). فرهنگ لغات و اصطلاحات فقهی. تهران: انتشارات سروش.

حلی، جعفر بن حسن، (محقق حلی). (۱۴۰۳ ق). معارج الاصول. قم: انتشارات آل البيت (ع).

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۲). فلسفه، ایدئولوژی و دروغ. تهران: انتشارات سخن.

رتکلیف، سوزان. (۱۳۸۹). فرهنگ کوچک آکسفورد در مورد نقل قول مشاهیر. (ترجمه: لیلی امیری شایسته). تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.

رجحان، سعید. (۱۳۹۲). اصول علم فقه، درباره اصول حاکم بر احکام الهی اسلام. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

رحمدل، منصور. (۱۳۸۸). دادرسی عادلانه و مقررات کفیری ایران. تازه‌های علوم جنایی. مجموعه مقالات. ج ۱. تهران: نشر میزان.

رود، دیورا ال. (۱۳۹۸). تقلب، اخلاق در زندگی روزمره. (ترجمه: مریم مقدسی). تهران: انتشارات ققنوس. زحیلی، وهبه. (۱۴۱۸ ق). نظریه الضروره الشرعیه، مقارنه مع القانون الوضعی. بیروت: بی جا.

زوپانچیچ، آلنکا. (۱۳۹۶). اخلاقیات امر واقعی؛ کانت، لاکان. (ترجمه: علی حسن زاده). تهران: انتشارات آگاه.

سالیوان، راجر. (۱۳۸۹). اخلاق در فلسفه کانت. (ترجمه: عزت الله فولادوند). (چاپ دوم). تهران: انتشارات طرح نو.

سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۷۷). کلیات سعدی. تهران: انتشارات سخن

صفری، نعمت الله. (۱۳۹۴). نقش تقیه در استنباط. (چاپ دوم). قم: بوستان کتاب قمی.

علیا، مسعود. (۱۳۹۱). فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات هرمس با همکاری مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۸). اخلاق سازمانی. تهران: انتشارات سرآمد.

قافی، حسین؛ شریعتی، سعید. (۱۳۹۸). اصول فقه کاربردی. (ج ۲، چاپ دوازدهم). تهران: انتشارات سمت.



- قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی، مصوب ۱۳۸۳.
- قانون آیین دادرسی کیفری، مصوب ۱۳۹۲.
- قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات، مصوب ۱۳۷۵.
- قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲.
- کانت، امانوئل. (۱۳۶۹). مبادی مابعد الطبیعه اخلاق، (ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری). تهران: انتشارات خوارزمی.
- کمپانی زارع، مهدی. (۱۳۹۴). مولانا و اخلاقی زیستن. تهران: نشر نگاه معاصر.
- کولاکوفسکی، لشک. (۱۳۹۴). درس گفتارهایی کوچک در مورد مقولاتی بزرگ. (ترجمه: روشن وزیری). (چاپ دوم). تهران: نشر نگاه معاصر.
- مدیسون، سوینی. (۱۳۹۷). مردم‌نگاری انتقادی، روش‌ها، علم اخلاق و اجرا. (ترجمه: فهیمه سادات کمالی). تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- مرادی، امیر. (۱۳۹۷). اخلاقی حرفه‌ای در گستره کنش‌گران حقوق کیفری. تهران: انتشارات میزان.
- مقدسی، محمداقبر؛ فرجی، محمد. (۱۳۹۲). ویژگی‌های سیاست کیفری عوام‌گرا، مطالعه تطبیقی. فصلنامه مطالعات حقوق تطبیقی. ۴ (۲). ص ۱۳۷-۱۵۵.
- موذن زادگان، حسنعلی؛ حسینی، عباس. (۱۳۹۲). وضعیت دفاع‌دام‌گستری در حقوق کیفری آمریکا، فرانسه و ایران. فصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری. ۳. ص ۲۳-۵۰.
- نجفی ابرنآبادی، علی حسین؛ سیدزاده ثانی، مهدی. (۱۳۹۱). رژیم بین‌المللی هراس اخلاقی: نقش رسانه. فصلنامه تحقیقات حقوقی. ۱۵ (۱۱۰). ص ۱۳۷-۱۷۶.
- نراقی، محمد مهدی. (بی‌تا). جامع السعادات. (تحقیق: محمد کلانتر). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- وابرتون، نایجل. (۱۳۹۷). اندیشیدن، گامی نخست در تفکر نقادانه. (ترجمه: مهدی خسروانی). (چاپ سوم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- وارد، استفن جی‌ای. (۱۳۹۸). اخلاقی رسانه‌ای. (ترجمه: تهمن برومند). تهران: انتشارات اندیشه احسان.
- Ariely, D. D. (2012). *The Honest Truth About Dishonesty: How We Lie to Everyone-Especially Ourselves*. New York. Harper Perennial.
- Morton, A. (1991). *Disasters and Dilemmas: Strategies for Real-Life Decision Making*. (First Edition). Oxford, Blackwell Pub.
- Nagel, T. (2016). Ethics. In T. Chappell (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (2nd ed.). USA. Routledge.

<https://doi.org/10.4324/9780415249126-L109-1>