

رابطه حقوق و اخلاق در فلسفه حقوق

نصراله امین کلیبر^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

یوسف جعفرزاده^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۲۷

چکیده

یکی از مباحث مهم فلسفه حقوق بررسی رابطه حقوق و اخلاق می باشد؛ حقوق و اخلاق دو مرتبه از مراتب وجودی انسان در جامعه هستند و با آنکه حوزه ای متفاوت با ضمانت اجرایی متفاوت دارند اما در عین حال درهم تنیده اند و بر همدیگر اثر می گذارند و بدون وجود یکدیگر امکان پیشرفت و تعالی ندارند. هر جامعه ای برای پیشرفت و تعالی به تنظیم رابطه میان حقوق و اخلاق نیاز دارد و این موضوع نقطه انجام اصلاحات بنیادین در جامعه است. مقاله حاضر به این سوال می پردازد که حقوق و اخلاق چه تشابهات و تفاوت‌هایی دارند و چه تاثیری بر همدیگر می گذارند؟ در مقاله حاضر این فرضیه مطرح است که مفاهیم عدالت و آزادی به عنوان دو شأن اصلی وجودی انسان در جامعه، منشاء مشترک و ذو مراتب حقوق و اخلاق هستند و به همین جهت با آنکه قلمرو و ضمانت اجرای آنها با همدیگر متفاوت است اما در عین حال بر همدیگر به صورت متقابل تاثیر می گذارند. مقاله حاضر از منظر فلسفی به این بحث خواهد پرداخت.

واژه های کلیدی: حقوق، اخلاق، جامعه، عدالت، آزادی.

^۱مربی، گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

aminkalaybar@gmail.com

^۲استادیار، گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی و ادیان، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

jafarzadehyusof@yahoo.com

۱- مقدمه

بشر همواره از زمانهای قدیم به ویژه از یونان باستان به این امر اندیشیده است که حقیقت چیست و طریق حرکت به سوی حقیقت کدام است؟ در ادیان و مکتبهای فلسفی مختلف به این سوال پاسخهای متفاوتی داده شده است، لیکن نوع رویکرد بشر در زمانهای قدیم متفاوت از اعصار حاضر می باشد. به طور کلی پارادیم حاکم در ازمنه قدیم، ذات گرایی بوده است؛ به این شرح که انسانها به ذات حقیقت توجه کرده اند و بیشتر در صدد تحلیل و تفسیر قواعد عام حاکم بر ذات حقیقت بوده اند و بر همین اساس موضوع فلسفه به « مطلق وجود» معطوف بوده است؛ در حالی که در اعصار جدید به ویژه از قرن پانزدهم میلادی به این طرف پارادیم حاکم در این مورد از ذات گرایی به صفات گرایی یا پدیدارگرایی تغییر نموده است؛ به این شرح که انسانها به بررسی صفات متجلی حقیقت معطوف شده اند. بر همین اساس، موضوع فلسفه هم از « مطلق وجود» به « وجود انسان» تغییر کرده است و لذا در فلسفه جدید مفاهیمی مثل عدالت و آزادی به عنوان شئون اصلی وجود انسان مطرح شده اند. بنابراین در عصر جدید به جای اینکه انسان و یا هر پدیده طبیعی دیگر به عنوان یک ذات تعریف شود به عنوان یک پدیده متجلی مد نظر است که به جای تعریف بسته بندی شده، می توان در شرایط مختلف تلقیاتی مختلفی از آن داشت. بحث بر سر این است که دیگر باید از رویکرد پرمطراق اتحاد انسان با حقیقت دست برداشت و به جای آن به حرکت انسان به « سوی» حقیقت اندیشید. در همین راستا بحث فلسفه بر « ساختار وجود انسان» متمرکز می شود. در این نگاه، انسان دیگر مثل عهد قدیم موجودی ثابت و بسته به طبقه و طایفه خاصی تعریف نمی شود بلکه دائما در حال « شدن» و دگرگونی است لیکن این دگرگونی و صیورورت وقتی در جهت حقیقت حرکت می کند که در ساختار عدالت و آزادی اتفاق بیفتد. عدالت و آزادی ساختار وجود انسان است و انسان اگر در این ساختار حرکت کند رو به سوی پیشرفت و تعالی خواهد رفت. منظور از عدالت در این نگاه، تعامل انسانها با همدیگر بر اساس اراده های برابر می باشد به طوری که هر انسانی بنده خدا تلقی می شود و حق ندارد اراده خود را به دیگری تحمیل نماید و هر گونه ارتباط انسانی باید در این ساختار و نگرش اتفاق بیفتد. حال اگر این نگاه حاکم شود انسانها می توانند در حوزه حقوق به آزادی برسند.

حال با توجه به مطالب فوق می توان گفت که فلسفه حقوق بخشی از فلسفه است که به ساختار وجودی انسان در حوزه حقوق می پردازد و منظور از ساختار وجودی انسان همان مفاهیم عدالت و آزادی هستند. البته عدالت و آزادی یک امر ذومراتب و دارای پرده هایی است که از حوزه حقوق به حوزه های اخلاق و عرفان

فراتر می رود لیکن شکل آن در عین آنکه در حوزه حقوق و اخلاق باهم متفاوت است کاملاً به لحاظ ساختاری به هم مرتبط هستند و در واقع پرده اخلاق نسبت به پرده حقوق درونی تر و باطنی تر و بالاتر است. به لحاظ پیشینه تحقیق در خصوص ارتباط حقوق و اخلاق آثار مختلفی تالیف شده است. آقای دکتر ناصر کاتوزیان در در نشریه اخلاق در علوم و فناوری در مقاله « اخلاق و حقوق » چنین عنوان کرده اند که حقوق مجموعه ای از قواعد الزام آور کلی است که به منظور ایجاد نظم و عدالت بر یک جامعه حکومت می کند و از طرف دولت تضمین شده است، لیکن قواعد اخلاقی بر وجدان شخص تکیه دارد و اعتبار این قواعد از درون تضمین می شود. آقای علی غلامی در مجله پژوهشنامه حقوق اسلامی در مقاله « حقوق و اخلاق، از تلاقی تا تفاهم » چنین عنوان نموده که حقوق و اخلاق علی رغم اشتراکاتی که در حوزه های هدف، گستره و غیره دارند لیکن در همین حوزه ها دارای تفاوت های جدی هستند که همین امر ضرورت وجود سازو کارهای خاص برای تنظیم رابطه میان آن دو را ایجاب می نماید و در نهایت نویسنده به حمایت حداکثری حقوق از اخلاق در مقام ثبوت و حمایت ناظر به مقتضیات و شرایط در مقام اثبات معتقد شده است. آقای شعبان حق پرست و کوروش کاویان و حامد کهوند در مجله پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب در مقاله « غایت اخلاقی قاعده حقوقی: نگرشی تطبیقی در تئوری حقوق غربی و حقوق اسلامی » چنین عنوان کرده که حقوق و اخلاق هر یک نظام هنجاری ناظر بر رفتار انسان ارائه می دهند که بر خلاف رویکردهای تفکیکی و اتحادی، در تعامل با یکدیگر می باشند و لذا در اعتبار قواعد حقوقی باید غایات اخلاقی در نظر گرفته شوند. مقاله حاضر از آن حیث که به بحث رابطه حقوق و اخلاق از منظر فلسفی و شئون اصلی وجود انسان یعنی عدالت و آزادی می پردازد می تواند در نوع خود تازگی داشته باشد. روش این تحقیق تحلیلی و بانگرس فلسفی می باشد.

۲- منشاء مشترک و ذومراتب حقوق و اخلاق

حقوق و اخلاق دو مرتبه از ساختار جامعه گرایی هستند. در ساختار جامعه گرایی شامل مراتب حقوق، اخلاق و عرفان می باشد، حقوق که مرتبه اول آن است از لحاظ شکلی مهم ترین و از لحاظ محتوایی ضعیف ترین مرتبه است. در این ساختار اخلاق در مرتبه بعد از حقوق و در واقع در پرده باطنی آن قرار می گیرد. دلیل اهمیت شکلی حقوق در این ساختار این است که اگر از مرتبه حقوق عبور نکنیم به مراتب بالاتر و باطنی تر وجود انسان تعالی نخواهیم کرد، اما دلیل ضعف محتوایی آن این است که انوار صفات خداوند در مرتبه حقوق در ضعیف ترین صورت خود تجلی می یابند و هرچه از این مرتبه فراتر برویم اشتداد تجلی صفاتی

خداوند بیشتر می‌شود، تا جایی که در مرتبه عرفان عالی‌ترین انوار صفاتی جلالی و جمالی خداوند تجلی می‌یابند. زندگی مبتنی بر حقوق با آنکه یک زندگی انسانی است اما خشک و بی‌روح است. عمق معنای زندگی در مراتب بالاتر و باطنی‌تر وجود حاصل می‌شود. اما برای تعالی به مراتب بالاتر، باید از مرتبه حقوق عبور کرد و آن وقتی اتفاق می‌افتد که حقوق جامعه گرایانه باشد و بر دو رکن اصلی جامعه‌گرایی یعنی عدالت و آزادی استوار باشد. در ساختار جامعه‌گرایی، به لحاظ منطقی عدالت مقدم بر آزادی است. بدون عدالت، آزادی‌های حقوقی به روابط انسانی منجر نمی‌شود و در نتیجه تعالی انسان به مرتبه اخلاقی میسر نمی‌شود.

بدین ترتیب برای عبور به مرتبه اخلاق باید از عدالت و آزادی حقوقی عبور کرد. با وجود این، رابطه حقوق و اخلاق رابطه طولی نیست بلکه یک رابطه دوری است. از آن حیث که حقوق و اخلاق هر دو از «منطقه سوم اعتباری انسانیت» نشأت می‌گیرند، لذا بر همدیگر تاثیر متقابل دارند. هرچه حقوق بیشتر بر عدالت و آزادی مبتنی باشد، تعالی انسان به مرتبه اخلاق راحت‌تر صورت می‌گیرد و هرچه انسان اخلاقی‌تر بشود قانون‌گراتر می‌شود و فضا برای تحقق عدالت و آزادی حقوقی فراهم‌تر می‌شود و این دور یک دور بسط‌یابنده و به اصطلاح فلسفی «دور هرمنوتیکی» است. البته این دور در جهت منفی نیز عمل می‌کند؛ بدین صورت که اگر حقوق زمینه اخلاقی شدن را فراهم نکند، گسترش امور غیراخلاقی، روابط حقوقی را بهم خواهد زد. بنابراین حقوق و اخلاق در یک دور هرمنوتیکی هم در جهت مثبت و هم در جهت منفی ابعاد همدیگر را موسّع و مضیق می‌نمایند.

به لحاظ منطقی قواعد حقوقی و اخلاقی دارای نسبت عموم و خصوص من وجه هستند؛ یعنی به مثابه دو دایره‌ای هستند که در برخی حوزه‌ها با همدیگر تداخل دارند. از این رو برخی قواعد صرفاً حقوقی‌اند و برخی قواعد صرفاً اخلاقی‌اند، اما برخی قواعد حقوقی، اخلاقی‌اند که می‌توان آنها را حقوق اخلاقی نامید. برای مثال تخلفات رانندگی صرفاً حقوقی است و عدم تکبر و خودبینی صرفاً اخلاقی است، اما آدم‌کشی و خیانت، حقوقی-اخلاقی‌اند (ساکت، ۱۳۸۷، ۴۹۸). همینطور قواعد حقوقی مثل وفای به عهد و عدم جواز دارا شدن غیر عادلانه قواعد اخلاقی نیز محسوب می‌گردند (قربان‌نیا، ۱۳۸۷، ۳۵). با وجود این، حقوق از سه مرحله نیت اخلاقی، عمل اخلاقی و رابطه اخلاقی، بیشترین تلاقی را با عمل اخلاقی دارد.

۳- تفاوت حقوق و اخلاق

حقوق و اخلاق در حوزه‌های الزام، غایت، ضمانت اجراء، حق و تکلیف، قصد و نیت و ثبات با همدیگر تفاوت دارند که در ادامه به شرح آن می‌پردازیم:

الف- در نوع الزام: الزاماتی که علت محرک آنها ذهنی یا درونی است موضوع علم اخلاق است، اما الزاماتی که علت محرک آنها عینی یا بیرونی است موضوع علم حقوق است. نوع الزامات اخلاقی، تکلیفی است و نوع الزامات حقوقی، اجباری است (کانت، ۱۳۸۰، ۵۵). در الزام حقوقی خصلت اخلاقی مطرح نیست، بلکه کافی است که عمل رخ دهد، خصلت هرچه می خواهد باشد، اما در الزام اخلاقی باید علت تحریک درونی باشد و انسان باید به این جهت کار خود را انجام دهد که بایسته است. برای مثال من باید قرض خود را بپردازم نه به این جهت که دیگری می تواند مرا مجبور کند بلکه به این جهت که این عمل بایسته است (همان، ۷۳). اما در حقوق به این جهت قرض خود را می پردازم که اجبار بیرونی دیگری در کار است، لذا قوانین حقوقی فاقد روح اند، زیرا طالب خصلت و معنا نیستند بلکه طالب عمل اند. اما قوانین اخلاقی روح دارند، زیرا طالب خوی و خصلت اند (همان، ۷۲). کانت الزام اخلاقی را الزام فعال و الزام حقوقی را الزام منفعل می داند و بر این باور است که انسان در الزام منفعل آزادی کمتری نسبت به الزام فعال دارد (همان، ۵۱). الزام فعال الزام داخلی و ذاتی به موجب ذات راستین خویش است اما الزام حقوقی الزام خارجی و تحمیلی و به موجب ذات غیر است. لذا هر آنچه انسان بتواند ذاتاً ملزم باشد آزادتر است و هرچه کمتر تحت الزام غیر باشد اختیار درونی او بیشتر است (همان، ۵۲).

از نظر کانت، در اخلاق ما در برابر قاعده و عمل ملزم هستیم نه در برابر دیگری. برای مثال من ملزم هستم به دردمندان کمک کنم اما در این الزام نسبت به عمل ملزم هستم نه نسبت به مردم. این الزام فعال است. اما هنگامی که مقروض هستم در اینجا نسبت به شخص طلبکار هم ملزم هستم. این یک الزام منفعل است. در الزام فعال چون از طریق فکر و تأمل خودم ملزم هستم (خوداجباری)، پس تأثیر و انفعالی وجود ندارد اما الزام منفعل باید از طریق شخص دیگری اعمال بشود. اما وقتی انسان تابع ضرورت عقل باشد خود حاکم بر خویشتن است (همان، ۳۹). کانت بر این باور است که گرچه انطباق افعال کسی با حق، چیز تحسین آمیزی نیست، با این وصف، قاعده چنین اعمالی یعنی احترام به حق قابل تحسین است، زیرا انسان از این طریق حق انسانیت را اداء می کند و حقوق انسانها را غلیت خود قرار می دهد و از این طریق مفهوم تکلیف را تا حد مسئولیت گسترش می دهد (کانت، ۱۳۸۸، ۴۶). لذا هرگاه عمل فقط « مطابق تکلیف » باشد عملی است حقوقی، اما اگر برای « ادای تکلیف » باشد عملی است اخلاقی (کانت، ۱۳۸۳، ۲۵). بدین ترتیب اخلاق برای « قواعد افعال » قانون تعیین می کند اما حقوق برای خود « افعال ». بر همین اساس، کانت درباره عمل اخلاقی می گوید: « چنان عمل کن که قاعده عمل تو بتواند قانون کلی شود. » (کانت، ۱۳۸۸، ۴۴) از نظر او، چون قانون اخلاقی بر قواعد و رفتار و نه خود رفتار حاکم است، لذا میدان تابعیت از مراعات قاعده اخلاقی برای گزینش آزاد باز است و انسان مجبور به مراعات آن نیست (همان، ۴۵). با وجود این، هر قانونی در نظر کانت قانون آزادی است،

اما قانون حقوقی قانون آزادی بیرونی و قانون اخلاق قانون آزادی درونی است (اونی، ۱۳۸۱، ۱۸۵). بدین ترتیب آزادی حقوقی نیز ناشی از فعل ارادی است. در حقوق فعل ارادی سه قسم است: اختیاری، اضطراری و اکراهی. در حالت اختیاری ما چند راه در برابر خود داریم اما در حالت اضطراری و اکراهی فقط دو راه در پیش داریم، با این تفاوت که مانع در حالت اضطراری غیرانسان است اما در حالت اکراهی انسان است. از این رو فقط اثر حقوقی کامل بر فعل اختیاری مترتب می‌شود و بر فعل اضطراری و اکراهی اثر حقوقی کامل مترتب نمی‌شود. در مقابل این افعال ارادی، فعل اجباری وجود دارد که فقط یک راه در آن پیش پای آدم است و لذا اراده در آن نفی می‌شود و اثر حقوقی بر آن مترتب نمی‌شود (امید، ۱۳۸۸، ۴۶۶).

ب- در غایت؛ در اخلاق غایت تابع تکلیف است اما در حقوق تکلیف تابع غایت است. از نظر کانت، در حقوق هرکس آزاد است هر غایتی را برای افعال خود در نظر بگیرد. براساس این قاعده، آزادی افعال طبق قانون کلی می‌تواند با آزادی دیگران هماهنگ باشد. اخلاق طریق مقابل را برمی‌گزیند. اخلاق نمی‌تواند از غایاتی آغاز کند که انسان خود آن را وضع کرده است. در اخلاق مفهوم تکلیف تعیین کننده غایت است (کانت، ۱۳۸۸، ۳۶).

ج- ضمانت اجراء؛ ضمانت اجرای حقوقی کاملاً از ضمانت اجرای اخلاقی جداست (لوی برول، ۱۳۸۵، ۳۹). ضمانت اجرای حقوق اجبار حکومت است اما ضمانت اجرای اخلاق غالباً جنبه معنوی دارد که نیروی خود را از وجدان و ندای درونی انسان بدست می‌آورد. لذا قلمرو اجرای اخلاق وسیع تر و قوی تر از حقوق است. اخلاق به منزله واکسن ضد مرض است اما حقوق داروی مرض است (امامی، ۱۳۸۸، ۲۵). بر همین اساس، به دلیل عدم ضمانت اجرای رسمی در حقوق بین الملل، جان آستین بر این باور بود که آن اساساً حقوق تلقی نمی‌شود بلکه حداکثر مجموعه ای از قواعد اخلاقی و نزاکتی است (قربان‌نیا، ۱۶). بدین ترتیب حوزه اجرایی قواعد اخلاقی متفاوت از حوزه اجرایی قواعد حقوقی است. با وجود این قسمت اعظم این هر دو قلمرو یکی هستند. اخلاق در عین حال هم مشکل پسندتر و هم آسان گیرتر از حقوق است. در حالی که مقررات حقوقی از ورود به پیچ و خم های وجدان اجتناب می‌کند، جای برگزیده اخلاق «نیت» است. به عبارت دیگر شمار قابل توجهی از اعمال و رفتارهای غیراخلاقی یا صراحتاً ضد اخلاقی در چشم حقوق کاملاً بی تفاوت می‌آیند و در مورد آنها گفته می‌شود: «هر آنچه که ممنوع نیست مجاز است». از جهت دیگر براساس عامل ضمانت اجراء، حقوق بیشتر از اخلاق خصلت مجبور کننده دارد. تجاوز از یک قاعده اخلاقی موجب عدم تایید از سوی جامعه است. البته این عدم تایید را به هیچ وجه نمی‌توان نادیده گرفت، چرا که سرزنش یا حتی سخریه مردم نسبت به متجاوز موجب حدوث نتایج وخیمی می‌شوند و وضعیت روانی ویژه ای بوجود می‌آورند و

حتی امکان دارد که جلوی ارتقاء به مدارج ترقی گرفته شود و حتی موجب خودکشی گردد. اما با این همه به اندازه عمل قدرت عمومی مثلاً محکومیت کیفری شخص موردنظر را تنبیه نخواهد کرد (لوی برون، ۵۰).

د- حق و تکلیف؛ اخلاق یک طرفه است و حال آنکه حقوق دو طرفه است (دل و کیو، ۱۳۸۶، ۴۸). ویژگی تکلیف صرفاً اخلاقی این است که به طور کلی مستلزم یک حق متناظر اخلاقی نیست (اونی، ۲۰۸). برای مثال در مقابل وظیفه اخلاقی نیکوکار بودن، هیچ کس حق اخلاقی نسبت به نیکوکاری ما ندارد (همان، ۱۸۶)، اما در حقوق، حق یک فرد همواره تکلیف فردی دیگر است و هرگز نمی توان حق و تکلیف را از یکدیگر جدا کرد (کلسن، ۱۳۸۷، ۹۴). حق و تکلیف در حقوق دو مفهوم متلازم و به یک معنی دو روی یک سکه اند وقتی می گوئیم کسی حق دارد از چیزی یا کسی بهره مند شود این درست به این معنی است که دیگران تکلیف دارند حق او را محترم بشمارند و در بهره وری از آن مزاحم او نباشند. بدین ترتیب در حقوق با انسانهای خاصی سرو و کار داریم، اما در اخلاق به انسانها نه از حیث فردی خاص بلکه از حیث انسانیت توجه می کنیم. در اخلاق ما نه در برابر انسان خاص، بلکه در برابر انسانیت تعهد داریم.

ه- قصد و نیت؛ در حقوق با اراده (قصد)، اما در اخلاق با اراده و نیت هر دو سر و کار داریم. حقوق یعنی امر درستی که برآمده از اراده آزاد و اختیار باشد، حال آنکه اخلاق یعنی امر خوبی که بر اراده آزاد و نیت اخلاقی هر دو تکیه دارد (راسخ، ۱۳۷۸، ۲۹۳). حقوق با حسن فعلی سرو کار دارد اما اخلاق با حسن فاعلی (پینکافس، ۱۳۸۲، ۱۴). لذا برای خوب بودن یک عمل لازم است که آن عمل با نیت خوبی انجام شود، در حالی که برای صحیح بودن، روی هر نیتی که باشد، صرفاً باید با اصل خاصی مطابقت کند. کار ناصحیح هم به معنای کار غیر اخلاقی نیست، زیرا هر چند که شخص کار ناصحیحی کرده ولی ممکن است با بهترین نیت انجام داده و یا توانایی ایستادگی در برابر وسوسه ای را نداشته که نمی توان او را به خاطر قصور از ایستادگی سرزنش کرد (هیر، ۱۳۸۳، ۲۸۰). همچنین حقوق با تعلیق پیش فرضها در انعقاد رابطه حقوقی سر و کار دارد اما اخلاق در انعقاد رابطه اخلاقی فراتر از آن به همدلی هم می پردازد. حقوق از منظر ساختار روانی انسان در انجام عمل که شامل مراحل تصورات، داعی، رضا و قصد است، فقط با رضا و قصد سر و کار دارد (موسوی، ۱۳۸۲، ۷۹). اما اخلاق با مرحله «تصورات» سر و کار دارد و درصدد خشکاندن تصویرسازی غیر اخلاقی تخیل انسان است. روی همین اساس است که مسیح می گفت حتی تصور زنا هم نکنید.

و- ثبات؛ قوانین حقوقی چون با سطح بیرونی اجتماع سرو کار دارند دائماً در حال تغییرند، اما قوانین اخلاقی تغییر خیلی کمتری دارند. با وجود این، واقعیتهای اخلاقی برخلاف بایددهای اخلاقی، مثل واقعیتهای حقوقی امری نسبی و بسته به آداب و رسوم و فرهنگ ملت‌های مختلف، متفاوت و در حال تحول هستند.

ض- آزادی؛ در اخلاق آزادی «من» در گرو احیای آزادی «دیگری» است، اما در حقوق آزادی «من» در گرو جلوگیری از تجاوز دیگری به آزادی «من» است. آزادی در حقوق به معنای منفی جلوگیری از دیگری برای رشد خودم است اما در اخلاق به معنای مثبت برای کمک به رشد دیگری در جهت رشد انسانیت است که «من» و «دیگری» هر دو را دربر می‌گیرد و از هر دو استعلاء می‌جوید. اخلاق به شی‌ش شدگی انسان در زیر لوای حقوق اعتراض می‌کند و طرفدار غایت بودن انسان است.

۴- تاثیر حقوق بر اخلاق

در ساختار جامعه‌گرایی حقوق مقدم بر اخلاق است و تا انسان از این مرحله عبور نکند، به مرحله اخلاق تعالی نخواهد یافت، لذا هرگاه در جامعه، حقوق انسانها تامین و تضمین شود و عدالت و آزادی حقوقی تحقق یابد، زمینه برای اخلاق فاضله و پاک فراهم خواهد شد. برعکس در ساختار ابتدائی، اخلاق مقدم بر حقوق است، یعنی روابط اولیه انسانها اخلاقی است و اگر چنانچه کارشان به نزاع کشید، آن وقت پای حقوق به وسط می‌آید. بدین ترتیب، در ساختار جامعه‌گرایی اولین شرط تکالیف اخلاقی این است که الزام حقوقی از پیش تکمیل شده باشد. هر الزامی که ناشی از حق دیگران باشد ابتدا برآورده شود، زیرا تا وقتی که من ملزم به الزام حقوقی دیگران باشم آزاد نیستم، زیرا تابع اراده غیر هستم. اول باید خود را از الزام حقوقی آزاد سازم و آنگاه به تکلیف اخلاقی خود عمل کنم. بسیاری از مردم تکالیف موظف خود را ترک می‌کنند و با این وصف می‌خواهند شایسته عمل کرده باشند. چنین اند افراد بسیاری که در جهان ناحق عمل می‌کنند و حقوق دیگران را ضایع کنند و سرانجام با وصیت در بیمارستان اقدام به کار خیر می‌کنند (کانت، ۱۳۸۰، ۷۶). بر همین اساس می‌توان گفت که علت اصلی نابسامانی‌های اخلاقی در جامعه ما عدم توجه به طبقه بندی نیازهاست، بدین معنی که تا نیازهای اولیه ما تامین نشوند، نیازهای رده بالاتر از جمله نیاز به اخلاقی زیستن ظهور نخواهد کرد (امید، ۵۳۸). در قرآن هم حقوق بر اخلاق تقدم دارد، چنانکه قرآن اول به قصاص تاکید می‌کند و بعد بخشیدن را اولی می‌داند.

با وجود این، شیوه کمک حقوق به اخلاق شیوه مستقیم نیست، به هیچ وجه نمی‌توان از حقوق برای اخلاقی شدن انسانها بهره جست و حقوق را ابزار اخلاق کرد، زیرا اگر حقوق بتواند نتایج اخلاقی را هم به زور تحصیل کند به هیچ وجه نمی‌تواند افراد را وادار کند که به خاطر خود عمل برانگیخته شوند. از این رو اگر قواعد اخلاقی به کمک حقوق اجرا شوند مانع از رشد طبیعی افراد می‌گردند (موراوتز، ۱۳۸۷، ۱۴۴). از این رو وظایف حقوقی را می‌توان «وظایف غیرمستقیم اخلاقی» نامید (اونی، ۱۸۵). بدین ترتیب حتی در مواقعی که

حقوق و اخلاق ارتباط تنگاتنگی دارند و به اصطلاح با حقوق اخلاقی مواجه هستیم. کمترین الزامات حقوقی را اعمال کرد. برای مثال باید کمترین الزامات حقوقی را برای معلمان وضع و اجرا کرد و یا مداخله حقوق در پزشکی فقط در صورتی کارآمد است که نحوه متعارف و ثابتی وجود داشته باشد (موراوتز، ۱۳۸۷، ۱۴۸)، چرا که عمل اخلاقی یک تصمیم آزادانه برای انسانیت است و اعمال غیرارادی، غریزی و اجباری، اخلاقی تلقی نمی شوند. حقوق اغلب به زبان سلبی از اخلاق حرف می زند. نه ایجابی، آن تا زمانی که اراده شخص مظهر خارجی پیدا نکرده به آن نمی پردازد (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱/۵۷۵)، حتی زمانی که به نیت افراد متوجه می شود بخاطر خود نیت نیست بلکه به خاطر تاثیر آن در عمل بیرونی حقوقی است.

اما نکته مهم این است که این شیوه غیرمستقیم حقوق برای اخلاقی شدن انسانها چیست؟ در جواب این سوال باید گفت که اگر حقوق در وهله اول کار خودش را درست انجام دهد، یعنی قوانین حقوقی جامعه گرایانه و مبتنی بر عدالت و آزادی باشد، آن وقت زمینه برای اخلاقی شدن انسانها فراهم می شود و دیگر نیازی به اجبار انسانها به اعمال اخلاقی نیست. عدالت و آزادی اخلاقی لایه باطنی و عمیق تر عدالت و آزادی حقوقی است. از این رو، انسان وقتی از لحاظ اخلاقی آزاد است که از لحاظ حقوقی آزاد باشد و وقتی از لحاظ حقوقی آزاد است که از لحاظ حقوقی در ساختار عدالت قرار گرفته باشد.

بدین ترتیب ساختار حقوقی وقتی منجر به اخلاق می شود که در آن عدالت مقدم بر آزادی باشد. این نوع رابطه حقوق و اخلاق البته بدان معنی نیست که تا من به حق خود نرسم اخلاقی نمی شوم، بلکه بدان معنی است که نظام حقوقی امکان کسب حق قانونی را برای من فراهم کند گرچه این حق از ناحیه دیگری نقض شود، آن وقت من می توانم به مرحله فضیلت اخلاقی عبور کنم و در مقام استیفای حق قانونی و یا بخشش آن برآیم. لذا حقوق باید انسان را در آستانه اخلاق قرار دهد نه در متن اخلاق. بنابراین اگر کسی حق قانونی مرا نقض کند قانون باید بتولند زمینه اثبات پذیری حق من را فراهم کند اما اینکه من حق قانونی خود را اثبات و استیفاء کنم یا قاعده ذهنی عمل غیرقانونی طرف مقابل را با عمل اخلاقی خود ابطال کنم و حق خود را به او ببخشم، در حیطه آزادی اخلاقی من است.

ویژگی عمل اخلاقی در اینجا ابطال قاعده ذهنی عمل غیرقانونی شخص و تحریک او به سوی کار خیر است. اخلاق برای جلوگیری از ابطال ذات شخص و ترمیم مجدد صفات انسانیت در او، سعی می کند صفات بد و رذیله و غیرقانونی او را ابطال کند و او را مجدداً به ساحت انسانیت برگرداند. در مقابل، حقوق به صفات کاری ندارد و می تواند به ابطال ذات شخص حکم کند.

ارتباط دیگری که حقوق با اخلاق دارد پوشاندن دائمی لباس حقوقی به اعمال اخلاقی است. در ساختار جامعه گرای نسبت حقوق و اخلاق دقیقاً مثل نسبت پوسته با مغز نیست، یعنی این طوری نیست که بعد از ایجاد

رابطه اخلاقی، رابطه حقوقی منتفی شود و بعد از رسیدن به مغز، پوسته دور انداخته شود، بلکه حقوق یک پایه و لباس دائمی برای اخلاق است، آن بلافاصله بعد از شکل گیری عمل اخلاقی، آن را از صورت سیال و مبهم و غیررسمی خارج و لباس قانونی و رسمی به آن می پوشانند. این کار حقوق هم برای حفظ نظم عمومی و هم برای حفظ گوهر اخلاق از گم شدن در نزاعهای احتمالی بعدی است.

لذا حقوق همیشه به دنبال اخلاق می دود و به آن پایه می زند تا سقوط نکند، زیرا اخلاق بدون پایه و لباس قانونی به شدت آسیب پذیر و از بین رفتنی است. برای مثال عقودی مثل ودیعه، عاریه، هبه و امانت در اصل اعمال اخلاقی هستند اما حقوق برای حفظ و پایداری اهداف اخلاقی آنها، چارچوب قانونی برای آنها تعبیه کرده است و بلافاصله بعد از عینیت یافتن، لباس حقوقی به آنها می پوشانند. کار دیگری که حقوق برای ایجاد زمینه روابط اخلاقی سالم در جامعه انجام می دهد، جلوگیری از قراردادها و شروط ضمن عقد خلاق اخلاق حسنه است.

۵- تاثیر اخلاق بر حقوق

اخلاق نیز به سهم خود به صورت متقابل بر حقوق تاثیر می گذارد که در ادامه به شرح آن می پردازیم:
الف- قانونگرایی و انگیزه اطاعت از قانون (سازندگی)؛ وضع قانون غیر از انگیزه اطاعت از آن است. انگیزه اطاعت از حقوق به هیچ وجه ترس از ضمانت اجرا یا عمل اجباری نیست، بلکه دلایلی همچون انگیزه های دینی و اخلاقی، احترام به آداب و رسوم اجتماعی و نگرانی از طرد اجتماعی هستند. از این رو، مطابقت بین رفتار واقعی انسانها و نظام حقوقی را نمی توان ضرورتاً به کارآمدی آن نظام حقوقی نسبت داد، بلکه می توان آن را خصوصاً به ایدئولوژیهای مستند ساخت که کارکردشان ایجاد حمایت از چنین مطابقتی است (کلسن، ۱۳۸۷، ۷۳). در همین راستا باید گفت که یکی از غرضهای سنت اخلاقی - که غالباً ناخودآگاه است - این است که نظام اجتماعی موجود را به ادامه کار خود توانا سازد. اخلاق در مواردی که به این کار توفیق می یابد، این غرضها را هم ارزان تر و هم بهتر از پلیس حاصل می کند (راسل، ۱۳۸۵، ۲۴۴).

قانونگرایی تماشاگرانه و مبتنی بر علت بسیار شکننده است؛ بدین صورت که از ترس مجازات قانون را رعایت کنیم، اما قانونگرایی بازیگرانه و مبتنی بر دلیل پایدار است؛ بدین صورت که نه به علت ممنوع بودن بلکه به دلیل زشت بودن عمل و در مقام پاسخگویی به وجدان درونی، به آن عمل کنیم. در حوزه حقوق اخلاقی که در کثیری از حرفه ها نظیر پزشکی و معلمی با آن مواجه هستیم، انجام صوری عمل حقوقی بدون احساس مسئولیت اخلاقی و دلسوزی فقط یک ظاهر درست دارد، اما در باطن غیراخلاقی و در واقع غیرقانونی است.

در چنین مواردی اگر اجبار حقوقی درونی شود و تبدیل به تکلیف اخلاقی شود درجه قانونگرایی بیشتر و عمیق تر می‌شود.

ب- کاهش جرایم (بازدارندگی)؛ یکی از آثار اخلاق این است که سبب می‌شود تا زمینه جرایم کیفری و مدنی در ذات و درون انسان محو و از این طریق روابط اجتماعی و حقوقی به نحو احسن تنظیم و اجرا گردد. اساساً حقوق بدون اخلاق به غایت مختص خود یعنی تنظیم احسن روابط اجتماعی نایل نمی‌شود و دچار عدم کفایت و نابسندگی است (امید، ۱۵۵). اخلاق سبب می‌شود میزان جرائم کم و عمل به قانون نهادینه شود. اگر حقوق در این زمینه از اخلاق تغذیه نکند فقط به زور پلیس نمی‌توان نظم اجتماعی را برقرار کرد. در مقابل اگر عدالت و آزادی حقوقی در جامعه جریان نداشته باشد زمینه اعمال غیراخلاقی و بالطبع غیرقانونی فراهم می‌شود. بی‌نظمی و بی‌قانونی همیشه با ذهنیتی که مردم جامعه نسبت به مشروعیت نظام سیاسی خود دارند نسبت مستقیم دارند (صانعی، ۱۳۸۱، ۸۳) در جوامعی که مردم عملاً دخالتی در تعیین سرنوشت خود ندارد و به طور یکجانبه و تبعیض آمیز مورد احکام ضد و نقیض مقامات رسمی قرار می‌گیرند، احساس محرومیتی که از تخلف مقامات در اعضای جامعه پدید می‌آید، به صورت سازنده و جمعی، آنگونه که در جوامع دموکراتیک معمول است، دفع نمی‌شود و مایه رفتارهای گوناگون ضداجتماعی و بی‌علاقگی مردم نسبت به زندگی جمعی می‌شود. این احساس محرومیت که دامنه آن به صورت تزیادی و در تجربیات روزمره گسترش می‌یابد، از عوامل موثر در میزان بزهکاری است و تمایل به نقض قانون، بسته به محرومیت و مجازاتی که در اثر ارتکاب جرم تحمیل می‌شود، باعث انواع و اقسام اعمال ضداجتماعی و به طور کلی بی‌نظمی و بی‌قیدی عمومی می‌گردد (همان، ۸۵). از نظر ریپر، مهارت حکمرانان در استفاده از نیروی اخلاقی است. اگر قاعده‌ای با هدف اخلاقی جامعه موافق باشد اجرای آن به آسانی ممکن است و زحمتی ایجاد نمی‌کند، ولی قانونی که با اخلاق عمومی سازگار نباشد بدرستی اجرا نمی‌شود و تحمیل آن بر مردم سبب انحراف اخلاق می‌گردد که خود موجب گسترش بی‌قانونی است (کانتوزیان، ۱۳۸۵، ۵۶۶/۱).

بدین ترتیب اگر قوانین جامعه گرایانه و بر عدالت و آزادی مبتنی باشد، امکان روابط انسانی و اخلاقی بین افراد فراهم می‌شود و در نتیجه میزان عفت عمومی بالایی رود و از میزان زنا و تجاوزات جنسی کاسته می‌شود. همچنین میزان شجاعت بالا می‌رود و از میزان ریا و نفاق و دروغ کاسته می‌شود.

ج- ایجاد سهولت در اجرای قوانین (اعتبار دهنده)؛ نفوذ اصول اخلاقی در حقوق آن گونه است که گاه قانونی را به صورت تکه کاغذی در میان کتاب قوانین درمی‌آورد و گاه می‌تواند قانون نانوشته‌ای را که در روح و وجدان مردم ثبت گشته است لازم الاجرا نماید (صادقی، ۱۳۸۴، ۹۹). اخلاق کمر بند ایمنی جامعه را تشکیل می‌دهد و حقوق در جامعه‌ای بدون اخلاق قابل تصور نیست. اگر قواعد حقوقی با ارزشهای اخلاقی در

تعارض و تضاد قرار بگیرد جایگاه و اعتبار خود را از دست می‌دهد (امامی، ۲۳). قانونی که بر اخلاق عمومی تکیه دارد و نماینده واقعی خواسته‌های اجتماع است، به طیب خاطر اجراء می‌شود و ندای درون نیز به اجباری بودن آن حکم می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۵۸۶/۱). لذا قانونگذار عاقل به ارتباط حقوق و اخلاق می‌اندیشد و می‌داند که قانون خلاف اخلاق را قاضی رعایت نمی‌کند، مامور اداری در اجرای آن به تردید می‌افتد و مردم برای فرار از آن چاره‌جویی می‌کنند (همان، ۵۸۹).

د- ترمیم نظم عمومی گسیخته شده (سازندگی): اخلاق در پی اصلاح فرد است ولی نتیجه مستقیم آن تامین نظم عمومی است، زیرا در اجتماعی که اعضای آن پرهیزگار و راستگو باشند، نظم نیز آسانتر بدست می‌آید (همان، ۵۸۴). از همین رو، اخلاق سعی می‌کند نظم عمومی گسیخته شده از ناحیه ناقضان حقوق را با عمل اخلاقی ترمیم نماید. آن همچنین در برخی موارد با تعدیل قواعد حقوقی به ترمیم نظم عمومی کمک می‌کند. برای مثال زشتی طلاق و جدایی، از آمار انحلال بیهوده خانواده می‌کاهد و کراهت جامعه از مردان و زنانی که همسران متعدد یا مکرر می‌گیرند از هوس بازی آنها جلوگیری می‌کند (همان، ۵۸۹). اخلاق از زهر خشونت و خشکی اجرای قوانین می‌کاهد و مرزی انسانی برای آن شیوه فراهم می‌آورد. چنانکه صلابت عفو مانع از قصاص مبالغه‌آمیز است (همان، ۵۹۰). بدین ترتیب گاهی با به چالش فراخواندن وجدان اخلاقی شخص، راه بسته شده قانونی باز می‌شود. لذا ارزشهای اخلاقی علاوه بر اصلاح ناهنجاریهای فردی و تامین آرامش درونی افراد یک جامعه، در استقرار نظم عمومی، امنیت و آسایش اجتماعی نیز نقش و اثر عمیقی دارند (امامی، ۲۴).

در حقوق خصوصی «کرامت» به منزله اخلاق ترمیمی، نظم عمومی گسیخته شده را مجدداً ترمیم می‌کند. تنها در حوزه حقوق خصوصی است که می‌توان از نیت و فعل اخلاقی حرف زد، زیرا در حقوق عمومی باید‌ها و دستورات به نحو الزامی و قهری ارائه و اعمال می‌شوند اما در حقوق خصوصی باید و دستورات در قالب «دعوت و توصیه» عرضه می‌گردند (راسخ، ۲۹۴). اخلاق در مفهوم کرامت در حقوق عمومی صد درصد مضر است اما در حقوق خصوصی صد درصد مفید است. هر جا در جامعه با اعمال غیرقانونی، انسانیت افت کند آن وقت اخلاق جهت ترمیم آن وارد عمل می‌شود. اخلاقی شدن بعد از «انجام عمل قانونی» نیست بلکه بعد از پیدا کردن «حق قانونی» است و این فقط در ساختار جامعه گرایانه مبتنی بر عدالت و آزادی حقوقی میسر است.

در ساختار حقوقی مبتنی بر عدالت و آزادی اگر من فرضاً در ده جا به حق خود برسیم و در دو جا حق من نقض شود، اینجا اخلاق می‌تواند وارد عمل شود. اخلاق از ابطال خود شخص جلوگیری می‌کند و به ابطال فعل غیرقانونی شخص و استعلاهی فعل بعدی او به مرز قانون و اخلاق مدد می‌رساند.

از آن حیث که اخلاق برای انسانیت است نه شخص معینی، لذا هرچه شعاع عمل اخلاقی آدمهای بیشتری را به سوی خیر تحریک کند ارزش آن بیشتر است. اصل این است که عمل اخلاقی عمل بد شخص را ابطال کند و او را به سوی عمل خیر تحریک کند. در برخی مواقع عمل اخلاقی در صورت آشکار شدن و در برخی مواقع در صورت مخفی ماندن این تاثیر را دارد. لذا گاهی باید برای جلوگیری از عدم احساس دین طرف مقابل، عمل اخلاقی به صورت مخفی صورت بگیرد. یکی از آفتهای عمل اخلاقی، تبدیل شدن رابطه دو طرف به رابطه مدیون و طلبکار است. این وضعیت وقتی پدید می آید که جهت عمل اخلاقی معطوف به انسانیت نباشد بلکه معطوف به شخص معینی باشد. از این رو، شخصی که عمل اخلاقی انجام می دهد باید بگوید که من برای انسانیت این کار را انجام دادم و شما مدیون انسانیت هستید نه من. گاهی ما می بخشیم اما طرف مقابل را مدیون خود می کنیم، طوری که منت ما سبب می شود که هر موقع ما را می بیند از جلوی ما فرار می کند، یا کاری می کنیم که طرف مقابل هم چیزی به ما ببخشد. هیچکدام از اینها اخلاقی نیستند. وقتی اخلاق از منطقه سوم اعتباری به منطقه اول و دوم ذاتی سقوط کند بروز این پدیده حتمی است.

بنابراین به طور کلی به دو طریق موارد نقضی قانون جبران می شود: طریق مجازات و طریق اخلاق. هرچه جنبه ترمیمی اخلاق ضعیف تر شود قانون مجبور است مجازات بیشتری را برای ترمیم نظم عمومی گسترش دهد، اما عمل اخلاقی ترمیمی سبب می شود که عمل به قانون بیشتر شود. برای مثال زندانی کردن یک دزد لزوماً او را قانونمند نخواهد کرد بلکه خود او را باطل خواهد کرد و حتی بعد از آزادی از زندان اعمال غیرقانونی و غیراخلاقی او گسترش خواهد یافت، اما با اخلاق ترمیمی امکان بازگشت آن شخص به صحنه انسانیت بیشتر می شود.

با وجود آنکه عمل اخلاقی سبب ترمیم نظم عمومی گسیخته شده می شود، اما انجام آن شرایطی دارد که تنها در صورت حصول این شرایط موثر خواهد بود. این شرایط به قرار زیرند:

۱- در یک موقعیت اخلاقی، جای حق و تکلیف قانونی از طرف خود شخص عوض می شود. حق قانونی ما تبدیل به تکلیف اخلاقی می شود و نه تکلیف قانونی، طرف مقابل هم که تکلیف قانونی دارد به محق قانونی تبدیل نمی شود بلکه صرفاً زمینه برای ابطال عمل غیرقانونی او و تحریک او به سوی عمل خیر فراهم می شود. اما همینکه عمل اخلاقی عینیت یافت قانون فوراً آن را از حالت سیال و غیررسمی به حالت جامد و رسمی تبدیل می کند.

۲- اعمال فقط تا آنجا می توانند خیرخواهانه تلقی شوند که مستلزم تضییع حقوق دیگران نباشند. در غیر این صورت اعمال ما مجوز اخلاقی نخواهد داشت. برای مثال نمی توانیم خانواده ای را از فقر نجات دهیم برای آنکه آنها را ممنون و مدیون خود سازیم. در جهان هیچ چیز به اندازه حقوق دیگران مقدس نیست. بر همین

اساس، خیرخواهی (کرامت) در اخلاق در اصل مفهومی زائد است. کسی که اقدام به خیرخواهی نمی‌کند اما حقوق دیگران را هم نقض نمی‌کند می‌تواند انسان درستکاری باشد و اگر همه چنین باشند فقیری وجود نخواهد داشت تا نیاز به نیکوکاری و خیرخواهی دیگران داشته باشد. اما اگر کسی که تمام عمر خود را به نیکوکاری گذرانده باشد و فقط حقوق یک نفر را ضایع کرده باشد این یک مورد تضییع حق را نمی‌تواند با تمام نیکوکاری های خود جبران کند (کلنت، ۱۳۸۰، ۲۸۶). بدین ترتیب قانون پایه دائمی است و اخلاق برای ترمیم نقض حقوق قانونی می‌آید، زیرا انسان موجود مختاری است و نقض قوانین از طرف او متحمل است، پس خیرخواهی (کرامت) ضرورت می‌یابد. بنابراین هر بخششی اخلاقی نیست، زیرا اگر عمل ما طرف را تحقیر کند و یا ترویج گدایی کند و یا زمینه سوء استفاده طرف را از ما فراهم کند ضد اخلاقی خواهد بود. ملاک در عمل اخلاقی تشخیص نیاز طرف و امکان تحریک او به سوی عمل خیر با توجه به عمل ماست.

۳- نکته دیگری که در عمل اخلاقی وجود دارد این است که بخشیدن ما تا چه اندازه اگر باشد موجه است؟ آیا صرفاً حقوق مالی قابل بخشش است یا اینکه در حقوق معنوی و جسمانی هم می‌توان از حق خود گذشت؟ شرط عذرخواهی طرف در حقوق معنوی در مقابل ما تا چه اندازه اخلاقی است؟ نکته مهم در اینجا این است که بدون اثبات و احراز حق قانونی نباید وارد مرحله اخلاقی شد. ابتدا باید حق قانونی خود را اثبات کرد و بعد از موضع قدرت عذرخواهی طرف مقابل را پذیرفت. عذرخواهی طرف مقابل در واقع احراز شخصیت اخلاقی ماست و نباید شخصیت خود را بی‌جهت در مقابل دیگری فدا کنیم. با وجود این، عذرخواهی نباید زمینه تحقیر طرف مقابل را فراهم کند.

بدین ترتیب در مجموع باید گفت که حقوق و اخلاق در یکدیگر تاثیر متقابل دارند و خیلی از قواعد حقوقی و اخلاقی در هم متداخل اند. از نظر ریپر، استاد فرانسوی، قواعد اخلاقی از هر سو حقوق را احاطه کرده است و اخلاق چنان در میان حقوق گردش می‌کند که خون در بدن، دادرس در دعاوی شیفته اصلی اخلاقی بنام انصاف است و قانونگذار عاقل تنها به نظم نمی‌اندیشد بلکه زمینه تربیت مردم را نیز در برنامه خود می‌گنجاند (صادقی، ۹۸). به باور دورکین و نیز فولر، حقوق و اخلاق از هم جدایی ناپذیرند. با وجود این، از نظر فولر، اخلاق مندرج در حقوق در درجه نخست شکلی است (تیبیت، ۱۳۸۴، ۹۷). در مجموع وجدان اجتماعی در استقرار نظم عمومی موثر است و قانون نیز با حمایت شدید حکومت، می‌تواند اخلاق اجتماعی را دگرگون سازد.

در مجموع باید گفت که حقیقت دارای دو جنبه ذات و صفات است؛ به لحاظ ذاتی از همه منزّه است و بر همین اساس انسانها نمی توانند ادعای اتحاد با حقیقت نمایند و به لحاظ صفاتی در همه متجلی است و بر این اساس انسانها باید از طریق صفات متجلی در همه به «سوی» حقیقت حرکت کنند و چون حقیقت در همه اعم از «من» و «دیگری» متجلی است لذا راه حرکت انسان به سوی حقیقت از تعامل میان من و دیگری در یک منطقه سوم اعتباری انسانیت می گذرد. این منطقه سوم اعتباری همان ساختار جامعه است که بر عدالت و آزادی متکی است و به لحاظ شکل عینی می توان آن را در شکل «ترازو» تصور نمود. این ترازوی عدالت و آزادی ذو مراتب و دارای پرده هایی است که از مرتبه حقوقی تا مراتب اخلاقی و عرفانی امتداد می یابد. تعالی انسان در این مراتب، از حرکت بر مبنای عدالت و آزادی در حقوق شروع می شود و بعد انسانها به صورت فطری به مراتب بالاتر تعالی می یابند، حقوق هر چند مرتبه پایه و اولیه عدالت و آزادی است لیکن برای تداوم خود نیاز به تحقق مراتب بالاتر دارد و بدین ترتیب اصلاحات بنیادین جامعه از مرتبه حقوقی شروع می شود و این امر از طریق تصویب مقررات قانونی منطبق بر عدالت و آزادی و رصد دائمی برقراری این انطباق تبلور می یابد.

فهرست منابع:

- ۱- امامی، اسداله؛ «اخلاق و نقش آن در حقوق»، تاملاتی در حقوق تطبیقی، گروهی از مؤلفان، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
- ۲- امید، مسعود؛ فلسفه اخلاق در ایران معاصر، تهران، علم، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- ۳- اونی، بروس؛ نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل بویه، قم، بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۴- پینکافس، ادموند؛ از مساله محوری تا فضیلت گرایی، ترجمه سیدحمیدرضا و مهدی علی پور، قم، معارف، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۵- تیت، مارک؛ فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ۶- دل و کیو، جورجو؛ فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، تهران، میزان، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- ۷- حق پرست، شعبان، کوروش کاویانی و حامد کهوند (۱۳۹۷)، «غلیت اخلاقی قاعده حقوقی؛ نگرش تطبیقی در تئوری حقوق غربی و حقوق اسلامی»، مجله پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، دوره ۳، صفحات ۴۹-۷۲.

- ۸-راسخ، محمد (نویسنده و مترجم)؛ حق و مصلحت (مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران، طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
- ۹-راسل، برتراند؛ قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
- ۱۰-ساکت، محمدحسین؛ حقوق‌شناسی، تهران، نشر ثالث، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- ۱۱-صادقی، محسن؛ اصول حقوقی و جایگاه آن در حقوق موضوعه، تهران، میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ۱۲-صانعی، پرویز؛ حقوق و اجتماع، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۱۳-قربان‌نیا، ناصر؛ اخلاق و حقوق بین‌الملل، تهران، سمت، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۱۴-غلامی، علی (۱۳۹۰)، «حقوق و اخلاق، از تلاقی تا تفاهم»، مجله پژوهشنامه حقوق اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۲، صفحات ۲۹-۴۶.
- ۱۵-کاتوزیان، ناصر؛ فلسفه حقوق، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
- ۱۶-کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۶)، «اخلاق و حقوق»، نشریه اخلاق در علوم و فناوری، دوره ۲، شماره ۱-۲، صفحات ۸۵-۸۸.
- ۱۷-کانت، ایمانوئل؛ فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- ۱۸-_____، _____؛ درسهای فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- ۱۹-_____، _____؛ فلسفه فضیلت، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
- ۲۰-کلسن، هانس؛ نظریه حقوقی ناب، ترجمه دکتر اسماعیل نعمت‌اللهی، تهران، سمت، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- ۲۱-لوی بول، هانری؛ جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه سیدابوالفضل قاضی شریعت پناهی، تهران، میزان، چاپ هفتم، ۱۳۸۵.
- ۲۲-موراوتز، توماس؛ فلسفه حقوق، ترجمه بهروز جندقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- ۲۳-موسوی، سید محمدصادق؛ مبانی نظری جهل و اشتباه و آثار آن بر اعمال حقوقی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۲۴-هیر، ریچارد مروین؛ زبان اخلاق، ترجمه امیر دیوانی، قم، طه، چاپ اول، ۱۳۸۳.