

نقش اخلاق در پیشگیری از قانون‌گریزی

ابراهیم علی‌عسگری^۱

قدرت‌الله نیازی

چکیده

این مقاله بنابر روش تحقیق توصیفی - تحلیلی به رشته تحریر درآمده است و هدف آن، بررسی نقش اخلاق در پیشگیری از قانون‌شکنی است. چگونگی ارتباط اخلاق و قانون‌گریزی در وضع قوانین و اجرای احکام، سؤال اصلی این تحقیق است. فرض ما بر این است که اخلاق یکی از منابع حقوق است - برخلاف نظر بسیاری از حقوق‌دانان - و توجه به این منبع، مانع از ناهنجاری‌ها و قانونشکنی‌ها می‌شود. در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که اخلاق به طور غیرمستقیم موجب پیشگیری از قانون‌گریزی می‌گردد و عرف رابط بین آن‌ها می‌باشد. عرف به عنوان منبع معتبر قانون‌گذاری، مورد قبول اکثریت حقوق‌دانان است. در واقع اخلاق عرف را به وجود می‌آورد و عرف نیز مبنای اخلاق قرار می‌گیرد. بنابراین قانون‌گذار باید به اخلاق و وجدان عمومی توجه داشته باشند تا در جامعه به جای بی‌احترامی به قوانین شاهد آسانی اجرای آن‌ها و استقبال مردم از آن‌ها باشند.

واژگان کلیدی

اخلاق، قانون‌گریزی، عرف، قانون

۱. کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسؤول)

مقدمه

از ابتدای پیدایش علم جامعه‌شناسی، همواره یکی از موضوعات مورد توجه جامعه‌شناسان، موضوع نظم اجتماعی و به خطر افتادن آن بوده است. جامعه‌شناسان دلایل مختلفی را از ابتدا تاکنون درباره انحراف (قانون‌گریزی) افراد در جامعه مطرح کرده‌اند. (صدیق سروستانی، ۱۳۸۳ ش.)

مجموعه امر و نهی‌ها و قواعد و احکام اعتباری، حقوق را می‌سازدند و مصالح و مفاسد حقیقی که بر پایه آن‌ها قوانین حقوقی وضع می‌شود مبانی حقوق را تشکیل می‌دهند. (مصباح، ۱۳۷۹ ش.)

همچنین در فقه و حقوق اسلامی، فقط وحی و حکمت الهی منشأ اصلی قواعد و قوانین و مصدر مشروعیت احکام است، ولی از آنجا که خواست خداوند بر آزادی بندگان در مورد تکالیف قرار گرفته است، گذشته از کتاب و سنت که به خاطر مستندبودن به وحی الهی، از منابع وادله اصلی فقه و حقوق اسلامی و مقدم بر هر حجتی دیگری هستند، عقل، اجماع، سیره مسلمین، عرف و بنای عقلا نیز به عنوان منابع و مأخذ استنباط قوانین الهی به شمار می‌آیند. (عمید زنجانی، ۱۳۶۶ ش؛ کاتوزیان، ۱۳۹۱ ش.)

در طول تاریخ یکی از منابع عرف بوده و خواهد بود و در باب اعتبار عرف علمای سلف چنین گفته‌اند «العرف فی الشرع له اعتبار لذا علیه الحکم قد یدار». (ابن عابدین، ۱۴۲۰ ق.)

لذا عرف را اکثر حقوق‌دانان به عنوان منبعی معتبر برای قانون‌گذاری پذیرفته‌اند، اما از اخلاق کمتر کسی به عنوان منبع قانون یاد می‌کند و بعضی اخلاق را فقط به عنوان جهت‌دهنده حقوق معرفی می‌کنند نه منبع یا برخی اخلاق را عامل تعدیل‌کننده حقوق می‌دانند نه یک منبع مستقل برای وضع قانون چنانکه

دکتر کاتوزیان معتقد است «حقوق رسوب تاریخی اخلاق است و این در مورد تعدیل حقوق بسیار مؤثر است یعنی در کنار قواعد حقوقی قواعد اخلاقی وجود دارد که آن‌ها را تعدیل می‌کند». (کاتوزیان، ۱۳۸۶ ش.)

تعریف قانون

امروزه حقوق، مجموعه و نظامی از قوانین تلقی می‌گردد که از ناحیه یک مرجع قانونی و معتبر بنا و وضع شده است که ما را با فشار مجازات و کیفر ملزم می‌دارد عملی را به انجام برسانیم یا آن را ترک کنیم. (اسمیت، ۱۹۹۸ م.) همان‌طور که در تعریف فوق ذکر شد قانون از سوی یک مرجع ذی صلاح وضع می‌شود، اما این مرجع باید بر اساس یک سری مبانی اقدام به وضع قانون کند که بنابر عقیده بسیاری از حقوق‌دانان عرف از منابع اصلی این وضع است.

تعریف اخلاق

خُلُق عبارت است از ملکه نفسانی‌ای که باعث می‌شود افعال مناسب با آن به سهولت و راحتی صادر گردد. البته این ملکه خود به دو نوع فضیلت و رذیلت منقسم می‌گردد. فضایل اخلاقی عبارتند از ملکات پسندیده مثل عفت و شجاعت و رذائل اخلاقی عبارتند از ملکات ناپسند، مثل هرزگی، ترس و بخل. البته در عرف وقتی که واژه خلق یا اخلاق استعمال می‌شود، در مرحله اول از آن، خلق نیکو و فضائل فهمیده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۲ ش.)

برخی دیگر در تعریف اخلاق به عنوان یک مجموعه چنین گفته‌اند: «معنای دیگر اخلاق عبارت است از مجموعه قواعد و دستوراتی که انسان را به کمال مطلوب و به تعبیری دیگر، به سعادت می‌رساند. (مدرسی، ۱۳۷۴ ش.)

اخلاقیات بر این عقیده و مبنا استوار است که آنچه برای انسان‌های (یا حتی حیوانات) به خصوصی خوب یا بد است، نه فقط از دیدگاه آنان، بلکه از دیدگاه فراگیرتری خوب یا بد می‌باشد. (نیگل، ۱۳۷۸ ش.)

بنابراین منشأ اخلاق فطرت و ذات بشر است و دست قدرتمند آفریدگار عالم اصول آن را در نهاد انسان قرار داده است «فاله‌مها فجورها و تقویها» و به او قواعد کلی قانون‌گذاری را ارائه می‌دهد و برای تمامی افراد که دارای سلامت روحی و روانی هستند قابل درک و استنباط است، چراکه اخلاق امری ذاتی و درونی است که از ماهیت وجودی انسان جدا نیست.

رابطه اخلاق و قانون

اخلاق غالباً به عنوان راهی برای قانونمندساختن افراد در جوامع، پنداشته شده است و عکس‌العملی است نسبت به مشکل همکاری در میان افراد یا گروه‌های رقیب، و هدفش فرونشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در ظروف اجتماعی رخ دهد. البته اعمال قدرت هم راهی است برای داوری در مقام تنازع، ولی اخلاق با اعمال قدرت فرق می‌کند: اخلاق به اصول و قواعدی از عمل متمسک می‌شود که قانونی موجه به شمار می‌آیند، یعنی درنماد خود با نوعی وجهت و تأیید همراهند که بالقوه مورد قبول آحاد جامعه‌اند. (خرم‌شاهی، ۱۳۷۴ ش.)

بنابراین اخلاقی که افراد جامعه را قانونمند می‌کند باید برای همه قابل فهم و عادلانه باشد نه یک قانون سلیقه‌ای که منشأ خاصی داشته باشد به عبارت دیگر برای همه مردم دنیا با هر فرهنگ و تمدنی مفهومی عام و کلی داشته باشد که نیکی یا زشتی عملی را برساند بدون آنکه در آن اختلافی داشته باشند چنین قانونی دارای وضع ذاتی است که محال است از آن جدا شود یا خلاف آن حکم گردد

چرا که اخلاقی بودن این قانون ماهیت اصلی آن است. همین ویژگی سبب شده که قانونی اخلاقی در اذهان همه افراد جامعه به وجود آید که برای همه آنها مقبول و محترم باشد. این قانون چیزی جز عرف نیست.

در تعریف اخلاق گفته‌اند: فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض که فضائل آنها را از رذائلش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آنها خود را با فضائل بیاراید، و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد، تا سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند، (طباطبایی، ۱۳۹۲ ش). لذا منشأ اصلی قوانین اخلاقی، ملکات درونی بشر است که آمیخته با فطرت و ماهیت اوست که ملاک تشخیص خیر و شر است و این تشخیص نیز قابل تعلیم به بشر نیست، بلکه او خود فطرتاً به شناسایی رذایل و بدی‌ها می‌رسد. به عبارت دیگر انسان به واسطه قواعد اخلاقی که به صورت فطری در او وجود داد به وضع قانون می‌پردازد. همگانی بودن این فطرت موجب فراگیری این حکم اخلاقی در سراسر جامعه می‌گردد و عرف اجتماعی را به وجود می‌آورد.

ریپر می‌گوید «مهارت حکمرانان در این است که از نیروهای اخلاقی به سود خود استفاده کنند، زیرا قانونی که با آرمان‌های اخلاقی مردم همساز باشد، به آسانی اجرا می‌شود. احترام به چنین قانونی بر پایه اجرای ارادی و دلخواه تکلیف است و شهروندان رعایت آن را از وظایف خود می‌شمرند و به کسی که نافرمانی کند به دیده متجاوز می‌نگرند. برعکس، قانونی که با آرمان اخلاقی مردم برخورد کند، جز به طور ناقص اجرا نمی‌شود».

چرا قانونی که مغایر اخلاق عموم افراد جامعه باشد ناقص است؟

زیرا که چنین قانونی نارضایتی افراد را به دنبال دارد، چراکه با قوه ادراک و فطرت آن‌ها سازگار نیست و متهم به افراط یا تفریط می‌باشد و عدالت در آن جایی ندارد. در نتیجه این افراد که سعی می‌کنند خود، عدالت را تمام کنند با این اقدام موجب هرج و مرج و ناامنی در جامعه می‌گردند. مثلاً فرض کنیم قصاص نفس با اخلاق سازگار است اگر قانون‌گذار بجای آن برای مجرم مجازات حبس را وضع کند، ولی دم عدالت را بنابر اخلاق عمومی در قصاص ببیند ممکن است خودسرانه اقدام به قتل او کند.

لذا قانونی که از نظر وجدان افراد جامعه موافق اخلاق است، سریع‌تر و راحت‌تر پذیرفته می‌شود. در واقع چنین وجدانی، پدیدآورنده عرف است. به عبارت دیگر اخلاق فطری افراد جامعه، عرف را به وجود می‌آورد و عرف نیز مبنای قانون قرار می‌گیرد و قانون‌گذار همواره در وضع قانون به آن توجه می‌کند.

رابطه اخلاق و عرف

برخی بر این باورند که مبانی حقوق از نظام حاکم بر جهان، بدیهیات عقلی و طبیعت که تعیین‌کننده قواعد زندگی و خط سیر حیات می‌باشند برمی‌خیزد و نقش جهت‌دهی به قوانین موضوعه را ایفا می‌کند. (مدرس، ۱۳۷۵ ش.)

عرف در لغت به معنای شناسایی است (شب‌خیز، ۱۳۹۲ ش.) و برخی فرهنگ‌ها چنین آورده‌اند «به آدابی که در گذشته‌های دور جز عادت جامعه یا قومی بوده به نحوی که اگر آن قوم با رضایت خود، ملتزم به رعایت آن شوند و تغییری در آن صورت ندهند، عرف اطلاق می‌شود». (صالح، ۱۳۷۳ ش.)

علمای حقوق معمولاً عرف را در کنار قانون، رویه قضایی و دکترین حقوقی یکی از منابع حقوق محسوب می‌کنند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶ ش.) و در عرصه بین‌المللی، نیز، عرف یک منبع پویا بوده و نقش برجسته‌ای در تدوین و شکل‌گیری حقوق بین‌الملل ایفا کرده‌است. (والاس، ۱۳۸۲ ش.)

در علم جامعه‌شناسی عرف را چنین تعریف کرده‌اند: علاوه بر قواعد رفتاری که به صورت قانونی نهی شده است، قواعدی نیز در بین مردم وجود دارد که اگر کسی آن‌ها را رعایت نکند، با واکنش شدید عامه مردم روبرو می‌شود. به چنین قواعد هنجاری، عرف اطلاق می‌شود، مانند اهانت به نمادهای مذهبی و برهنه‌پوشی در یک مکان عمومی. (کوئن، ۱۳۷۴ ش.)

دخالت عنصر فطرت در ادراک این دسته از ضرورت‌های اجتماعی، برخی از علما را بر آن داشته تا در نوشته‌های خود فطرت را به عنوان منشأ عرف بشمارند. روابط، موقعیت‌ها و مقام‌هایی که افراد در جامعه احراز کرده‌اند، به نحوی که اراده و خواست فردی تأثیری بر روابط حاکم بین آنان نداشته است. (صلیبا، ۱۳۷۰ ش.) بنابراین اراده و خواست فردی را نمی‌توان عرف نامید، بلکه عرف باید منشأ اجتماعی داشته باشد که از مجموعه ذات فطری افراد بشر به وجود آمده است و هیچ انسان کاملی که دارای عقل سلیم است، نمی‌تواند آن را انکار کند. همین ویژگی‌ها سبب شده که حقوق‌دانان عرف را یکی از منابع قانون بدانند.

همچنین در تعریف آورده‌اند «اخلاق تصمیم‌گیری درباره بایدها و نبایدها است و مردم از زمان‌های دیرین همواره به دنبال یافتن بهترین رهگذرها (و قوانین) برای رفع مشکلات اجتماعی در پرتو اخلاق و به واقع تصمیم‌گیری‌های اخلاق بوده‌اند و سرانجام این که اخلاق، علم نسبت‌های موجود میان اذهان و اراده‌ها و اعمال انسان‌هاست، به همان‌وجه که هندسه علم نسبت‌های بین اجسام

است. (برلین، ۱۳۸۷ ش.). بنابراین قوانینی که بشر برای ایجاد نظم اجتماعی وضع می‌کند، باید دارای ریشه‌های اخلاقی باشد که با طبیعت و وجود بشر سازگاری داشته باشد. همچنین اخلاقی ملاک است که از اذهان و اراده همه انسان‌ها قابل صدور باشد.

این نکته که قانون اخلاقی باید عمومیت داشته باشد، وجه اشتراک اخلاق و عرف است. به عبارت دیگر چون یکی از مبانی عرف، اخلاق است باید این مبنا برای همه قابل درک و استنباط باشد. نه این که منظور از اخلاق، اخلاق فردی و شخصی باشد، بلکه منظور از آن قدرت تشخیص همه افراد جامعه، نسبت به حسن و قبح عملی است، لذا در وضع قانون اخلاقی و منطقی که مردم‌پسند باشد، آنچه اهمیت دارد نظر عموم جامعه است، آنچنان که در تعریف جرم، امیل دورکیم جامعه‌شناس معروف فرانسوی معتقد است «جرم یک پدیده طبیعی و اجتماعی است که از شرایط فرهنگی و تمدن هر جامعه ناشی می‌شود و شامل هر عملی است که وجدان عمومی را جریحه دار می‌کند». (ولیدی، ۱۳۷۳ ش.).

وجدان عمومی همان عرف جامعه است و در این تعریف هدف از مجازات را می‌توان تسلی همین وجدان دانست، لذا همین وجدان که سرمنشأ درونی در ذات و فطرت هر انسان دارد شکل و ظاهری عمومی به خود گرفته و عرف جامعه را به وجود می‌آورد.

پیشتر در تعریف اخلاق گفتیم که اخلاق ملکه نفسانی است که سرمنشأ آن ذات و فطرت بشر است و ملاکی است برای تشخیص خیر و شر. به عبارتی دیگر همان وجدان درونی است که امیل دورکیم آن را ملاک تشخیص جرم دانسته است.

در نتیجه اخلاق موجب تحقق عرف است و عرف نیز یکی از منابع اصلی هر قانونی است که بشر تدوین می‌کند.

معیار و مبنای تعیین حسن و قبح افعال چیست؟

ذاتی بودن حسن و قبح عمل از دیگر وجوه اشتراک اخلاق و عرف است یعنی برای هیچ‌یک از آن‌ها کسی حکم صادر نکرده است که فلان عمل را اخلاق زشت و ناپسند بداند و دیگری را نیکو و پسندیده بداند یا در عرف فردی بیاید برای عملی حسن و برای عمل دیگری قبح، قائل شود حتی خداوند نیز چنینی وضعی را برای اعمال انجام نداده است. قبلا در مورد ذاتی بودن حکم اخلاق بر حسن و قبح افعال افراد بحث کردیم و گفتیم که منشأ آن ذات و فطرت بشر است. اینک ذاتی بودن حسن و قبح افعال را در عرف اثبات می‌نماییم.

برای تشخیص مصلحت یا مفسده هر عملی باید به حسن و قبح آن علم داشت، چراکه هر فعلی از افعال انسان دارای حسن و قبح است که ذات آن‌ها بنابر عقیده اصولین شیعه عقلا ثابت است و بین عقلای عالم در آن‌ها هیچ اختلافی نیست که به حسن و قبح ذاتی، معروف است.

حسن و قبح ذاتی این است که بعضی از اعمال اختیاری علت برای حکم کردن عقلا به حسن یا قبح، می‌باشد؛ یعنی عقلا هر جا با این عنوان روبرو شوند، به حسن یا قبح آن حکم می‌کنند، مثلا عدل و ظلم، و علم و جهل، که قبح و حسن ذاتی دارد؛ یعنی تمام موضوع برای حکم به حسن می‌باشد. علت این که به این امور حسن و قبح ذاتی گفته می‌شود این است که این اموری نفسه و به طور مستقل به حسن و قبح متصف بوده و نیازی به مبین ندارند. (مظفر، ۱۳۸۱ ش.)

بنابراین شارع مقدس نیز که رئیس عقلا است از این قاعده مستثناء نیست و مصالح و مفسدات را بر اساس حسن و قبح آنها می‌سنجد و حکم می‌کند، اما اشاعره، منکر هدفمندی افعال خداوند در تشریح شده‌اند و آن را در شأن خدا ندانسته‌اند. بنابر اعتقاد اینان، احکام شرع تابع مصالح و مفسدات نیستند. از این رو، ممکن است شارع مقدس به چیزی امر کند که در آن مفسده باشد یا از چیزی نهی نماید که در آن مصلحت باشد. مهم این است که شارع بر آنها امر و نهی کرده است. بنابراین همه باید آنها را حمل بر مصلحت کنیم چون شارع خواسته است، زیرا «الحسن ما امر به الشارع و القبیح ما نهی عنه». این کار، تقييد افعال خداوند است. با تقييد افعال خداوند به عدل یا حسن و قبح، لازم می‌آید که شارع حکیم در تشریح خودش محدود و مقید باشد و این تحدید و تقييد، هرگز در شأن او نیست. (مدکور، ۱۹۷۳ ش.) بنابراین امری که در آن مفسده وجود دارد، پس از این که متعلق امر شارع قرار می‌گیرد، مفسده به مصلحه مبدل می‌گردد. همچنین، نهی شارع از مصلحت، می‌تواند مفسده بیافریند. (بجنوردی، ۱۳۷۶ ش.)

در مقابل اینان، «عدلیه» معتقدند که برخی افعال ذاتا دارای ملاکات واقعی و ارزش‌های عقلی است. در ذات خود با افعال دیگر تفاوت دارند. یعنی، برخی از افعال در ذات خود حسن یا قبح است. قطعا، شارع نیز کارهای خودش را با معیار عقل بر می‌گزیند. از اینجا، بحث حسن و قبح ذاتی افعال و اشیا مطرح می‌شود. (مظفر، ۱۳۸۱ ش.) از دیدگاه کلام شیعی و معتزلی، همه احکامی که از سوی شارع جعل شده است مبتنی بر وجود مصالح و مفسدات است و خداوند بر پایه آن مصالح و مفسدات، احکام شرعی را وضع نموده است. بنابراین ثبوت مصلحت یا مفسده در اوامر و نواهی الهی امری مسلم است. (حلی، ۱۴۱۳ ق.)

بر این اساس، فهم بشری در حکم خود بی‌نیاز از تعلیل خارج از ارکان قضیه است و تنها درک موضوع (عدل) و محمول (حسن) و نسبت (که از مقایسه آن با نفس والا سرچشمه می‌گیرد) کافی در اذعان به نسبت است و شأن این نوع قضایای عقل عملی شأن قضایای اولیه در عقل نظری است؛ مانند «کل از جزء بزرگ‌تر است». (سبحانی، ۱۳۷۰ ش.)

لذا می‌توان گفت که این امور از مستقلات عقلی هستند مستقلات عقلیه، یعنی افعالی که عقل مستقلاً حسن یا قبح آن‌ها را درک می‌کند، اگرچه از سوی شرع حکمی درباره آن‌ها نرسیده باشد مانند حسن احسان و قبح ظلم.

در نتیجه حسن و قبح افعال به عقل ثابت است نه به شرع، برای این که اولاً: فطرت هرکس حتی کفار بودایی و هندوئی که منکر شرایع و ادیان هستند به خوبی برخی از افعال مانند احسان، راستی، درستی و زشتی برخی دیگر چون ظلم و دروغ و نادرستی به ضرورت عقل حکم می‌کند. (طیب، ۱۳۵۲ ش.)

گفتیم که عقلاً به حسن و قبح ذاتی میت‌وانند حکم کنند و شارع نیز رئیس عقلاً است این به معنای تلازم بین حکم شارع و عقل است که یک قاعده اصولی است. چنانچه در اصول فقه آمده است. قاعده تلازم حکم شارع و عقل، یعنی شارع به چیزی امر یا از چیزی نهی کند، عقل انسان نیز به حسن یا قبح آن حکم می‌کند. (مظفر، ۱۳۸۱ ش.)

بنابراین قانون‌گذار هر جامعه‌ای باید مانند خداوند در وضع قوانین به این ویژگی بشر، که قدرت درک واقعه را دارد توجه کند و آن را ملاک خیر و شر هر عملی قرار دهد، چراکه فطرت هر انسانی با آن موافق است و نمی‌تواند آن را انکار کند و اخلاق که ریشه در ذات و فطرت بشر دارد، هنگامی که این حکم اخلاقی را صادر کند، به عنوان عرف جامعه مبنای قانون‌گذاری می‌گردد.

وقتی این شرایط فراهم شود کسی با قوانین مخالفت نمی‌کند و اگرهم مخالفت کند حداقل آن را انکار نمی‌کند، چون خیر و شربودن این عمل ذاتی است و درک آن برای عموم افراد جامعه میسر است. لذا قاعده تلازم گویای این مطلب است که باید قوانین شرعی با ادراک و فهم بشری تناسب داشته و هر دو یک حکم مشابه را صار کنند، لذا فقهای اسلام به ویژه فقهای شیعه این قاعده را در استنباط احکام سر لوحه اجتهاد خود قرار داده‌اند.

عرف و اخلاق ملاک قانون‌گزینی

قانون‌گزینی رفتاری است که در جهت مخالفت با قوانین رسمی جامعه انجام می‌گیرد و قانون‌گریز کسی است که با رفتار خود به صورت آگاهانه و از روی عمد قوانین رسمی جامعه را نادیده می‌گیرد. (فیروزجانیان، ۱۳۸۸ ش.) به عبارت دیگر، قانون‌گزینی اولویت نامطلوب مدیریت قانون است که نتیجه طبیعی آسیب‌پذیری آن به حساب می‌آید، اما شکل نامطلوب مدیریت، باعث شدت آن می‌شود. به عبارت دیگر قانون‌گزینی زمانی پدید می‌آید که، مدیریت قانون، خواسته یا نخواستہ پاسخگوی اقتضائات طبیعی نباشد. (امرائی عبُدوَلی، ۱۳۸۸ ش.)

قانون‌گزینی سازمانی در نتیجه قانونداری پدید می‌آید به این شکل که عناصر سازمانی خود را در تصرف قانون، محق و مرجع می‌دانند و جایگاه نصب خود را جایگاه قانونداری می‌پندارند که در نتیجه آن، قانون را چیزی جدای از خود ندانسته و بلکه بر اساس تملک پنداری خود بر قانون، خود را مجاز به اجرای خودخواهانه آن می‌دانند. (امرائی عبُدوَلی، ۱۳۸۸ ش.)

همین‌طور، یکی از عوامل عدم استقبال مردم از اجرای قوانین موضوعه مطابقت نداشتن آن‌ها با اخلاقیات و واقعیات حاکم بر جامعه است. اگر قوانین موضوعه با موازین اخلاقی و واقعیات جامعه مطابقت و موافقت نداشته باشد مردم به انحای گوناگون سعی می‌کنند از زیر بار اجرای چنین مقرراتی شانه خالی کنند. قانون‌گذار خواه و ناخواه از نفوذ اخلاق محیط خود مصون نیست و ناچار است که برای حفظ نظم و تأمین اجرای قانون قواعد اخلاقی جامعه را رعایت کند یعنی تا حد امکان به کاری فرمان دهد که مردم نیز آن را نیکو می‌شمارند و عادت‌های را نهی کند که وجدان عمومی هم از آن‌ها گریزان است.

قانون‌گذار نباید قانونی را وضع کند که با اخلاق خسنه عمومی و اهمیت طبیعی و عادی اشیا مغایرت داشته باشد در غیر این صورت، مردم از اجرای قانونی که مخالف اخلاق حسنه عموم باشد احتراز می‌نمایند.

برخلاف تصور عموم، دولت در انتخاب و تأثیر قوانین، آزادی کامل ندارد دولت بیشتر نقش بیان‌کننده را دارد تا ایجادکننده، به همین دلیل اگر دولت قواعدی خلاف اخلاق وضع کند آن قواعد غیر قابل اجرا خواهد بود قاعده‌ای خوب اجرا می‌شود که مردم آن را به صرافت طبع و رغبت بپذیرد و در دل و وجدان نفوذ کند فی‌الواقع مردم انتخاب‌کننده هستند. آنان قانون خوب را با میل اجرا می‌کنند و از قانون بد، به زور پیروی می‌کنند. (عباسی، ۱۳۷۹ ش.).

اگر قانون‌گذار به قواعد اخلاقی توجه نکند و از آن‌ها برای وضع قانون استفاده نکند و حتی قانونی وضع کند که مغایر عقاید و اخلاق باشد، مردم در مقابل این قبیل قوانین مقاومت می‌کنند. قوانین بسیاری در کشورمان داریم که فقط در کتاب‌ها وجود دارند. قانون زنده قانونی است که به خوبی اجرا شود و در ساختار اجتماعی جامعه نقش داشته باشد. قانون خلاف اخلاق ممکن است در

کوتاه مدت به واسطه زور اجرا شود، اما بعد از مدتی به حالت متروکه درمی آید اگر قوانین موضوعه با انتظارات مردم جامعه مطابقت نداشته باشد به عنوان مثال قوانین موضوعه یک کشور ثالث بدون در نظر گرفتن شرایط و اوضاع و احوال خاص آن کشور مورد اقتباس مقنن ایران قرار بگیرد در این صورت قوانین موضوعه عملاً نفوذ و حاکمیت خود را از دست خواهد داد و مورد استقبال شهروندان قرار نخواهد گرفت و چنانچه دستگاه دادگستری و قوای انتظامی مصمم باشند به هر قیمتی این قواعد و قوانین را اجراکننده نابسامانی‌ها و نارضایتی‌های گوناگون اجتماعی به وجود می‌آید.

خلاصه کلام این که اگر قوانین موضوعه با واقعیت و اخلاقیات جامعه و اعتقادات شهروندان مطابقت نداشته باشند مورد استقبال مردم واقع نمی‌شوند، چون این قانون فاقد منبع مهمی مانند عرف است و به عبارتی قانون با مبنای خود که عرف باشد مغایرت دارد. این امر خود عامل مهمی برای گریز از قلمرو قانون و عدم مراعات آن می‌باشد، چراکه این قانون از نظر عرف جامعه بی‌اعتبار است.

به بیان دیگر هرچه فاصله و شکاف قانون و واقعیات جامعه و اخلاقیات مردم بیشتر باشد به همان نسبت روحیه قانون ستیزی در مردم بیش از پیش تقویت می‌گردد و مردم از قلمرو قانون می‌گریزند. حتی خداوند که عالم‌ترین و عادل‌ترین قانون‌گذار است به این اصل مهم توجه کرده و در مواردی که عرف مبنای عقلانی داشته، آن را تأیید کرده است و مبنای قانون‌گذاری خود قرار داده است. چنانچه در قرآن کریم آمده است. انسان بر مبنای فطرت الهی خلق شده است و دین اسلام نیز خود مبتنی بر همین فطرت به وجود آمده است و به همین لحاظ دین باقی و همیشگی است. (روم: ۳۰)

توجه به این فطرت الهی انسان - که شامل اخلاقیات نیز می‌شود - موجب شده که خداوند احکام موافق با عرف اخلاقی جامعه را به عنوان احکام امضایی، تأیید نماید و هیچ تغییری در آن‌ها ندهد.

در قانون‌گذاری اسلامی، اهمیت دادن به عرف که دارای مبنای فطری باشد از ضروریات است و همین امر موجب شد که امام راحل نیز به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی به این اصل مهم توجه داشته باشند، بر این اساس ایشان توجه به قوانین بشری و حقوق طبیعی را که با اعمال سلیقه فردی مخالفت دارد از ویژگی‌های حکومت اسلامی می‌دانند و می‌فرمایند «آن حکومتی که تمام قوانین بشری را، تمام قانون عالم را زیر پا بگذارد و هر جور دلش بخواهد با یک ملتی عمل بکند ما با او مخالفت داریم. ما می‌خواهیم یک حکومتی باشد مثل حکومت اسلام که غیر از قانون هیچ چیز حکومت نکند، هیچ، قانون فقط حکومت بکند.» (مدرس، ۱۳۷۵ ش.)

یکی از عوامل اصلی و مهمی که موجب قانون‌گزینی در جامعه می‌شود به خود قانون و نحوه اجرای آن بر می‌گردد. جهت‌گیری منفی نسبت به قانون و همچنین ناعادلانه و نامطلوب دانستن شرایط دادرسی از عوامل تأثیرگذار بر قانون‌گزینی در ایران دانسته شده است. هرگاه مردم قانون را بی‌فایده بدانند از قانون اطاعت نمی‌کنند. (افشاری، ۱۳۷۸ ش.) بی‌عدالتی در اجرای قوانین، تغییرات مداوم و اجرایی نبودن برخی از قوانین نیز بر عدم پایبندی افراد به قانون تأثیر دارد. (علیخواه، ۱۳۷۸ ش.)

در نتیجه قانون باید از دید افکار عمومی جامعه نیز مناسب و عادلانه باشد تا کسی بهانه‌ای برای قانون‌شکنی نداشته باشد و حداقل وجدان او از اقدام خلاف قانون راضی نباشد، اگرچه قانون را نقض کند.

لذا اطلاق ناعادلانه و بی‌فایده بودن قانون، موجب آشفتگی و ناهنجاری در جامعه خواهد بود، چراکه سبب این خواهد بود که مردم خود اقدام به تحقق عدالت کنند و ظلمی که بر خود رفته را جبران کنند. در چنین جامعه‌ای هرکس خود قاضی و مجری حکم خواهد بود.

یکی دیگر از عوامل اجتماعی تأثیرگذار بر قانون‌گزینی شیوع بی‌اخلاقی است آشفتگی اجتماعی یا احساس آنومی است. زمانی که افراد احساس کنند هرج و مرج جامعه را فرا گرفته است یا به تعبیر دیگر در جامعه زور جریان دارد و هر که زور بیشتری داشته باشد بهتر می‌تواند به اهدافش برسد، در این وضعیت احترام به قانون جایگاهی ندارد. تحقیقات تأثیر مثبت این عامل بر قانون‌گزینی را نشان می‌دهند. (رضائی، ۱۳۸۴ ش؛ رفیع‌پور، ۱۳۷۸ ش).

بنابراین فقدان اخلاق در نظام حاکم بر جامعه مردم را به سلب قوانین ضد اخلاقی آن جامعه وادار می‌کند. فرضاً قانونی که آزادی افراد جامعه را سلب کند مخالفت جمعی افراد را به دنبال خواهد داشت و حتی ممکن است سرانجام آن انقلاب و سرنگونی حکومت شود، که تاریخ گواه این مدعاست.

احیای اخلاق

فقدان اخلاق در ضمیر مجرم نیز یکی دیگر از عوامل قانون‌شکنی است و قانون‌گذاران نیز به این امر واقف‌اند و توجه ویژه‌ای بر این موضوع دارند، لذا هدف اصلی در وضع مجازات برای مجرمین اصلاح خلق و خوی آنان می‌باشد تا از تکرار قانون‌شکنی و قانون‌گزینی جدید پیشگیری شود.

ما به هیچ روی نباید علیه مجرمین خشمناک شویم، بلکه باید به آنها بیاموزیم که چگونه می‌توانند دیگر مرتکب جرم نشوند، زیرا جرم، نتیجه نادانی است و همه مردم سعادت فراگیری معلومات را نداشته‌اند.

افلاطون نیز در این باره گفته است: قانون‌گذاران، مجرمین را بیمارانی می‌دانند که باید معالجه شوند، اگر کسی جرمی انجام دهد قانون به او ترک آن را یاد خواهد داد. (دادبان، ۱۳۷۴ ش.)

اصل ۱۵۶ قانون اساسی در بند پنجم «اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین» را به عنوان دو وظیفه مهم قوه قضائیه بیان کرده است.

از دیدگاه اسلامی، اصلاح، معنایی وسیع‌تر از بازسازی اجتماعی مجرم دارد و به تغییر و تحول درونی مجرم که در رفتارهای اجتماعی پسندیده بیرونی او نمود می‌یابد، گفته می‌شود. این معنا از واژگان و روش‌هایی که در متون اسلامی برای اصلاح مجرم یا هدف از مجازات‌ها بیان شده است استفاده می‌شود. مثلاً هدف از مجازات‌ها «تذکیه و تهذیب» مجرم بیان شده است. نیز از روش‌هایی چون «توبه» برای اصلاح مجرم استفاده شده است. به اعتقاد نگارندگان جامع‌ترین واژه که در قرآن مورد استفاده قرار گرفته (احیا) است. قرآن کریم در آیه ۳۲ مائده، جرم را تعدی به انسانیت و بازداشتن مجرم از جرم، یعنی ضلالت و گمراهی را احیای او و همه انسان‌ها می‌داند. این مهم نشانگر عمق نگرش اسلام به اصلاح و جایگاه والای اصلاح مجرمان در سیاست جنایی اسلام است و خود ناشی از نوع نگاه ویژه اسلام به ارزشمندی اصلاح و تربیت انسان‌هاست که هدف اصلی بعثت پیامبران الهی به ویژه پیامبر گرامی اسلام است. به نظر می‌رسد آیه یادشده همه مبانی انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و ارزشی اصلاح مجرمان را در خود جمع دارد. (گرچی، ۱۳۶۵ ش.)

اصلاح متضمن تغییر در روحیات، تشخیص بدبودن عمل انجام شده و تصمیمی صادقانه برای زندگی آینده است. بنابراین اصلاح مستلزم تغییر در نگرش اخلاقی مجرم است». (کاتینگهام، ۱۳۸۶ ش.)

«اصلاح و درمان بزهکار عبارت است از یک برنامه مداوای روانی - اخلاقی، با رعایت شرایط لازم برای تأمین امنیت جامعه، به منظور بهبود امکانات سازش پذیری اجتماعی او». (نجفی ابرندآبادی و همکاران، ۱۳۷۷ ش.) مفهوم اصلاح و درمان بر این مبنا استوار است که مجرمان افراد شروری نیستند، بلکه افرادی بیمارند که رفتارهای نابهنجار و ضد اجتماعی آنان بیانگر پاره‌ای مشکلات شخصیتی یا دیگر اختلالات روانی است و به همین دلیل باید تحت معالجه و درمان قرار گیرند. (کاتینگهام، ۱۳۸۶ ش.)

از جمله نهادها و راهکارهای اصلاح مجرمان در متون اسلامی، توبه است که آثار و پیامدهای تربیتی بسیار مهمی دارد که مورد توجه قانون‌گذار کیفری ایران نیز قرار گرفته است. باید توجه داشت که توبه با عفو متفاوت است، هرچند از جمله موجبات عفو مجرم، توبه او می‌باشد، ولی ماهیت نهاد توبه نسبت به عفو متفاوت است. توبه مجرم در مواردی از موجبات معافیت [الزامی] از مجازات و در مواردی از جمله اسباب [اختیاری] عفو اوست. به بیان دیگر رابطه میان عفو و توبه رابطه عموم و خصوص من وجه است، یعنی در مواردی توبه موجب عفو است و در مواردی ممکن است عفو مجرم بدون توبه او صورت گیرد و در مواردی توبه مجرم حتی موجب عفو او نیز نمی‌باشد. مثلاً طبق ماده ۱۸۱ قانون مجازات اسلامی، هرگاه کسی که شراب خورده است، قبل از اقامه شهادت، توبه نماید، حد از او ساقط می‌شود، ولی توبه بعد از اقامه شهادت موجب سقوط مجازات نیست.

چون کیفر خداوند با همه شدت و تندى خود با توبه از میان می‌رود و بار دیگر انسان زیر پوشش رحمت و مغفرت الهی قرار می‌گیرد، از این رو، بر آن پیشی گرفته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش.)

به عبارت دیگر قانون و مجازات درصدد احیای اخلاق حسنه مجرم است، چراکه موت این خلق موجب عدم تشخیص نیکی‌ها شده و او را به رذایل اخلاقی کشانده است. بنابراین هدف از تأدیب مجرم جبران این نقیصه اخلاقی است، لذا در شرع مقدس اسلام مقرر گردیده، آن دسته از مجرمین که توبه کنند از مجازات پیش‌بینی شده عفو و گناهان آنان بخشوده گردد، چراکه توبه آن‌ها نشان‌دهنده اصلاح آن‌هاست و دیگر الزامی بر اجرای مجازات و اصلاح مجدد آن‌ها نیست.

به عبارت دیگر توبه مجرم به معنای بازگشت او به سوی اخلاق حسنه و سرشتی پاک است، هدف مجازات را نیز همین بازگشت مجرم دانستیم، لذا با تحقق هدف دیگر لزومی بر مجازات مجرم وجود ندارد.

بنابراین با نهادینه‌شدن اخلاق در بین افراد جامعه و حتی با احیای آن در باطن مجرمین می‌توان از رواج قانون‌گریزی پیشگیری کرد.

نتیجه گیری

اخلاق امری ذاتی و فطری است که ملاک تشخیص حسن و قبح افعال قرار می گیرد و این قدرت تشخیص ذاتی است نه اعتباری، که آن را فردی برای انسان جعل کند، همان طور که حسن و قبح افعال ذاتی است. بنابر این تمام افراد جامعه به واسطه اخلاق فطری خود حکم به خیر یا شر بودن عملی می کنند که همان عرف عقلانی است. از طرفی عرف به عنوان یکی از منابع اصلی قانون گذاری شناخته شده، در نتیجه اخلاق به واسطه عرف مبنای قانون قرار می گیرد. بنابراین در اینجا منظور از اخلاق، اخلاق عموم افراد جامعه است نه اخلاق شخصی.

قانون گذار نیز، خود بر این امر آگاه است که بدون در نظر گرفتن اخلاق نمی توان قانونی را برای افراد جامعه وضع نمود، چرا که عنصر اصلی در بی احترامی به قانون فقدان اخلاق مجرمین است، لذا همین امر سبب گردیده که اکثر حقوق دانان فلسفه مجازات را احیا و اصلاح خلق و خوی مجرم بدانند، تا با احیای اصول اخلاقی در وجود او از قانون گریزی پیشگیری کنند. بنابراین دولت ها باید در سیاست گذاری و قانون گذاری خود به اخلاق و وجدان عمومی توجه داشته باشند تا در جامعه به جای بی احترامی به قوانین شاهد آسانی اجرای آن ها و استقبال مردم از آن ها باشند.

فهرست منابع

- ابن عابدین. (۱۴۲۰ ق.). مجموعه رسائل ابن عابدین. جلد اول، چاپ افست بیروت.
- افشاری، رضا. (۱۳۷۸ ش.). بررسی میزان گرایش به قانون و عوامل مؤثر بر آن مورد. کارکنان اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی.
- امرائی عبدوئی، حسن. (۱۳۸۸ ش.). مهندسی سیاست/مبحث قانون. انتشارات شوکا.
- آیزیا، برلین. (۱۳۸۷ ش.). آزادی و خیانت به آزادی. نشر ماهیک.
- بجنوردی، سیدمحمد. (۱۳۷۶ ش.). مقالات اصولی. بی جا، بی تا، انتشارات امیرکبیر.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۷۶ ش.). مقدمه عمومی علم حقوق. چاپ پنجم، گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵ ش.). فلسفه حقوق بشر. اسراء.
- حاجی صفرعلی، احمد. (۱۳۸۱ ش.). بررسی علل قانون‌گریزی در رانندگی. دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ ق.). کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. مؤسسه النشر الاسلامی.
- خرمشاهی، بهالدین. (۱۳۷۴ ش.). دین و اخلاق، فرهنگ و دین. انتشارات طرح نو.
- دادبان، حسن. (۱۳۷۳-۴ ش.). جزوه پلی‌کیپی حقوق جزای عمومی. مجتمع آموزش عالی قم.
- رضایی، محمد. (۱۳۸۳ ش.). میزان، نوع و عوامل مؤثر بر قانون‌گریزی. طرح تحقیقاتی، مؤسسه فرهنگ، هنر و ارتباطات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۸ ش.). آنومی یا آشفتگی اجتماعی پژوهشی در زمینه آنومی در شهر تهران. انتشارات سروش.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۷۰ ش.). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شب‌خیز، محمدرضا. (۱۳۹۲ ش.). اصول فقه دانشگاهی. نشر لقاء.

شیری، طهمورث. (۱۳۸۳ ش.). علل و عوامل اجتماعی مؤثر بر پدیده قانون‌گریزی و پیامدهای آن در جامعه ایران (از مشروطیت تا کنون). دانشگاه آزاد اسلامی، پایان‌نامه دکترای جامعه‌شناسی.

صلیبا، جمیل. (۱۳۷۰ ش.). واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی. ترجمه صادق سجادی و کاظم برگ نیسی، انتشارات وحیدی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۲ ش.). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد نوزدهم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

طیب، سیدعبدالحسین. (۱۳۵۲ ش.). کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام. بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور.

عباسی، اصغر. (۱۳۷۹ ش.). تأملی بر عوامل قانون‌شکنی و راهکارهای مقابله با آن. مجله اصلاح و تربیت. شماره‌های ۷۱ و ۷۲.

علی پاشا، صالح. (۱۳۷۳ ش.). فرهنگ‌نامه صالح فشرده‌ای از اصطلاحات حقوقی سیاسی، اقتصادی و معارف اسلامی انگلیسی به فارسی. جلد اول، انتشارات دانشگاه تهران.

علیخواه، فردین. (۱۳۷۸ ش.). نقش صدا و سیما در ترویج رفتار قانونمند. مؤسسه تحقیقات صدا و سیما، طرح تحقیقاتی.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۶ ش.). فقه سیاسی، جلد دوم، انتشارات امیرکبیر.

قرآن کریم.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۶ ش.). فصل‌نامه اخلاق در علوم فنون. شماره ۱ و ۲.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۱ ش.). مقدمه علم حقوق. شرکت سهامی انتشار.

کاتینگهام، جان. (۱۳۸۶ ش.). فلسفه مجازات. مترجمان ابراهیم باطنی و محسن برهانی، مجله فقه و حقوق. شماره چهارم.

کاظمی خراسانی. (۱۳۸۷ ش.). فوائدالأصول. جلد سوم، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی.

کوئن، بروس. (۱۳۷۴ ش.). *درآمدی بر جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات نوبهار.
گرگی، ابوالقاسم. (۱۳۶۵ ش.). *مقالات حقوقی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی*. اداره کل تبلیغات و انتشارات.

محمدی خراسانی، علی. (۱۳۸۹ ش.). *کوثر فقه*. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

مدرس، علی اصغر. (۱۳۷۵ ش.). *حقوق فطری یا میانی حقوق بشر*. انتشارات نوبل.

مدرسی، محمدتقی. (۱۳۷۴ ش.). *میزگرد دین و اخلاق*. انتشارات معرفت، شماره پانزدهم.

مدکور، محمدسلام. (۱۹۷۳ م.). *مباحث الاحکام عند الاصولیین*. جلد اول، جامعه الکویت.

مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۱ ش.). *ترجمه اصول فقه*. ترجمه غرویان محسن. انتشارات دارالفکر.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۳ ش.). *تفسیر نمونه*. جلد پنجم، دارالکتب الاسلامیه.

نجفی ابرندآبادی، علی حسین. هاشم‌بیگی، حمید. (۱۳۷۷ ش.). *دانشنامه جرم‌شناسی*. انتشارات گنج دانش.

نیگل، توماس. (۱۳۷۸ ش.). *معنای درست نادرست*. انتشارات ارغنون.

والاس، ربکا. (۱۳۸۲ ش.). *حقوق بین‌الملل*. ترجمه قاسم زمانی و مهناز بهراملو، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی.

ولیدی، محمدصالح. (۱۳۷۳ ش.). *حقوق جزای عمومی*. جلد دوم، انتشارات داد.

منبع انگلیسی:

G.W. Smith 1998 "Limits of Law", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*; Routledge Inc. New York.

یادداشت شناسه مؤلفان

ابراهیم علی عسگری: کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه سیستان و بلوچستان، سیستان و بلوچستان، ایران. (نویسنده مسؤول)

پست الکترونیک: hajebi65@yahoo.com

قدرت الله نیازی: استادیار دانشگاه بوعلی سینا، سیستان و بلوچستان، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۵/۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۶/۱۳