

نگاهی به پیوند اخلاق و حقوق در ادبیات مولانای بلخی

□ محمد باقر بصیری*

چکیده

ادبیات مولانا جلال الدین محمد بلخی، به خاطر بهره‌گیری از پشتوانه‌ی فلسفی و معرفت‌قرآنی، از اهمیت ویژه‌ی برخوردار است، جایگاه بلندی در بین شاعران و صاحبان اندیشه دارد و منبع متفکران و پژوهش‌گران در تمام رشته‌های پر دامنه‌ی علوم انسانی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، حقوق، اخلاق برای تنظیم رفتارهای اجتماعی و فردی و... مورد توجه قرار گرفته است. میان اخلاق و حقوق - در قلمرو ادبیات مولانای بلخی و حقوق دانان و استادان اخلاق - هدف ضمانت اجرا، تفاوت وجود دارد؛ زیرا حقوق رفتارهای اجتماعی انسان‌ها را تنظیم می‌نماید و اخلاق، علاوه بر رفتار اجتماعی بر رفتار فردی نیز نظارت دقیق می‌کند. هدف قواعد حقوق تنظیم روابط اجتماعی و ایجاد نظم در جامعه و هدف اخلاق، تکامل روحی و معنوی انسان است.

«میزان» و «ترازو» در ادبیات مولانای بلخی نماد حقوق، عدالت و قانون است که با کلمات بسیار ظریف و نغز بیان گردیده؛ زیرا مانند ترازو برابری و نابرابری را در جامعه نمایان می‌سازند. عدالت برای حقوق دانان، آرمانی است که قوانین باید از آن الهام بگیرند و معیار نیک و بد قوانین قرار گیرد. مولانا با اشاره به «آینه» و «میزان» به انسان سرگشته‌ی امروز یاد آور می‌شود که داشتن جامعه‌ی منظم و قانون-مند در گرو سلامت روانی افراد است و سلامت روانی را نیز اخلاق تضمین می‌نماید. وارسنگی اخلاقی و پیراستگی حقوقی هردو برای ساختن جامعه‌ی سالم ضروری و واجب است. البته مؤلفه‌های غیر ضروری نیز در ادبیات مولانا به چشم می‌خورد که در ادامه به آن تکیه می‌کنیم و

* فارغ التحصیل کارشناسی ارشد حقوق و جزا جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

رشته ی کلام را در ادبیات گهربار مولانا پی می گیریم.

پیوند اخلاق و حقوق در نظام دینی نیز بسیار مورد اهتمام قرار گرفته است که در ادبیات مولانای بلخی در لسان نظم و نغز نمایان می گردد که جامعه سالم را با پیوند اخلاق و حقوق ممکن می کند و راه را برای سعادت و تکامل بشر نزدیکتر می کند و پیوند ناگسستگی بین اخلاق و حقوق را در ادبیات مولانا مورد تأکید قرار گرفته و زندگی سالم را با در نظم اجتماعی و تمدن فردی معنا و مفهوم پیدا می کند.

واژه های کلیدی: پیوند، اخلاق، حقوق، میزان، آئینه، جامعه، افراد، مولانای بلخی، ادبیات.

کلمات کلیدی: فضای مجازی، حیا و ادب، صداقت.

مقدمه

هنوز نام بلند آوازه ی فرزانه یگانه بلخ، نابغه محبوب دوران، سخن سرایی، خداوندگار عشق الهی؛ مولانا جلال الدین بلخی می درخشد. بزرگ مردی که نام بلندای مقامش زمین، زمان، اعصار و امصار را در نور دیده است و انسان متمدن امروزی و تشنه ی حقیقت بیش از هر زمان دیگر خویش را نیازمند ادبیات ناب و سخنان شور انگیز آن فرزانه می داند. او چهره تابناک و چراغ روشنی است که ملل شرق و غرب عالم را مسحور و شیفته ادبیات خود ساخته است، او همچنان در جان-های عاشق شور و شعور می انگیزد و از فطرت های پاک انسان ها در هر کجایی باشند دلستانی می-کند. ادبیات پویا و بی نظیر مولانا در سایه سار معرفت قرآنی، حکمت نوینی پی نهاد که در آن عالم و آدم به صورت یک پارچه رو به ماوراء طبیعت دارند. هماهنگی اندیشه و دل و هیجان های روحی و تفکر ناب علمی و ریختن آن ها در قالب شعر از شاهکارهای بدیع مولانا جلال الدین محمد بلخی است.

سفره ی با برکت و دریایی بی کران مثنوی معنوی در ما این شور و شوق را بر انگیزد که به عنوان یک دانش پژوه رشته ی حقوق، از بحر بی کران مثنوی جرعه ای بر گیریم و برای شیفتگان حضرت مولانا تحفه بریم، امید که مقبول افتد.

ممکن است برخی گمان کنند که قواعد حقوق را چه به اشعار روح نواز و نابغه ی جهان مولانا و قانون و مقررات را چه به خیال پردازی های شاعرانه؟! در پاسخ می گوئیم: اولاً مقررات و قوانین مساوی با حقوق نیست، بلکه بخشی از آن و ظاهر آن است. همان طور که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت، مقرراتی که توسط قانون گذار وضع شده است بخش کوچکی از حقوق را تشکیل می دهد. حقوق زنده علاوه بر قوانین شامل آداب و رسوم عرفی، اخلاق و مذهب رایج یک جامعه نیز می گردد. امروز دیگر مکتب تحقیقی حقوقی که قانون و حقوق را برابر می نهند طرفدار چندانی ندارد. ثانیاً قوانین یک کشور بر خاسته از مبانی کلامی و فلسفی، مذهب، عرف و عنعنات قومی، عواطف و احساسات ملی است. ثالثاً علم حقوق هدفمند و در جست جوی یافتن و اجرای عدالت است. حقوقی برای جامعه بهتر است که بهتر بتواند عدالت را تأمین کند. تمام این سه نکته ای که به آن اشاره نمودیم در فلسفه حقوق مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. این همه بهانه شد که برخی ادبیات های حقوقی روز را در سایه سار تفکر ناب و ادبیات متعالی مولانا مورد بحث قرار دهیم.

گذری به واژه ی اخلاق

مجموعه ای از اصول و رسوم که جامعه ای برای پیراستن اعمال و افعال خود از زشتی ها گرایش به نیکویی ها گرد آورده باشند از فطرت آدمی و ادیان و تجارت زندگی که به آن ها به دیده ی احترام نگرند و سعی در کار بستن آن ها کنند؛ تخلف از آن ها وجدان آدمی را آزار دهد. حقوق و نیز شرایع مخصوصاً، سعی در صیانت آن ها می کنند. (محمد جعفر لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق: ۱۳۸۱، ۲۱۹).

نیم نگاهی به مفهوم حقوق

دو معنای لفظ «حقوق» را پی می گیریم:
یک- حقوق، جمع حق است- که «حق» (علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا: ۱۳۸۸،

۷۳۷). یعنی ثابت - که از آن، به حق فردی یا حق جزئی هم تعبیر می شود. (فلسفه ی حقوق و احکام در اسلام، ۱۳۴۵: ۳۷۳)

دو - «حقوق» عبارت از مجموع احکام و قوانین و قواعد کلی و الزامی است که با توجه به مقتضیات متغیر زمان و مکان به منظور استقرار امنیت و تثبیت عدالت و بسط تمدن و بهبود روابط جمعی بر زندگی اجتماعی مردم حکومت می کند و اختیار و آزادی آنان را هماهنگ می - سازد و دولت اجرای آن را تضمین می نماید. (علی اصغر مدرس، حقوق فطری یا مبای حقوق بشر: ۱۳۷۵، ۲۹).

به آن ها (قواعد کلی) قوانین (به معنی وسیع کلمه) نیز می گویند. استعمال حقوق در اولی ذاتی و در دومی مجازی محسوب می شوند. (سید حسن امامی، حقوق ۴ مدنی، ۱۳۸۳، ۵).
ضرورت قانون برای جوامع بشری غیر قابل انکار است؛ خواه قانون موضوعه باشد یا عرف یا فقهی. مولانا ضمن بیان قصه ی صوفی و قاضی؛ صوفی برای دادخواهی پیش قاضی رفت و مولانا دلایل رجوع به قاضی را به زیبایی تمام این گونه شرح می دهد:

مخلص است از مکر دیو و حيله اش	که ترازوی حق است و کيله اش
قاطع جنگ دو خصم و قیل و قال	هست او مقرض احتقاد و جدال
فتنه ها ساکن کند قانون او	دیو در شیشه کند افسون او
سرکشی بگذارد و گردد تبع	چون ترازو دید خصم پر طمع
از قسم راضی نگردد آگهیش	ور ترازو نیست گر افزون دهیش
قطره ای از بحر عدل رستخیز	هست قاضی رحمت و دفع ستیز

(مثنوی معنوی، دفتر ۶، ۵-۱۴۹۰).

به گفته دکتر شهیدی: «در این بیت ها بدان معنا در ادبیات مولانا اشارت می کند و می افزاید وضع احکام شرع و مقررات فقهی و نهاد دستگاه قضایی برای آن است که مردم به هم تجاوز نکنند، قانون شرع دیو شهوت را در شیشه حجت های فقهی بند کرده است و آن قانون موجب تعدیل خصومت های می گردد و در دعوای میان آنان عدالت بر قرار می سازد». (جعفر شهیدی، شرح مثنوی معنوی ۱۳۸۲: ۱۸۵).

«آینه» در زبان نمادین و ادبیات مولانا رمز ضمیر زلال انسانی و اخلاق است. در ادبیات وی اگر درون انسان مانند آینه صاف صیقلی گردد و زنگار دو رویی و غبار و دروغگویی و... از آن زدوده شود، حقایق و واقعیت ها را آن چنان که هست، نشان می دهد.

همچنین «میزان» و «ترازو» سمبل حقوق، عدالت و قانون در ادبیات اوست، چه این ها همانند ترازو برابری و نابرابری را در جامعه نمایان می سازد. (علی بن الحسین، امام چهارم علیه السلام، الصحيفة السجادية: ۱۳۷۶، ۲۶۲). هیچ یک از شارحان مثنوی معنوی - تا جایی که ما جستیم - به این مطلب اشاره ننموده اند که منظور مولانا از میزان، قانون مدون و لازم الاجرای است که دارای ضمانت اجرایی مادی می باشد که توسط مرجعی به نام قوه ی مقننه تصویب می گردد، چه اصولاً قانون به این مفهوم پدیده ای نو ظهور و از لوازم تمدن جدید است. ادبیات مولانا چون از پشتوانه فلسفی و عمق اندیشه شگرفی بر خوردار است، بسیاری از آموزه های سخن مولانا صبغه ی فرازمانی و فرامکانی یافته است. منبع الهام برای متفکران و محققان در تمامی رشته های پر دامنه علوم انسانی انسان شناسی اعم از فلسفه، اخلاق، روان شناسی، امور تربیتی، حقوق و... گردیده است. «حقوق های موضوعه نمی تواند بدون اخلاق انسان ها را روبه تکامل شخصیت برد اگر چه وجود حقوق ضرورت دارد». (محمد تقی جعفری، تفسیر نقد و تحلیل مثنوی معنوی، ۱۳۸۲: ۳۰۸).

میان اخلاق و حقوق در قلمرو، هدف و ضمانت اجرا تفاوت وجود دارد، زیرا حقوق رفتارهای اجتماعی انسان ها را تنظیم می نماید و اخلاق علاوه بر رفتار اجتماعی بر رفتار فردی هم نظارت می کند؛ هدف قواعد حقوقی تنظیم روابط اجتماعی و ایجاد نظم در جامعه است و هدف اخلاق تکامل روحی و معنوی انسان است؛ کلیه قواعد حقوقی دارای ضمانت اجرای بیرونی است و دولت مردم را ملزم به رعایت آن ها و قانون شکنان را به نحو مقتضی سیاست خواهد رفتار خواهد کرد. اما ضمانت اجرای مقررات اخلاقی درونی است و آن وجدان و ایمان است که انسان را به رعایت مقررات ملزم می نماید. با این وصف ارتباط مستحکمی میان اخلاق و حقوق وجود دارد که اخلاق نه تنها جزء منابع حقوق است و بسیاری از مقررات قانون ریشه در اخلاق دارد - تاجایی که گفته شده حقوق رسوب تاریخی اخلاق است - بلکه اخلاق در ردیف

حقوق مسائل موضوعات مشترک بسیاری دارد که خانواده به عنوان مثال یکی از آن-هاست که هم مورد توجه وافر اخلاق است هم میدان وضع قوانین حقوقی است. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، در آمدی بر حقوق اسلامی: ۱۳۷۶، ۳۹۹).

قرین قرار گرفتن آینه و میزان در شعر و ادبیات حضرت مولانا را به عنوان نماد پیوند مبارک حقوق و اخلاق انتخاب می کنیم و در این مجال به اختصار مورد بررسی قرار می دهیم. در این که چه نسبتی میان اخلاق و حقوق بر قرار است اختلاف نظر وجود دارد.

۱. برخی نسبت تساوی را در ادبیات مولانای بلخی حدس زده اند، که هر قاعده حقوقی قاعده اخلاقی و هر قاعده اخلاقی هم قاعده حقوقی باشد. این نظریه ممکن است در برخی نظام های غربی که اخلاق را به مفهوم عادات و رسوم اجتماعی می گیرند، قابل تصور باشد و در گردن نهادن به قوانین اخراج مهاجران و پناهندگان که توسط مقامات صالح وضع می شود اخلاقی قلمداد گردد. در حالی که در این نظریه قلمرو هدف و خصیصه وجدانی بودن قواعد اخلاقی به کلی نادیده گرفته شده است.

۲. بعض دیگر هم اخلاق و حقوق را مباین می دانند و هیچ وجه اشتراکی را میان آن دو نمی پذیرند و دنیای حقوق را کاملاً جدا از جهان اخلاق می دانند، فقط از لحاظ تاریخی ممکن است ریشه برخی قواعد حقوقی اخلاق باشد و گرنه در اداره و برقراری نظم در جامعه تنها میدان دار حقوق است. نقش اخلاق محدود به رفتار فردی است. نظر مذکور که ناشی از دیدگاه پوزیتیویستی به حقوق و اخلاق است، حقوق را برابر قانون می نهد و سخن گفتن از مفاهیم اخلاقی را غیر ممکن می داند. (محمد رضا مدرسی، فلسفه اخلاق، ۱۳۷۶، ۲۴). جدا از این که این دیدگاه با مبانی معرفتی و جهان بینی ما سازگاری ندارد، در غرب هم امروز طرفداران زیادی ندارد.

۳. از این دو دیدگاه افراطی و تفریطی که بگذریم راه میانه آن است که بگوییم میان اخلاق و حقوق عموم خصوص من وجه است. اگر هریک از حقوق و اخلاق را به صورت دایره ای ترسیم کنیم در قسمتی از آن همپوشانی خواهند داشت. چه واضح است که هر آن چه را قانون گذار وضع می نماید نمی توان قاعده ی اخلاقی خواند و هر قضیه اخلاقی را هم نمی توان حقوقی

دانست. اما در موضوعات بسیاری قواعد آن دو همخوان و همگام اند. واقعیت این است که در بسیاری موارد اخلاق پیشرو است. بسیاری از مفاهیم مجرمانه نظیر قتل، کلاهبرداری، سرقت، نقض عهد و پیمان و ... قبل از آن که حقوق به این عناوین وصف مجرمانه بدهد، اخلاق آن‌ها را مذموم و ناپسند دانسته است. تأکید بسیار مولانا بر معنویت نشانه ممتاز اخلاق در ادبیات وی است.

آینه تو جست بیرون از غلاف	آینه و میزان کجا گوید خلاف
آینه و میزان کجا بندد نفس	بهر آزار و حیاء هیچ کس
(دفتر اول، ۲-۳۵۵۱)	

این که حقوق یک کشور آینه روح یک ملت است، هرچه روحیات یک جامعه زلال تر باشد، حقوقش نیز به همان نسبت پیراسته تر خواهد بود، تفسیر این سخن مولانا است:

«...آینه میزان کجا گوید خلاف/ آینه و میزان کجا بندد نفس/ بهر آزار و حیاء هیچ کس» آینه میزان اهل دورویی، دروغ‌گویی و خلاف‌نستند و نیز حق‌دیگران را ضایع نمی‌سازند.

مولوی چه زیبا آینه و میزان را قرین یکدیگر قرار در ادبیات نغزش قرار می‌دهد تا به انسان سرگشته‌ی امروز یاد آور شود که داشتن جامعه منظم و قانونمند در گرو سلامت روانی افراد آن جامعه است و سلامت روانی را هم اخلاق تضمین می‌نماید. (نشریه مرکز فرهنگی - اجتماعی سراج، ۱۳۸۶، ۱۸۱).

اخلاق و حقوق: که بین آن‌ها رابطه‌ی قدیمی و دائمی وجود دارد هردو راجع به اجتماع هستند، هردو سعادت بشر را می‌خواهند. (علی اصغر مدرسی، حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر: ۱۳۷۵، ۲۶۹).

تفکیک میان اخلاق، قانون و آداب و رسوم اجتماعی هر چند امروز امری پذیرفته است، اما در سابق حد و مرز مشخصی میان این عناوین وجود نداشت و چه بسا در جوامع سنتی قواعد اخلاقی را قانون یا آداب اجتماعی را قانون و حتی فراتر از قانون دانسته‌اند، نمونه‌های تاریخی و زنده‌ای در افغانستان وجود دارد که رسوم قومی فراتر از قانون و حتی بالاتر از مذهب قرار داده می‌

شود. طبیعی است خلط میان مرز اخلاق، قانون و اخلاق و قرارداد هریک به جای دیگری جدای از اشکال نظری موجب گرفتاری های عملی نیز می گردد. به نظر ریپر، استاد فرانسوی، حقوق در فنی ترین بخش های خود یعنی تعهدات، نیز مرهون قواعد اخلاقی است. آن چه را حقوق می نامیم، در واقع قواعد اخلاقی است که ضمانت اجرای مادی و دولتی یافته است.

e ed. Paris-۴Ripert(Georges -la regie morale dans les obligations civiles).

۱۹۴۹-۱۱۲). اخلاق حکم می کند که هیچ کس نباید به دیگری زیان برساند و هیچ ضرری نباید جبران نشده باقی بماند (لاضرر و لاضرار فی الاسلام) (مصطفی محقق داماد، قواعد فقه، ۱۳۷۳، ۲۰۰). و سایر قواعد و احکام و سائل فنی برای تحقق بخشیدن به این آرمان است.

(ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ۱۳۷۶، ۲۶۹).

شناسایی مرزهای اخلاق و حقوق و رسوم اجتماعی نه تنها وظیفه عالمان علم اخلاق، حقوق دانان و مردم است که قانون گذاران نیز باید با دقت و حوصله به این تمایز توجه نموده و به یک باره مرزهای اخلاق و آداب و رسوم اجتماعی را به نفع قانون تخریب نکند و توازن و جایگاه هریک را در خور حال خود حفظ کند. (حکیمی، محمدرضا، محمد و حکیمی، علی، الحیاة، ج ۴، ۱۳۸۰، ۶۴۶) منتسکیو در این مورد می گوید: «صحيح است که مذاهب، قانون، اخلاق، رسوم و آداب چیز های مجزایی هستند و نباید آن ها را بهم اشتباه کرد که معذک هریک از این چهار عامل بایستی با سه عامل دیگر تناسب داشته باشد». (منتسکیو، روح القوانين: ۵۰۳، ۱۳۶۲).

این سخن به هیچ وجه به معنای نادیده انگاشتن نقش مذهب یا اخلاق و رسوم در جامعه نیست، در جامعه ای که اکثریت مردم آن مسلمان و معتقد به مذهب اند، آداب و رسوم خاص خود را دارند و دارای خصوصیات اخلاقی ویژه ای است، قانون گذار چگونه می تواند پارادایم های مؤثر در نظم اجتماعی را نادیده بگیرد، زیرا وی در خلاء قانون وضع نمی کند.

به تعبیر «نورثروپ» مطالعه مفروضات اصلی هر فرهنگ که بدون آن حقوق زنده که زیر بنای حقوق مدون آن فرهنگ است قابل شناخت نیست. (پرویز صانعی، حقوق و اجتماع، ۱۳۸۱، ۹۷). اخلاق مذهبی یک جامعه از مفروضات اصلی فرهنگ آن است که مبارزه با آن مفروضات به معنای مبارزه با فرهنگ و هویت آن جامعه می باشد. به نظر «ارلیک» پایه حقوق را هنجارهای

اجتماعی تشکیل می دهد.

این یک اصل نوشته نیست، زاده ی گروه های اجتماعی است و به اعتبار آن ها، گوناگون و پیوسته در حال تغییر و زنده شدن است. (ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، : ۱۳۷۶، ۲۶۹). به نظر او از لحاظ تأثیر و کارآیی قواعد اجتماعی حقوق زنده و رسمی در یک سطح قرار داد. به تعبیر او حقوق مانند کوه یخ شناور است که بخش کوچکی از آن پیداست که حقوق موضوعه را تشکیل می دهد و بخش زیرین و پنهان آن حقوق زنده می باشد. (نجداد علی الماسی، جزوه جامعه شناسی حقوقی: ۱۳۷۶، ۶۷).

اخلاق بخش قابل توجه از حقوق زنده- نه حقوق موضوعه- را تشکیل می دهد. ادیان، به خصوص دین اسلام بهترین مروج اخلاق می باشند. به تعبیر یک حقوق دان؛ «اگر مجموعه اخلاقی را به بانکی تشبیه کنید سهامداران عمده سرمایه این بانک ادیان هستند به همین جهت تضعیف ادیان در واقع دستبرد زدن به سرمایه آن بانک است و خیانت به جامعه است». (محمد جعفر جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق: ۱۳۸۱، ۲۱۹).

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم لیک مستبدل شد آن قرن و امم
قرن ها بر قرن ها رفت ای همام وین معانی برقرار و بر دوام
(مثنوی معنوی، ۳۱۷۶/۶)

عدالت از آرمان های بزرگ بشریت و از بزرگترین فضایل اخلاقی است که همواره ادیان الهی آن را از مهم ترین آموزه های خود قرار داده و بشر را به رعایت و اجرای آن فرا خوانده است. از اختلافات موجود در تفسیر عدالت که بگذریم، عدالت به دو قسم صوری و ماهوی تقسیم می شود. عدالت صوری؛ یعنی اگر قاعده به همه موقعیت ها و اشخاص که موضوع آن قرار می گیرد، یکسان حکومت کند و تبعیض روا ندارد، خواه مفاد آن درست باشد یا نادرست. بر عکس در عدالت ماهوی به مضمون و محتوای قاعده نیز توجه می شود، برابر داشتن کفایت نمی کند، کیفیت نیز مطرح است و سزاوار بودن نیز شرط اجرای عدالت به شمار می آید. (ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق: ۱۳۷۶، ۶۱۷). و ادبیات فاخر مولانا ناظر به مفهوم عدالت ماهوی است:

عدل چه بود آب ده اشجار را
ظلم چه بود آب دادن خار را
(مثنوی معنوی: ۱۰۸۹/۵)

براساس آخرین مطالعات فلاسفه در باره جایگاه عدالت و رابطه آن با حکومت در چند دهه - ی اخیر به خصوص «جان راولز» مشروعیت سیاسی و اخلاقی دولت و قوانین آن علاوه بر کسب رضایت شهروندان، مقید به رعایت اصول عدالت می باشد. البته این عدالت ناظر به عدالت صوری و ماهوی می باشد. چرا که به عقیده راولز، انسان ها در یک وضعیت اولیه از بی طرفی مطلق که یک وضعیت آرمانی فرضی است به عنوان انسان های عاقل، آزاد و برابر بر مفهوم واحد و اصول مشترک از عدالت توافق می نمایند. (محمد امین احمدی، الزامات عدالت و انصاف در وضع و تصویب قانون اساسی، فصلنامه نگاه معاصر: ۱۳۸۲، ۳۳). این بیان که متکی بر اندیشه قرارداد اجتماعی «روسو» می باشد، نشان از اهمیت فراوان این اصل در امر قانون گذاری دارد. وی تصریح می کند: «عدالت فضیلت نخست نهادهای اجتماعی است، همان گونه که حقیقت برای نظام های فکری چنین است. یک نظریه هر قدر هم آراسته باشد، اگر خلاف حقیقت است باید طرد یا ترمیم شود. قوانین، مقررات و نهادهای حقوقی و سیاسی نیز هر قدر هم کار آمد و خوب ترتیب یافته باشند - اگر غیر عادلانه اند - باید ملغایا اصلاح گردند.» (ناصر قربان نیا، عدالت حقوقی: ۱۳۸۰، ۱۹۵). از این جا این واقعیت روشن می گردد که تفکر برخی حقوق دانان و فلاسفه از جمله طرفداران «مکتب تحقیقی حقوقی» که قانون را برابر با حقوق می نهند و واقعیتی را فراتر از آن چه دولت وضع می کند، نمی پذیرند، چقدر بی بنیاد خطر ناک است.

عدالت از ارزش های ذاتی انسان است (مصطفی ملکیان، دولت، دین اخلاق و آزادی، فصلنامه نگاه معاصر: ۱۳۸۲، ۴۲). و برای حقوق دانان آرمانی است که قوانین باید از آن الهام بگیرد و معیار نیک و بد قوانین قرار گیرد. (ناصر کاتوزیان، پیشین، ۶۳۹، ۶۲۹). عدالت در حقوق دارای چهره های بسیار متونعی است که عنوان «عدالت قانونی» تمام وجوه آن را بر نمی تابد. باید که از عنوان کامل تر «عدالت حقوقی» بهره گرفت.

براساس الزامات عدالت و اخلاق در حقوق است که امروز دورکین مقاومت و اعتراض در برابر قوانین ناعادلانه را مطرح می کند. این طرح او به «نافرمانی مدنی» موسوم است. (رونالد

دورکین، نافرمانی مدنی، ترجمه: محمد راسخ: ۱۳۸۱، ۱۲۳). نافرمانی مدنی به مبارزات صلح آمیز اقلیت ها برای دست یابی به حقوق ضایع شده شان در برابر رژیم های خود کامه صبغه ی حقوقی و مشروعیت می دهد.

از آن جا که دآوری و اجرای عدالت به وسیله قانون می شود باید متوجه بود که چون همیشه قانون بر همه کیفیات قضایا احاطه و شمول ندارد بعضی اوقات رعایت انصاف بهتر از جمود بر قانون یعنی اجرای عدالت است. (محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا: ۱۳۴۴، ۴۵).

امروز حقوق خانواده در کشورهای اسلامی بهترین مثال برای پیوند ناگسستی اخلاق و حقوق و عرف است. حقوق خانواده کوچک ترین و مهم ترین نهاد اجتماعی است که جنبه ی حقوقی صرف ندارد، بلکه آمیخته ایست از مسائل اجتماعی، اخلاقی مذهبی.

در اسلام، نسبت به تشکیل و حفظ خانواده از تزلزل و فروپاشی و یا حقوق زوجین، احکامی وجود دارد که تأمین کننده حفظ و بقای این هسته و کانون اصلی جوامع است. از نظر اجتماعی نیز کارکرد نهاد خانواده و نقش تربیتی آن در آموختن اولین الفبای زندگی، اخلاق، از خود گذشتگی، تعاون، آداب رسوم اجتماعی و... اهمیت بی نظیر دارد. از همه مهم تر خانواده مأمّن بی بدیلی است که در آن نیاز روحی و مادی انسان تأمین می گردد.

اهمیت فراوان خانواده، قانون گذاران کشورهای اسلامی از جمله افغانستان (البته قبل از روی کار آمدن طالبان) را بر آن داشته که قوانینی برای حمایت از خانواده وضع کنند، هرچند وضع قوانین هیچ گاه نمی تواند جای احکام و تعالیم مذهبی، اخلاق و آداب و رسوم اجتماعی را که قرن ها بر این نهاد حاکم بوده است، بگیرد.

دلیل این ناکارایی حقوق روشن است؛ زیرا «طبع این نهاد با حقوق و احکام آمرانه ی آن سازگار نیست و اثر قوانین در ایجاد نظم در آن ناچیز است.» (ناصر کاتوزیان، حقوق مدنی خانواده: ۱۳۷۱، ۳۶) لذا دخالت بیش از اندازه و نا به جای حکومت در این نهاد چه بسا موجب ناهنجاری های اجتماعی و سست شدن بنیان خانواده گردد. از سوی دیگر عوامل متعدد اجتماعی و حفظ نظم در جامعه حکومت را ناگزیر از دخالت می سازد.

بر این اساس در ماده سوم قانون اساسی افغانستان به اسلامی بودن کلیه قوانین افغانستان

تأکید می نماید. (حسینی؛ صارم، قانون مدنی و قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان: ۱۳۸۸، ۴۰)

تاریخ نویسان از رسم ها عرف های دیگری حکایت کرده اند که ادعای ما را تأیید می کند یک قانون محلی به نام «پشتون والی» برای حل و فصل دعاوی وجود داشته که مجازات تعیین شده ی آن، دادن شماری از زنان وابسته به خانواده مجرم به عقد کسی که بر او ستم شده است. در میان افغانستانی های غرب افغانستان بدل یک قتل، دوازده زن جوان، شش تا با جهیزیه و شش تا بدون جهیزیه؛ بدل قطع یک دست، گوش یا بینی، شش زن، بدل شکستن دندان سه زن، بدل جراحی بالای پیشانی یک زن است (مونت استوارت الفستون، افغانان، جای، فرهنگ، نژاد، ترجمه؛ محمد آصف فکرت: ۱۳۷۶، ۱۷۲). به این سنت قومی در افغانستان اصطلاح [بد دادن زن] گفته می شود.

البته این قوانین ضد اسلامی و انسانی اختصاص به یک قوم و تبار نداشته و نیز محدود به یک زمان و دوره ی خاص نبوده است. این رسم ها در میان اقوام و قبایل دیگر نیز، وجود داشته و اکنون نیز وجود دارد. برای از بین بردن این رسم ناپسند فرمان شماره ۱۰۴ طالبان صادر شد که ماده اول آن مقرر می دارد: «در صورت قتل، اتباع مسلمان کشور نمی تواند زن را در بدل دیه، صلح یا به نام دیگر به خانواده مقتول بدهد.» (محمد رضا حاج بابایی، قوانین ملاعمر: ۱۳۸۲، ۶۴).

در دوره جدید نیز بند ۵ ماده ۴ قانون شوراهای ولایتی مصوب ۱۳۸۴ ش. [سهم گیری فعال به طرق ممکنه برای از بردن رسوم و عنعنات مغایر شریعت اسلام و قانون (ازدواج اجباری، بد دادن زن ها و امثال آن) را از وظایف شوراهای ولایتی می داند.

با این حال ترتیب قانون اساسات کلی مذهب و عرف در قانون افغانستان رعایت شده است. بند ۲ ماده ۱ قانون مدنی افغانستان می گوید: «در مواردی که حکمی در قانون یا اساسات کلی فقه حنفی شریعت اسلام موجود نباشد، محکمه مطابق به عرف عمومی حکم صادر می نماید، مشروط به این که عرف مناقض احکام قانون یا اساسات عدالت نباشد.» بنابراین رجوع قاضی به عرف مشروط به دو شرط است: اول: عرف مورد استناد مناقض احکام قانون نباشد، دوم: عرف

نگاهی به پیوند اخلاق و حقوق در ادبیات مولانای بلخی □ ۳۹

مذکور نباید منتقض اصول عدالت باشد. قانون گذار مخالفت با این دورا مخالفت با قوانین امری و نظم عمومی می شمارد. ماده ۹ قانون مدنی افغانستان، اعمال مخالف عرف و عادات را تجاوز از حقوق و موجب ضمان می داند.

لازم به ذکر است عبارت «اساسات کلی فقه حنفی شریعت اسلام» مندرج در این ماده باید بر اساس ماده ۱۳۱ قانون اساسی ۱۳۸۲ افغانستان اصلاح گردد.

تیغ حلم از تیغ آهن تیز تر بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر
(مثنوی معنوی: ۱۷۷/۱)

نتیجه گیری

منتسکیو در خصوص تأثیر اخلاق بر حقوق می گوید: «وقتی ملتی خوش اخلاق شد احتیاجی به قوانین پیچ در پیچ ندارد، قوانین ساده برای او کافی است»، (روح القوانين: پیشین، ۵۰۴). به همین خاطر در کشور هایی که مردم بیشتر به اصول اخلاقی پایبندند حجم ورودی پرونده ها به دادگستری بسیار کمتر از کشورهای دیگری که مردم چندان به موازین اخلاقی باور ندارند.

در ادبیات پیر فرزانه بلخ علاوه بر تأکید وافر بر اهمیت اخلاق، برآیند اخلاق و حقوق را به فلسفه آفرینش پیوند می زند می گوید: چون خدا ما را برای آن فراخت/ که بما بتوان حقیقت را شناخت (مثنوی معنوی، دفتر اول، ۱۳۷۷: بیت ۳۵۵۶).

در ادبیات بی نظیر مولانا سعادت جامعه انسانی تنها با تدوین قوانین عادلانه تأمین نمی گردد، بلکه وارستگی اخلاقی و پیراستگی حقوقی هردو برای ساختن جامعه ی سالم ضروری است. اخلاق گرایی در کنار قانون گرایی ممارست در کسب فضایل اخلاقی در مسیر آموختن علم حقوق از آموزه های ادبیات مولانا جلال الدین بلخی است. اخلاق تنها منبع حقوق نیست بلکه خود جزئی از حقوق زنده است.

خوانندگان محترم را به تفکر و تحقیق در گنجینه بی نظیر و ادبیات ارزشمند مولانا دعوت نمایم تا با بهره گیری از اندیشه های بلند این شخصیت پُر آوازه افغانستانی، در پیشرفت علمی و اخلاقی کشور بیش از پیش بکوشیم.

کتابنامه

- احمدی؛ محمد امین، الزامات عدالت و انصاف در وضع و تصویب قانون اساسی، فصلنامه نگاه معاصر، ش ۱، بهار ۱۳۸۲.
- امامی؛ سید حسن، حقوق ۴ مدنی، ج ۴، انتشارات اسلامیه، چ ۱۷، ۱۳۸۳.
- تارا؛ جواد، فلسفه ی حقوق و احکام در اسلام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
- جعفری لنگرودی؛ محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۱.
- جعفری لنگرودی؛ محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۱، چ ۲، ۱۳۸۱.
- جعفری؛ محمد تقی، تفسیر و تحلیل مثنوی معنوی، تهران نشر اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- حاج بابایی؛ محمد رضا (گرد آورنده)، قوانین ملاعمر: مجموعه قوانین طالبان در افغانستان، تهران، نگاه امروز، ۱۳۸۲.
- حسینی؛ صارم، قانون مدنی و قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان، قم، انتشارات قدس، چ دوم، ۱۳۸۸.
- حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، الحیاء، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، در آمدی بر حقوق اسلامی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت) (وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی)، چ دوم، بهار ۱۳۷۶.
- دورکین؛ رونالد، نافرمانی مدنی، ترجمه: محمد راسخ، حق و مصلحت (مجموعه مقالات)، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- دهخدا؛ علی اکبر، لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران ۱۲۵۷ - ۱۳۳۴ هـ ق = ۱۳۸۸ هـ ش.
- شهیدی، سید جعفر، شرح مثنوی معنوی، تهران انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۲.
- صانعی؛ پرویز، حقوق و اجتماع، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- علی بن الحسین، امام چهارم علیه السلام، الصحيفة السجادية، ترجمه و شرح فیض الإسلام اصفهانی، علی نقی، مصحح: افشاری زنجانی، عبد الرحیم، تهران، ۱۳۷۶.
- کاتوزیان؛ ناصر، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی، ۱۳۷۶.

- کاتوزیان؛ ناصر، فلسفه حقوق، انتشارات شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۲.
- محقق داماد؛ سید مصطفی، قواعد فقه، بخش مدنی ۲، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه های (سمت)، ۱۳۷۳.
- محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، تهران، نشر کتاب فروشی زوار، ۱۳۴۴.
- مدرس؛ علی اصغر، حقوق فطری یا مبابی حقوق بشر، انتشارات نوبل، ۱۳۷۵.
- مدرسی؛ سید محمد رضا، فلسفه اخلاق، تهران، نشر سروش، ۱۳۷۶.
- ملکیان؛ مصطفی، دولت، دین اخلاق و آزادی، فصلنامه نگاه معاصر، ش ۲، س ۱، ۱۳۸۲.
- منتسکیو، روح القوانين، علی اکبر مهتدی، تهران، نشر امیر کبیر، ۱۳۶۲.
- مولوی؛ جلال الدین محمد بن محمد بن الحسین بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، چاپ نصر، ۱۳۷۷.
- مونت استوارت الفستون، افغانان؛ جای، فرهنگ، نژاد، ترجمه؛ محمد آصف فکرت، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
- ناصر کاتوزیان، حقوق مدنی خانواده، تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، ۱۳۷۱.
- ناصر؛ نجاد علی، جزوه جامعه شناسی حقوقی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۷۶.
- نشریه مرکز فرهنگی - اجتماعی سراج، سال چهاردهم، شماره بیست و نهم، زمستان، ۱۳۸۶.
- نیا؛ ناصر قربان، عدالت حقوقی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش معاصر، ۱۳۸۰.

. . La regie moraie dans ies obigatoins civil. - ۴ Ripert (Georges) - ed. Paris.

۱۹۴۹-n-۱۱۲.