



فصلنامه علمی انجمن معارف اسلامی (شاپا: ۳۲۷۹-۲۳۸۳)

سال شانزدهم شماره سه بهار ۱۴۰۵

شماره پیاپی ۶۳

---

صاحب امتیاز: انجمن معارف اسلامی

مدیر مسئول: دکتر رضا حاجی ابراهیم

سر دبیر: دکتر محمود قیوم زاده

اعضای هیئت تحریریه:

محسن جوادی، احمد دیلمی، جعفر شانظری، امیر عباس علیزمانی، محمود قیوم زاده،

عبدالله نصری، علی احمد ناصح، محمدرسول آهنگران، ویلیام گراوند،

محمد محمدرضائی، رضا برنجکار، عین الله خادمی، محمدحسن قدردان قراملکی،

عبدالحسین خسرو پناه، سید ساجد علی پوری، مارتین براون.

مدیر داخلی و دبیر تحریریه: مصطفی قیوم زاده

مترجم: محمد احسانی

صفحه آرا: حمید رضا علیزاده

ویرایش: خدمات احسان

یادآوری: فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی در زمینه‌های فلسفه اخلاق، اخلاق اسلامی، اخلاق

کارپردی، اخلاق تطبیقی، چالش‌های اخلاقی دنیای جدید و تربیت اخلاقی مقاله می‌پذیرد.

مسئولیت مطالب هر مقاله از هر نظر بر عهده نویسنده است.

نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ مانعی ندارد.

فصلنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله‌ها آزاد است.

---

آدرس پستی: قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم، ساختمان کتابخانه، دفتر فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی

تلفن: ۰۳۲۱۰۳۳۶۰، آدرس الکترونیک: Akhlagh\_1393@yahoo.com

---

این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلامی (ISC) و ایران ژورنال و همچنین در پایگاه اطلاعات علمی

جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می‌شود. نویسندگان محترم می‌توانند از طریق این پایگاه به نشانی

(www.SID.ir) مقالات خود را به صورت الکترونیکی (on-line) جهت بررسی به این نشریه ارسال کرده و

آن را رهگیری (Tracing) کنند و یا به ایمیل مجله (Akhlagh\_1393@yahoo.com) ارسال دارند.

---

بر اساس مجوز شماره ۳/۱۱/۳۶۵۲ مورخه ۱۳۸۹/۳/۳ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور در

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، درجه علمی به فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی اعطا شد.

پژوهش‌های اخلاقی - سال شانزدهم - شماره سه - بهار ۱۴۰۵

شماره سالی ۶۳

(فصلنامه باخیزند صاحبان اندیشه، قلم و مقالات مستشرمی شود.)

### راهنمای شرایط تنظیم و ارسال مقالات

از نویسندگان درخواست می‌شود:

۱. مقاله ارسالی از ۲۰ صفحه (هر صفحه ۳۰۰ کلمه) بیشتر نشود.
۲. مقاله ارسالی، باید در محیط word با دقت تایپ و اصلاح شده (با طول سطر ۱۲ سانتیمتر، قطع وزیری) و بر یک روی صفحه A4 همراه با فایل آن به وب سایت یا ایمیل مجله (Akhlagh\_1393@yahoo.com) ارسال شود.
۳. مقاله ارسالی حتماً باید تألیفی باشد و مقالات ترجمه‌ای در صورتی قابل چاپ خواهند بود که همراه نقد و بررسی باشند.
۴. مقاله ارسالی باید دارای بخش‌های ذیل باشد:
  - الف. چکیده فارسی مقاله، حداکثر در ۱۵۰ کلمه و در حد امکان چکیده انگلیسی آن به همین مقدار.
  - ب. مقدمه و نتیجه‌گیری.
  - ج. واژگان کلیدی فارسی و معادل انگلیسی آن (حداکثر ۵ واژه).
  - د. تعیین رتبه علمی نویسنده و مترجم و ایمیل نویسنده / نویسندگانهر درج اسامی و اصطلاحات مهجور، در پایین هر صفحه ضروری است.
۵. منابع و ارجاعات مقاله باید کامل و دقیق باشد، از ارسال مقالات با منابع ناقص جداً خودداری فرمایید.
۶. در صورتی که توضیحات پانویس‌ها فراوان باشد به پی‌نویس منتقل کنید.
۷. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
۹. منابع مورد استفاده در پایان مقاله به شکل زیر نوشته شود:

### الف) کتاب

نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار، نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.

### ب) مقاله

نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره مجله.

## پژوهش‌های اخلاقی

فصلنامه علمی انجمن معارف اسلامی

زیر نظر هیأت تحریریه

سال شانزدهم، شماره سه، بهار ۱۴۰۵، شماره پیاپی ۶۳

- ۵ / انگوی سه‌گانه اخلاق محور در تعامل با غیرمسلمانان؛ از نظریه قرآنی تا قانون اساسی  
محمد علی اخویان / سعیده نکونام
- ۲۵ / بررسی تاثیر علم اخلاق در تاسیس قواعد حقوق  
هرمز اسدی کوه باد
- ۵۱ / تطور اجتماعی تجددخواهی در دوره ناصری و موانع تحقق آن  
علی رضا بیگدلی / علی بیگدلی / مجید رضارجبی
- ۷۷ / پرواداری پرواداران: تگرشی اخلاقی-حقوقی به شغل مادرانه با تکیه بر اخلاق مراقبت از  
منظر ایوا فدر کیتای  
دیبا جعفری
- ۹۹ / سنجه داوری تجاری بین‌المللی و داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری؛ تلاقی اصول حقوقی و  
الزامات اخلاقی در راستای عدالت رویه‌ای  
ندا حیدری مقدم / احمد فاطمی / محمدعلی کفایی فر
- ۱۲۱ / بررسی سیستم نظارتی حاکم بر اصلاح اساسنامه شرکت‌های دولتی در مرحله واگذاری  
غزل طهرانی نی / امیرمهدی قربانپور
- ۱۳۷ / چالش‌های اخلاقی اعمال نظریه قوچ قربانی در سیاست‌گذاری کفیری  
فاطمه عظیمی / محمد میرزایی / شهرداد دارابی
- ۱۵۹ / کاوشی در امکانات فیلم‌های داستانی در خدمت به حیات اخلاقی: مطالعه موردی فیلم  
جدایی نادر از سیمین بر اساس رویکرد نوئل کرول  
محسن کرمی / سما اسفندیاری
- ۱۸۱ / مصادیق و مضامین اخلاقی در سند باد نامه  
سید علی کمالی / امیر مؤمنی هزاوه / قربان ولیبی
- ۲۰۱ / بررسی وضعیت اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی خلیج فارس در  
عصر جهانی شدن حقوق بشر بین‌المللی  
فاطمه سادات موسوی / ماشاالله حیدرپور / محمدعلی کفایی فر
- ۲۲۵ / حدود اختیارات دولت در عرصه‌های زیست محیطی با نگاهی به صدور مجوزها  
محدثه میرزاپور ولمی / محمدعلی کفایی فر
- ۲۳۹ / معرفی رساله خطی اخلاقی «ایقاظ الغافلین» ملا محمد مومن بن محمد حسین دهکردی  
محمد علی نظری سرمازه
- 1-12 / چکیده مقالات به لاتین (Abstracts)



نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۴ - ۵

## الگوی سه‌گانه اخلاق‌محور در تعامل با غیرمسلمانان: از نظریه قرآنی تا قانون اساسی

محمد علی اخویان<sup>۱</sup>

سعیده نکونام<sup>۲</sup>

### چکیده

تعیین چارچوبی معتبر برای تعامل جوامع اسلامی با غیرمسلمانان، هم از منظر دینی و هم از منظر حقوقی، در کانون توجه پژوهش‌های معاصر قرار دارد. این پژوهش با هدف تبیین مبانی اخلاقی - حقوقی این تعامل با غیرمسلمانان در منظومه فکری اسلام، به تحلیل تطبیقی آموزه‌های قرآن کریم و اصل چهاردهم قانون اساسی می‌پردازد. دستاورد نوآورانه تحقیق، ارائه الگوی سه‌گانه اخلاق‌مدار تعامل است که سیر تدریجی این رابطه را از مدارا به عنوان بنیان اخلاقی و تکلیف اولیه، به عدالت و وفای به عهد به عنوان تجسم حقوقی اخلاق و در نهایت، تنها در صورت نقض این اصول، به دفاع مشروع به مثابه واکنشی مشروط و عادلانه ترسیم می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد محور مشترک قرآن و قانون اساسی، اولویت دادن به کنش اخلاقی مدارا و عدل در مواجهه با دیگری و مشروط کردن هرگونه مقابله به نقض عینی پیمان است. این الگو قابلیت تبدیل به چارچوبی برای سیاست‌گذاری داخلی و جهت‌دهی به دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران را دارد.

### واژگان کلیدی

قرآن کریم، اصل چهاردهم قانون اساسی، اخلاق اسلامی، مدارا، عدالت، دفاع مشروع، غیرمسلمانان.

۱. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m.nekonam1373@gmail.com

۲. دکتری، رشته مدرسی مبانی نظری، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: s.nekonam@stu.qom.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۹/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۹

## طرح مسأله

تبیین چارچوبی معتبر برای تعامل با غیرمسلمانان، که همسو با ارزش‌های اسلامی و هم پاسخگوی نیازهای جامعه امروز باشد، نیازمند کشف منطق درونی و سلسله‌مراتبی است که در متون دینی و قانون اساسی نهفته است. اصل چهاردهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با ارجاع صریح به قرآن، عرصه مهمی برای این کشف و صورت‌بندی نظری فراهم می‌آورد. پرسش محوری این پژوهش آن است که آیا می‌توان میان آموزه‌های قرآنی و این اصل قانونی، الگوی اخلاقی منسجم و مرحله‌بندیشده شناسایی کرد؟

در مرور پیشینه تحقیق، می‌توان آثار مرتبط را بر اساس مفاهیم اخلاقی محوری که بدان پرداخته‌اند، دسته‌بندی نمود: ۱. مطالعات متمرکز بر مفهوم عدالت و وفای به عهد: مانند پژوهش «اصولی‌ترین اصول حاکم بر حقوق غیرمسلمانان در جامعه اسلامی با تأکید بر قانون اساسی» علیائی و عارف‌نیا (۱۴۰۰) که اصول کلی حاکم بر حقوق غیرمسلمانان را بررسی کرده‌اند، و پژوهش «بررسی حقوق اقلیت‌های دینی و جزیه در قرآن» خاکپور (۱۳۹۲) که نظام جزیه را در چارچوب عدالت اجتماعی تحلیل نموده است. ۲. مطالعات متمرکز بر مدارا و همزیستی: مانند تحقیق «حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران» شعبانی و کاووسی (۱۴۰۰) که به تجربه تاریخی اقلیت‌ها در ایران پرداخته، و «مطالعه‌ی تطبیقی حقوق غیرمسلمانان اهل ذمه در قانون اساسی» سالرزایی (۱۳۹۰) که رویکرد تطبیقی به حقوق ذمه دارد. ۳. مطالعات حقوقی صرف درباره جایگاه قانونی غیرمسلمانان: مانند مقاله «وضعیت حقوقی غیر اهل کتاب از منظر اصل چهاردهم قانون اساسی» میرمحمدی میبیدی (۱۳۹۷) که به طور خاص وضعیت حقوقی غیر اهل کتاب از منظر اصل چهاردهم را واکاوی کرده است.

اگرچه این تحقیقات، هر یک به وجهی از وجوه اخلاقی-حقوقی تعامل اشاره دارند، اما خلأ نظری اصلی فقدان پژوهشی است که با عبور از توصیف جزئی‌نگر یا کلی‌گویی، تمامی این مفاهیم اخلاقی کلیدی مدارا، عدالت، وفای به عهد، دفاع مشروع را در یک الگوی منسجم، سلسله‌مراتبی و عمل‌گرا ادغام کند. به عبارت دیگر، پژوهشی که نشان دهد این مفاهیم چگونه در یک منطق واحد و مرحله‌بندیشده قرار می‌گیرند و چگونه اصل چهاردهم، تجلی حقوقی این منطق اخلاقی است.

ادعای نوآوری و فرضیه این مقاله بر کردن همین خلأ است. فرضیه محوری عبارت است از: آموزه‌های قرآن کریم و اصل چهاردهم قانون اساسی، از یک الگوی سه‌گانه اخلاق‌محور تبعیت می‌کنند که در آن، مدارا به عنوان تکلیف اخلاقی اولیه و بنیان رابطه، عدالت و وفای به عهد به

عنوان مرحله نهادینه‌سازی اخلاق در قالب حقوق، و دفاع مشروع به مثابه آخرین راه‌حل اخلاقی مجاز در برابر نقض آشکار این چارچوب، قرار می‌گیرند. محور تعیین‌کننده در گذر از هر مرحله، رفتار عملی غیرمسلمانان است، نه باور اعتقادی آنان. برای آزمون این فرضیه، از روش تطبیقی-تحلیلی با تکیه بر تفاسیر معتبر استفاده شده است. این مقاله پس از بررسی اصل چهاردهم، به تبیین الگوی سه‌گانه و شاخص‌های عینی هر مرحله پرداخته و در پایان، پیامدهای نظری و کاربردی آن را ارائه می‌کند.

### اصل چهاردهم قانون اساسی

اصل چهاردهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: به حکم آیه شریفه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ حِبُّ الْمُقْسِطِينَ» «خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد» دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.

از منظر حقوق اساسی، اصل چهاردهم نشان‌دهنده بازتاب آموزه‌های اسلامی در قالب حقوقی است؛ زیرا در عین تأکید بر عدالت و رعایت حقوق انسانی، مرزی مشخص برای دفاع و مقابله نیز تعیین کرده است.

### آموزه‌های قرآنی درباره تعامل با غیرمسلمانان

#### الگوی سه‌مرحله‌ای تعامل: از مبانی قرآنی تا چارچوب قانون

بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که آموزه‌های قرآنی و اصل چهاردهم قانون اساسی، نه تنها در هدف کلی، رعایت کرامت انسانی همسو هستند، بلکه از یک منطق عملیاتی مشترک و سلسله‌مراتبی پیروی می‌کنند. این منطق را می‌توان در قالب الگوی سه مرحله‌ای تعامل اخلاق محور صورت بندی کرد. این الگو، فرآیند تعامل را از بنیان‌های اخلاقی آغاز می‌کند، آن را در قالب حقوقی و نهادی مستحکم می‌سازد و تنها در مواجهه با نقض این چارچوب‌ها، به واکنش مشروع و مشروط می‌رسد. این مدل، افزون بر استوار بودن بر ارزش‌های الهی، در عرصه‌ی عمل نیز می‌تواند چارچوبی راهبردی برای سیاست‌گذاران، مجریان قانون و دیپلماسی عمومی فراهم آورد.

### مرحله اول: مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز

رحمت و مدارا در قرآن کریم، بنیادین‌ترین اصل در تعامل پیامبر اکرم (ص) با انسان‌ها، اعم از مسلمان و غیرمسلمان است. قرآن که معجزه جاودانه الهی است، در عین بیان احکام و عقاید، الگوی اخلاقی برخوردار با دیگران را ترسیم می‌کند و پیامبر اسلام را به‌عنوان مظهر رحمت الهی معرفی می‌نماید. چنان که خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) این آیه شریفه بیانگر رحمت عام و جهانی پیامبر است؛ رحمتی که همه انسان‌ها، حتی کفار و مشرکان را دربرمی‌گیرد، زیرا پیامبر اکرم (ص) آنان را به ایمان و ثواب جاودان دعوت می‌کرد، هرچند که نپذیرند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۳۱/۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۷/۷). این رحمت در واقع، تبلور منطق بنیادین قرآن در تعامل با غیرمسلمانان است؛ زیرا در این نگاه، دعوت و هدایت مبتنی بر محبت، بره‌گونه خشونت و اجبار تقدم دارد. تجلی رحمت الهی در وجود مقدس پیامبر اکرم (ص) آشکار بود؛ ایشان در مسیر رسالت، همواره با محبت و رفق، تلاش می‌کرد تا مردم را به درک دین حق رهنمود کند و ارتباط آنان را با خداوند تقویت نماید. هنگامی که کفار از درک حقیقت و بهره‌مندی از نعمت‌های الهی محروم می‌شدند، آن حضرت متأثر می‌شد، نه از سر دشمنی، بلکه از مهر و دلسوزی. قرآن در وصف این خلق کریمانه می‌فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹) این آیه، نرم‌خویی و مهربانی پیامبر (ص) را رمز موفقیت ایشان در جذب دل‌ها و هدایت مردم می‌داند. بر این اساس، عطوفت پیامبر نقشی کلیدی در اصلاح جامعه ایفا می‌کرد؛ چرا که ایشان از حق خود می‌گذشت تا لغزش‌های مردم را جبران کند و با طلب آموزش برای آنان، نافرمانی‌شان از فرمان الهی را ترمیم نماید. این سیره اخلاقی، زیربنای آداب اسلامی شد و عامل اصلی گرایش آزادانه انسان‌ها به دین بود. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵: ۷۴/۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۳/۱۶-۱۴۲-؛ طیب، ۱۳۶۹: ۴۰۹/۳)

قرآن کریم بارها به دلسوزی و اندوه پیامبر نسبت به گمراهی مشرکان اشاره می‌کند: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (کهف: ۶) و «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۳)

این آیات، نگرانی و تأثر جان‌فرسای پیامبر از بی‌اعتقادی مشرکان را آشکار می‌سازد. مفسران این حالت را نشانه‌ی عشق و شفقت عمیق آن حضرت نسبت به بندگان دانسته‌اند؛ او مانند پدری مهربان از هلاکت فرزندان‌ش اندوهگین می‌شد و برای هدایتشان اشک می‌ریخت (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۹/۱۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۰۳/۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۳۴۸/۱۲). خداوند نیز او را به آرامش دعوت می‌کند تا از غم ایمان‌نیابردن مردم، جان خود را فرسوده نسازد (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۳۰۲/۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۰/۱۵)

در اوج این رحمت، قرآن بار دیگر می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ» (توبه: ۱۲۸) این آیه، پیامبر را انسانی از جنس مردم و دلسوز رنج‌های آنان معرفی می‌کند؛ کسی که از سختی و نابودی انسان‌ها متأثر است و از صمیم قلب خواهان هدایت آنان می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱۱/۹). نکته قابل تأمل آنکه این آیه در سوره توبه، یعنی سوره‌ای نازل شده درباره‌ی رویارویی با مشرکان، آمده است تا نشان دهد که حتی در شرایط جنگی، رحمت بر غضب الهی پیشی دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۸۱/۳۵-۵۹۳)

همین روح رحمت در آیات دیگر نیز استمرار دارد، از جمله در دستور خداوند: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت: ۴۶) در تفسیر این آیه آمده است که خداوند هم برهان و حکمت ارائه می‌دهد و هم جدال احسن، به گونه‌ای که با نرمی و احترام، حقیقت را برای اهل کتاب آشکار می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳۸/۱۶). بنابراین، دعوت به ایمان باید در قالب گفت‌وگویی نیکو، مؤدبانه و منطقی انجام گیرد تا هدایت از راه محبت حاصل شود نه از راه تحمیل.

قرآن همچنین فرمان می‌دهد: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) این جمله، پیمانی اخلاقی و انسانی را بنیان می‌گذارد که مسلمانان موظفند در جامعه، حتی در مواجهه با غیرمسلمانان، بدی دیگران را با روش نیکو پاسخ دهند و از سخن زشت و رفتار خشن پرهیزند. شرط وحدت جهان‌شمول میان مسلمانان، مسیحیان، یهودیان، زرتشتیان و حتی کافران، آن است که هیچ‌یک اهل تجاوز و تعدی نباشند و مسلمانان نیز حق ظلم به آنان را ندارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۵۳/۵)

پس از تشریح این میزان رحمت، تذکر داده می‌شود که تأکید قرآن بر پیکار نکردن با غیرمتجاوزان و خواهان صلح است: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَوْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ اِغْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا.» (نساء: ۹۰) اسلام، به عنوان یک دین جامع و کامل، آموزه‌های فراوانی در باب صلح و مدارا دارد. این آموزه‌ها، نه تنها در روابط مسلمانان با یکدیگر، بلکه در روابط آنها با غیرمسلمانان نیز جاری و ساری است. آیه شریفه حکم دستگیری و کشتن دو طایفه از مشرکین را استثناء کرده است. این دو طایفه شامل گروهی از مشرکین است که با هم‌پیمانان مسلمانان رابطه‌ای دارند و گروه دیگری از مشرکین که نه به نفع مسلمانان و نه بر ضد آنان هستند. این آیه بیان می‌کند که حتی صلح کردن بدون نفع رساندن، آنها را مصون از جنگ و تهاجم می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱/۵) پس صلح یک اصل الهی است که مسلمانان را موظف می‌دارد تا به عهدنامه‌های امضا شده خود پایبند باشند و از تعرض به کافران غیرمحراب، خودداری کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۳/۲۰)

از این رو باید با لحن خوب و مؤدبانه با مشرکین صحبت شود تا از دشمنی سرسخت به دوستی صمیمی تبدیل شوند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰/۹) (طیب، ۱۳۶۹: ۴۳۴/۱۱) «ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴) این روش تبلیغی بر اساس حلم، حق و گذشت عمل می‌کند تا لجاجت دشمنان لجوج از بین برود و کینه‌اشان به دوستی تبدیل شود. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۹۲/۶) پس مؤثرترین راه دعوت به سوی حق، بر پایه‌ی حکمت، منطق و لطافت به جای تلافی و خشونت، استوار است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۹/۸)

این مضمون در حقوق اساسی جمهوری اسلامی نیز انعکاس یافته و غیرمسلمانان تا زمانی که اقدام خصمانه‌ای انجام ندهند، باید از حقوق انسانی و اصول اخلاقی بهره‌مند باشند. در این مرحله، اسلام به جای تقابل، راهبرد همزیستی بر مبنای کرامت انسانی را انتخاب می‌کند. این نشان‌دهنده اصالت صلح و مدارا در آموزه‌های اسلامی است.

شاهد تاریخی، سیره پیامبر اسلام است که در مدینه برای تحقق وحدت سیاسی و مدارای اجتماعی، چند قرارداد تنظیم نمود که یکی از آنها نظم‌دهنده روابط همه ساکنین مدینه اعم از مسلمانان و یهودیان بود. این عهدنامه به صورت یک متن مکتوب درآمد و همه مسلمانان و یهودیان، محتوای آنرا پذیرفته‌اند. در این قرارداد پیامبر اکرم آنان را در حکم مسلمانان و جز شهروندان مدینه به حساب آورد که در حکم یک امت هستند و در صورت عدم‌پذیرش اسلام، می‌توانند به دین خود عمل کنند و آزاد باشند و روابط بین مسلمانان و یهودیان را براساس خیرخواهی و مشورت قرار داد و این نکته را بیان نمود که اگر خلاف قانون جامعه، ستم کنند خودشان دچار زحمت خواهند شد. (ابن هاشم، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۱۴۷-۱۵۰)

بر این اساس اصل چهاردهم قانون اساسی با اتکای مستقیم به منطق قرآنی، حُسن خلق، قسط و عدل اسلامی را از حیثه توصیه‌های اخلاقی فردی فراتر برده و آن را به هنجار حقوقی الزام‌آور و سنگ بنای نظم عمومی در مواجهه با غیرمسلمانان غیرمتجاوز تبدیل می‌کند. این اصل، با نهادینه‌سازی مدارای فعال به عنوان جوهره تکلیف حکمرانی، چارچوب روابط را بر اساس یک الگوی کلان اخلاقی - حقوقی بازتعریف می‌نماید. در این الگو، رعایت کرامت و انصاف نه یک امتیاز دل خواه، بلکه پیش‌شرط مشروعیت و اولین فصل از قرارداد اجتماعی در جامعه اسلامی است. بدین ترتیب، این اصل مرز آشکاری میان اختلاف عقیدتی و تجاوز عملی ترسیم می‌کند و مدارا را به راهبرد پایدار و مبنای داوری در سیاست‌گذاری و قضاوت تبدیل می‌سازد.

### مرحله دوم: تجسم اخلاق در چارچوب حقوقی؛ عدالت و وفای به عهد

در این مرحله، ارزش‌های اخلاقی بنیادین مدارا و رحمت از عرصه فردی و توصیه‌ای فراتر رفته و در قالب نهادها و تعهدات متقابل دارای ضمانت اجرا متبلور می‌شوند. این چارچوب مستحکم، بر دو ستون اصلی و تفکیک‌ناپذیر استوار است: عدالت به عنوان آرمان اخلاقی نهادینه‌شده، و وفای به عهد به عنوان آزمون عملی صداقت و تعهد اخلاقی. این دو، روی یک سکه هستند و ضامن بقا، ثبات و مشروعیت اخلاقی-حقوقی روابط می‌باشند.

### الف) عدالت: اصل راهبردی و فراگیر

اسلام در روابط میان مسلمانان و غیرمسلمانان، اصل عدالت را به عنوان قاعده‌ای فراگیر و الهی بنیان نهاده است. قرآن کریم تصریح می‌کند که دشمنی‌های دینی یا اختلافات عقیدتی نباید موجب تجاوز از مرز انصاف و عدالت شود. خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» «خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد» (سوره ممتحنه، آیات ۸)

خداوند تعالی در این آیه به قسط و عدل عمومی دستور می‌دهد و این گویای این حقیقت می‌باشد که قوانین جامع قرآنی، دارای جنبه الهی و بشری می‌باشند. و این فرمان بین‌المللی اسلام در حوزه روابط انسانی است زیرا آدمی فطرتاً اجتماعی آفریده شده و عالم مانند دهکده‌ای است که باید مردم آن با هم زندگی کنند و تنها زبانی که این دهکده را می‌تواند هماهنگ کند، قسط و عدل است که اسلام آن را واجب می‌داند. ، به گونه‌ای که خداوند سبحان مسلمانان را از ارتباط، احسان، نیکی کردن و رفتار عادلانه با غیر مسلمانی که به محاربه با دین خدا و نظام اسلامی برنخاسته و به مسلمانان آزاری نمی‌رسانند دستور می‌دهد. به این سبب هر انسانی می‌تواند با انسان دیگر حقوق جهانی خود را دارا باشد، و همه مردم گیتی در زیر چتر عدل عام اسلام، حیات امن و به دور از تنش و چالشی داشته باشند. از اینرو خداوند مسلمانان را تنها از احسان به کسانی باز می‌دارد که بر سر دین با آنان به جنگ برخاسته‌اند و با کمک دیگران آنها را از خانه‌هایشان بیرون کرده‌اند و همواره در تضعیف اسلام و مسلمانان کوشیده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۷/۲۳) این دستور قرآنی، که قلمرو عدالت را فراتر از مرزهای اعتقادی می‌گسترده، در سنت تفسیری با مصداقی عینی همراه است؛ چنانکه در تفسیر منسوب به ابن عباس آمده است که مراد از گروه نخست در این آیه، قبیله خزاعه و متحدانشان هستند که با پیامبر (ص) پیمان بستند تا علیه مسلمانان نجنگند و آنان را از مکه بیرون نرانند، و به همین دلیل نیکی و عدالت

نسبت به آنان جایز شمرده شد (ابن عباس، ۱۴۲۵: ۵۹۱).

در همین راستا، قرآن کریم در مقوله پاسخ به تعدی و تجاوز نیز اصل انصاف را مورد تأکید قرار داده و می‌فرماید: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» (نحل: ۱۲۶). این آیه مقابله به مثل عادلانه را مجاز شمرده، اما در عین حال عفو و گذشت را برتر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۴/۱۲). سیره پیامبر اکرم (ص) در فتح مکه، نمونه‌ای عینی از این آموزه است که چگونه می‌توان در اوج قدرت، با بزرگواری از انتقام‌جویی پرهیز نمود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰۵/۶؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۱۰۳/۳)

بدین ترتیب، عدالت در این مرحله تکلیف دینی و آزمون اخلاقی جامعه اسلامی است که در قالب حکمرانی نهادینه می‌شود. قرآن با فرمان به قسط، حتی در برابر غیرمتجاوزان، تبعیض را نفی و کرامت انسانی را بر پشتوانه‌ای الهی استوار می‌سازد. اخلاق، چارچوبی ثابت و فراسوی موقعیت‌هاست. اصل چهاردهم با دستور به رعایت قسط و عدل، این امر اخلاقی را به معیار عینی و الزامی حکمرانی تبدیل می‌کند.

### ب) وفای به عهد: سازوکار اجرایی و آزمون صداقت

وفای به عهد در این مرحله، تکلیف اخلاقی نهادینه‌شده و ملموس است که پایبندی عملی به عدالت را محک می‌زند. این اصل، پلی است که فضیلت‌های فردی را به نظم اجتماعی عادلانه تبدیل می‌کند و صداقت و مسئولیت‌پذیری جامعه اسلامی را در عرصه داخلی و بین‌المللی به نمایش می‌گذارد. رعایت آن تا زمان پایبندی طرف مقابل، تجسم عینی احترام متقابل است، و منوط بودن آن در صورت خیانت طرف دیگر نه تنها نقض اخلاق نیست، بلکه ضرورتی اخلاقی برای حفظ انصاف و عزت است. از این رو، قرآن کریم در کنار دعوت به صلح و مدارا، مسلمانان را به رعایت دقیق پیمان‌ها با دیگران فرا می‌خواند و وفای به عهد را از نشانه‌های ایمان می‌داند. این اصل اخلاقی، ضامن ثبات روابط اجتماعی و سیاسی در جامعه اسلامی است و حتی در تعامل با غیرمسلمانان نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به پیمان‌ها وفا کنید» (سوره مائده، آیه ۱)

این نکته مهم قابل ذکر است که عهد، تمامی قراردادهای الهی و عمومی و پیمان‌های میان فردی را در بر دارد و مفهوم آیه چنان وسیع است که شامل عهدهای مسلمانان با غیرمسلمانان هم می‌شود. همچنان که از دیدگاه اسلام ایفای عهدهای اجتماعی از وفای به عهدهای فردی مهم‌تر است چون عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلایی عام‌تر است؛ باید به این نکته توجه شود که لزوم وفاداری به قراردادهای تا زمانی است که از یک طرف نقض نشده باشد اما اگر از

طرفی نقض شود دیگر طرف مقابل ملزم به وفا نیست و این اجازه تجاوز را شخص ملغاکننده داده است و اگر در این صورت نقض جایز نباشد، معنایش این است که خود را مستخدم دیگری کنی که این در اسلام بسیار مورد نفرت است. در نتیجه در صورت نقض پیمان از طرف غیر مسلمانان باید که قرارداد آنها را نسخ شده بدانیم. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۹۵/۲۱) از همین رو، نقض پیمان از سوی غیرمسلمانان شرطی است که می‌تواند وضعیت آنان را تغییر دهد.

این تفسیر دقیقاً با قاعده قرآنی در سوره انفال نیز سازگار است که می‌فرماید: «وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ» «و اگر از قومی بیم خیانت داری، پیمانشان را به‌طور آشکار به آنان بازگردان؛ زیرا خداوند خیانت‌پیشگان را دوست ندارد.» (انفال: ۵۸) بدین ترتیب، قرآن حتی در زمان لغو پیمان نیز به رعایت عدالت و اعلام رسمی توصیه می‌کند تا اصل انصاف و شفافیت حفظ شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۳/۹).

به این ترتیب، وفای به عهد نه تنها یک تکلیف اخلاقی، بلکه شاخص مشروعیت اجتماعی و سیاسی است. جامعه‌ای که بر پایه وفای به عهد استوار است، از درون دارای اعتماد و از بیرون دارای احترام است. در مقابل، نقض پیمان از سوی غیرمسلمانان شرطی است که می‌تواند وضعیت حقوقی آنان را تغییر دهد. قرآن در آیات متعددی از جمله سوره توبه، این مسئله را به روشنی بیان کرده است: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» «چگونه برای مشرکان نزد خدا و پیامبرش پیمانی تواند بود؟ مگر کسانی که نزد مسجدالحرام با آنان پیمان بستید؛ تا زمانی که آنان بر پیمان خویش پایدارند، شما نیز بر آن پایدار باشید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد.» (توبه: ۷) این آیه اصل وفای متقابل را در روابط بین‌المللی اسلامی بیان می‌کند؛ پیمان باید تا زمانی محترم شمرده شود که طرف مقابل بر عهد خود پایدار است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۴/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۹۶/۲۱) سیره پیامبر اکرم (ص) بهترین گواه عملی این منطق قرآنی است. در صلح حدیبیه، هر چند مفاد پیمان در ظاهر به سود مشرکان مکه بود، پیامبر (ص) با وجود اعتراض یاران خود، به عهد پایبند ماند و نشان داد که رعایت تعهدات و انصاف، اصل ثابت در روابط اسلامی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۲/۲۲).

بدین ترتیب، وفای به عهد در قرآن کریم نه تنها نشانه‌ی ایمان فردی، بلکه رکن عدالت بین‌المللی در جهان بینی اسلامی است؛ اصلی که بر احترام متقابل، شفافیت و پرهیز از خیانت استوار است. در پرتو این آموزه، روابط سیاسی و اجتماعی مسلمانان با دیگران بر مبنای اعتماد، انصاف و مسئولیت‌پذیری شکل می‌گیرد.

### ج) جزیه: سازوکار تحقق عدالت و امنیت متقابل

در منظومه‌ی حقوقی قرآن، رابطه با اهل کتاب جایگاهی ویژه و مستقل از مواجهه با مشرکان دارد. از این رو قرآن کریم برای تنظیم روابط پایدار با اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی، سازوکارهایی را وضع کرده است که نمونه‌ی تاریخی آن جزیه است. نظام جزیه در اسلام برخاسته از مقاصد حکیمانه و مبتنی بر عدالت اجتماعی است. بر اساس این دیدگاه، علت واداشتن اهل کتاب به پرداخت جزیه، تحقق کلمه‌ی تقوا و حاکمیت عدالت در جامعه است، به گونه‌ای که مانع از گسترش فساد و مزاحمت برای تربیت دینی شود (المیزان، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۲۳۷). این امر هرگز به معنای اجبار عقیدتی نیست، چرا که آنان در پذیرش اسلام آزادند، اما در صورت انتخاب بقاء بر دین خود، می‌بایست قوانین حکومت اسلامی را محترم شمرند.

«حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» «تا زمانی‌که با خضوع و تسلیم، جزیه را به دست خود بپردازند» (توبه: ۲۹) پرداخت جزیه، نه به عنوان ابزار تحقیر، بلکه به مثابه سازوکاری حقوقی برای تأمین امنیت جانی، مالی و دینی اقلیت‌ها در پناه حکومت اسلامی وضع شده است. منظور از تسلیم هم خضوع در برابر نظام عادلانه‌ی اسلامی است، نه تحقیر شخصیتی؛ چرا که چنین برخوردی با وقار اسلامی و اخلاق قرآنی سازگاری ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۳، ص ۴۷۷). قرآن کریم با وضع سازوکار جزیه، روابط حقوقی اقلیت‌های دینی را در قالب ذمه تنظیم کرده که بر اساس آن، دولت اسلامی متعهد به حمایت از جان، مال و آزادی‌های دینی آنان شده و در مقابل، اقلیت‌ها نیز متعهد به وفاداری و عدم همکاری با دشمن می‌شوند. (خاکپور، ۱۳۹۲، شماره ۱۵، ص ۱۳۳)

بدین ترتیب، جزیه را باید سازوکاری تاریخی در چارچوب کلان عدالت و وفای به عهد تفسیر کرد، نه ابزاری برای تبعیض یا سلطه. این نگاه، همسو با منطق حاکم بر اصل چهاردهم قانون اساسی است که بر رعایت حقوق غیرمسلمانان در سایه‌ی قسط و عدل تأکید می‌ورزد.

از این منظر، اصل چهاردهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بازتاب حقوقی همین آموزه قرآنی است. در این اصل تصریح شده است که دولت اسلامی موظف است نسبت به افراد غیرمسلمان که با اسلام و مسلمانان در حال جنگ نیستند، بر اساس اصول اخلاقی و قسط و عدل اسلامی رفتار کند. این هماهنگی، بیانگر هم‌گرایی کامل میان عدالت قرآنی و عدالت حقوقی است؛ بدین معنا که هر دو، حفظ کرامت انسانی و نفی تبعیض را هدف قرار داده‌اند. اصل چهاردهم نیز همین منطق را دارد: تا زمانی که غیرمسلمانان وفادار به تعهدات اجتماعی و سیاسی باشند، دولت و مسلمانان موظف به رعایت حقوق آنان هستند. اما در صورت خیانت و توطئه، این قاعده تغییر می‌کند. بدین ترتیب، عدالت در روابط میان دینی، نه تنها نشانه ایمان و اخلاق، بلکه ابزار تحقق امنیت، همزیستی و ثبات اجتماعی است. اسلام با تکیه بر اصل قسط، وفای به عهد

و گرفتن جزیه، نظامی از روابط انسانی ارائه می‌دهد که در آن هیچ فردی، صرفاً به سبب عقیده یا دین خود، از دایره عدالت بیرون رانده نمی‌شود.

سازوکار جزیه، به مثابه یک نهاد تاریخی، تجلی عینی و نهادینه‌شده دو اصل اخلاقی-حقوقی این مرحله است: عدالت، در قالب ایجاد یک رابطه متقابل تکلیف‌محور (تأمین امنیت در برابر پرداخت مالیات)؛ و وفای به عهد، در شکل تعریف تعهدات دوسویه و مشروط. این نهاد، با بنیان‌گذاری امنیت و کرامت برای اقلیت‌ها در ازای پذیرش نظم عادلانه، حکمرانی اخلاق محور را در بُد عملیاتی نشان می‌دهد. اصل چهاردهم قانون اساسی، با تأکید بر قسط و عدل، روح حاکم بر این منطق را در چارچوب دولت مدرن احیا و تداوم می‌بخشد.

### مرحله سوم: دفاع مشروع در برابر نقض عهد و تجاوز

این مرحله، به عنوان آخرین حلقه از زنجیره تعامل، تنها در شرایط خاص و به عنوان پاسخی ضروری و مشروع به نقض چارچوب‌های مرحله قبل (مدارا و عدالت) فعال می‌شود. قرآن کریم دفاع را مجاز می‌شمارد، اما آن را در چارچوبی سخت و مشروط محصور می‌کند.

قرآن کریم در آیه ۹ سوره ممتحنه هشدار می‌دهد: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ یعنی اگر غیرمسلمانان اقدام به جنگ، توطئه یا اخراج شما کردند، دوستی با آنان ممنوع است. این آموزه، اساس دفاع مشروع را در برابر دشمنی عملی قرار می‌دهد. اصل چهاردهم نیز دقیقاً همین استثناء را ذکر کرده است: شرط رعایت حقوق، نداشتن توطئه و اقدام عملی علیه اسلام است. بدین ترتیب، دفاع مشروع تنها زمانی مجاز است که غیرمسلمانان وارد عرصه دشمنی فعال شوند.

همچنین آیه «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید، که خدا تعدی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد» (سوره بقره، آیه ۱۹۰) قتال در اسلام برای دفاع و حمایت از حقوق انسانی و اعلاای کلمه توحید است، نه برای تجاوز. این دیدگاه، دفاع را به عنوان واکنشی مشروع در برابر تعرضات خارجی به قلمرو اسلامی می‌پذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۶۸/۹) و از طرفی نهی آیه، مطلق است و هدف آن جلوگیری از هر عملی است که ماهیت تجاوزکارانه داشته باشد، چرا که تجاوزگری نزد خداوند مبعوض است. این رویکرد، شامل جلوگیری از قتال ابتدایی، قتال قبل از تلاش برای مصالحه، و قتال زنان و کودکان می‌شود، و تأکید می‌کند که جنگ تنها در صورت لزوم و به منظور دفاع مجاز است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۱/۲)

جنگ‌های بدر و احد، شاهدهی تاریخی است که نشان می‌دهد، مسلمانان تنها در برابر حمله

مستقیم دشمن دست به سلاح بردند. این اصل در طول تاریخ اسلامی تکرار شده است. در نتیجه، دفاع مشروع در منطق قرآنی، نه ابزار سلطه و خشونت، بلکه ضامن عدالت و امنیت عمومی است. این همسویی میان قرآن و قانون اساسی در سطوح مختلفی آشکار می‌شود: در سطح ارزش‌ها (کرامت، عدالت، مدارا) هر دو بر همزیستی مسالمت‌آمیز تأکید دارند و در سطح اجراء، قرآن طیف رفتاری از مدارا تا دفاع مشروع را ترسیم می‌کند، در حالی که قانون اساسی این طیف را در قالب قواعد حقوقی بازتاب داده و تمرکز عملی آن بر تضمین حقوق و تعیین مرز مقابله است. این دفاع تنها زمانی مشروعیت می‌یابد که راه‌های مدارا و وفای به عهد بی‌ثمر مانده و طرف مقابل به نقض آشکار پیمان یا اقدام خصمانه دست زده باشد. بر این اساس، جهاد در اسلام تنها هنگامی مجاز است که به دفاع از جان، سرزمین و کرامت انسان‌ها بینجامد و همواره مقید به عدالت و رعایت اصول انسانی باقی بماند. چنان‌که پیامبر اکرم (ص) در تمامی جنگ‌های خود، از بدر تا حنین، آغازگر نبرد نبود و حتی در برابر دشمنان پیمان‌شکن، نخست اتمام حجت می‌کرد و سپس اقدام دفاعی را در حد ضرورت انجام می‌داد.

از منظر الگوی اخلاق‌محور، دفاع مشروع ضرورتی اخلاقی برای صیانت از ارزش‌های بنیادین مراحل پیشین (مدارا و عدالت) است. این مرحله نه مجوزی برای خشونت، که تکلیفی برای مقاومت در برابر ظلم و بازگرداندن نظم عادلانه‌ای است که نقض شده است. مقید بودن آن به شروط سخت، نشان می‌دهد که اخلاق اسلامی حتی در سخت‌ترین شرایط تقابل نیز جاری است. این منطق به‌وضوح در اصل چهاردهم قانون اساسی انعکاس یافته است؛ جایی که دولت موظف می‌شود تنها در صورت نقض تعهدات و اقدام عملی خصمانه، واکنشی متناسب و حقوق‌محور نشان دهد. با در نظر گرفتن این که محور اصلی در قرآن و قانون، رفتار عملی غیرمسلمانان است و نه باور اعتقادی آنان، می‌توان اصل چهاردهم را ترجمه‌ای حقوقی-اساسی از اصول قرآنی دانست که دفاع را نه به عنوان آغازگر نزاع، بلکه به عنوان آخرین ابزار اخلاقاً مجاز برای صیانت از صلح، کرامت و عدالت معرفی می‌کند.

### شاخصه‌های عینی رفتاری در تعامل با غیرمسلمانان

این بخش، مبانی عملی مرحله نخست الگو (مدارا) را تشریح می‌کند. تأکید بر اینکه مدارا یک راهبرد ارتباطی مبتنی بر کرامت ذاتی انسان است و اصل چهاردهم آن را به تکلیف حقوقی تبدیل کرده، نشان‌دهنده پیوند ساختاری بین بنیان‌های اخلاقی و چارچوب‌های حقوقی در منظومه اسلامی است.

### – شاخصه های اخلاقی و انسانی : مدارا به مثابه استراتژی، نه ضعف

اصل کلی این است تا زمانی که طرف مقابل اقدام خصمانه عملی انجام نداده، اصل فکری و هویتی او مانع حسن رفتار نیست. آیات مرتبط (انعام، ۱۰۸؛ عنکبوت، ۴۶؛ بقره، ۸۳) صراحت در دعوت به ادب و گفتار نیک و پرهیز از اهانت فرمان دارند. این دستور، یک تاکتیک موقت نیست، بلکه یک «استراتژی ارتباطی» مبتنی بر کرامت ذاتی انسان است.

رفتار مسلمانان با غیر مسلمانان نباید تابع پیش فرض های خصمانه باشد. آیه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ...» (ممتحنه: ۸) به وضوح دشمنی را منوط به «عمل» (مقاتله) می کند، نه «اندیشه». این نگاه، پایه گذار «امنیت هویتی» برای اقلیت ها در جامعه اسلامی است. و پرهیز از دشنام و تحقیر (انعام: ۱۰۸) تنها یک توصیه اخلاقی نیست، بلکه یک الزام اجتماعی برای جلوگیری از چرخه تنش و انتقام جویی است.

از منظر تطبیقی، این شاخصه اخلاقی در واقع، نخستین سپر بازدارنده در برابر چرخه خشونت است؛ زیرا رحمت عام الهی نه تنها شرط هدایت، بلکه شرط مشروعیت دعوت به حق است. هنگامی که تعامل با غیر مسلمانان بر محور کرامت و گفت و گو استوار شود، هرگونه رویارویی بعدی معنای حقوقی و نه انتقام جویانه می یابد. از این رو، قرآن با ایجاد پیوند میان گفتار نیکو و رفتار عادلانه، در حقیقت سازوکار «مصون سازی اجتماعی» را معرفی می کند تا جامعه مؤمنان از لغزش به تعصب و خشونت مصون بماند.

اصل چهاردهم، این شاخصه اخلاقی را به یک «تکلیف حقوقی» برای دولت و مسلمانان تبدیل کرده است. بنابراین، هرگونه تبعیض، توهین یا محدودیت علیه غیر مسلمانان غیر محارب، نه تنها خلاف شرع، بلکه مغایر با قانون اساسی کشور محسوب می شود.

### – شاخصه های حقوقی و تعهدات متقابل : پیمان به مثابه بنیاد نظم اجتماعی

عهد و پیمان، تا زمان نقض، محترم است (مائده، ۱). این قاعده، سنگ بنای نظم حقوقی در اسلام است و نشان می دهد معیار تعیین دشمنی، عمل (نقض عهد) است، نه اعتقاد. مفهوم عقود فراتر از پیمان های فردی، شامل کلیه قراردادهای اجتماعی، سیاسی و بین المللی حتی با غیر مسلمانان می شود.

آیه «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» (توبه: ۷) اصل وفای متقابل را به عنوان مبنای روابط بین الملل اسلامی تثبیت می کند. این یعنی احترام به پیمان، منوط به پایبندی طرف مقابل است. این منطق، کاملاً با اصول حقوق بین الملل معاصر، اصل (حقوق معاهدات) در کنوانسیون وین ۱۹۶۹ همخوانی دارد.

قرآن حتی در صورت لغو پیمان به دلیل خیانت طرف مقابل، بر «اعلام رسمی و شفاف»

تأکید می‌ورزد: «فَأَنْبِئْهُمْ عَلَى سَوَاءٍ» (انفال: ۵۸). این دستور، مانع از اقدامات غافلگیرانه و غیراخلاقی می‌شود و نشان می‌دهد که حتی در مقابله، باید اصول انصاف رعایت شود. بدین ترتیب، پیمان در منطق قرآنی صرفاً ابزار نظم سیاسی نیست، بلکه آینه صداقت جامعه ایمانی در برابر جهانیان است. رعایت عهد، بازتاب ایمان جمعی و پشتوانه اعتبار بین‌المللی امت اسلامی است؛ زیرا بی‌وفایی نه تنها نقض تعهد، بلکه خدشه به عدالت الهی تلقی می‌شود. جامعه‌ای که در روابط بیرونی بر اصل وفای به عهد استوار است، دروناً نیز از سرمایه اعتماد اجتماعی برخوردار می‌شود؛ و این سرمایه، پشتوانه‌ای برای دوام نظام سیاسی و مشروعیت آن است.

اصل چهاردهم با این شرط‌گذاری، خط فاصل روشنی بین حمایت از غیرمسلمان متعهد و مقابله با دشمن فعال ترسیم می‌کند. این شرط، گذار منطقی از مرحله اخلاقی به حقوقی را نشان می‌دهد و به دولت اجازه می‌دهد در صورت نقض عینی پیمان، پاسخ متناسب و قانونی دهد.

#### - شاخصه‌های مقابله و دفاع: مشروعیت مفید، عادلانه و مبتنی بر غیرت دینی

مقابله و جهاد مشروع تنها در پاسخ به تجاوز عینی مجاز است. با این حال، این دفاع، ماهیتی کاملاً فعال و مبتنی بر یک اصل متعالی دارد: دفاع از دین و اعلاای کلمه توحید که اصل است، و دفاع از جان، مال و مرزها فرع بر آن محسوب می‌شود. این نگاه، غیرت را بر می‌انگیزد، اما آن را در چارچوبی کاملاً منطقی و عادلانه مهار می‌کند.

دستور قتال در آیه «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا...» (بقره: ۱۹۰) در بستر تاریخی نازل شد که مشرکان مکه، مسلمانان را به مدت سیزده سال تحت شدیدترین شکنجه‌ها و آزارها قرار داده و آنان را از خانه و کاشانه‌شان آواره کرده بودند. بنابراین، این فرمان، یک واکنش مشروع و مبتنی بر "غیرت" در برابر سال‌ها ستم نظام‌مند است، نه یک تهاجم بی‌دلیل. آیه به روشنی قتال را تنها با جنگندگان واقعی مجاز می‌شمرد و دلیلی بر نسخ آن وجود ندارد (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۲۹/۱)

از این رو قتال در اسلام ذاتاً دفاعی است و هدف آن، پشتیبانی از حق قانونی انسان‌ها برای رسیدن به حق فطری خود عبادت آزادانه و زندگی عادلانه است. در نتیجه، این مجوز، محدود به زمانی است که قلمرو اسلام مورد تعرض واقع شود و با مفهوم «جنگ» که تجاوز و خروج از حد را در بر دارد، تفاوت ماهوی دارد.

نهی آیه «وَلَا تَعْتَدُوا» یک نهی مطلق است تا مسلمانان از هر عملی که حکم «تجاوز» دارد، دوری کنند. این تجاوز می‌تواند مصادیق متعددی داشته باشد، از جمله: قتال ابتدایی بدون وجود تهاجم قبلی از سوی دشمن. شروع جنگ قبل از طرح پیشنهاد مصالحه و استفاده از تمام راه‌های

دیپلماتیک. حمله غافلگیرانه پیش از اعلام جنگ. قتال غیرنظامیان مانند زنان، کودکان و سالخورده‌گان. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۱/۲) این محدودیت‌های دقیق نشان می‌دهد که حتی مشروع‌ترین دفاع، نباید به مسیر خشم و بیرحمی منحرف شود و تجاوزگر، مبعوض نزد خداست. در تحلیل عینی سیره نبوی نیز روشن است که دفاع، هرگز از هیجان یا واکنش لحظه‌ای سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از شعور ایمانی و تکلیف‌مداری برمی‌خیزد. در غزوه‌های متعدد، پیامبر(ص) تا زمانی که دشمن به اقدام علنی دست نمی‌زد، از هرگونه درگیری پرهیز می‌کرد و تنها پس از اعلام رسمی دشمنی، دفاع را به عنوان آخرین ابزار به کار می‌گرفت. این نظام رفتاری در حقیقت نمونه‌ی تاریخی مدیریت بحران بر پایه تقوا است که قرآن آن را در قالب «قاتلوا فی سبیل الله» نهادینه کرده است؛ بدین معنا که قتال تنها هنگامی وجه الهی می‌یابد که هدف آن بازگرداندن عدالت و صیانت از کرامت انسان‌ها باشد.

بنابراین؛ این شاخصه، مرحله سوم الگوی اخلاق محور را به صورت عملیاتی تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه اصل «لَا تَعْتَدُوا» (پرهیز از تجاوز) و سیره نبوی، دفاع مشروع را به یک اقدام کاملاً مقید و مسئولانه تبدیل می‌کنند. در این نگاه، غیرت دینی نه به معنای خشونت کور، که به معنای تعهد عملی برای دفاع از کرامت و عدالت در چارچوب ضوابط الهی است. اصل چهاردهم قانون اساسی با شرط عدم توطئه و اقدام و تأکید بر رفتار مبتنی بر عدل، دقیقاً همین چارچوب اخلاقی - حقوقی را برای واکنش دولت تجویز می‌کند.

### پیامدهای نظری الگوی سه‌گانه اخلاق محور

از منظر نظری، یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که اصل چهاردهم قانون اساسی، صرفاً یک ماده حقوقی منفصل از مبانی دینی نیست، بلکه بازتاب نهادی منطق جامع قرآن در حوزه تعاملات اجتماعی است. بر اساس این تحلیل، می‌توان آن را تبلور حقوقی پیوند میان اخلاق، عدالت و وفای به عهد دانست؛ پیوندی که بنیان نظام قرآنی روابط میان دینی را شکل می‌دهد. فهم این هم‌پوشانی، افق جدیدی در گفتمان حقوق اسلامی می‌گشاید و امکان تدوین نظریه‌ای منسجم درباره حقوق اقلیت‌های دینی در نظام‌های حقوقی متکی بر شریعت را فراهم می‌سازد. در این چارچوب، تمایز بنیادین میان دشمنی اعتقادی و دشمنی عملی به‌عنوان محور الگوی قرآنی تعامل تبیین می‌شود؛ تمایزی که تبیین‌کننده‌ی تفاوت برخورد اخلاقی با مخالفان فکری از یک سو و واکنش حقوقی به متجاوزان از سوی دیگر است. بدین ترتیب، اصل چهاردهم نه صرفاً به‌مثابه یک حکم سیاسی، بلکه به‌عنوان نظریه‌ای کلان در باب همزیستی، عدالت و کرامت انسانی قابل تحلیل است. دستاورد نظری کلیدی، ارائه چارچوبی است که امکان سازگاری درونی فقه اسلامی با مقتضیات حکمرانی در جامعه‌های چندفرهنگی را نشان می‌دهد.

الگوی پیشنهادی، با صورتبندی سلسله‌مراتب اخلاقی دارای تقدم منطقی، پاسخی نظام‌مند به این پرسش کلاسیک می‌دهد که شریعت اسلامی چگونه می‌تواند همزمان به ارزش‌های دینی خود پایبند باشد و هم تعهدات حقوق بشری در قبال همه شهروندان را بپذیرد. این الگو با برجسته‌سازی تمایز بنیادین بین دشمنی عقیدتی و عملی، از یک سو مانع از تقلیل‌گرایی‌های سکولار می‌شود که دین را صرفاً به حوزه خصوصی محدود می‌کنند، و از سوی دیگر مانع از برداشت‌های افراطی می‌گردد که هرگونه تفاوت عقیدتی را مجوز سلب حقوق می‌دانند. در این میان، اصل چهاردهم به عنوان پلی میان دو گفتمان فقه و حقوق اساسی ظاهر می‌شود که نه یک ماده قانونی منفرد، بلکه نمود عینی توانایی شریعت برای تولید نظم حقوقی عادلانه و فراگیر است. این دیدگاه، افق جدیدی برای اجتهاد سیاسی-حقوقی در جهان اسلام می‌گشاید که در آن، مفاهیمی چون "ذمه" نه به عنوان نهادهای تاریخی منجمد، بلکه به عنوان نمونه‌هایی از منطق کلان عدالت‌محور و اخلاق‌بنیاد بازخوانی می‌شوند که قابلیت تطبیق با ساختارهای حکمرانی مدرن را دارند.

### پیامدهای کاربردی الگوی سه‌گانه اخلاق‌محور

**در سطح داخلی:** اجرای شفاف این الگو در سطح داخلی می‌تواند ضمانتی قوی برای تحقق حقوق شهروندی اقلیت‌های دینی باشد و با ایجاد امنیت هویتی و اطمینان از حمایت قانون، احساس تعلق و مشارکت آنان را در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی تقویت کند. همچنین می‌تواند به عنوان سندی راهبردی برای قوه قضائیه و نهادهای نظارتی عمل نماید تا در صدور احکام و نظارت بر اجرای قوانین، معیاری روشن و مبتنی بر شرع و قانون اساسی داشته باشند. این رویکرد ضمن پیشگیری از بروز تنش‌های قومی-مذهبی، سرمایه اجتماعی نظام را از طریق اعتمادسازی میان همه اجزای ملت افزایش می‌دهد.

**در سطح بین‌المللی:** در عرصه بین‌المللی، الگوی استخراج‌شده می‌تواند پایه‌ای مستحکم برای دیپلماسی عمومی و دفاعی جمهوری اسلامی ایران فراهم آورد. این مدل قادر است در محافل بین‌المللی به عنوان سناریویی عملیاتی ارائه شود که نشان می‌دهد اسلام ناب نه تنها با حقوق بشر در تعارض نیست، بلکه الگویی مترقی و دارای سازوکارهای خودکنترلی برای مدیریت تعارضات ارائه می‌دهد. همچنین پیام سیاسی روشنی درباره مشروعیت و محدودیت استفاده از زور صادر می‌کند و موضع جمهوری اسلامی را در قبال مقابله با گروه‌های تروریستی یا رژیم‌های متجاوز شفاف و مستدل می‌نماید. افزون بر این، به عنوان ابزاری کارآمد در مقابله با پدیده اسلام‌هراسی نظام‌یافته به کار می‌رود و با ارائه تصویری منطقی و عادلانه که بر مدارا استوار است اما در برابر ظلم تسلیم نمی‌شود، فضایی برای گفت‌وگوی ادیان و تمدن‌ها بر مبنای احترام

متقابل فراهم می‌آورد.

این پیامدها نشان می‌دهد که الگوی سه‌گانه اخلاق محور، صرفاً یک طرح نظری نیست، بلکه قابلیت تبدیل به نقشه‌راهی برای عمل در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی را دارد و تبلور عینی منطق متعادل و مسئولانه‌ای است که تقدم اخلاق بر تقابل را در سیاست داخلی و خارجی یک دولت اسلامی ممکن می‌سازد.

## نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل تطبیقی آموزه‌های قرآن کریم و اصل چهاردهم قانون اساسی، به ارائه الگوی سه‌گانه اخلاق محور تعامل با غیرمسلمانان دست یافت. مدلی که سیر تعامل را از مدارا به‌عنوان بنیان اخلاقی، به عدالت و وفای به عهد به‌مثابه تجسم حقوقی اخلاق و در نهایت، تنها در صورت نقض این اصول، به دفاع مشروع به‌عنوان واکنشی مشروط ترسیم می‌کند.

دستاورد کلیدی این الگو، تبیین تمایز بنیادین میان دشمنی عقیدتی و دشمنی عملی به‌عنوان محور مشترک قرآن و قانون اساسی است. این تمایز به جامعه اسلامی امکان می‌دهد ضمن پایبندی به هویت خود، عرصه عمومی را بر پایه انصاف، کرامت انسانی و رعایت حقوق شهروندی غیرمتجاوزان مدیریت کند. در این منظومه، اصل چهاردهم پلی ارتباطی بین گفتمان فقهی و حقوق اساسی ایجاد می‌کند و توانایی پویای شریعت را در تولید نظم حقوقی عادلانه و فراگیر به نمایش می‌گذارد.

در عرصه کاربرد، این الگو هم به‌عنوان معیاری برای سنجش عملکرد بر اساس تحقق توالی سه‌گانه فوق و هم به‌عنوان نقشه‌راهی راهبردی عمل می‌کند. در سطح داخلی، ضامن حقوق شهروندی و مدیریت هوشمندانه تنوع است و در سطح بین‌المللی، مبنا و پشتوانه‌ای مستدل برای دیپلماسی عمومی، مقابله با اسلام‌هراسی و گفت‌وگوی ادیان فراهم می‌آورد.

در جمع، اصل چهاردهم را باید نه ماده‌ای ایستا، بلکه سندی پویا و تحول‌آفرین دانست که منطق سلسله‌مراتبی و اخلاق محور قرآن را در قالب حقوق اساسی نهادینه کرده و مسیر تحقق جامعه‌ای عادلانه، منسجم و عزتمند در جهان متنوع امروز را ترسیم می‌نماید.

## فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن عباس، عبدالله بن عباس(۱۴۲۵). تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. ابن هشام، عبدالملک(۱۳۵۵). السیره النبویه ، ۴ جلد، تحقیق مصطفی السقا، بیروت: مطبعه مصطفی الباس الحلبی.
۳. ابوالفتح رازی، حسین بن علی . ( ۱۴۰۸ ). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، مصحح یاحقی، ایران: آستان قدس رضوی.
۴. بغوی، حسین بن مسعود.(۱۴۲۰). تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، ۵ جلد، محقق عبدالرزاق، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۵. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۸۹) **تسنیم**. ج ۵، قم: انتشارات اسرا.
۶. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۸۸) **تسنیم**. ج ۹، قم: انتشارات اسرا.
۷. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۸۸) **تسنیم**. ج ۱۶، قم: انتشارات اسرا .
۸. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۸۹) **تسنیم**. ج ۲۱، قم: انتشارات اسرا.
۹. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۹۰) **تسنیم**. ج ۲۳، قم: انتشارات اسرا.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله.(۱۳۹۳) **تسنیم**. ج ۳۳، قم: انتشارات اسرا.
۱۱. دلشاد تهرانی، مصطفی(۱۳۸۵). سیره نبوی، ۴ دفتر، چاپ سوم، تهران: انتشارات دریا.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین،(۱۳۹۰ ق).المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، چاپ ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن،(۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، چاپ ۳، تهران: ناصر خسرو.
۱۴. طیب، عبدالحسین.(۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴ جلد، تهران: اسلام.
۱۵. قطب راوندی، سعید بن هبه الله.(۱۴۰۵). فقه القرآن (قطب راوندی). حسینی اشکوری، احمد، ۲ جلد، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر و گروه نویسندگان،(۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامی.
۱۷. مغنیه، محمدجواد.(۱۴۲۴). **التفسیر الکاشف**، ۷ جلد، قم: دارالکتاب الاسلامی.

## مقالات

۱۸. خاکپور، حسین. (۱۳۹۲) مقاله بررسی حقوق اقلیت‌های دینی و جزیه در قرآن. پژوهشنامه معارف قرآنی (آفاق دین): سال چهارم، شماره ۱۵، ص ۱۳۵ - ۱۱۷
۱۹. سالارزایی، امیر حمزه. (۱۳۹۰). مطالعه‌ی تطبیقی حقوق غیر مسلمانان اهل ذمه در قانون اساسی. مطالعه شبه قاره: شماره ۸
۲۰. شعبانی، رضا. کاووسی، سیده زهرا. (۱۴۰۰). حقوق جامعه اقلیت دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران. فصلنامه علمی فقه و قانون نوین.
۲۱. علیائی، جواد. عارف نیا، طیبه. (۱۴۰۰). اصول حاکم بر حقوق غیر مسلمانان در جامعه اسلامی با تاکید قانون اساسی. فصلنامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی: شماره ۴۹، دوره ۱۲
۲۲. میرمحمدی میبیدی، سید مصطفی. اصلانی، فیروز. (۱۳۹۷) وضعیت حقوقی غیراهل کتاب از منظر اصل چهاردهم قانون اساسی. فصلنامه دانش حقوق عمومی. سال هفتم، شماره ۲۲، صفحات ۷۵-۱۰۰.

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۴۹ - ۲۵

## بررسی تاثیر علم اخلاق در تاسیس قواعد حقوق

هرمز اسدی کوه باد<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مهمترین مباحث در مبادی علوم، تاثیری است که آن دانش، در سائر علوم دارد؛ اخلاق، علم به مجموعه ای از ویژگی هایی است که با روشهای خاص؛ انسان باید به آنها آراسته یا از آنها خودداری نماید، از آنجا که انسانیت انسان به آراستن و پیراستن خود به آنهاست، لذا این علم در میان معارف بشری جایگاه والایی داشته و پرداختن به آن از ضروریات غیر قابل انکاری است که همه ی مکاتب بشری به آن اذعان دارند؛ از این رو همه ی علوم و مشاغل برای نیل به غایت خود «مضاف الیه» آن واقع شده‌اند و اخلاق علمی، اخلاق حرفه ای، اخلاق پزشکی، و... پدید آمده است، علم حقوق در مبانی نظری و ساخت قواعد و در مرحله ی اجراء، بر احکام اخلاقی متکی است. این مقاله به روش تحلیلی و توصیفی، این مهم مورد بررسی و به این نتایج دست یافته است؛ که اخلاق و حقوق هر دو با تمایز در موضوع و قلمرو، هدف و غایتی مشترک دارند، زیرا هر دو برای انتظام و اعتدال زندگی فردی و اجتماعی اند؛ با این تفاوت که علم اخلاق در پی نهادینه کردن صفاتی است که با آراستن به فضیلت ها و ترک رذیلت ها عدالت درونی را متحقق می نماید و حقوق با قواعد خاص و با ضمانت اجراها ی ویژه، این دو گوهر گرانبها «عدالت و نظم» را در عالم بیرون دست می دهد؛ لذا نظامهای حقوقی از قواعد اخلاقی متأثر و نشأت گرفته است.

### واژگان کلیدی

قواعد اخلاقی، قواعد حقوقی، نظم، عدالت، اخلاق، حقوق.

۱. دانشیار، گروه حقوق، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.

Email: Asadi.koohbad@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۵

## طرح مسأله

برای سنجش و ارزیابی میزان رشد و توسعه یافتگی علمی و فرهنگی هر جامعه ای و نزدیکی آن به شاخص‌های عدالت، شناخت قواعد حقوقی و اخلاقی و منابع حقوقی اجتناب ناپذیر است، برخی در این باره گفته‌اند: «هیچ جامعه ای رانمی‌توان بدون داشتن شناختی منسجم از حقوق و نظریه‌های حقوقی آن توصیف کرد، اهمیت مبانی فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی حقوق، و نظریه‌هایی که این مبانی را شکل داده یا توجیه می‌کنند، کمتر از نص قواعد حقوقی نیست.» (وکس، ۱۳۹۲، ص ۳). تاثیر علم اخلاق در تاسیس قواعد حقوقی امری غیر قابل انکار است؛ با اینکه برخی وحدت این دو علم را باور ندارند، در این مقاله فرض بر آن است که این دو، با تفاوت قلمرو، موضوع و روش؛ در نهایت یک هدف و مقصد را نشانه گرفته‌اند، در باره وحدت یا تمایز این دو علم دونظریه مخالف وجود دارد: «بعضی از فلاسفه حقوق مانند «هابز» وحدت حقوق و اخلاق را مطرح کرده‌اند و معتقدند که اخلاق جزاطاعت از مقررات حقوقی معنای دیگری ندارد؛ پیروان مکتب تاریخی - که حقوق را ساخته تاریخ و تحول آن را تابع تحولات تاریخی دانسته و هر جامعه ای را سازور همان حقوقی می‌دانند که پذیرفته است و به اصول اخلاقی ثابت اعتقادی ندارند. پوزیتیویستهای حقوقی نیز از زاویه‌ی دیگری، اخلاق و حقوق را متباین دانسته و حقوق را تنها به قوانین موضوعه اختصاص داده‌اند و از آن جمله کلسن که بر تفکیک اخلاق از حقوق تاکید کرده و نظریه‌ی تحقیقی خالص حقوقی را مطرح کرده است.» (درآمدی بر حقوق اسلامی، ۱۳۶۴، ص ۱۹۹)، برخی بر این باورند که با توجه به تقسیمی که ارسطو از حکمت عملی ارائه داده است؛ یعنی [اخلاق و تدبیر منزل، و سیاست مدن]؛ و از آنجایی که موضوع دو قسم اخیر، روابط بین افراد و اجتماع و دولت، که همان حقوق امروزی است؛ لذا حقوق و اخلاق را دو امر جداگانه می‌دانند؛ پس از ارسطو قدرت عادات و رسوم و اجباری بودن قواعد مذهبی مانع تفکیک بین اخلاق و حقوق در یونان و روم و سراسر قرون وسطی گردید؛ زیرا در این ادوار تاریخی، فرض بر این بود که بین اراده‌ی خداوند (اخلاق) و اراده‌ی دولت و طبقه‌ی حاکم (حقوق) اختلاف و تمایزی وجود ندارد. البته در روم قدیم توجه به حقوق فردی افزایش یافت به طوری که - پل - اعلام کرد «آنچه در حقوق مجاز است، همیشه با اخلاق منطبق نیست.» این تفکر در قرن هجدهم رشد فزاینده‌ای یافت که از جمله مدافعان این نظریه، کریستین تومازیوس و نیز کانت بودند. تومازیوس معتقد بود که اخلاق ناظر به وجدان شخص است و هدف آن تامین آرامش درونی است. ولی حقوق بر روابط شخص با دیگران حاکم است. کانت نیز معتقد بود که اراده‌ی خیر میزان شناخت نیکی هاست و از این رو اخلاق بدون توجه به سود و زیان کارها، دستور می‌دهد که از قانون پیروی کنیم و کاری اخلاقی است که تنها به منظورادای تکلیف

صورت گرفته باشد، نه به خاطر جلب سود یا هرهدف دیگری ولی حقوق به آثار خارجی اعمال توجه دارد و ارزش آنها را از این نظر تعیین می کند. (پینکافس، ۱۳۸۲؛ ص ۳۶۰): از سوی دیگر «می توان چنین گفت که، اگر یک فعل، نادرست باشد، ضرورتاً غیر قانونی است و اگر قانونی باشد، باید از حیث اخلاقی واجب یا دست کم، پذیرفتنی باشد، تا آن جا این مطلب درست است که می توان گفت میان اخلاق و قانون، قلمرو گسترده ای از هم پوشانی وجود دارد.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۰)، تیبیت در تحلیلی دیگر کوتاه آمده و قائل به جدایی معیارهای اخلاق از معیارهای حقوقی شده و می گوید: «قانون، اجراء کننده ی حد اقلی می باشد که در درجه ی نخست بر نیاز به محدودیت استوار است، از سوی دیگر نیاز به قانون از جهاتی بیش از نیاز به اخلاق است.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۱): اخلاق نیز چون حقوق، قواعدی است که همواره مورد احترام بشریت بوده و انسان ها بدون لحاظ تعینات گوناگون نژادی، جغرافیایی، دین و مذهب و جنسیت، بدان پایبندند، و بجز سفسطاییان که به اصول اخلاقی متعارف و متداول اعتقادی نداشته و بر این باور بودند که اخلاقیات را باید رها کرد، که دیری نپایید و مبانی معرفتی آنان که موجب فساد اخلاقی جوانان یونان و موجب فراهم شدن انحطاط یونان شد مورد رد و انکار دانشمندان قرار گرفت. (حلبی، ۱۳۹۳، ص ۴۵). «قواعد اخلاقی معیار تشخیص نیک و بد رفتار آدمی هستند، به عبارتی دیگر قواعد اخلاقی در مورد خوبی و بدی اعمال انسان ها قضاوت می کنند و احترام به قواعد اخلاقی ریشه در ضمیر و نهاد انسان دارد و بی آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، بشر در وجدان خویش آنها را محترم و اجباری می داند.» (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ص ۵۴۶)، اخلاق نظامی است که از باورها و اندیشه های جامعه سرچشمه گرفته است، که متضمن رفتار و کردار شهروندان یک جامعه است که آن کنش و روش را مستحق ستایش یا مستوجب سرزنش می داند، از این رو در هیات امر ونهی و در سیمای باید ونبایدها؛ خوبی ها را مدح و تحسین، و بدی ها را ذم و تقبیح می کنند، از این رو هم می تواند از جهاتی، با جامعه شناسی و مردم شناسی و سیاست و حقوق و فلسفه و کلام و تاریخ و هنر، هم سو و مرتبط و از جهات دیگر متمایز و ممتاز باشد؛ و از سوی دیگر سعادت و انحطاط ملت ها تا حدود زیادی به ذهنیات و تصوراتی بستگی دارد که به طور آگاه و ناآگاه در ضمیر افراد هر ملت نقش گرفته است.... ذهنیات و تصورات افراد یک جامعه در باره دنیای اطراف و نقش انسان در شکل دادن یا پذیرش انفعالی شکل خاص روابط اجتماعی، محصول تجربیات بی شمار تاریخی و نوع واکنش هایی است که بر مبنای استعدادهای نژادی و امکانات فرهنگی موجود خود در مقابل این تجربیات نشان داده اند. این تجربیات و نوع خاص واکنش های ابراز شده به مرور زمان جزئی از فرهنگ جامعه را تشکیل می دهد و از طریق ارزشها - یعنی ضوابط مشخص تر، قضاوت در باره ی «خوب» و «بد» اعمال و پدیده ها- از یک نسل به نسل های بعد انتقال یافته و باعث تداوم نوع خاصی از حیات فرهنگی - اجتماعی

در جامعه‌ی معین می‌شود. (صانعی، ۱۳۷۲، ص ۲)

### اخلاق مبنای حقوق

از آنجا که قواعد و مقررات حقوقی الزام آور و اجباری است، و همه‌ی آحاد جامعه ملزم و مجبور به تبعیت از آن قواعد بوده، و از سوی دیگر چون انسان موجودی مختار و انتخابگر است، این سوال پیش می‌آید که این الزام و اجبار از چه منبع مقتدری سرچشمه گرفته تا آن مقررات، لازم‌الاتباع و اطاعت و اجرای آنها با رغبت و رضایت انجام گیرد، با همه‌ی اختلافاتی که در مکاتب فکری وجود دارد، همگی اجمالاً در این که، قواعد حقوقی باید از اصول و موازین اخلاقی تبعیت نمایند، متفق القول اند. و شاید بتوان گفت این امر تصدیق و تأکیدی است بر نظریه‌های فطرت و تحسین و تقبیح عقلی که در آموزه‌های اسلامی مبنای انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و خداشناسی است؛ که از بدو شکل‌گیری تفکر اسلامی محور گفتگوهای جدی اندیشمندان بوده‌اند، به همین جهت برخی از محققان در ضرورت این بنیاد و مبنای مهم، تأکید و توصیه می‌کنند: «ضرورت یک اخلاق بنیادی اجتماعی کاملاً احساس می‌گردد، اگر قرار است زندگی اجتماعی تحمل‌پذیر باشد همه باید مقررات را تا حدودی مراعات کنند..... ضرورت قواعدی لایتغیر در جنبه‌هایی از زندگی انسانی به چشم می‌خورد مانند مالکیت، روابط جنسی، تعرض؛ مضمون اصلی اکثر نظام‌های اخلاقی باز تاب نیاز به قواعدی بنیادی برای رفتار اجتماعی است که البته این قواعد بر حسب شرائط گوناگون تغییر می‌کنند. به سادگی می‌توان دریافت که اطاعت قانون از نظر یک فرد چه ضرورتی دارد. اگر چه ممکن است که برای فردی خاص در شرائطی ویژه اطاعت از مقررات اجتماعی طاقت فرسا باشد..... بدون شک توجه به تکالیف اخلاق اجتماعی شرط مشارکت در زندگی اجتماعی است. مضمون اخلاق در جوامع گوناگون متفاوت است ولی از آنجا که برپایه ضروریات زندگی اجتماعی استوار است «عینیت» دارد. اخلاق فقط یکی از شیوه‌های گوناگون ارزیابی رفتار نیست و به اقتضای ماهیت عملی خود دعوی مرجعیت و اطلاق دارد و هر چه با مسأله‌ی «چه باید کرد؟» مربوط می‌شود در قلمرو اخلاق است. (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۶۶) و به همین جهت است که: نظام حقوقی، در جامعه‌ای پیوسته تحت تاثیر غیرمستقیم آن، شکل می‌گیرد، و ارزش از زمینه‌ها و عوامل پیدایش - حقوق شمرده می‌شود؛ از این رو صاحب نظران، اخلاق را در زمره‌ی مبانی حقوق به حساب می‌آورند. (درآمدی بر حقوق اسلامی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۵)، با اینکه برخی معتقدند که قانون نظام و نهادی است با قدرت هنجاری و بایدی؛ که الزاماً با اخلاق ارتباطی ندارد. و با ترسیم سه نظام حقوقی برای بشر: [ قانون موضوعه، قانون الهی و قانون اخلاقیات عرفی ] که - هر کدام دارای قدرت هنجاری مستقلی است - بر این باور خود تأکید می‌کند که: این سه دیدگاه از هم جدا نبوده یعنی

هم حاکم مطلق وهم اتباعش متعهد به قانون الهی و قانون اخلاقیات عرفی هستند و با وجود اینکه احکام تابع قوانین الهی و قوانین اخلاقیات عرفی هستند، اما زمانی که قوانین موضوعه را وضع می کنند، اتباع را موظف به اجرای آنها می کنند، و قوانین موضوعه باید با قوانین الهی و قوانین اخلاقیات عرفی سازگار باشند. (ریودی، ۱۳۹۲، ص ۲۶). به همین جهت سزار بکاریا می گوید: «اصول اخلاقی و مدنی ناظر بر رفتار انسان ها از سه منبع سرچشمه می گیرد: وحی، قانون فطری و پیمان های اجتماعی.» (بکاریا، ۱۳۹۳، ص ۲۵)؛ قضایای اخلاقی و قضایای حقوقی هر دو در جامعه ی انسانی تجلی می یابند و هردو ماهیتا انشایی اند و مخاطبان را امر و نهی می نمایند. دو واژه ای که معمولا در محاورات کلی و فلسفی حقوق، معطوف به هم، بکار می روند، «مبنا» و «منبع» حقوق است، در حالی که مفهوم این واژگان متفاوت است و هر کدام معنای خاص خود را دارد؛ آنچه از «مبنا» اراده شده است، منشاء الزام آوری حقوق است، یعنی «نیروی الزام آور حقوق از کجا سرچشمه می گیرد، و چه مقامی ارزش قواعد آن را تامین می کند؟ چرا باید از حقوق اطاعت کرد؟ چه نیرویی پشتیبان قانون است؟ و چه جاذبه ای ما را به اجرای احکام آن وادار می کند؟ به این منبع پنهانی و نیرومند که پایه ی همه ی قواعد و توجیه کننده ی الزام ناشی از آنها است در اصطلاح «مبنای حقوق» می گویند. تمییز این مبنا مهمترین و پیچیده ترین مساله ی «فلسفه حقوق» و خمیر مایه ی همه ی اندیشه های حقوقی دیگر است. (کاتوزیان، ۱، ص ۱۱)؛ از این رو مفاد «مبنا» ناظر به منشاء الزام آوری و غایت و هدف حقوق است؛ به سخن دیگر سوالات بنیادی در این باره این است که: سنگ بنیادین قواعد حقوقی چیست؟ و با این قواعد چه غایت و هدفی تعقیب می شود؟ در پاسخ به این سوالات؛ برخی قواعد حقوقی را کشف کردنی می دانند نه تاسیسی، بدان معنا که چنین قواعدی لازمه ی طبیعت و خلقت بوده و از هستی انفکاک پذیر نیست؛ بلکه ذات و طبیعت مقتضی وجود آن است، و وظیفه قانونگذاران آن است که آن قواعد را کشف کرده و بر پایه ی آن قانون وضع کنند. «سیسرون حقوقدان رومی در اثر نفوذ عقاید همین مکتب، به حقوق فطری و عدالت طبیعی و ثابت اطمینان داشت؛ اومی گفت، قانون ثابتی که ناشی از عقل و فطرت آدمی است، همیشه و همه جا وجود دارد و کسی که از این قانون اطاعت نکند از خویش می گریزد و طبیعت انسان را از نظر دور می دارد، به گفته ی او، نه تنها طبیعت، قوانین واقعی را وضع و وتحمیل می کند بلکه طبیعت هر انسان به گونه ای است که قابلیت درک قانون طبیعی و سازگاری با آن را دارد..... و قوانین وضع شده را تاجایی باید احترام کرد که با قانون طبیعی موافق باشد و گرنه حکم زوراست.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۱۳)، در حالی که مفهوم منبع به، ماخذ و مصدر و سرچشمه قواعد بر می گردد، یا به عبارت دیگر «مقصود از منابع حقوق، صورتهای ایجاد قواعد حقوق است: یعنی، باید دید نیروهای گوناگون اجتماعی و روانی از چه وسایلی برای وضع قواعد استفاده می کنند و مظهر خارجی

عوامل یاد شده کدام است؟ درهر کشور حقوق ناشی از مقام و قدرتی است که حق وضع قواعد و تحمیل رعایت آن را دارد و همین مقام است که «منبع حقوق» نامیده می‌شود. (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۱۲۱). به نظر می‌آید اخلاق تنها مبنا قانونگذاری درهر مکتب و با هر دیدگاهی خواهد بود، زیرا غایت همه ی نظامات حقوقی اعم از طرفداران فطری بودن قواعد و تحصیلگرایان؛ استقرار عدالت است و عدالت محور و مبنای همه ی فضایل اخلاقی است و همه ی مساعی اخلاق برای رسیدن به این گوهر است، همانگونه که همه ی مکاتب حقوقی نیز اینگونه اند و افتخارشان به عادلانه بودن قواعد حقوقی و تلاششان برای تحقق عدالت است و به همین جهت «نیل. ای. سیموندز، در عبارتی طعنه آمیز مساوق دانستن قواعد حقوقی با ترتیبات حکومتی بدون اخلاق را اندیشه ای پیش افتاده دانسته و می‌گوید: «برخی اوقات ممکن است حقوق برای ما صرفاً یک سری ترتیبات حکومتی جلوه کند که مطالعه آنها با اهداف کاربردی با ارزش است، اما عاری از نکته فلسفی، ولی ما همیشه به حقوق در قالبی چنین پیش پا افتاده نمی‌نگریم. ما ایده ی حقوق را یک آرمان اخلاقی می‌گیریم که به نحو سیستماتیک با طیفی از دیگر ارزشها مرتبط است. حاکمیت قانون را با رژیمهای سیاسی مقایسه می‌کنیم که کاملاً بر زور استوارند، ما حقوق را دارای ارتباط عمیق با آزادی فردی و عدالت می‌پنداریم، از حقوق به عنوان منبع الزام تکلیف و اعطای حق سخن می‌گوییم. به نظر می‌رسد، حقوق پدیده ی معمولی و همچنین آرمانی باشد: یک سری ترتیبات عادی و در عین حال تجلی گاه آرمان هایی که جایگاه محوری در اخلاق سیاسی مان دارند.» (سیموندز، ۱۳۸۷، ص ۲۷)) و از آنجا که ساختار حقوق بر عناصر فرهنگی مبتنی است و یکی از این عناصر پر تاثیر/اخلاق است، لذا بررسی آن ضروری و لازم است، زیرا «حقوق به معنای عام «تمشیت مقتدرانه ی روابط انسانهاست» نظام حقوقی برای عملی ساختن کارآمد هدف مزبور (یعنی تمشیت یا تنظیم و کنترل روابط اجتماعی به معنای عام) به تدریج و در طول زمان مجموعه ای از مفاهیم؛ قواعد، اصول، رویه ها، و نهادهای مختلف را درون خود جای داده است، آن عناصر ما به نوبه ی خود بر پایه های تئوریک قرار دارند، بدین معنا که صرف نظر از بحث از علت (یا علل) پیدایش آنها، هر یک از آن مفاهیم، قواعد، اصول، رویه ها و نهادهای حقوقی به نحوی از انحاء از فرهنگ و باور های جامعه ای که بر آن حاکم است، ریشه می‌گیرد و تلاش می‌شود تا بر آن پایه موجه گردد. (کلی، ۱۳۸۲، ص ۱۱)، علم اخلاق بر تاسیس قواعد حقوقی تاثیر مستقیم دارد، آن گونه که: «هیچ مقام رسمی اجازه ندارد اصل اخلاقی جداگانه ای درباره ی یک دستور حقوقی معتبر وضع کند یا سند حقوقی معتبری را نادیده بگیرد.» (تیبیت، ۱۳۸۴، ص ۶۹)؛ گروسیوس در آغاز کتاب قانون جنگ و صلح توضیح می‌دهد (ius) می‌تواند به معنای عادلانه باشد یا می‌تواند به معنای حق شخصی باشد و یا می‌تواند به معنای قانون موضوعه باشد. مورد سوم به معنای «قاعده ای برای اعمال اخلاقی است که فرد را در راستای

عمل درست مقید می سازد». درست است که این بیان به نظر مبهم است اما به همین اندازه روشن است که «قاعده اخلاقی» دربرگیرنده ی عنصر «امر» است، چرا که گروسیوس میان این گونه قاعده و مشورت یا فرامین غیر تکلیفی [ ارشادی ] تفاوت قائل است. در انگلستان کوک در اثر خود -institutes- (موسسات) تعریف قرون وسطایی و قدیمی از قانون را با تائید نقل می کند، همان مفهوم امر، به عنوان قاعده ای که امر به کار صحیح و نهی از کار غیر صحیح می کند. (کلی، ۱۳۸۲، ص ۳۵۵)، البته در این باره سه دیدگاه گوناگون قابل احصاء است؛ گروهی مطلقاً منکر نقش اخلاق در تاسیس قواعد حقوقی اند، برخی قائل به تأثیر مطلق هستند؛ بعضی هم قائل به تأثیر نسبی اند؛ اخلاق و حقوق هر دو از باید ها و نباید ها گفتگو می کنند، با این تفصیل که باید و نباید های حقوق بیشتر جنبه ی اجتماعی داشته و اصولاً حقوق برای سامان دادن و انتظام بخشیدن به زندگی اجتماعی؛ و ابعدی در سطوح گوناگون رابطه ی افراد با یکدیگر و با حاکمیت و با افراد در خارج و داخل کشور است. و به طور کلی حقوق برای انتظام بخشیدن عالم بیرون برای استقرار عدالت در انواع روابط مذکور است، و برای احکام و قواعد موضوعه باید ضمانت اجرای خاص به وجود آورد، تا افراد در روابط اجتماعی و سیاسی مورد ستم واقع نشده و ستمگری را نیز پیشه ی خود نسازند، به همین جهت هربرت هارت با اینکه قائل به شباهت های فراوانی میان این دو است ولی از طرفداران جدی جدایی گزاره های علم اخلاق و علم حقوق است و این دو علم دستوری را در دو قلمرو متفاوت مورد بررسی قرار می دهد و معتقد است که ضرورتی ندارد که حقوق برخی از الزامات اخلاقی را باز تولید کند، ولی لاجرم بر این باور است که در عالم واقع چنین امری شدنی نبوده و توسعه و تحول حقوق متأثر از نهادهای اخلاقی است: «توسعه و تحول حقوق، در تمامی زمان ها و مکان ها، در واقع عمیقاً تحت تأثیر اخلاق متعارف و هم آرمان های گروه های خاص بوده است. انواع نقد عالمانه ای که افراد مطرح کرده اند، افرادی که افق دید اخلاقی آنان از اخلاق رایج زمان خود فراتر رفته نیز بر آن توسعه تأثیر گذار بوده است.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۸۶) وی «تحت تأثیر آرای کانت، بین الزام اخلاقی و الزام حقوقی (قانونی) فرق نهاده و هر کدام را دارای مبنایی جداگانه و مستقل از دیگری قلمداد کرده است.» (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۸، ص ۲۱) ولی با توجه به غایت و نتیجه قواعد احکام اخلاقی، تأثیر و نقش آنها در تاسیس قواعد حقوقی قابل انکار نیست؛ به قول ریپر: «حقوق در فنی ترین قواعد خود زیر نفوذ اخلاق قرار دارد، حقوق رسوب تاریخی اخلاق اجتماعی است.» / «اخلاق چنان در میان حقوق موضوعه گردش می کند که خون در بدن. قدرت طبقه ی حاکم به سائر نیروهای اجتماعی محدود می شود و فرمانروای مطلق نیست. (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۵۶۵) و در نگاهی اجمالی به علل و عوامل شکل گیری و پیدایش حقوق دیده می شود اخلاق و حقوق به هم نزدیک و در این مسیر با توسن عدالت هم رکاب می شوند، زیرا از آنجایی که انسان مدنی بالطبع است و همه ی

آدمیان گرایش و طبیعت مشترک برای جلب منافع دارند، لذا نزاع و درگیری و تعارض منافع پیش آمده و در سطح فردی، ملی و بین‌المللی منجر به جنگ و خشونت می‌شود از این رو به گفته‌ی یکی از محققان معاصر: «انسان اندیشمند از آغاز خود شناسی دریافت که بقای اجتماع او با آشوب و زورگویی امکان ندارد ناچار باید قواعدی بر روابط اشخاص، از جهتی که عضو جامعه‌اند، حکومت کند و ما امروز مجموع این قواعد را حقوق می‌نامیم.» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۲)، با اینکه در این نگاه، اخلاق و حقوق هر دو ردای آرمان‌گرایانه برتن کرده ولی برخی با نقد چنین رویکردی بر این باورند که: «نمی‌توان انکار کرد که حقوق به عنوان هنجار، یک واقعیت آرمانی است، نه یک واقعیت طبیعی و در این صورت، این وظیفه تعیین می‌شود: درست همانطور که حقوق را از طبیعت تفکیک می‌کنیم. در اینجا، وظیفه‌ی ما پیش از هر چیز، رها سازی علم حقوق از قید و بند و گسستن پیوندی است که همواره میان حقوق و اخلاق ایجاد شده است.» (کلسن، ۱۳۸۷، ص ۵۶)، البته کلسن منکر آن نیست - که حقوق باید، اخلاقی و خیر باشد - ولی اینکه حقوق به معنای دقیق کلمه جزو اخلاق باشد را رد می‌کند. در عین حال کلسن معتقد است هر حقوقی، از حیث حقوق بودن، به یک معنا و تا حدی / اخلاقی است، ولی او به واسطه‌ی نظریه مطلق بودن مفاهیم اخلاقی، و با معیارهای پوزیتیویستی آنها را متمایز و متفاوت می‌داند. (کلسن، ۱۳۸۷ ص ۵۶)، مارک تبیت با بیان اینکه جدایی حقوق و اخلاق به نام فرضیه‌ی تفکیک مطرح است و این فرضیه ویژگی متمایز پوزیتیویسم حقوقی است، قایل به این است که در برخی موارد این دو ارتباط تنگاتنگ دارند و در بعضی موارد قواعد حقوقی و قواعد اخلاقی هیچ ارتباطی باهم ندارند. و درباره‌ی ارتباط این دو می‌گوید: «امروزه در دادرسی‌های حقوقی عرفی، انتظاری عمومی وجود دارد که قانون مکتوب و قضاوت قانونی، دست کم به گونه‌ی تقریبی به ارزش‌های / اخلاقی رایج و قضاوت‌های اخلاقی نزدیک باشد؛ برای نمونه، شخصی که قربانی قرارداد جعلی یا افتراء می‌شود به دنبال راه حل قانونی است با این انتظار که دادگاه به همان شیوه‌ای دادرسی می‌کند که هر منصفی بدور از شرایط قانونی قضاوت می‌کند. در این باره به نظر می‌رسد که اخلاق و قانون یک هدف مشترک دارند. هم چنین انتظار می‌رود که نظام دادرسی کیفری منعکس کننده‌ی معیارهای عمومی پذیرش و عدم پذیرش باشد. عموماً نخستین وظیفه‌ی قوانین جزایی حفظ انسان‌ها در برابر افرادی است که منافع دیگران را تهدید یا نقض می‌کنند و بارزترین جرم‌های کیفری آن است که از حیث اخلاقی جرم دانسته می‌شود؛ مانند تجاوز جنسی، قتل، دزدی، سرقت مسلحانه، کلاهبرداری، زیان حقوقی و جز اینها. در این باره به نظر می‌رسد که قانون چیزی بیش از اجرای یک اصل اخلاقی نیست که درست را از نادرست به همان شیوه متمایز می‌کند.» (تبیت، ۱۳۸۴، ص ۲۱) از این رو، اخلاق، هم از طریق نظام‌های تقنینی و قانونگذاری و هم از راه دادرسی و قضایی، بر حقوق، تاثیر فراوانی دارد. هارت در این

باره می گوید: «نظام حقوقی هر یک از دولت های مدرن در هزاران مورد تأثیر اخلاق اجتماعی رائج و نیز آرمان های اخلاقی بر خود نشان می دهد. این تأثیر ها یا به طور نا گهانی و علنی از طریق قانونگذاری صورت می پذیرد یا بی سر و صدا و به تدریج از طریق فرآیند قضایی.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۳۱۰)؛ به همین جهت اندیشوران برای پاسداری از گوهران عدالت و نظم که هدف غایی و سنگ بنای قواعد اخلاق است، به ضرورت علم حقوق پی برده و به تاسیس قواعد حقوقی مبادرت ورزیده اند. در تعریف حقوق به اجمال می توان گفت: «قاعده ای کلی و الزام آور است که، به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت، بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین می شود.» پس، تکلیفی که پدر و مادر نسبت به نگاهداری فرزند خود دارند و الزامی که شوهر درباره ی پرداختن نفقه ی زن پیدا می کند جنبه ی حقوقی دارد و حکمی که آن را مقرر می دارد «قاعده ی حقوقی» است. (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۵۵)؛ که مراد از این تفاسیر حقوق وضعی است نه حقوق طبیعی، زیرا منشاء الزام آوری حقوق طبیعی دولت نیست چون پیش از شکل گیری دولت ها، بر اساس مبانی طرفداران حقوق طبیعی، چنین قواعدی وجود داشت و از آن رو که قاعده ی حقوقی در قاموس قانون متجلی می شود؛ «قانون عبارت است از قاعده ای که توسط یک قدرت عمومی مقرر شده و مدلول آن الزام یا اذن و اباحه است و همه ی افراد باید از آن پیروی کنند.» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳، ص ۹۳) از این رو به تعبیر هارت: «برجسته ترین ویژگی کلی قانون در تمام زمان ها و مکان ها این است که وجود آن بدین معناست که برخی از انواع رفتار انسانی، دیگر اختیاری نیست، بلکه به معنای الزامی است.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۳۸) و به طور کلی، علم حقوق، با عمل حقوقی و واقعه حقوقی سر و کار دارد و احکام آنها را بیان می کند، و باید و نباید هایی را که ضمانت اجرایی دارد را تبیین می کند و به سخنی دیگر، تخلف از این دستورات را به انحاء مختلف مورد مواخذه و بازخواست قرار داده و بر حسب مورد مجازات و یا به جبران خسارات محکوم می نماید.

تاریخ گواهی می دهد که انسان ها از بدو زندگی اجتماعی به خودی خود برای مقابله با تعدیات و تجاوزات چاره اندیشی نموده و در اشکال گوناگون و بر حسب اوضاع و احوال زمانه ی خود، احکام لازم الاجرائی را مقرر نموده که به مرور زمان آحاد جامعه به آنها گردن نهاده و تبعیت می کردند، از این رو توافق غیر مکتوب و نا نوشته ای همواره بر روابط افراد حکومت می کرده که تخطی و تعدی را بر نمی تابد و متعدیان و خاطیان بی مسوولیتی که تن به آن مقررات نمی دادند مورد بازخواست و مواخذه ولو بصورت شفاهی و راندن از اجتماع به صورت معنوی در مورد آنان اجراء می شد، از این رو مدنی بالطبع بودن انسان مقتضی داشتن مقررات الزم آوراست؛ در غیر این صورت نظام زندگی اجتماعی مختل می شود. امیل دورکیم (۱۹۶۴-۱۸۹۳) «معتقد بود، در جوامع ما قبل مدرن، مانند گروه های قبیله ای شکارچی که در آن وحدت

بر اساس تشابه بنیادین در زندگی مادی مردم بود، وفاق بر سر ارزش‌های اخلاقی، قوی و عمیق بود. برای دورکیم این وفاق اخلاقی قوی بازتاب این حقیقت است که ارزش‌ها ریشه در شرایط مادی دارند. در جایی که شرایط مادی مردم شبیه یکدیگر است. ارزش‌های آنان نیز می‌تواند مشابه باشد. او این ارزش‌های مشترک را «وجدان جمعی» نامید. «، هنگامی که یک وجدان جمعی نیرومند، زیر پا گذاشته می‌شد، مردم نسبت به تخلف غیر قابل تصور، واکنش نشان می‌دادند. طبق نظردورکیم به همین دلیل است که جوامع باستانی از «قوانین سرکوبگرانه» شدیدی برخوردار بودند که طبق آن قوانین، بر مجازات تأکید می‌ورزیدند... او اعتقاد داشت که مجازات‌های سرکوبگرانه، کارکرد مهمی در تحکیم وجدان جمعی و تعیین مجدد مرزهای رفتار قابل پذیرش دارد. برای مثال، یک اعدام دسته جمعی، توان آن را دارد که شهروندان محترم را هنگام خشونت و در کیفیت اجتماعی واقعه به هم پیوند دهد و بار دیگر غیرقابل پذیرش بودن تخلف را توضیح دهد.» (کیتی کالوینا، ۱۳۹۲، ص ۲۲)، گرچه نیازهای مادی بشر موجب وجدان جمعی شده است. ولی نکته مغفول در این نظریه این است که آدمیان با توجه به نهاد عقل فطری که در خود دارند به فراست به این مهم رسیده‌اند. از این رو سنگ بنا و ضرورت قانون به این جهت پدید آمد.

### پیوند اخلاق و حقوق در هدف

آنچه در این باره حایز اهمیت است حاکمیت قواعد اخلاقی و لازم الاجراء بودن آنها از سوی احاد جامعه بوده است و لو، التزام و پابندی، ضمانت اجرایی جزء طرد و تقیح و محرومیت از برخی از حقوق، چون منع ازدواج با خاطیان و متعدیان، خوداری از انعقاد قرارداد با آنان، و عدم همکاری با آنان در نیازهای اجتماعیشان بوده است، که اهداف حقوق به صورت احکام/ اخلاقی، متجلی می‌شد، از این رو میان اخلاق و قانون رابطه‌ای ضروری برقرار می‌شد و همین پیوند، محور هرگونه تلاش برای توصیف مفهوم قانون، قلمداد می‌شد، به همین جهت در ماده ۹۷۵ قانون مدنی آمده است: «محکمه نمی‌تواند قوانین خارجی و یا قراردادهای خصوصی که برخلاف اخلاق حسنه بوده و یا بواسطه‌ی جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف نظم عمومی محسوب می‌شود به موقع اجراء گذارد، اگر چه اجراء قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد.» در باره اخلاق حسنه در این ماده می‌گویند: «اخلاق حسنه چهره‌ی خاصی از نظم عمومی است، بخشی از اخلاق که هنوز در قوانین نفوذ نکرده و ضامن اجرای آن تنها وجدان اجتماعی است.» (کاتوزیان، ۱۳۸۳ ص ۵۸۸) و همچنین در ماده ۶ آیین دادرسی مدنی آمده است: «عقود و قراردادهایی که محل نظم عمومی یا برخلاف اخلاق حسنه که مغایر با موازین شرع باشند در دادگاه قابل ترتیب اثر نیست.» که رابطه‌ی تنگاتنگ قانون و اخلاق و نقش اخلاق در

قانون گذاری به صورت الزامی نانوشته موجب وضع وجعل قانون شده است؛ مثلاً: «کارکرد اجتماعی قانون کیفری این است که برخی انواع رفتار را تعیین و تعریف می کند که تمامی اشخاص موضوع قانون، صرف نظر از میل و خواست خود، باید انجام دهند، یا از آن ها پرهیز کنند. هدف از مجازات یا «ضمانت اجراء» بی که قانون برای نقض یا تخلف از قوانین کیفری تعیین می کند این است که انگیزه ای برای امتناع از عمل ها ایجاد کند.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۶۹)، ایجاد انگیزه برای پرهیز از انجام آنچه نباید انجام گیرد، که یکی از اهداف قواعد کیفری است، مساوق است با آنچه در علم اخلاق برای وضع قواعد اخلاقی متصور است، زیرا غایت علم اخلاق آن است که در انسان ملکه ای پدید آید تا انگیزه ی خودداری از گناه و جرم تحقق یابد؛ با قدری تامل دیده می شود که در گزاره های ی اخلاقی مانند؛ ظلم قبیح است - دروغ زشت است - خیانت در امانت قبیح است؛ گرچه به صورت جملات خبری حاکی از یک واقعیتی است ولی برای ایجاد انگیزه در مخاطب است که نباید این امور قبیح را انجام داد. از سوی دیگر در برخی از شاخه های مهم حقوقی چون حقوق خانواده، و حقوق بین الملل عمومی، اخلاق نقش بنیادی در تاسیس و اجراء قواعد حقوقی دارد، و با اینکه در این شاخه ی حقوقی، مرجع عالی خاصی جهت الزام و تحمیل مفاد تعهدات و قواعد وجود ندارد، ولی نقض پاره ای از قواعد با اینکه مبتنی بر تراضی نیست، اما برای ناقض آنها، به انحاء گوناگون مسوولیت در نظر گرفته شده است؛ که برخی از محققان حقوق بین المللی، امره بودن آنها را ناشی از مصالح بین المللی و حقوق طبیعی و اخلاق می دانند. و برخی دیگر بر این باورند که حقوق بین الملل چیزی جز حکم عقل به اصول و موازین اخلاقی نیست، گروسیوس که در واقع پدر حقوق بین الملل است در اثر مشهور خود -در باره حقوق جنگ و صلح- می گوید: حقوق بین المللی که او تاسیس کرده است مبتنی بر سه اصل اخلاقی: *تو نباید مال دیگری را تصاحب کنی - عمل به وعده ها الزامی است - و جبران خساران ضرر و زیان های وارده بر دیگران الزامی است.* (قربان نیا، ۱۳۷۸، ص ۸۶) و به همین جهت می توان گفت؛ اصول کلی حقوقی که مطاع همه ی کشورها با جهان بینی و اعتقادات مختلف است، همان اصول و قواعد اخلاقی است، یکی از محققان حقوق تجارت بین المللی در این باره می گوید: «اصول کلی حقوقی به عنوان یکی از منابع حقوق بین الملل مورد شناسایی قرار گرفته است، بسیاری از اصول پذیرفته شده ی بین المللی رامی توان با عنوان اصول کلی حقوقی دسته بندی نمود؛ مثلاً اصل لزوم قرار دادها و وفا داری به مفاد آنها، یکی از اصول کلی حقوقی است که مورد قبول نظام های حقوقی متفاوتی قرار می گیرد. از دیگر اصول کلی می توان به قوه ی قاهره (فورس ماژور) به عنوان رافع مسوولیت، رعایت حسن نیت در اجرای قرار دادها و تغییر بنیادین اوضاع و احوال اشاره کرد، امروزه عمده اصول کلی حقوقی در کنوانسیون ها و معاهدات بین المللی به نحوی منعکس شده اند.» (شیروی، ۱۳۹۹، ص ۴۶)، از این رو با

بررسی قواعد حقوقی در شاخه‌های داخلی و خارجی، دیده می‌شود که منشاء الزام‌آوری و وادار نمودن شهروندان به تبعیت بی‌چون وچرا از قانون چیزی جز مبانی اخلاقی متعارف، مقبول، مسلم و مشهور جوامع بشری نیست، اصول عالی‌ه اخلاقی که فطرتاً مورد پذیرش آحاد مردمان با فرهنگ‌ها و اقوام و نژادهای گوناگون است، منبع و منشاء ساخت و پرداخت و وضع و تشریح قانون است، انشعاب‌های گسترده‌ی شاخه‌های حقوقی خود نشان از این واقعیت دارد که اخلاق، مقتضی است که چنین انشعاباتی در حقوق صورت گیرد و قواعدی نو، ظهور نماید، انفکاک حقوق کار و کارگر از قانون مدنی در شکل آمرانه‌ی قانون کار، قانون حمایت از خانواده، امورحسیه، قانون تجارت، قانون مالک و مستاجر، قانون ثبت، قانون دیوان عدالت اداری و قانون احوای داد سرا و.... قواعد اخلاقی متناسب به هریک، پدید آورده، بدان جهت که هیمنه‌ی عدالت و نهیب ستم‌ستیزی و گرایش به نظم و ثبات، که از قواعد بنیادی اخلاق‌اند، خردمندان حقوقدان را به این مهم رسانده که در مجموعه‌های‌ی موجود حقوقی نمی‌توان به این فضیلت‌ها نایل شد و این اصول با این قواعد مخدوش و آسیب‌زا می‌شوند، لذا قصه دل‌انگیز جدایی رشته‌های حقوق، با هیبت و شکوه این اصول پدید آمده است که در حقوق بین‌المللی این امر به جهت عدم الزام‌آوری و ضمانت اجرای رسمی خاص، نمود برجسته و پررنگتری دارد؛ آنگونه که «میشل ویرالی» معتقد است: «حقوق الزامی بودن خود را از ضرورت‌های اجتماعی و مطابقت آن با ارزش‌های انسانی و اخلاقی بدست می‌آورد.» به همین جهت اصول و قواعد حقوقی مبتنی بر اخلاق در جای‌جای منشور ملل متحد مشاهده می‌شود. توجه به سعادت، خیر و رفاه عمومی مردم، حقوق بشر، تساوی حاکمیت کشورها، حق تعیین سرنوشت، منع کاربرد زور، اصل حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات، حق دفاع مشروع، همکاری‌های بین‌المللی و... را می‌توان از مهمترین مصادیق آن دانست. (قربان‌نیا ۱۳۷۸، ص ۹۶)؛ رپیر درکوشه‌های خود نشان داده است که حقوق مدنی فرانسه، حتی درفنی‌ترین بخش‌ها یعنی تعهدات بر مبنای اخلاق مسیحی استوار شده است و قانونگذار از اصول این اخلاق الهام گرفته است. تکلیف مربوط به تعاون بین خویشان، امکان اثبات نسب فرزند طبیعی، حمایت از کودکان، منع قرارداد غیر اخلاقی، مسوولیت مدنی، حرمت دارا شدن ناروا، منع تجاوز از حقوق، حمایت کارگر در برابر استثمار ارباب، تامین آسودگی، مبارزه برضد آزادی نامحدود عادات و رسوم و توزیع عادلانه‌ی مالیات، همه از قواعدی است که برای تحقق بخشیدن به هدف‌های اخلاق مسیحی وضع شده است.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۴۰۰)

با اینکه برخی، منشاء الزام‌آوری این دو را موجب تمایز و تفاوت آن دو می‌دانند. (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۵۶۹)، ولی به نظر می‌آید، آبشخور هر دو با قدری تأمل واحد است، بدان جهت که اگر با نظریه‌های گوناگون در باره‌ی منشاء قواعد اخلاقی از جمله (عقل، وجدان اجتماعی، خداوند متعال) کنار آمده، همه‌ی این دیدگاه‌ها به امری ذاتی بر می‌گردد که بشر، به حسب

طبیعت اولیه خود و براساس گرایش ذاتی، به خوبی ها، راغب و از بدی ها رویگردان است و چون همگی مفسطور به فطرت الهی اند، درپی نیل به فضیلت ها و طرد رذیلت ها هستند. و از جهت هدف نیز می توان، قائل به وحدت شد؛ زیرا اخلاق و حقوق هر دو در پی انتظام و اعتدال هستند با این تفاوت که هدف اخلاق، انتظام و اعتدال درونی است و حقوق به دنبال اعتدال و انتظام بیرونی است، اخلاق بر آن است تا فردی آراسته به فضیلت ها بسازد و حقوق در پی آن است تا همین فضیلت ها را در جامعه نهادینه کرده و متعدیان و متجاوزان به اصول و موازین اخلاقی را با مجازات و تنبیه، به آن اصل، برگرداند، از این رو اخلاق، چه با رویکرد فلسفی و عقلی و چه با رویکرد نقلی، با وضع قواعد و تعیین دستورالعمل، بر آن است تا فضیلت «عدالت» متحقق نماید، با بررسی سیر تاریخی قانونگذاری، علم حقوق دغدغه ای جز رسیدن به این گوهر ناب نخواهد داشت، آنگونه که: در حقوق داخلی عمومی، غایت قواعد که عبارت است از تنظیم روابط دولت و دولتمردان با شهروندان و در بخش خصوصی سامان دادن عادلانه روابط بین افراد؛ و در بخش حقوق خارجی نیز وضع به همین صورت است که روابط میان دولت ها و سازمان های بین المللی و روابط افراد با افراد خارج از مرز و در روابط بین المللی را تنظیم نموده، تا مبدا به آن گوهر، تعدی و تجاوز شود، که بررسی فلسفه و تاریخ شعبه های مختلف حقوق گویای این امر است. در اثبات نظریه ی وحدت و تاثیر، با ذکر یک نمونه بسنده می شود، یکی از عقود پر کاربرد؛ عقد اجاره است که به واگذاری منافع به عوض تعریف شده است، در ماده ی ۴۶۶ قانون مدنی آمده است که: «اجاره عقدی است که به موجب آن مستاجر مالک منافع عین مساجره می شود.» و در باره ی اجاره اشخاص مقرر می دارد که: «در اجاره ی اشخاص، کسی که اجاره می کند مستاجر و کسی که مورد اجاره واقع می شود اجیر و مال الاجاره، اجرت نامیده می شود.» (ماده ۵۱۳. م.)، از این رو قرارداد کار میان مستاجر (کارفرما) و اجیر (کارگر) منعقد می شد که طبیعت عقد اقتضاء می کرد، همه ی شرایط با تراضی طرفین مقرر شود؛ با توجه به اینکه معمولاً طرفین قرارداد در این عقد از وضعیت یکسانی برخوردار نیستند، از این رو طرف ضعیف شرایط نابرابر را گردن نهاده و خود را تسلیم اراده ی کارفرما می نمود و لذا اجرت و مرخصی و ساعات موظفی و..... با اراده ی طرف قوی تعیین می گردید و عدالت مخدوش و رابطه بهره کشی حکمفرما می شد؛ از این رو خردمندان حقوق برای مقابله با این امر، قانون مدنی را در این باره کافی و وافی به مقصود حقوق - عدالت - ندیده و لذا قانون کار را پیشنهاد و مقررات آن را به موقع اجرا در آوردند و در نتیجه رابطه میان کارگر و کارفرما از تبعیت قانون مدنی خارج و تحت قانون کار درآمد و بدین ترتیب احکام مربوط به کار و کارگر از شعبه حقوق خصوصی خارج و تحت مقررات آمره ی حقوق عمومی قرار گرفت؛ و در نتیجه طرفین قرارداد (کارفرما و کارگر) را بدون لحاظ قدرت برتر، مکلف کرده است که نسبت به انعقاد قرارداد اقدام کرده و اقدامات لازم جهت منع استثمار و ستم به

طبقه کارگر در این قانون انجام گرفت، و به همین جهت در ماده ۶ این قانون، قاعده مهم اخلاقی «عدالت» با استناد به اصول قانون اساسی تصریح شده است که: «براساس بند چهار اصل چهل و سوم و بند شش اصل دوم و اصول نوزدهم، بیستم و بیست و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اجبار افراد به کار معین و بهره‌کشی از دیگران ممنوع و مردم ایران را از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردار دانسته و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها را سبب امتیاز ندانسته و همه ی افراد اعم از زن و مرد را یکسان در حمایت قانون قرار داده و و این اختیار را به افراد داده است که هر کس حق دارد شغلی را که به آن مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند.» از این رو عدالت سنگ بنا و غایت قصوای قواعد حقوقی است و هیچ قدرتی توان مقابله با آن را در این باره نخواهد داشت؛ به تعبیر آگوستین قدیس «آیا دولت بدون عدالت چیزی جز گروهی بزرگ از راهزنان است؟» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۶)، درباره‌ی تفسیر و تاویل ضرورت و اخلاق و رابطه ضروری میان این دو؛ دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، یکی از آنها، تفسیر مبتنی بر حقوق طبیعی توماس آکویناس است که این جهت‌گیری شامل دو ادعاست: نخست پاره‌ای اصول اخلاقی و عدالت وجود دارند که، بدون کمک وحی و به رغم داشتن خاستگاه الهی، با عقل انسان قابل کشف اند. دوم، قوانین موضوعه بشری‌ای که اگر در تعارض با این اصول واقع شوند اعتبار قانونی ندارند، که «قانون نا عادلانه قانون نیست»؛ و دیدگاه دیگری که در صدد تبیین این رابطه است، مدعی است که برای وجود یافتن یک نظام حقوقی، لازم است، عموم افراد جامعه، نه همه ی آنان، به وظیفه ی اخلاقی مهمتر، یعنی عدم پیروی از قوانین نا عادلانه، بر این وظیفه غلبه، و آن را لغو کنند. (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۷)، و این امر مبین ارتباط تنگاتنگ مباحث فلسفه ی اخلاق و فلسفه حقوق و یکتایی آن‌ها در موضوع و غایت و روش و حداقل در مباحث بنیادینی چون عدالت است. به همین جهت در همه نظام‌های حقوقی برای اعتبار بخشی به قواعد حقوقی، مفسران قانون، آنها را با معیارهای عادلانه یا غیرعادلانه توصیف می‌کنند، از این رو عدالت که هدف غایی حقوق است موضوع اصلی و محور همه ی مباحث اخلاقی است، این تاثیر و تاثر به حدی است که برخی از حقوق‌دانان قانون را چهره‌ای از چهره‌های اخلاق دانسته‌اند. و همراهی و همگامی حقوق با اخلاق را اجتناب‌ناپذیر پنداشته‌اند. (کاتوزیان به نقل از رویه ص ۱۰۵ قواعد عمومی قرار داده‌ها ج ۱ انتشارات مدرس چاپ دوم ۱۳۷۲) و این امر نه تنها با گذشت زمان و تحول و توسعه کمرنگ نشده است بلکه بر بهره‌گیری حقوق از اخلاق شدت بیشتری یافته است. کانت بزرگ فیلسوف آلمانی در فرای از نقد عقل عملی این واقعیت را این گونه تبیین می‌کند: «عامی‌ترین فهم قادر است بی هیچ آموزشی، تشخیص دهد که کدام دستور، شایسته ی قانون‌گذاری کلی است و کدام صورت شایسته نیست. برای مثال [فرض کنید] من دستور خویش را افزایش ثروت از راه‌های بی‌خطر قرار داده باشم.

حال امانتی نزد من است که صاحبش از دنیا رفته و هیچ سندی در خصوص آن بر جای نگذاشته است. چنین چیزی، مصداق مناسبی برای دستور من است؛ بنابر این می‌خواهم بدانم که آیا این دستور می‌تواند به عنوان یک قانون عملی کلی نیز مورد قبول باشد؛ و آن را در خصوص مورد کنونی به کار می‌بندم و می‌پرسم آیا این دستور می‌تواند به صورت قانون در آید و در نتیجه آیا من می‌توانم از طریق این دستور خویش، قانونی همانند قانون زیر وضع کنم؛ همه کس می‌تواند امانتی را که نمی‌شود دلیلی بر بودن آن نزد وی اقامه کرد، منکر شود. بی‌درنگ متوجه می‌شوم که چنین اصلی، وقتی قانون تلقی شود، خود را نفی می‌کند، زیرا نتیجه این خواهد شد که اصولاً هیچ امانتی در کار نباشد. یک قانون عملی، که من آن را به عنوان قانون عملی تصدیق می‌کنم، باید شرط قانونگذاری کلی را احراز کند. این قضیه قضیه اتحادی و بنا بر این بدیهی است. حال اگر من بگویم که اراده ام تابع قانون کلی است. نمی‌توانم تمایل خویش (مثلاً در مورد کنونی حرص خویش برای ثروت) را بعنوان مبدایی برای ایجاب [اراده] که شایسته است قانون عملی کلی قرار بگیرد، مورد استناد قرار دهم. زیرا این تمایل چنان از احراز شرایط قانونگذاری کلی بی‌بهره است که اگر در قالب قانون کلی طرح شود، خود را ویران می‌کند.» (کانت، ۱۳۸۹، ص ۴۸)، هربرت هارت در بیانی مبسوط ضمن تبیین ارتباط تنگاتنگ اخلاق با حقوق، وجوه اشتراک و افتراق این دو علم دستوری و تکلیف‌آفرین را آشکار می‌سازد: «در همه‌ی جوامعی که در آنها نظام حقوقی شکل گرفته، برخی قواعد غیر حقوقی وجود دارند که از اهمیت بسیار بالایی برخوردارند، قواعدی که - به رغم تفاوت‌های جدی با قوانین - شباهت‌های زیادی با آن‌ها دارند و در اغلب موارد قید «اخلاقی» به واژگان «حق»، تکلیف، و وظیفه، که برای بیان اقتضات قواعد حقوقی به کار می‌روند، اضافه می‌شود تا فعل یا ترک فعلی را که آن قواعد لازم می‌آورند، بیان کنند، در همه‌ی جوامع حدی از هم پوشانی محتوایی میان وظایف قانونی و اخلاقی وجود دارد، اگرچه الزامات قواعد حقوقی دقیق‌ترند و استثنائات مفصل‌تری در مقایسه با استثنائات قواعد متناظر اخلاقی برای آن‌ها وجود دارند ولی وظایف و تکالیف اخلاقی همانند بسیاری از قواعد حقوقی نوعاً به افعالی مربوط می‌شوند که باید در شرایط دائماً تکرار شونده‌ی زندگی اجتماعی انجام یا ترک شوند، نه به فعالیت‌های نادر یا متناوب در موقعیت‌های آگاهانه و گزینش شده، چنین قواعدی صرفاً مستلزم انجام یا ترک افعالی ساده‌اند، افعالی که انجام آن‌ها نیاز به مهارت یا قوه‌ی درک خاصی ندارد. همه افراد بالغ و معمولی توان انجام وظایف اخلاقی را همانند اکثر وظایف قانونی دارند. پیروی از این قواعد اخلاقی همانند بسیاری از قواعد حقوقی امری ساده و عادی است. چنان‌که نقض آن‌ها موجب نکوهش جدی می‌شود ولی انجام وظایف اخلاقی (در این مورد نیز همانند پیروی از قانون) تحسینی بر نمی‌انگیزاند، مگر آن‌که با دقتی استثنایی یا با استقامت یا مقاومت در برابر وسوسه‌های خاص انجام

شده باشند..... شباهت‌های جدی میان قواعد اخلاقی و حقوقی مربوط به وظیفه و تکلیف وجود دارد تا حدی که نشان می‌دهد وجود واژگان مشترک میان آن‌ها تصادفی نیست.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۶۸)

### ماهیت قواعد اخلاقی

موضوع اخلاق علم به باید‌ها ونباید‌هایی است که از راه‌های ارائه شده در این علم به صورت صفت، تجلی یافته و انسان با تمرین و تکرار به آنها متصف و به صورت خود بخودی از منهیات آنها اجتناب نماید، متخصصان مربوطه تعاریف گوناگونی از اخلاق ارائه داده و اجمالا همگی بر این امر اتفاق نظر دارند که اخلاق عبارت است از: «ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از وی، بی احتیاج به فکری و رویتی» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱) و به قول استفن وارد: «تاریخ اخلاقیات حرکتی است از یک وحدت شکل تقریباً بی چون و چرا در سلوک و رفتار، به یک مسوولیت دائم‌التزاید شخصی» (استفن وارد، ۱۳۷۴، ص ۱۵)، به عبارت دیگر، اخلاق؛ امر و نهی‌هایی است که انسان را به اتصاف ممدوح و ترک صفات مذموم ملزم می‌کند در اینجا قاعده‌ی حقوقی با قاعده اخلاقی نزدیک می‌شود، زیرا همانگونه که قاعده‌ی حقوقی امر یا نهی است، قاعده اخلاقی نیز اینگونه است، با این تفاوت که اتیان اوامر حقوقی ستایش و تحسین را به همراه ندارد و مستلزم پاداش حداقل زبانی در دنیا و پاداش اخروی نیستند؛ ولی انجام اوامر اخلاقی گرچه وجدانا امری مستحسن است اما فاعل را مستحق مدح و ستایش قرار داده ولی ترک اوامر و یا انجام نواهی حقوقی؛ فاعل را مستوجب عقاب دنیوی می‌کند؛ از این رو گزاره‌های اخلاقی «توصیه‌گر و جمله‌ی امری است، جمله‌های امری به ما می‌گویند که کاری را انجام دهیم، نه اینکه وضع از چه قرار است.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۲۲)، در خصوص اینکه غایت اخلاق که؛ چیستی زندگی خوب، و کیفیت نیل به آن است، مکاتب مختلف نظریات گوناگون ارائه داده‌اند؛ «بعضی در تعیین مقیاس اخلاق، به کسب شناسایی و معرفت صحیحی در باره‌ی عمل قایل شدند و بعضی حد وسط و اعتدال را مقیاس قرار دادند و بعضی لذت را هدف و غایت زندگی انگاشتند و بعضی نفع بیشترین عده را در زمان بیشتر و بمقدار بیشتر پیشنهاد کردند و بعضی آن را عدالت یا نیل به کمال تعریف کرده‌اند و بعضی آن را تکلیفی دانسته‌اند که رفتار انسان را طبق قاعده منظم کند که «انسان چنان کند که گویی غیر او آن کار را انجام می‌دهد» یعنی رفتار او بتواند برای همه کس قاعده‌ی کلی باشد.» (پاپکین و استرول، ۱۳۸۴، ص ۷۸)، به سخن دیگر علم اخلاق در باره‌ی رفتار از روی عادت انسان گفتگو می‌کند، جورج ادوارد مور در تعریف اخلاق می‌گوید: «رفتار تا حد فراوانی عام‌ترین و دلنشین‌ترین موضوع احکام اخلاقی است..... پژوهش‌های اخلاقی به رفتار یا عمل محدود

می‌شود.» (مور، ۱۳۸۸، ص ۱۰۴) و به قول مروین هیر «دلیل اینکه اعمال در وضعیت خاصی مبین اصول اخلاقی اند، این است که کارکرد اصول اخلاقی، هدایت سلوک و رفتار است.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۳۸)، در حالی که قواعد حقوقی نیازی به چنین سیر وسلوک ذهنی و چیدن صغری و کبرایی نیست. به نظر می‌آید که این، بدان جهت است که این راه را قانونگذار در فرآیند تشریح لحاظ نموده است. به سخن دیگر در التزام فرد به اصول اخلاقی با قدری تسامح فرآیندی که در تفکر پیموده می‌شود را می‌پیماید، «حرکت بسوی مبادی واز مبادی به مراد» (سیزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۷)، به این اعتبار همانگونه که ذهن از مقدمات معلوم به کشف مجهول نایل می‌شود، در اخلاق نیز فرد با چنین گزینشی و به عبارت رساتر با سبک و سنگین کردن امور از راه تطبیق جزئیات به اصول کلی اخلاقی به فعل اخلاقی مبادرت می‌ورزد. هیر در کتاب *زبان اخلاق* این امر را این گونه تبیین می‌کند: «ما به آسانی نمی‌توانیم تصمیم بگیریم چه کاری را انجام دهیم، مگر اینکه دست کم چیزی در باره کاری که اگر می‌خواستیم آن را انجام بدهیم، بدانیم.» (هیر، ۱۳۸۳، ص ۱۰۹)، به طور کلی کارهایی موضوع اخلاق واقع می‌شوند که از روی اختیار و آزادی صادر می‌شود، ولی قاعده‌ی حقوقی الزام آور و تکلیف ساز و جابرانه است و تخلف از آن به حسب نوع آن قاعده، عواقب عملی و به اصطلاح ضمانت خاص اجرایی دارد، ولی قاعده اخلاقی توصیفی و اختیاری است که ضمانت اجرایی آن جزء سرزنش عقلاء نیست، البته در مواردی مصادیق این منع اخلاقی، مشمول قاعده حقوقی می‌شود منتها به صورت مشروط، یعنی مشروط به اینکه قانونگذار در روند قانونگذاری، آن را، به یک قاعده حقوقی ملبوس کرده و ردای اصل حقوقی را بر قامت آن پوشانده باشد، مثلاً دروغ با همه‌ی زشتی و قبحی که دارد تا زمانی که در قالب سوگند و شهادت دروغ ردای بلند حقوقی بر تن نکرده باشد، قابلیت مجازات را نخواهد داشت، هر چند قباح آن شمولیت و عمومیت داشته و حکم اخلاقی آن، مقبول همه‌ی انسان‌ها باشد. نمونه دیگر این تمایز وفای به عقود و تعهدات است، وفای به عهد یکی از قواعد مهم و بنیادی اخلاقی است، که در همه‌ی نظام‌های اخلاقی پذیرفته شده و تخلف از آن ناروا و قبیح است، از آنجا که اخلاق، ارزشهای خاص انسانی را مورد بررسی قرار می‌دهد و «ارزشهای اخلاقی تأثیر مستقیمی بر زندگی انسانها، دارد، در اینکه چه تصمیمی باید بگیرند و نیز در اظهار نظرها و داوریهایشان در مورد مردم و اعمال و از جمله کارهای خودشان دارد و مردم، کما بیش می‌کوشند که زندگی خود را با رجوع به چنین ارزشهایی شکل دهند؛..... بیشتر آنها اگر زندگی یاس آوری نداشته باشند، قیده‌های اخلاقی مربوط به کارهایشان را پذیرفته (در بیشتر موارد) از دروغ گفتن و تقلب و (تقریباً همیشه) از کشتن و صدمه زدن به منظور پیش بردن امور تمایل خود، خودداری می‌کنند.» (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۲۹)، آنگونه که در شریعت اسلام هم در روابط مسلمانان با همدیگر و هم با غیر مسلمانان این امر (وفای به عهد) بصورت یک دستورالزامی

و مامور به مقرر شده است، «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود». (مائده ۱/)، وفای به عهد یکی اوصاف مومنان معرفی شده است، (بقره ۱۷۷/ و (مومنون ۸/ و عبارت معروف و مشهور «المومنون (المسلمون) عند شروطهم» که در روایات به طرق گوناگون آمده است، و حاکی از اهمیت بنیادی این اصل مهم است، و معنای جمله چنین است: «جمیع المومنین ثابتون عند جمیع شروطهم» (محقق داماد، ۱۳۸۱، ص ۳۹) به نقل از موسوی بجنوردی جلد ۳ ص ۲۲۰ و همان گونه که ملاحظه می شود این عبارت، جمله خبری در مقام انشاء حکم است، که به لحاظ اصولی این نوع جملات گرچه خبری اند ولی شانشان اعلام و اخبار نیست؛ بلکه بعث و آكد در بعث است، زیرا جمله خبری از وقوع مطلوب در مقام طلب خبر می دهد؛ گویی گوینده ی آن جز به وقوع مدلول آن «راضی نیست و از این رو، جمله موکد است. (محقق داماد ۱۳۸۱ ص ۴. به نقل از کفایه الاصول ص ۷۱)، که به موجب آن، مومنان موظف و مکلف شده اند که به قرار دادها و شروطشان وفا کنند؛ و طبق نظر یکی از فحول فقه و اصول (شیخ انصاری اعلی الله مقامه) حکم وضعی لزوم قراردادهای از حکم تکلیفی انتزاع می گردد. (محقق داماد، ۱۳۸۱ ص ۴۰ به نقل از مکاسب ص ۲۱۵ و طباطبای یزدی حاشیه بر مکاسب ص ۱۱۸) و در روایات متعدد دیگر نیز در اهمیت وفای به عهد عبارات بلندی آمده است، که وفای به عهد از نشانه های ایمان معرفی شده است (حرعاملی، ۱۳۸۳، ق. ۲۱/۲۰)؛ در روایت دیگری از امام صادق ع آمده است: «وعده ی مومن به برادر ایمانی اش، نذری است که کفاره ای برای آن نیست (یعنی اگر خلف کند با هیچ کفاره ای جبران نتوان کرد) پس هر که خلف وعده کند در واقع به خلف با خدا شروع کرده و به بغض شدید او دچار شده است. (حرعاملی، ۱۳۸۳، ق. ۲۱/۲۰) و این که وفای به عهد و التزام به قراردادهای یک اصل مسلم و ذاتی بشر است و در اخلاق به عنوان رکن صفات جمیله قلمداد شده است، حاکی از آن است که مبنا و ریشه قانونگذاری اخلاق و اصول مسلم اخلاقی است و اصولاً قواعد حقوقی مبتنی بر عقل و ذات بشری شکل می گیرد، از این رو ارزش های اخلاقی مطلق و ذاتی بشر بوده و نمی تواند، محصول فرهنگ و جامعه و ملیت خاص باشد، و همگان با هر جغرافیا و تاریخ و نژادی مقید بدان هستند، به همین جهت علمای اخلاق در نظریه ها و تعاریف خود هرچه بیشتر به کلی بودن قواعد تکیه می کنند. کانت در دستور اخلاقی خود اعلام می کند: «به شیوه ای رفتار کن که قاعده ی کارتو بتواند اساس یک قانون جهانی قرار گیرد.» و خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف علم اخلاق، «انسان» را مبنای بحث قرار می دهد و می گوید: «علمی است به آن که نفس انسانی چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال، که با اراده ی او از و صادر شود، جمیل و محمود بود.» (کاتوزیان، ۱۳۸۸ ص ۵۵۲، جلد ۱)؛ متفکران همواره به فراست دریافته اند که «وجه مشترکی در همه ی انسان ها وجود دارد که همه در آن سهیم هستند، و سقراط در پی آن بود که ویژگی های این وجه مشترک را بیابد، به

سخن دیگر اوباور داشت که چیزی به نام «عدالت» وجود دارد و دارای هستی واقعی است، هر چند که این هستی مادی نیست - شاید نوعی جوهر باشد -» (مگی، ۱۳۸۶، ص ۲۱)؛ به همین جهت است که «حقوقدانان در اکثر قریب به اتفاق موارد برای ستایش یا نکوهش قانون یا اجرای آن از اصطلاحات «عادلان» یا «ناعادلان» استفاده می کنند و غالباً به گونه ای می نویسند که گویی مفاهیم عدالت و اخلاق بر هم منطبق اند. در حقیقت، دلایل بسیار خوبی وجود دارند که چرا باید بر جسته ترین جایگاه را در نقد ترتیبات حقوقی برای عدالت قایل شد.» (هارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸)؛ برخی بر این باور هستند که یک توافق بنیادین بین انسانها در شناخت عدالت و اخلاق وجود دارد؛ و به همین جهت سقراط بزرگ، مهمترین امر را چگونه زیستن و سوال اصلی خود را با «عدالت چیست؟» آغاز نمود و هر کس به او گوش می داد مسایل اساسی اخلاق و سیاست را در میان می گذاشت. (مگی برای، ۱۳۸۶، ص ۱۰)، مارک تیت در تبیین مفهوم عدالت می گوید: «عدالت نه تنها مهم ترین مفهوم نظری در فلسفه حقوق است که اهمیتش با قانون برابری می کند، بلکه پیوسته ویژگی گفتمان های رایج در باره زندگی اجتماعی است که در حقیقت هر کسی یک درک شهودی بی واسطه از آن دارد... عدالت یک مفهوم بنیادین اخلاقی می باشد و تنها می توان به مسایلی نسبت داد که در بر دارنده ی آگاهی عقلانیت و مفهومی اخلاقی است...» (تیت، ۱۳۸۴، ص ۲۴) «تروپه» در تحلیلی ارتباط حقوق و اخلاق را حتی با مکتب اثبات گرایی انکار نمی کند و می گوید: «دیدگاه اثبات گرا جدایی حقوق از اخلاق به هیچ وجه به این باور ندارد که ماهیت هنجارهای حقوقی هرگز با ماهیت هنجارهای اخلاقی تطبیق نمی کند. برعکس چنین تطبیقی بسیار رایج است، زیرا هنجارهای حقوقی توسط انسان هایی وضع شده اند که میل دارند رفتار انسان های دیگر را تحت لوای هنجارهای اخلاقی ببرند که مورد علاقه شان است. اثبات گراها فقط از این دیدگاه دفاع می کند که ویژگی حقوقی یک هنجار مستقل از تطابق آن با یک هنجار اخلاقی است. یک هنجار به دلیل این که منطبق با یک هنجار اخلاقی است حقوقی به شمار نمی رود.» (تروپه، ۱۳۸۶، ص ۹۹) و شاید به همین جهت است که به تعبیر یکی از محققان معاصر حقوقی: «حقوق مانند سایر علوم در دامان فلسفه پرورده شده است. فلسفه از لحاظ زمانی، پیش از علم حقوق، وجود داشته است و زمینه های لازم را برای اندیشه، در باب مکاتب، دکترین ها و اصول نظرات آن فراهم آورده است.» (قاضی، ۱۳۷۰، ص ۸۰) وی سپس در باره ی ارتباط این دو دانش می گوید: «فلسفه ی حقوق، نخستین اصول حقوقی را بر اساس عقل و طبیعت انسان مطالعه می کند، رابطه انسان را با نظم جهانی اشیاء و احوال می سنجد و در پی آن است تا از خلال جهان بینی ها، کمال مطلوب و غایت قصوی را در یابد و از زاویه آرمانی به قواعد و نظامها و نهادها می نگرد و آنچه را که «عادلان» است، حقوق می انگارد. لذا هنجارها، بر پایه کمال مطلوب و در ارتباط با اصول اخلاقی و عقلی دسته بندی

می‌شوند. (قاضی، ۱۳۷۰ ص ۸۱) و اصولاً فلسفه‌ی حقوق با اتحاد با اخلاق و وحدت رویه و غایتی که می‌تواند برای آنها تصور نمود در مقام اجراء و در برابر دادرسان در موقعیت صدور رای قد علم کرده و از مبانی اخلاق در عرصه عمل ایستادگی و مقاومت می‌نماید. یکی از پژوهندگان بزرگ حقوقی معاصر با تصریح به این امر می‌گوید: «دشواری کار فلسفه‌ی حقوق در این است که گاه باید اطاعت از قانون و رعایت نظم را توصیه کند و گاه به شیفتگیان عدالت بیاموزد که چگونه از تارهای عنکبوتی اصولی که در اطراف خود تنیده اند رها شوند. در واقع، این دو گانگی نتیجه‌ی برخورد دو ارزش «امنیت» و «عدالت» در زمینه‌ی دادرسی است.» (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ص ۵۶) و به همین جهت است که همه‌ی نظام‌های حقوقی بر صالح بودن داوران و قضات تاکید کرده و آن را بعنوان شرط اساسی این کسوت تعیین نموده‌اند. و این که در آیین دادرسی اسلامی عدالت شرط اساسی قضاوت است و عدالت را به ترک کبایر و عدم اصرار بر صغایر و اجتناب از امور خلاف مروءت تعریف کرده‌اند. به این جهت است که به گفته‌ی یکی از محققان برجسته‌ی معاصر، عدالت به این معنا، علت تامه‌ی صدور حکم و انشاء رای منصفانه‌ی قضات است: «در دادرسی نیز دو نتیجه‌ی مخالف به قاضی پیشنهاد می‌شود و هر دو سوی خصم (طرفین دعوی) می‌کوشند تا او را به وجود حق خود و تجاوز دیگری قانع سازند. قاضی باید در آن امر نظری و قابل بحث تصمیم بگیرد و همین دو راهی زمینه را برای انحراف و خود کامگی فراهم می‌آورد و بر این مبنا است که می‌گویند، قاضی باید صالح باشد.» (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ص ۵۸)، اخلاق، ضمن اینکه قواعد مستحکمی برای ساخت و پرداخت افراد برای این منصب مهم به حقوق تحمیل می‌کند، تنها راه رسیدن به غایت حقوق را فضیلت عدالت دانسته تا قواعدی را که علم حقوق برای پاسداری از گوه‌ران «عدالت» و «نظم» وضع و تشریح شده است، بتمام و کمال به دستان دادرسان عادل و صالح اجرایی نماید زیرا در غیر این صورت نیل به چنین غایت شکوهمندی میسر و میسر نخواهد بود. تجلیگاه تاثیر حقوق از اخلاق در فضیلت عدالت است، که در فلسفه غرب آن را از لوازم قانون طبیعی یا حق طبیعی نامیده‌اند که از سقراط و ارسطو، رواقیان، متکلمان قرون وسطی (توماس اکویناس)، هوگو گروسپیوس، هابز، لاک، و بعضی نویسندگان فرانسوی قرن هجدهم و کانت مورد بحث واقع شده است (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶) که سقراط ریشه‌ی قانون را در طبیعت جستجو می‌کرد. در مکالمات سقراطی موضوع اصلی مورد توجه سقراط و افلاطون، یافتن «طبیعت ثابت» فضایل اخلاقی و مفاهیم اجتماعی و سیاسی از قبیل عدالت و فضیلت است. (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶)، آنان حق طبیعی را برآمده از سرشت و فطرت انسان قلمداد کرده، از این رو آن را متعلق به همه‌ی انسان‌ها و فارغ از تعینات و اضافات جغرافیایی از قبیل رنگ، نژاد، ملیت، دین، یا شهروندی و عضویت در گروه اجتماعی خاصی می‌دانستند، که در دیدگاه الهی این حق، عطیه‌ی الهی است که به طور مساوی بین انسان‌ها

تقسیم شده است و در دیدگاه مادی و طبیعت‌گرایانه، این حق از طبیعت واحد انسان‌ها برآمده است؛ و این حق تابع اراده‌ی انسان یا نتیجه‌ی عملکرد ارادی او نیست.» (کانت، ۱۳۸۰، ص ۸).

«اصولا طبق نظر طرفداران مکتب حقوق طبیعی یا فطری، حقوق مجموعه‌ی قواعدی است مبتنی بر عقل و فطرت آدمی که در روابط میان افراد، بدون دخالت قدرتهای اجتماعی الزامی است و این قواعد که ثابت و تغییرناپذیر است، جنبه‌ی عام و جهانی داشته و کشورها نیز در روابط متقابل چون افراد، مکلف به رعایت آنها هستند. این قواعد بدون قید حصر عبارت است از: اصل وفای به عهد، منع تجاوز به حقوق دیگران، دفاع مشروع، آزادی و استقلال، حق حیات، طمع نداشتن به اموال دیگران، جبران خسارات ناروا و حسن نیت؛ مکتب حقوق طبیعی، ریشه در نظریات فلاسفه دوران باستان، همچون سقراط، افلاطون و سیسرون دارد، به عبارت دیگر، حقوق طبیعی ناشی از فطرت و طبیعت و قواعدش عام و تغییرناپذیر و عوامل زمان و مکان در آن تأثیر ندارد. (کی‌نیا، ۱۳۴۸، ص ۱۴۴)، از این رو قانون منطبق با حقوق طبیعی را مساوی با عدالت دانسته‌اند و گفته‌اند: «قانون بازتاب برخی از اخلاقیات جهانی و بخشی از نظم طبیعی آسمانی است. مفهوم «قانون طبیعی»... برای ارسطو و افلاطون، قانون، بیان ملموس اخلاقیات است که با عقل به دست می‌آید. از این رو همه‌ی آنها خدادادی، جهانی و طبیعی است. فرمانبرداری از قانون بالاترین فضیلت است و برای نظم اجتماعی عادلانه، ضروری است. توماس آکویناس نیز بر این باور است که قانون تا آن جا که قانون بوده و نه یک فرمان ناعادلانه، بی‌شبهه آفریده‌ی خداوند است.» (کیتی کالوینتا، ۱۳۹۲، ص ۲۰)، یکی از محققان بزرگ معاصر در این باره می‌فرماید: «تاریخ زندگی بشر ستم‌هایی را که حکمرانان زورگو بر مردم روا داشته‌اند هیچگاه از یاد نمی‌برد. قربانیان این جنایات همیشه در پی آن بوده‌اند تا چاره‌ای برای این درد بیابند و به وسیله‌ای از خود کامگی فرمانروایان بکاهند. احترام به حقوق فطری یکی از این وسایل است: گروهی از خردمندان کوشیده‌اند تا با طرح این فکر که «قواعدی برتر از اراده‌ی حاکم نیز وجود دارد و حقوق باید از آن قواعد عالی و طبیعی پیروی کند» مانعی در راه تجاوز حکومت ایجاد کند و قیام و مقاومت مردم را در برابر بی‌عدالتی‌ها موجه سازد.» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۶)، به همین جهت پرداختن به مبانی بنیادین اخلاق و غایات قانون در رسیدن به این مهم کمک‌شایانی می‌نماید و محققان را در تحلیل قواعد حقوقی و میزان پایبندی و ربطشان به اخلاق، و قانونگذاران را در وضع و جعل قواعد مبتنی بر اصول و موازین اخلاقی رهبری نماید تا بتواند حقوق و اخلاق را در پیوندی مبارک در به ثمر رساندن اهداف عالی هر دو علم مقدس را تأمین کند و به همین جهت، «ریپر اعتقاد دارد که حقوق هر قوم نماینده‌ی مدنیت و اخلاق ویژه‌ی مردم آن است و هیچ قانونگذاری نمی‌تواند، بدون توجه به این عوامل، وضع قانون کند. در نظریه‌ی او، در عین حال که به تمام نیروهای اقتصادی و سیاسی و آرمانهای فلسفی توجه می‌شود، در میدان

مبارزه‌ای که به خاطر حقوق درمی‌گیرد، نقش نخست را اخلاق به عهده دارد. او تاکید می‌کند که اگر به مرحله‌ی تهیه‌ی نظم حقوقی توجه داشته باشیم، دیگر جدایی اخلاق و حقوق امکان ندارد. جامعه‌ی انسانی قواعد اخلاقی را که مورد احترام اکثریت قوم است به خوبی می‌شناسد و تجاوز بدان را محکوم می‌سازد. «کاتوزیان ۱۳۷۸، ص ۳۹۵»، شاید به همین جهت است که همه‌ی علوم و فنون و حرف، جهت ایفاء رسالت و رسیدن به غایت و انجام امور که شرح وظایف آنهاست، مضاف الیه اخلاق گرفته و دارای منشور اخلاقی مدون و مصوب و مکتوب هستند دیوید، نظریه پرداز مدیریت، اعمال کدهای اخلاقی را موجب افزایش حقوق استراتژیست‌ها دانسته و می‌گوید: «یکی از دلایل بالا بودن حقوق استراتژیست‌ها در مقایسه با حقوق سایر افراد در همان سازمان، این است که استراتژیست‌ها باید خطرات معنوی شرکت را برعهده بگیرند، استراتژیست‌ها، مسوولیت تدوین، توزیع و اعمال کدهای اخلاقی سازمان را برعهده دارند.» (ریویدی، ۱۳۹۲، ص ۵۹) وی به دلیل تاثیر غیر قابل انکار اخلاق در مدیریت سازمان و بالا بردن راندمان موسسه، *اصول و مبانی اخلاقی* را از پیش شرط‌های مدیریت خوب می‌داند. (ریویدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳)، یکی از محققان اخلاق حرفه‌ای ضمن برشماری و تبیین عوامل و موانع موفقیت سازمان و موسسه‌ها، اعتماد چهار وجهی یعنی اصیل، راسخ، پایدار، و فراگیر را مهمترین نیاز سازمان معرفی کرده است و می‌گوید: «اعتماد آفرینی مهمترین نیاز سازمان است و برنامه ریزی مدیران برای نیل به آن از تصمیم‌های راهبردی است و در رسیدن به موفقیت سازمان آخرین پله محسوب می‌شود.» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۲۸) وی عامل سلب اعتماد را پیش بینی ناپذیری سازمان برای شهروندان می‌داند، و ضمن اینکه این مقوله را یک مفهوم اخلاقی می‌داند، می‌گوید: «پیش بینی پذیری در کسب و کار مفهوم اخلاقی دارد و بنابر این آن را با مفاهیم دیگر نباید در آمیخت..... پیش بینی پذیری اخلاقی به منزله‌ی یک *الزام اخلاقی* در همه‌ی مناسبات فردی، اجتماعی و سازمانی قابل طرح است؛ از معامله تجاری تا دشمنی و جنگ، پیش بینی پذیری خصلتی در سازمان است که محیط (درونی و بیرونی) را توانا می‌کند تا عملکرد سازمان را در خصوص استیفای حقوق خود (محیط) پیش بینی کند.» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۳۷)، که عدم اتصاف به این ملکه اخلاقی و فضیلت انسانی حالات و وضعیت‌هایی را برای سازمان و کارمندان پدید می‌آورد که همگی در زمره‌ی *ردایل اخلاقی* مهلک به شمار می‌آیند؛ بی‌اعتمادی، هرج و مرج، بی‌ثباتی، سرگردانی، ناامیدی و یاس، فساد آفرینی، تخریب و.... و نهایتاً به ورشکستگی و نابودی سازمان می‌انجامد. در سایر نظام‌های حقوقی و نزد همه‌ی ملل و نحل و درادوار و اعصار و امصار نیز وضع همین گونه است و فلاسفه بزرگ و اندیشمندان جهان به این حقیقت باور جدی دارند (فروغی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷). ولذا اعتبار آن ذاتی و فطری بشر است.

### نتیجه گیری

تأثیر و تأثر علوم از یکدیگر، یکی از مباحث مهم و بنیادی در مبادی دانش های بشری است، علم اخلاق و علم حقوق از علومى هستند که با توجه به نقش ملموس و محسوس و اساسی آنها در زندگی اجتماعى، بررسی پیوند و ارتباطشان از اهمیت ویژه ای برخوردار است، از یک طرف پیدایش آنها ولو به صورت شفاهی و غیر رسمى مقارن با آفرینش انسان و تاسیس جوامع بشری است، و از سوی دیگر همه ی نظام های حاکمیتی عدالت را که یک مفهوم حقوقی اخلاقى است را شاخص خود مى دانند، از این رو با بررسی های تاریخی دیده مى شود که هیچ جامعه ای بدون اخلاق و حقوق شکل نگرفته و سامان نیافته است، و از آنجا که که هیچ جامعه ای بدون حقوق و اخلاق قابل تصور نیست، لذا شناخت قواعد حقوقی و اخلاقى هر جامعه ای مبین میزان رشد و توسعه یافتگی فکری و فرهنگى آن جامعه است. منشاء و مبنای الزام آوری قانون، ضرورت بحث از اخلاق را پیش مى آورد، گرچه در این که قانونگذار باید دروضع و تشریح قانون اصول و موازین اخلاقى را لحاظ نماید، همه ی مکاتب حقوقی، متفق القولند ولی درباره وحدت هدف و غایت این دو و میزان تأثیر گذارى، اختلاف نظر است، و به نظر مى آید از آنجا که هدف غایبى هر دو وصول به دو گوهر بی بدیل هستی؛ نظم و عدالت است، لذا هر دو در نتیجه یکى هستند، با این تفاوت که اخلاق در صدد ایجاد اعتدال و انتظام درونى و حقوق در پی عدالت و انتظام بیرونى. از این رو نظم و عدالت هدف مشترک هر دو است، لذا با توجه به اینکه اوامر و نواهی اخلاقى بر پایه ی فطرت مشترک انسان ها تعریف و تعیین شده اند، قواعد حقوق باید از آن اصول تبعیت کنند، به همین جهت گفته شده است، قانونی که عادلانه نباشد، قانون نیست، همانگونه که وفای به عهد از قواعد مسلم و همه عصرى و همه مصرى اخلاقى مبنای لزوم قراردادها است، و عدالت نیز که محور همه ی فضیلت های اخلاقى است در وضع قانون توسط مقننین و در اجراء آن توسط دادرسان، رعایت آن الزامی است.

### فهرست منابع

۱. اتکینسون، آر.اف. (۱۳۷۰.ش). درآمدی به فلسفه اخلاق، سهراب علوی نیا، تهران، مرکز نشر کتاب، دوم.
۲. بکاریا، سزار، (۱۳۹۳.ش). رساله جرائم و مجازات ها، محمدعلی اردبیلی، تهران، نشر میزان، پنجم.
۳. پاپکین، ریچارد واسترول، (۱۳۸۱.ش) کلیات فلسفه، سید جلال الدین مجتبیوی، تهران، حکمت، اول.
۴. بینکافسن، ادموند، (۱۳۸۲.ش). از مساله محوری تا فضیلت محوری، سیدحمید رضا حسنی و مهدی علی پور، قم، نشر معارف، چاپ اول.
۵. تبیت، مارک، (۱۳۸۴.ش). فلسفه حقوق، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول.
۶. تروپه، میشل، (۱۳۸۶.ش). فلسفه حقوق، مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگاه، چاپ اول.
۷. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۳۸۳.ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ دوم.
۸. حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۲.ش)، تاریخ تمدن در اسلام، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۸۵.ش)، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، چاپ ششم.
۱۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۴.ش). درآمدی بر حقوق اسلامی، قم، دفترانتشارات اسلامی، چاپ اول، جلد اول.
۱۱. ریودی، دیوید، (۱۳۹۲، ش). فلسفه حقوق، حسن خسروی، تهران، مجد، چاپ اول.
۱۲. سبزواری، هادی، (۱۳۶۹.ش). حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، چاپ اول، جلد ۱.
۱۳. سیموندز، نیل. ای، (۱۳۸۷.ش). محمد راسخ، تهران، نشر طرح نو، چاپ سوم.
۱۴. شیروی، عبدالحسین، (۱۳۹۲.ش). حقوق تجارت بین الملل، تهران.
۱۵. صانعی، پرویز، (۱۳۷۲.ش). جامعه شناسی ارزشها، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
۱۶. ضیایی بیگدلی، محمد رضا، (۱۳۹۲.ش). حقوق بین الملل عمومی. تهران، گنج دانش، چاپ چهل و پنجم.
۱۷. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۷۰.ش). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، جلد اول.
۱۸. فرامرزرقلملکی، احد، (۱۳۹۳.ش). اخلاق حرفه ای، قم، انتشارات مجنون، چاپ ششم.

۱۹. فروغی، محمد علی، (۱۳۹۳.ش). سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، چاپ نهم.
۲۰. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۱.ش). مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت انتشار، چاپ پانزدهم.
۲۱. -----، (۱۳۷۸.ش). فلسفه حقوق، تهران شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم، جلد اول.
۲۲. -----، (۱۳۸۳.ش). قانون مدنی در نظم کنونی، تهران، نشر میزان، چاپ نهم.
۲۳. -----، (۱۳۹۰.ش). فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، جلد سوم.
۲۴. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۰.ش). مابعد الطبیعه اخلاق، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، اول.
۲۵. -----، (۱۳۸۹.ش). نقد عقل عملی، انشاء الله رحمتی، تهران، نورالثقلین، چاپ سوم.
۲۶. کلسن، هانس، (۱۳۸۷.ش). نظریه حقوقی ناب، اسماعیل نعمت الهی، تهران، سمت، چاپ اول.
۲۷. کلی، جان موریس، (۱۳۸۲.ش). تاریخ مختصر تئوری حقوق در غرب، محمد راسخ، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۲۸. کیتی، کالویتا، (۱۳۹۲.ش). درآمدی بر قانون و جامعه، سوسن اردبیلی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، اول.
۲۹. کی نیا، مهدی، (۱۳۸۴.ش). کلیات مقدماتی حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۳۰. محقق داماد، مصطفی، (۱۳۹۳.ش). قواعد فقه بخش مدنی ۲، تهران، سمت، چاپ ۱۴
۳۱. مگی، براین، (۱۳۸۶). سرگذشت فلسفه، حسن کامشاد، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۳۲. مور، جرج ادوارد، (۱۳۸۸.ش). مبانی اخلاق، تهران، سمت، چاپ اول.
۳۳. وارد، استفن، (۱۳۷۴.ش). درآمدی تاریخی بر حقوق، حسن پویایی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
۳۴. ویلیامز، فرانک پی، و دیگران (۱۳۸۸.ش). نظریه های جرم شناسی، حمید رضا ملک محمدی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ سوم.
۳۵. هارت، هربرت، (۱۳۹۰.ش). مفهوم قانون، محمد راسخ، تهران، نشر نی، چاپ دوم.
۳۶. هیر، ریچارد مردین، (۱۳۸۳.ش). زبان اخلاق، امیر دیوانی، قم، کتاب طه، چاپ اول.



نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۷۶ - ۵۱

## تطور اجتماعی تجددخواهی در دوره ناصری و موانع تحقق آن

علی رضا بیکدلی<sup>۱</sup>علی بیگدلی<sup>۲</sup>مجید رضا رجبی<sup>۳</sup>

### چکیده

پیدایش تمدن جدید و گسترش آن به وسیله استعمار، به اجبار، نوسازی و تجددخواهی را بر جوامع شرقی از جمله ایران تحمیل کرد، اما نوسازی اجباری بجای پایه‌گذاری تمدن جدید به دوگانگی و التقاط تمدنی منجر شد. رفع این نقیصه جز با تجدد اختیاری و دریافت کامل آن امکان پذیر نبود. انتقال تمدن جدید، بدون الگو و طرح معین عملی و نظری ممکن نمی‌شد. و از طرفی خود ناصرالدین شاه نیز، از کلیت تمدن غرب درک و تصور ذهنی مشخصی نداشت و اقدامات تجددخواهانه او بر اساس طرح معینی در نظر و عمل آغاز نشد و هدف او بیشتر کسب تجدد ابزاری و ظاهری بود. آنچه در این مقاله مورد توجه است اینکه چه عواملی مانع تحقق تجددخواهی در ایران دوره ناصری شد؟ یافته‌های پژوهش که با روش توصیفی و تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای گرد آمده، حاکی از آن است که بدنبال زوال فرهنگ و اندیشه سیاسی در ایران، اندیشه تجدد در مناسباتی که بر شالوده آن استوار شده بود، با اندیشه سنتی در تعارض بود، غفلت از عوامل درون‌زا، دیرینگی و مشروعیت استبداد، فقر، بیسوادی و درماندگی عمومی، تعارض منافع کشورهای مسلط و مداخله‌گر در سرنوشت کشور با تجدد و ترقی ایران، مانع تحقق تجددخواهی در این دوره شد.

### واژگان کلیدی

تجددخواهی، ناصرالدین شاه، ملکم خان، سپهسالار، استبداد.

۱. دانشجوی مقطع دکتری، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: Alireza.bekdeli@iaua.ac.ir

۲. استاد، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: alibigdeli.hist@yahoo.com

۳. استادیار، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: majedreza.rajabi@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰

## طرح مسأله

عباس میرزا که وارث، دوران، زوال فرهنگ و اندیشه سیاسی، فقر و فلاکت ناشی از سقوط صفویه، افشاریه و زندیه، کشاکش مدعیان داخلی برای کسب قدرت، قتل و غارت بی رحمانه آقامحمد خان در قفقاز و نواحی دیگر ایران بود، که با درک دقیق از عقب ماندگی کشور در جریان جنگ‌های ایران - روس به فکر اصلاح و تجدد افتاد. بقول فریدون آدمیت، «جنگ‌های ایران - روس در واقع، تازیانه عبرت و کفاره گناه عقب افتادگی کشور از کاروان علم و تمدن جدید بود». بعد از مرگ ناپهنگام نایب السلطنه، استقبال و همراهی اولیه شخص ناصرالدین شاه از تجدد و همت دولتمردانی چون امیرکبیر و سپهسالار، که ناظر ترقیات و تشکیلات جدید اروپایی بوده و خود نیز در صدد احداث تاسیسات مشابه در ایران بودند، فکر تجددخواهی را که از دوران صفویه با ورود اروپاییان به ایران و رفت و آمد ایرانیان به هند و عثمانی به ذهن ایرانیان خطور کرده بود وارد مرحله‌ی جدیدی نمود و تجدد خواهان واقع در هرم قدرت با همراهی روشنفکران کم‌تعداد، گام‌های موثری بسوی هدف هرچند نامشخص برداشتند.

در هم آمیختگی دین و دولت و حضور گسترده علماء در دستگاه حکومتی شاهان اولیه قاجار به ویژه در دربار فتحعلی شاه به منظور کسب مشروعیت از یک سو و از سوی طرح نظریه ولایت مطلقه فقیه توسط ملا احمد نراقی در رساله فواید الایام و تایید آن از جانب میرزای قمی اعلم فقها، دایر بر این اصل فقه سیاسی شیعه که در زمان غیبت حکومت از آن فقهاست و هر حاکم غیر فقیه جابر است. این نظریه باعث شد تا شاهان قاجار بپذیرند که حکومت آنان ماذون به اذن امام یا فقیه عادل است.

بنابر این با توجه به تسلط فقهی که علماء بر دربار داشته اند باب هر میزان تجددخواهی، غرب‌گرایی و تغییر و توسعه را مسدود می‌کرد. و همچنین ساختار ایلپاتی و حس بیگانه ستیزی حاصل از آن، پراکندگی جمعیت که موجب کاهش اعمال قدرت دولت مرکزی می‌شود، بیسوادی تقریباً مطلق و ضعف فرهنگ عمومی و کاهش همبستگی سرزمینی (ملی)، تلاش در حفظ سنت‌ها و آئین‌های کهنه که به نفع دین و دولت بود، تلاش در پائین نگه داشتن سطح آگاهی عمومی که زیرا در غیر این صورت سطح انتظارات عمومی از دین و دولت افزایش می‌یافت، طبقاتی بودن نظام اجتماعی غیرقابل نفوذ که چرخش نخبگان در آن صورت نمی‌گرفت، روشنفکرانی که نسبت به ظل الهی و نفوذ آئینی علماء در میان مردم نا آگاه بودند، روشنفکرانی که در ایران نبودند مثل آخوندزاده و ملکم خان یا به دلیل بی‌سوادی عمومی نفوذی در توده نداشتند، مثل مستشارالدوله و سپهسالار که به روشنفکران دیوانی مشهور بودند. بنابر این روشنفکران تلاش کردند که اصلاحات را از راس هرم قدرت شاه شروع کنند، ناصرالدین شاه به

دلیل شناخت نسبی غرب تمایل نسبی به اصلاحات داشت ولی نفوذ شاهزادگان و علماء اجازه این اصلاحات را نمی دادند چون گسترش جریان روشنفکری باعث سستی بنیان سیاست و دیانت می شد. جامعه سنتی و کهن تهی شده از پویایی دقیقا در همان دوران، یعنی از شکست چالدران تا عهدنامه ترکمن چای، دچار زوال اندیشه سیاسی و تصلب سنت در قلمرو اندیشه سیاسی شده بود فقط در صدد کسب تجدد ابزار و ظاهری از غرب شد و از سایر عوامل واقعی تجدد آفرین غافل ماند.

درباره تطور اجتماعی تجددخواهی در دوره ناصری و موانع تحقق آن، تاکنون آثاری مشابهی چون تجدد و تجدد ستیزی در ایران- عباس میلانی، تجدد ناتمام، روشنفکران ناکام - غلامرضا گودرزی، اندیشه ترقی و حکومت قانون در...، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت - فریدون آدمیت، رویارویی با تجدد - عبدالله نصری، ایرانیان و اندیشه تجدد - جمشید بهنام، اصلاحات سه ساله - محمدرضا جوادی یگانه، رویارویی فکری ایران با مدرنیت، - فرزین وحدت، ترجمه مهدی حقیقت، گذر از مدرنیت - شاهرخ حقیقی، موانع توسعه سیاسی در ایران - حسین بشیریه، مدرنیت سیاسی، مورس باریه، ما و مدنیت - داریوش آشوری و... به نگارش در آمده است.

اما در مجموع هیچ یک از این آثار به طور مستقل به تطور اجتماعی تجددخواهی در دوره ناصری و موانع تحقق آن نپرداخته اند. در این پژوهش به عوامل داخلی از قبیل: تاثیر کشورهای همسایه (از دست دادن همجواری با اروپا، عواقب همسایگی با هند، روسیه، عثمانی و سلطه انگلیس و ذهنیت تاریخی غربی ها از ایران و همچنین عوامل داخلی، وضعیت تجددخواهان و نوع حکمرانی سلاطین و شرایط خاص جامعه ایران آن روز بیشتر پرداخته شده که می توان گفت در منابع فوق الذکر کمتر به آن ها مذاقه و توجه شده است.

### - سوال تحقیق

تطور اجتماعی تجددخواهی در دوره ناصری و موانع تحقق آن کدامند؟

### - روش تحقیق

برای پاسخ به این پرسش تلاش می شود تا با استفاده از روش تحقیق تاریخی و جستجو در منابع تاریخی و کتابخانه ای و بهره گیری از تبیین عملی و عقلانی به این پرسش پاسخ داده شود.

### - فرضیه تحقیق

تعارض منافع کشورهای سلطه گر خارجی و عوامل وابسته و منفعل داخلی با تجدد و توسعه ملی.

برخوردار نبودن جریان نوگرا و تجدد خواه از قدرت و صلابت لازم و تقلیدی بودن برنامه ها و تبلیغات و بی پشتوانه جمعی ریشه دار بودن و فراگیری اندیشه دینی و قدرت و پویایی اندیشه

اسلامی از مهمترین علل عدم تحقق تجددخواهی (شبه ترقی غربگرا) بوده است.

## ۱. عوامل خارجی

### ۱-۱. تاثیر کشورهای همسایه

#### از دست رفتن همجواری با اروپا

از روزگار باستان، همجواری ایران با اروپا، علیرغم جنگ‌های مکرر، موجب ارتباط دو جانبه و برقراری رابطه اقتصادی و فرهنگی موثر در دوره‌های مختلف بود (نوابی، ۱۳۵۶: ۱۰-۹) که با ظهور دولت عثمانی که اتفاقاً تماس پی‌گیر تجاری ایران با اروپا تازه در دهه ۱۶۲۰ میلادی مطابق با ۱۰۰۰ خورشیدی آغاز شده بود (جان فوران، ۱۳۸۰: ۱۱۱) سد و مانع مرزی بین ایران و اروپا بوجود آمد. از طرفی پس از جنگ‌های ایران و روس، مناطق استراتژیک قفقاز نیز که تنها راه ارتباطی ایران با جهان متمدن، نیز قطع شد. (موریس هربرت، ۱۳۶۲: ۱۶) ما برای ارتباط با اروپا به دشمنان خود یعنی روسیه و عثمانی وابسته شدیم و این وابستگی پیامدهای ناگواری برای ما داشت زیرا تنظیمات عثمانی که اجرای آن مورد تشویق و ترغیب اروپائیان بود (رئیس‌نیا، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۱) الگوی ما برای تجددخواهی شد.

#### همسایگی با هند

هنری لوکاس می‌گوید:

«قرابت نژادی و فرهنگی باعث پیوستگی و نزدیکی کامل اندیشه آریاییان هندی و ایرانی با یکدیگر شده است. مهمترین مراحل نزدیکی آن «نخست نفوذ عقاید بودایی در افکار پیش از اسلام ایران و سپس روح این افکار در تصوف ظهور و بروز یافته است.» (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۶) در بیان تاثیر و تفاوت دو اندیشه ایرانی - هندی با اندیشه یونانی این چنین آمده:

بینش دینی و شهود عرفانی نزد دو قوم هندی و ایرانی به نوعی جهان‌شناسی کامل و اندیشه باریک رسیده است که این اندیشیدن به تاریخ کیهان «با تمام عظمتش» از بینش دینی سرچشمه می‌گیرد که در قوم هندی و ایرانی بسیار قوی بوده و سرانجام در یکی بصورت حکیمانه و در دیگری به صورت شاعرانه پدیدار شده است.

در آئین برهمنی رستگاری در نفی و ترک دنیا است تاثیر همین اندیشه و فرهنگ ما را در پیشبرد تجدد منفعیل ساخت. کاظم زاده می‌گوید که یکی از علل عقب ماندگی فرهنگ ایران توجه زیاد به فرهنگ هند و عدم توجه به فرهنگ یونان است. (جهانبگلو، ۱۳۸۲: ۸۱) آدام اسمیت معتقد است: انگلستان به شیوه ناگهانی و به آسانی توانست در هند دارائی بس کلانی به چنگ آورد که هر قلمرو که کمپانی هند شرقی انگلیس به چنگ آورده همه از حقوق

بی‌چون و چرایی تاج و تخت دولت و مردم بریتانیا است (حائری، ۱۳۷۲: ۱۰۲) برای تحقق همین ایده بریتانیا دو قرن اساس سیاست خارجی اش در آسیا بهره برداری از منابع عظیم هند، حفظ و حراست از مرزهای هند و تضعیف و سلطه بر ایران و جلوگیری از ورود کشورهای رقیبی چون روسیه و فرانسه از خاک ایران به هند بود و همین سیاست در قرون اخیر موجب حصر سیاسی و تداوم عقب ماندگی ایران شد.

### عواقب همسایگی با روسیه

روس ها از زمان پتر کبیر، با نزدیکی به اروپا دچار تحول عظیمی شدند، آن قومی که به قول پتر «گله حیوانی بودند بدست پتر به لباس انسان درآمدند» (آلبرماله، ۱۳۸۸: ۸۵) در جنگ های اول و دوم، با همراهی و دسیسه انگلیس قرارداد های گلستان و ترکمن چای را به ایران تحمیل کردند و بخش عظیمی از مناطق حاصلخیز قفقاز را تصرف نمودند (دنبلی، ۱۳۸۳، ۵۱۳-۵۱۹؛ خاوری شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۵۷) بعد از این حادثه، جایگاه جهانی ایران را شدیداً تنزل یافت. عنوان دروازه شرق از منظر اروپاییان به دروازه هند از منظر و خیال روسیه مبدل گشت، روسیه با تمسک به بندهای آن دو قرارداد ننگین، دربار قاجار را تحت سلطه خود در آورده و به دخالت در امور داخلی ایران مبادرت نمود، مجال عملی کردن فکر کنسپتیوسسیون را از امیرکبیر گرفتند. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۱۰۲، همان، ۱۳۵۱: ۱۵) زمینه برانداختن سپهسالار از صدارت درسفر اول شاه به فرنگ را فراهم کردند (آدمیت، ۱۳۵۱: ۲۶۴؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۱۰۶) و با هرگونه تغییر و تحولی که منجر به «تشکل» و «نهضت» مردم و مزاحمت حکومت مطلقه قاجاری بشود مخالف نمود. (امینی، ۱۳۵۸: ۴۲)

آدمیت به نقش روسیه در تباه کردن اولین اقدامات اصلاحی ناصری اشاره و می گوید:

از سال ۱۲۷۵ بعد از برکناری نوری از صدارت، ناصرالدین شاه دست به اصلاحاتی زده بود که از سال ۱۲۷۸ شورای دولت، مجلس مصلحت خانه، فراموشخانه فلسفه وجودی خود را از دست دادند و دانشجویانی که در سال ۱۲۷۵ برای تحصیل به فرانسه رفته بودند به ظن اینکه جمهوری پرست و بیدین خواهند شد برگردانده شدند، تلقین همه این اندیشه ها از دولت روس بود که دشمن روشن گرایی و ترقی ایران بود. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۷۶-۷۷)

اداره عالی «اتامازور» اطریشی در زمان سپهسالار ۱۲۹۵ ق نزدیک بود اداره نظامی ایران را منظم نماید به اشاره شاه تبدیل به اداره قزاق شد. (ناظم الاسلام، ج ۱، ۱۳۷۶): ۱۲۷؛ آدمیت، ۱۳۵۱: ۴۳۲) ایجاد قزاقخانه زیر فشار تزار روس، عین بی‌خردی سیاسی شاه و سپهسالار بود که پای فرماندهان روسی را که دشمن آزادی، حاکمیت و تمامیت ارضی ایران بودند را به ایران بازکرد (آدمیت، ۱۳۵۱: ۴۳۲) روس ها، علیرغم صحبت از فضاحت بار بودن عقد قرارداد های

رویت و رژی و... خیانت به منافع ملی ایران قلمداد کردن همه مواد آن (مستوفی، ۱۳۸۸: ۴۷۱-۴۷۳) و حتی عجیب‌ترین امتیاز از نظر دنیا با وجود تحقیر و انگشت به دهانی همه (خان ملک ساسانی، ۱۳۷۹: ۱۰۰) باز هم بدلیل جلوگیری از ارتباط و بروز هرگونه تغییر و تحول در زندگی و رفاه و یا دیدگاه مردم، نقش مخربی در به هم خوردن آن قراردادها داشتند، اخذ تعهد عدم ساخت راه آهن و تجدید آن تا انقلاب مشروطیت، همچنین با اطلاع از قصد شاه مبنی بر برکناری امین السلطان طی پیامی تهدیدآمیز شاه را منصرف ساختند (امین الدوله، ۱۳۴۱: ۱۷۸) بنا به نقل یکی از وزرا «هرگاه شاه اصرار و تاکید شدیدی بر اجرای حکمی داشت توصیه درباریان و بیم انذار علماء بی تاثیر بود، آنوقت از سفیر روس استمداد می کردیم، او فساد آنها را تذکره می کرد، قتل الکساندر دوم را متذکر و رفع غائله می نمود». (طالبوف، ۱۳۴۷: ۹) همسایگی با روس‌ها بعد از تحمیل عهدنامه‌های ننگین عواقب زیان باری برای ایران داشت حتی از برقراری رابطه و سرمایه‌گذاری کشورهای غیر استعمارگر آن زمان در ایران نیز جلوگیری کردند.

### سلطه سیاسی و... انگلیس

شکست روس‌ها از ناپلئون و معاهده تیلیست، حکم یک صاعقه را داشت (محمود، ۱۳۵۳: ۸۱) انگلیسی‌ها را متقاعد کرد به هر قیمتی شده باید نظر دربار ایران را به سوی خود جلب کنند که در نهایت با عقد قراردادهای مجمل و مفصل در دوره فتحعلی شاه دوباره در عرصه سیاست ایران فعال شدند (دنبلی، ۱۳۸۹: ۵۷۱-۵۷۹) به قولی، آنها موسس جنگ‌های ایران و روس بودند و توانستند روسیه را در مرزهای قفقاز برای مدتی مشغول و توجه این کشور را از مساله هند به سوی مساله ایران جلب نماید، از طرفی جهل بی خبری و ترس دربار ایران باعث شد پس از فتح هرات، حسام السلطنه قاصدهای باد پیمان به تهران فرستاد و نوشت «از آمدن کشتی‌های انگلیس نگران نباشید انگلیسی هرگز نمی‌توانند از برازجان بالاتر بیایند. به شاه نوشته بود چون سپاهیان کمپانی هند شرقی بر افسران انگلیسی شوریده‌اند اگر اجازه می‌فرمایید با همین قشونی که همراه دارم به هندوستان بروم» که با سعایت و خیانت آقاخان نوری، نه تنها این موقعیت را از دست ایران رفت. بلکه انگلیس در بدترین وضعیت با عقد قرارداد پاریس بهترین امتیاز - خروج ایران از هرات، استقلال افغانستان از ایران و اخذ تعهد کامله الوداد همان حقوق ترکمن چای را از ایران گرفت. (خان ملک ساسانی، ۱۳۷۹: ۵۸-۵۹؛ امینی، ۱۳۵۸: ۲۲) بعد از این تاریخ ایران جایگاه جهانی خود را از دست داد و به عنوان یک کشور نیمه استعماری بازپس روس و انگلیس شد شل در گزارش خود به پالمستون برای جلوگیری از احداث راه آهن در ایران می‌نویسد «ویرانی، فقر و عقب ماندگی مشرق زمین عامل تحکیم قدرت انگلستان است ایران باید در حالت خمودی اجتماعی و بی رمقی اقتصادی بماند زیرا فقر و خرابی ضامن تسلط انگلیس خواهد بود.

(آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۲۰)

**همسایگی با عثمانی و تقلید تجدد از آنها**

استقرار دولت شیعی در ایران موجب دشمنی بین ایران و عثمانی شد سفرها و پیک‌ها و بازرگانان ایرانی و اروپایی که مجبور بودند از خاک عثمانی عبور کنند با مشکلات عدیده‌ای روبرو می‌شدند حتی در زمان آق‌قویون‌لویها سلاح‌های ارسالی از ونیز به ایران توسط عثمانی توقیف می‌شود. (بیگدلی، ۱۴۰۰: ۳۱) به قول آدمیت تاریخ روابط ایرانی و عثمانی از قرن ۱۰ تا ۱۲ شرح جنگ‌های خونین است، اگر چند صباحی به آشتی و سازش می‌گذشت برای ترس و ناتوانی از همدیگر بود نه از روی پاکدلی و تفاهم معنوی، اعتمادالسلطنه گوید:

اهل خبر و آگاهی می‌دانند عثمانی‌ها اگر ظاهراً جلوه‌ای از آنها دیده می‌شود از آن است که پایتخت آن دولت در قلب فرنگ واقع و اشعه تمدن و تربیت از هر طرف بدان جهت می‌تابد پس آنچه از عثمانی دیده می‌شود از خارج است چون صدر اعظم‌های ما با صدراعظم‌های آنها محشور بوده و تقلید کارهای آن‌ها می‌نمودند اصلاحاتشان نیز سرانجام آنها را داشت. (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۱۰۲)

هما ناطق در مورد تجددخواهی ما و ارتباطش با عثمانی می‌نویسد:

بدبختی ایرانیان در سده نوزدهم این بود که خواستند از بیراهه‌های عثمانی راه را بر مدنیت و پیشرفت غرب بگشایند مثلاً مترجم ترک، لایسته را برای بار اول به لامذهبی ترجمه کرده بود و شما می‌توانید حدس بزنید که چگونه هنوز هم ما گرفتار نتایج این ترجمه هستیم. پس جمله مفاهیم را وارونه به عاریت گرفته‌اند از آنجمله ناسیونالیسم اسلامی به جای استقلال طلبی، مشروطیت اسلامی به جای پارلمانتاریسم، تکیه بردین رسمی در قانون به جای جدای دین از دولت تبعیض قومی و مذهبی بجای برابری شهروندی که همگی ارمنان عثمانی است. (ناطق، ۱۳۶۸: ۱۳۲)

همزمان با رنسانس، قلمرو گسترده عثمانی برای مدت چهار سده از جنگ چالدران سال ۱۵۱۴ تا ۱۹۱۴ م سدی غیرقابل نفوذ میان ایران و اروپا بود در آن زمان ارتباط ایران با اروپا که کانون اصلی رابطه‌های سیاسی و بازرگانی ایران بود از سه راه ممکن بود ۱. خلیج فارس - بندر گوا در هند - دماغه امید نیک و اقیانوس اطلس - پرتغال و اسپانیا ۲. دریای مازندران - روسیه که گرچه راه کوتاه تری بود ولی طوفانی بود در بسیاری اوقات بودن راهزنان متعدد در اراضی روسیه، مسافرت با خطرهای جدی روبرو می‌ساخت. ۳. راه عثمانی تنها راه زمینی بود که شخص پس از پیمودن بخشی از قلمرو عثمانی وارد یکی از کشورهای اروپایی می‌شد و اگر کشور عثمانی نبود ایرانیان به سهولت می‌توانستند به اروپا مسافرت کنند و با پیشرفت‌های

چشمگیر آن آشنا شوند.

## ۲-۱. ذهنیت تاریخی از ایران

از دوران هخامنشیان، نبرد ماراتن داریوش (هرودوت، بی تا، ج ۶: ۱۹۳-۱۹۴) به آتش کشیدن آتن توسط پسرش خشایارشا، شکست تلخ کراسوس از سورنا در نبرد حران، شکست والیرین قیصر روم از شاپور ساسانی و شکست سنگین روم شرقی از آلب ارسلان سلجوقی خاطره بد و ناگواری از قدرت سهمگین ایران در اذهان کشورهای اروپای به جای گزارد. (جرج کرزن، ۱۳۴۷: ۲۵) با این وجود، غربی‌ها نمی‌توانستند نسبت به بعضی حوادث از جمله اسماعیلیه ایران بی‌اعتنا باشند چون آنها در طی جنگ‌ها آنچنان ضرب شستی به صلیبیون نشان داده بودند که از یاد رفتنی نبود؛ چند سال قبل از حمله مغول، اسماعیلیان برای کشتن سن لوئی (لوئی مقدس) شاه فرانسه که به پیشرفت‌های در سوریه نائل آمده بود فدائی فرستادند و همچنین هنوز اسماعیلیان شام تابع الموت، از آلمان و آراگون برای ایمنی از زخم‌کار فدائیان باج دریافت می‌کردند (بیانی، ۱۳۷۰: ۲۲۰) واژه ترور از کلمه «حشیشیون» اسماعیلی گرفته است حتی اروپایی‌ها در زمان اوج اختلاف خود با عثمانی‌ها که دست‌نیاز بین طرفین دراز شده بود و سفیر اتریش در عثمانی اذعان کرده بود میان نابودی و ما، فقط ایرانیان قرار گرفته‌اند، نخواستند به ایران کمک کنند چون هرگز دوست نداشتند که قدرت ایران دوباره احیاء شود. از طرفی بعد از نزول جایگاه جهانی ایران هیچ کشوری حاضر نمی‌شد به خاطر مخالفت‌های روس و انگلیس خود را در مخاطره قرار دهد و قرار داد منصفانه و بهتر از رویتر و رژی و... با ایران منعقد نماید، به همین خاطر دولتمردان ایران برای وارد کردن کشور در معادلات جهانی و رهایی از دخالت‌های مخرب روس و انگلیس به هر دلت و خواری تن می‌دادند. اروپا در طول تاریخ به دلیل فاصله سرزمینی با کشورهای آسیایی چون چین، ژاپن، هیچ‌گونه درگیری و دشمنی تاریخی نداشته است ولی از دوره یونانی‌ها، مقدونی‌ها، رومی‌ها و بیزانسی‌ها دشمنی و رقابت بین ایران و بعدها اسلام واقعیتی انکارناپذیری است.

## ۳-۱. جهل بی‌خبری دولت ایران

حائل بودن سرزمین عثمانی بین ایران و اروپا، مانع از وصول بموقع و نتیجه‌دادن مکاتبات شاه اسماعیل با شارلکن امپراتور آلمان شد (فلسفی، ۱۳۱۶: ۱۶۳-۱۶۸) و همچنین، باعث بی‌خبری از تحولات جهانی و منزوی شدن ایران شد. حتی سردمداران حکومت نیز از اوضاع و احوال جهان پیرامون بی‌خبر بودند بطوری که بعضی از کارگزاران این حکومت واپس مانده از این جهل و بی‌خبری سود جسته اطلاعات دروغ‌تحویل آنان می‌دادند. ملکم خان با خود ستائی و گزافه‌گویی اولیای از همه جا بی‌خبر ایران را چنان تحت تاثیر قرار داده بود، که ناصرالدین شاه

در جواب یکی از نامه های او به خیال اینکه گلاستون نخست وزیر انگلیس، شبانه روز با ملکم هم صحبت و هم چانه است به او نوشت: ناظم الدوله، از جانب من به جناب گلاستون سلام زیاد برسانید و بگویید که نطق ها و کارهای ایشان را همه وقت بدقت ملاحظه می کنم و از آن قسمت قدرت کلام و حکمت پولیتیک ایشان متعجب تحسین و محظوظ می شوم همیشه موفق باشد. به خانم گلاستون مخصوصا مراتب احترام مرا برسانید. (میرزا ملکم خان، نامه های خصوصی، اسناد کتابخانه ملی پاریس شماره ۱۹۸۷) به نقل از طالبوف: «یکی از رجال روزی سخن از تشکیل بانک به میان آمد من از ثمر ۲۰۰ ساله آن در اروپا گفتم یکی از رجال گفت گمان ندارم بانک فرنگیان از بانک ما لذیذتر باشد چه مضایقه بیاورید بکارید می خوریم» (طالبوف، ۱۳۴۷: ۱۴) حتی ملکم کار را به جای رساند که فراموشخانه را نیز یک مجمع اسلامی یاد می کرد، حامد الگار، درباره روابط ملکم و ماسونی منتشر نموده معلوم می شود او به لژ «پرو دوس» در «گراند اوربان» یونان وابسته بود که در عثمانی شعبه داشت. عجیب اینکه همه اروپائیان و امتیاز داران و رجال غربی که ملکم از آنان تمجید می کرد مانند بارون ژولیوس دو رویتر با او در یک لژ بودند. (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۷۵) و بده بستان های آنها در فراهم کردن زمینه عقدهای قراردادهای رویتر و غیر قابل انکار است، مرحوم قزوینی بعد از مطالعه کتابچه غیبی ملکم می نویسد:

در این دو روز هرچه تلاش کردم، دیدم دستم و دماغم از من قبول نمی کند که این سفاهات و حماقات عامیانه او را انشاء بنویسم و قلم و کاغذ به لوث این قاذورات ملوث گردانم» و ملکم را «شارلاتان» «طرار» و «..... بامبول زن» می خواند و از خواندن آن چنان آشفته حال می شود که به بستر بیماری می افتد. (قزوینی، ۱۳۴۲، ج ۷: ۱۳۴-۱۳۳)

ناآگاهی درباریان از اروپا و تعصبات جاهلانه مردم برای قبول هر چیز تازه، وضعیت بسیار نامناسبی به وجود آورده بود که به هیچ وجه برای شاه و کارگزاران نسبتا صمیمی به او ممکن نبود که قدمی به طرف اصلاحات و تجدد بردارند هر کاری حتی روشن کردن خیابان ها و نمره گذاردن خانه ها هم خلاف دین پنداشته می شد. (خان ملک ساسانی، ۱۳۷۹: ۳۰)

## ۲. عوامل داخلی

### ۲-۱. ناصرالدین شاه و تجدد

ناصرالدین شاه برای پیشبرد ایران به اخذ تمدن فرنگی روی آورد و می توان او را یکی از تجددطلبان و نو آوران شمرد. راهی که وی در پیش گرفته بود نادرست نبود ولی راهی باریک لغزنده و دشوار بود. اخذ تمدن غربی برای کشور شرقی اگر با اندیشه عمیق قبلی و سنجش عواقب آن همراه نباشد بسیار خطرناک است در شروع سلطنت با وجود فراهم شدن اسباب اولیه

تجدد و انتظام نابسامانی کشور، غرور بیش از حد صدراعظم پخته و سنجیده ای چون امیرکبیر، غفلت از دسیسه اطرافیان و ناپختگی سلطان این فرصت تاریخی را از شاه تجدد طلب و صدراعظم کاردان گرفت (نویسی، ۱۳۶۹: ۵۰۲)

شاه خودنما و دمدمی مزاج به هرکاری اقدام کرد، ناتمام گذارد به مردم بی سواد و عامی بیش از نخبگان تحصیل کرده اعتماد و اعتقاد داشت. (امین الدوله ۱۳۴۱: ۳۲) فرومایگان را عزیز و برومندان را ذلیل می خواست، ابراهیم آبدار و ... را برهمه اشراف و بزرگان ایران برتری داد، حقارت و احساس حاجت به بله قربان گو، موجب شده بود که رجال مستبد و دیکتاتور، اطراف خود را از مثنی متملق و بی شخصیت پرکنند، آنها که «امر» را بهتر اجرا می کنند بقول معروف اگر از آن ها کلاه کسی را خواسته شود می رود سر او را می آورد. (امینی، ۱۳۵۸: ۴۷) ماندگاری تاثیر مبانی فرهنگ پادشاهی و عشیره ای در روح شاه سبب شد که به رغم گرایش او به اصلاحات و روش های مدرن، لحن گفتار و رفتار او همچنان به شیوه آمرانه و مستبدانه ظاهر گردد. هژمونی تمدن غرب به واسطه برخورداری آن از (دو رویه دانش، کارشناسی و استعمار) گفتمانی را پدید آورده بود که جامعه جهانی در آن عصر ناگزیر از رویارویی با آن بود از عوامل تاثیرگذار در رویکرد شاه به تجدد بود. (حائری، ۱۳۸۰: ۱۵) امین الدوله نیک گفته است:

شاه را پیوسته خیال اصلاح امور و تنظیم کارهای دولت مملکت هیجانی می داد و به این تکلیف مهم توجهی می نمود اما همیشه عزم و اراده شاه بی نتیجه و احکام صادره بی اثر می ماند زیرا خود شاه علم و اطلاعی از قواعد سیاسیه نداشت و برحسب عادات و طبیعت به جزئیات می پرداخت و از اصول و کلیات منصرف بود و ضعف و تردید بخاطرش مستولی، هوس استبداد و استقلال رای در مزاجش غالب، از طرفی کارگزاران و وزراء واعیان دربار وارکان دولت مردم بی علم، گرفتار هوا و حرص و شیفته انتفاعات شخصیه بودند برای مصلحت خودخواست او را از تنظیمات و اصلاحات منصرف می کردند. (امین الدوله، ۱۳۴۱: ۹۴)

مخالفان اصلاحات با ایجاد آشوب و بلوا و هرحیله ای دیگر می خواستند نظر شاه را از اصلاحات منحرف کنند و بگویند هر تغییر و نوآوری مضر است و هر قانون و قاعده ای که شورای دولت وضع می کند حاصلش عجز و ناتوانی دولت نخواهد بود. (آدمیت، ۱۳۵۳: ۸۰)

شخصیت ناصرالدین شاه معجونی از ویژگی های پیشینیان خود بوده، اصلاح گری و تجدد خواهی را از جد خود عباس میرزا، تلون مزاج را از فتحعلی شاه و زیرکی و باهوشی از مادرش مهدعلیا و شاید هم گرایش به شیوه استبدادی را از آقا محمدخان به ارث برده بود او هرکس را در او استشمام ترقی می نمود به قتل می رساند. (ناظم الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۲۷) در مواجهه با تجدد، تجربه را نه از دیدگاه اندیشه گران اروپایی بلکه از منظر شاهان فرنگ شناخت که خود نیز از حامیان حکومت های مطلقه بودند ناپلئون سوم، الکساندر دوم تزار تجدد خواه روس یا حتی

بیسمارک صدراعظم آلمان می یافت دولت های که حکومتشان نمونه ای از همزیستی حکومت استبدادی و نظام پارلمانی بود (پالم، ۱۳۸۳، ج ۲: ۸۶۷) با تاسیس دارالشوری و مصلحت خانه می خواسته است، بی آنکه به حکومت مطلقه او خدشه ای وارد آید، اوامر دولت صورت «قانون» داشته باشد و در تمام مملکت بطور یکنواخت اجرا شود آحاد مردم از حق مشارکت در قانونگذاری بهره مند گردند (امینی، ۱۳۵۸: ۲۹) مطالعات تاریخ و جغرافیا و متون دیگر، زمینه ساز آشنایی شاه با گفتمان تجدد شد و این ذهنیت در سفرهای شاه به فرنگ و مشاهده دستاوردهای تجدد، جنبه عینی به خود گرفت و زمینه اقدامات اصلاحی و متجددانه را فراهم نمود. از منابع معرفتی دیگر روزنامه ها بودند که با انتقاد از اعمال و رفتار او را ناگزیر به تجدید نظر در شیوه استبدادی و پیشبرد اصلاحات می نمودند، او علاقه داشت در اروپا و کشورهای خارجی عادل و ملت دوست قلمداد شود تا از توطئه دولت های دیگر در امان باشد. (براون، بی تا: ۱۰۷)

ارمغان سفر ناصرالدین شاه به اروپا را معظم تر از سفر نادر به هند می پنداشتند اما نتیجه ای جز تحمیل هزینه گزاف و ارباب بیشتر از روس و انگلیس نداشت (ناظم الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۲۷) پطر کبیرتزار روس در اروپا چه دید و چه کرد و ناصرالدین شاه چه؟ دیرینگی و مشروعیت نهاد سلطنت در ایران قدرت و اقتدار نامحدودی به این نهاد کهن بخشیده است و هر فردی که در این جایگاه قرار می گرفت خود به خود وارث همه مزایای شخصی آن بود که دست کشیدن از آن تقریباً محال بود از طرفی مردم شاه را قدر قدرت تلقی نموده و یا در چشم مردم این گونه به نظر می آمد، خود را در برابر چنین موجودی قدر قدرتی، کم قدرتر و بی حقوق تر می دیدند. (هوبزباوم، ۱۳۷۴: ۱۴) شاه بعد از افشاگری های ملکم خان، به حاج سیاح گفت:

«شنیدم هم مسلکت در روزنامه قانون مطالبی در لزوم دادن آزادی و برقراری آئین مشروطه نوشته، از قول من به او بنویس که به اندازه تو و امثال تو عقل و شعور دارم، تواریخ و سیر هم خوانده ام از اوضاع دنیا آگاهم، نیک می دانم که ترقی کامل مملکت بسته به آزادی است ولی دادن آزادی به مردم نادان و بی سواد و رها ساختن عنان ارادل و اوباش، تیغ در کف زنگی مست نهادن است. مطمئن باش روزی که تشخیص دهم مردم شایستگی داشتن حکومت مشروطه و لیاقت استفاده از آزادی را دارند اگر لازم باشد از تاج و تخت نیز می گذرم و مشروطه را به آنها ارزانی می دارم. مردم قبل از آزادی نیاز به سواد و تربیت صحیح دارند ترتیب این کار را در حدود امکانات داده ام و بلافاصله پس از برگزاری تشریفات قرن به یاری خدا به اجرا خواهم گذارد.» (معیر الممالک، ۱۳۶۱: ۳۷)

ظل السلطان در خاطرات خود می نویسد:

چنان رشته نظم و کار دولت-اندرون، حرمخانه، قشون، وشهرو بلد از هم گسیخته و برهم ریخته بود که والله اگر شیره هزار افلاطون و ارسطو را می کشیدند با عدل انوشیروان و قهر

نادرشاه و چنگیز خان مخلوط می کردند اصلاح کارها ممکن نبود زیرا شاه، چشم از خواص خود و عمله خلوت و خواجه ها و اندرون ها نمی پوشید و جمیع عیوبات در این اشخاص بود حتی اگر عرض همین امین السلطان را که وزیرش بود می شنید دیر تر کشته می شد و کار با نظم می شد. خود اعلیحضرت هم بکلی عاجز شده بود، پیری و عشق به بعضی کارها، رشته اختیار را از دستش ربوده بود تا شد آنچه شد. (ظل السلطان، ۱۳۶۸ ج ۲: ۶۸۹-۶۹۰)

## ۲-۲. مشخص نبودن حوزه اقتدار و نفوذ دولت و دیانت

در عصر صفویه بین شاه و علماء یک تقسیم قدرت شده بود، فقیه به امور حسبیه مثل: طلاق، ازدواج، مالکیت، خرید و فروش، خمس و زکات، نماز جمعه، جهاد و فتوی، شاه هم به امور سیاسی و نظامی می پرداخت اما در زمان قاجار با اقبال شاه به علماء جهت مشروعیت بخشیدن به سلطنت خود، علماء، علاوه بر امور حسبیه در امور نظامی و سیاسی نیز اعمال نظر کردند. (بیگدلی، ۱۳۹۹: جزوه)

پس از پایان جنگ های مذهبی سی ساله (۱۶۱۸-۱۶۴۸) پیمان صلح «وستفالی» در سال ۱۶۴۸ بین کشورهای اروپایی بسته شد با جدایی بین سیاست و مذهب مشکل اصلی اروپا (جنگ های مذهبی) برطرف گردید. اما در ایران هنگام بازگشت ناصرالدین شاه از سفر اول فرنگ، در سال ۱۲۹۰ ق در نتیجه رقابت کامران میرزا با امین السلطان و نارضایتی روس ها از پا گرفتن برنامه های سپهسالار، معترضین، شاه را ناچار کردند صدراعظم خود را معزول نماید، و با ایفای نقش موثر علما و تجار در نهضت تنباکو ضربه شدیدی به سلطنت وارد شد (دولت آبادی، ۱۳۶۲: ۱۰۷) سیطره اخلاق فردی دینی و این که همین دیانت نظریه فرمانروایی و مبنای عمل حکومت شد دخالت تدریجی برخی از شریعت مدارانی که تصور نادرست از نسبت میان دیانت و سیاست داشتند تفسیر مبتنی بر اخلاق فردی آنان زمینه تنش های دینی را فراهم کردند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۴۸۹)

لمبتون می نویسد:

در این دوره مردم بیشتر از علما تبعیت می کردند و علما تا اندازه ای پناهگاهی برای مخالفان قدرت استبدادی حاکمان به شمار می رفتند حاکمان نیز به چند دلیل به حمایت علما احتیاج داشتند:

۱. به این علت که مردم حامی آنان بودند.
۲. برای اجرای وظایف مذهبی معین نظیر وظایفی که یک واعظ انجام می داد.
۳. به دلیل نیاز به حل فصل دعاوی روزانه مردم در محاکم قضایی که اداره آنها عمدتاً در دست علما بود. (لمبتون، ۱۳۷۵: ۱۸)

اما وجهه نظر روحانیان، اهل حکمت قدیم روی دل به تغییر و ترقی بود، جناح روشن بین مجتهدان نیز کم بیش تمایلی به اصلاحات و کارهای نو داشتند، جناح متعصب ملایان با بنیادهای جدید مخالفت می ورزیدند. از گروه اول میرزا جعفر حکیم الهی از جمله حکمای متالیهین بود. (آدمیت، ۱۳۶۷: ۱۶۰-۱۵۹)

### ۳-۲. عدم پدید آمدن طبقه بورژوازی شهری

از قرن پنجم ه.ق با استمرار و تعمیق انحطاط جامعه شهر نشین به عنوان بستر اصلی تحرک عقلانیت فرهنگی، مدنی و توسعه علم دانش، تمام انرژی و توانایی شدیداً کاهش یافته مردم، صرف تنفس برای بقا کنند. این در حالی است شهرهای جدید اروپایی بر اثر فروپاشی قلعه های فتودالی پایه گذاری می گشتند که گسترش نظام های مردم سالارانه از قرن ۱۶م در اروپا آغاز و از آن تاریخ چهره زندگی بشر دگرگون شد (حقیقی، ۱۳۷۹: ۱۳) طبقه بورژوا که نخست در انگلیس بوجود آمد، با بهبود سریع تمام ابزارهای تولید، با وسایل بسیار راحت ارتباطی همه، حتی وحشی ترین ملل را به تمدن می کشاند و در یک کلام جهانی از پی تصور خود خلق می کرد. (هوبز بارم، ۱۳۷۴: ۵۴) از آن زمان غرب به جلو جهش کرد که طبقه نوحاسته ای علیه کلیت مسیحی به پا خاست کلیسا رنگ عوض کرد و خود را با مقتضیات طبقه جدید منطبق کرد و مسیحیت فتودال بصورت مسیحیت بورژوا با پایه دانش و کارشناسی همراه با استعمار در آمد. (آشوری، ۱۳۷۷: ۲۹) آفت های طبیعی و تاریخی اقتصاد زراعی در ایران که در آن زمین سرچشمه ارزشمند اعتبار و ثروت تلقی می شد (جان فوران، ۱۳۸۰: ۱۸۹) شاید بین ۱۰-۲۵ درصد از جمعیت شهر نشین بودند بقیه بصورت کشاورز و دامدار، تحت سلطه نظام استبدادی ارباب و رعیتی امرار معاش می کردند بدیهی است در چنین وضعیتی که انسان لحظه ای از دغدغه معاش خود فارغ نیست و از خود اختیار و اراده ای ندارد، که همچون طبقه شهری و بورژوازی اروپا به امورات سیاسی و فرهنگی و مدنی مبادرت نمایند.

### ۴-۲. ناسازگاری تجددخواهان و سنت گرایان

با آغاز دوران جدید، جهانی شدن روابط و مناسبات سیاسی، ایران نیز در میدان جاذبه اندیشه و مناسبات نو قرار گرفت اما نظام فکری و سیاسی ایران، تحولی مناسب با سرشت دوران جدید پیدا نکرد. می توان گفت که جدال جاذبه تجدد از سوی مغرب زمین و دافعه آن از سوی ایران در تاریخ کشور تداوم داشت در این مدت ایران در وسوسه تجدد، بیشتر پای در گل سنت اندیشه ی خلاف زمان و استبداد ایلی و قبیله ای، نیروهای زنده و زاینده فرهنگ و تمدن خود را بر باد فنا داد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۲) امروزه بسیاری از اندیشمندان به امکان تالیف میان سنت و مدرنیته اعتقاد دارند به شرط آنکه سنت را نه به عنوان امر مقدس که سرپیچی از آن گناه است بلکه به

عنوان آنچه بنای هویت امروزی ما را تشکیل می‌دهد تعریف کنیم (جهانبگلو، ۱۳۸۲: ۳۸) ما می‌توانیم با نوعی ارزیابی مستمر، دقیق و با توجه به وضع زمانه، آن بخشی از میراث فرهنگی خود را که ریشه آن در خاطره جمعی ملت ایران دست نخورده است و با دنیای امروزی هم سازگاری دارد را حفظ کنیم. در تایید حرف معروف گاندی:

«نمی‌خواهم خانه ام را با دیوارها محصور کنم و پنجره‌هایش را بر وزش بادها ببندم و می‌خواهم که فرهنگ‌های همه سرزمین‌ها آزادانه از خانه من گذر کنند اما هرگز اجازه نخواهم داد ورزش این بادها صدمه‌ای به بنیان این خانه که سخت استوار است بزند». (همان: ۵۳)

در ایران پیوند میان سنت و مدرنیته آرزوی سیاسی و ایدئولوژیک بوده نه شناخت فلسفی، زیرا وجدان سنتی ما ایرانیان بر مبنای اندیشه دینی و نگرش آئینی به جهان قرار گرفته، برخورد ما با مدرن همواره از بیرون بوده است به عبارت دیگر، گذار از وجدان سنتی به وجدان مدرن هیچگاه در جامعه ایران به صورت گذار دیالکتیکی منطقی - پدیدار شناختی هگلی صورت نگرفته است و ما در واقع به نوعی تلفیق میان سنت و مدرنیته دست زده ایم تلفیق نه گفتگو، هیچگاه گفتگوی فلسفی میان سنت و مدرنیته در ایران صورت نگرفته است. (جهانبگلو و بهنام، ۱۳۸۲: ۱۶)

در عصر روشنگری کشیش‌ها از زندگی در محیط نمناک صومعه بیزار شدند و در شهر به شغل استادی دانشگاه، نویسندگی و محقق‌ی و مترجمی پرداختند. آبلار (Abelard) معروف‌ترین دانشمند شیمی فرانسوی، نخستین چهره معروف نهضت روشنگری و بیداری اروپا، اولین کشیشی است که اقدام به تعلیم علوم غیر کلیسایی کرد و شعار وحدت عقل و ایمان را که همان شعار اومانستی و روشنگری است سر داد (بیگدلی، بیداری اروپا: ۳۱) اما در ایران در اثر تنگ نظری‌ها حتی ترجمه نسخه‌های از رساله «گفتار» دکارت سوزانده شد. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۸) اقدامات تجددخواهان سپهسالار موجب بروز کدورت بین علما و ایشان شد، در مقابل افرادی چون آخوندزاده به دین می‌تاختند و کسانی مثل مستشارالدوله که قصد تالیف میان سنت و مدرنیته داشت، ملکم خان ادعای مقبولیت دین و عدم منافات دین و تجدد داشتند که این ادعا از روی صدق و خیرخواهی نبود و در عمل چیز دیگری بود این درحالی بود که پیدایش رنسانس بیشتر مدیون مردان دین بود که از کلیسا دل‌کنند و در خدمت علم جدید و تجددخواهی در آمدند. بسته ماندن راه مفاهمه و گفتگوی موثر و عدم سازگاری بین سنت‌گرایان و تجددخواهان موجب شد تلاش هر دو گروه به سرانجام مطلوب منجر نگردد. نقار و کینه تداوم داشته باشد. بقول آدمیت: «نویسندگان اسلامی و روشنفکرانی چون میرزا یوسف خان مستشارالدوله و میرزا ملکم خان سعی کردند آراء و اقوال فیلسوفان یونان را با اصول شریعت اسلامی و خیال بافی‌های فلسفه ما بعدالطبیعه و عقاید ربانی بهم آمیزند» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۸) نفوذ فوق‌العاده شریعت و

عقاید دینی مانع گردید که افکار یونانی بتواند در اصول حکومت اسلامی منشاء تحول عملی گردد.

## ۲-۵. ناآگاهی تجددخواهان از اندیشه و افکار داخلی، سنت گرایان از اوضاع دنیای خارج

مشکل بزرگ که جامعه آن روز ایران، این بود که تجددخواهان علیرغم شناخت نسبی از تحولات عظیم جهانی از اندیشه و افکار داخلی آگاه نبودند و یا قوه درک واقعیت های موجود جامعه، که دلبستگی شدید به باورهای ریشه دار مذهبی بود، نداشتند، ناظم الاسلام، ملکم خان را بیدار کننده ایرانیان و او را میرزاملکم خان قانونی می داند و به نقل از یکی معاصرین مقام او را همسان ولتر و روسو و ویکتور هوگو میدانست. (ناظم الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۴۹-۱۵۲) کسروی گفته: «او بیش از نیم قرن به فعالیت فکری و سیاسی پرداخت هدفی جز بیداری ایرانیان و نجات کشور نداشت» (کسروی، ۱۳۶۳ ج ۱: ۱۰) با این حال او مانند بسیاری از شخصیت های بزرگ تاریخی، جامع اضرار بود و احتمال دارد او بنا به اقتضای وقت در اروپا و چه در شرق از حربه کهن تقیه سود می جست و ماهیت دعوی خود را بنا به سلیقه مخاطبان خود تغییر می داد. (الگار، ۱۳۶۹: ۲۸۵) او فقط یک دهه از عمر خود را در ایران گذرانده بود و رابطه اش با مملکت از لحاظ مصالح شخصی است تا ایجاد اصلاحات (همان: ۲۰) حتی مرحوم قزوینی پا را فراتر می گذارد او را «شارلاتان» و «طرار» و ... بامبول زن می خواند. (قزوینی، ۱۳۴۲: ۱۳۳) کسروی بر این باور است:

که سیدجمال الدین به کار بزرگی برخاسته بود ولی راه آن را نمی شناخته و آنگاه هیچگاه خود را فراموش نمی کرد در چنین کوشش های، نخستین گام خود فراموش کردن است او بجای رفتن به این دربار و آن دربار، همه به بیدار ساختن و پیراستن اندیشه ها می کوشید نتیجه بهتری می رسید. (کسروی همان: ۱۱)

مستشارالدوله اصلاحگر صدیق خستگی ناپذیر، در کتاب «یک کلمه» با انسجام خاصی در پی برداشتن تعارضات میان شریعت و ترقی است علیرغم تلاش های فراوان در رسیدن به اهداف خود ناکام ماند، دیگر روشنفکران همچون آخوند زاده، میرزاآقاخان کرمانی و طالبوف و دیگران در تقابل شدید با سنت گرایان به اشتباه مذهب را عامل عقب ماندگی کشور تلقی می کردند.

طالبوف می گوید:

«بدبختی ملت ما این است که نه تنها اخلاق آباء اجدادی ما چیزی معیوب و از کار افتاده و مانع ترقی است بلکه آنچه را نیز که از فرنگیان می گیریم به نحو دیگر مایع فساد وطن ما می شود شاید بتوان گفت آنها که از فرنگستان برگشتند، جز چند نفر همه در ایران فرنگی مآبی و

نشر اراجیف و تقبیح رسوم و عواید اجدادی نمودند و مردم را اسباب تنفر از علم و معلومات شدند در ایران نیز گوشت خوک و خرچنگ جستند و زیر خم شراب آرامنه خفتند» (طالبوف، ۱۳۴۷: ۳۱) از طرفی سنت گرایان، علیرغم آشنایی از درون جامعه و همفکری و هم‌نوایی با اکثر مردم، از جهان پیرامون و تحولات آن هیچگونه اطلاعی نداشتند و این امر می‌توانست در تصمیم‌گیری‌ها، آثار زیان باری داشته باشد. چنانکه برداشت سطحی از معنی اشتباه لایسته به لامذهبی، بزرگترین حربه این گروه بود و هرکس را که دم از تجدد و تحول می‌زد به بی‌دینی و بی‌غیرتی و دشمنی با خدا متهم می‌کردند بطوری که حکیم ذوالفنون، محمدعلی طباطبایی می‌گوید:

«عیبی که از متولیان امور مذهبی ملاحظه کردم، این است که از اوضاع خارجه و مراتب اقتدار و اغراض دول هم‌جوار، به غایت بی‌اطلاع هستند خیال می‌کنند که درد عمده ملت همین درد خانگی است و ایشان خود را با علم و فضل و قوانین شرع شریف در هر باب کافی و شایسته می‌دانند برای ریاست و حفظ مملکت مسلمانان. غافل از اینکه، گذشته است آن عهدی که بدون اخلال و ممانعت خارجی، هر ملتی می‌توان در گوشه‌ای جمع شده، به آئین اجداد و پیران و با روسای شرع شریف به فراغت مشغول امر دنیا و آخرت شوند. در این عهد ملعون هزاران علم و فن و رندی برای ملک و رعیت داری، و ریاست مطاعه ضرور و واجب شده که آقایان عظیم یکی را ندانند» (آدمیت، ۱۳۸۵: ۱۰۲)

## ۶-۲. عدم شکل‌گیری جامعه مدنی

پس از داستان غم‌انگیز کشتن سربازان بیگناه، ناصرالملک و سپهسالار به ناصرالدین شاه گفتند:

«در نظر فرنگی‌ها هیچ چیز سیاهی رفتار وحشیانه را نمی‌شوید مگر تغییرمسلك حکمرانی و التزام عدالت، باید صلاهی عام بدهید و رسماً اعلان کنید خاصه به سفراء دول دوست که در دربار شما حضور دارند نوشته شود. دولت ایران مال و جان رعایای خود را محترم می‌شمرد حقوق خلق موافق قوانین مقدسه شرع شریف محفوظ است و اساس عدالت محکم و مضبوط بی‌تحقیق دقیق و رسیدگی کامل، هیچ حکم از هیچ دایره دولتی صادر نخواهد شد شاه با کمال میل و مساعده قبول کرد و این دو وزیر بموجب تصدیق و امضاء ملوکانه رفتند و لایحه جامع لازمه را تحریر کردند به توسط آقا ابراهیم بحضور شاه فرستادند، شاه بعد از ملاحظه و دقت در معانی و الفاظ خواست ورقه را بدست خود امضاء نماید، آقا ابراهیم به شاه گفت این وزراء که من می‌بینم اراده دارند شاه را از سلطنت معزول کنند مرا بی‌سواد و بی‌اطلاع محرم مجلس کرده اند از احوالات آنها با عوامی استنباط کردم که خیالشان جز سلب قوای مقتدره پادشاه نیست الحذر به

چنین تکلفی تن در ندهید و دست قدرت خود را نبندید و شاه از این قصد خیر و عزم مبارک که سبب حسن شهرت و جاویدانی نام او بود منصرف شد». (امین الدوله، ۱۳۴۱: ۶۳-۶۲)

از عجایب روزگار اینکه، شاه بعد از مرگ سپهسالار، به فکر تصاحب اموال او افتاد و دستور داد جواهرات و نفایس گران بهای او بنام مقام سلطنت ضبط کنند برادرش یحیی خان با توسل به روس ها او را منصرف کرد ۱۵ بنا به رسم مرسوم یک سوم اموال ماترک مردم را به زور تصاحب می کردند. شاه کما فی السابق از معاملات و معلومات فرنگ نفرت داشت بارها در خلوت به زبان می راند که نوکرهای من و مردم این مملکت باید جز ایران و عوالم خودشان از جایی خبر نداشته باشند و بالمثل اگر اسم پاریس و یا بروکسل نزد آنها برده شد ندانند این دو خوردنی است یا پوشیدنی (امین الدوله، ۱۳۴۱: ۱۳۱) تربیت عمومی ایران به عهده افراد ناقص العقلی بود که جوانان با استعداد ایران را که قابلیت آموختن هر نوع شغل و هنری داشتند را با حقوق ناچیز بکار کار گرفته از صبح تا غروب به آنها آداب بیکاری یاد می دادند. (امینی، ۱۳۵۸: ۹۶) نبود امنیت جانی و مالی بسیاری از ایرانیان را وابسته به سفارتین کرده بود حتی عباس میرزا ملک آراء، برادر شاه و صدر اعظم ها نیز برای زنده ماندن خود به سفارتین متوسل شد، این اقدامات بیشتر بخاطر وطن فروشی و خیانت پیشگی نبود بلکه بخاطر بی قانونی و استبداد غیر قابل مهار بود.

## ۲-۷. فساد دستگاه دولت

دستگاه دیوانسالاری کهن ایران، در طول تاریخ پرفراز و نشیب خود تا حدودی کارایی نسبی خود را حفظ کرده بود اما بعد از تجدد خواهی و دخالت روس و انگلیس در امور داخلی ایران دچار تعارض ما بین برزخ استبداد و دموکراسی وارداتی، کارکرد سنتی خود را نیز از دست داد. بقول مجدالملک:

«با وزرای مزبور هیچ وقت راضی نمی شوند، راه منصب و مداخل و استقلال ایشان بواسطه وضع قانون مسدود شود، بلکه تمام حواس خود را مصروف داشتند به تقلید فروع و بی اعتنایی به اصول و اشتباه اصول با فروع به پادشاه معلوم کنند که دولت ایران بالطبع از قبول قانون قاصر است و از اجرای آن عاجز. غیرت حق شناسان اقتضا کرد که شاه را از شبهه برهاند و به برهان عقلی روشن کنند که دولت از پذیرفتن قانون و اجرای آن عاجز نیست. (مجدالملک، ۱۳۵۸: ۴۳)

میرزا محمد خان قاجار بی سواد را شاه قائم مقام خود می کند یعنی سرو کار وزراء را در مورد کاری که امضاء شاه لازم دارد به عهده او می گذارد و او را سپهسالار اعظم یاد می کند و از آن بدتر در سال ۱۲۸۱ حاج علی خان فراش باشی حاج الدوله و قاتل امیر کبیر را با لقب اعتماد السلطنه بجای مجدالملک بوزارت اوقاف و وظایف منصوب می کند (امینی، ۱۳۵۸: ۴۶) در سال

۱۲۷۵ عباس قلی خان جوانشیر معتمد الدوله خواست نوعی همسانی ایجاد کند نمایندگانی به عنوان بیگلربیگی به ولایات اعزام داشت تا خواست کارها را به سامان برساند حاج علی خان فراشباشی دژخیم را به وزارت عدلیه منصوب شد و اقدامات نیمه کاره عباسقلی خان جوانشیر را کان لم یکن نمود (همان: ۵۱) مصلحت خانه» به عنوان محل تهیه طرح‌ها و قوانین (یا به زعم شاه مجلس قانونگذاری) که دستور تشکیل و ترتیب آن را با آب تاب فراوان از طرف شاه صادر شده بود هرگز وجود خارجی نداشت. میرزا جعفرخان مشیرالدوله رئیس شورای دولت (به زعم شاه قوه مجریه) به تولیت آستان قدس منصوب و روانه مشهد گردید با حفظ سمت به عنوان متولی باشی گری آستانه گمارده اند که خود قرینه ای است قوی برای نشان دادن و اثبات این امر که شورای دولت نیز عملاً منشاء کار و خدمتی نبوده است. (امینی، ۱۳۵۸: ۴۱) شاه پس از برکناری میرزا محمدخان قاجار، خود صدر اعظم خود می شود واضح است او با میل وافری که به مسافرت و شکار دارد فرصت آن را نمی یابد که هر روز وزیری را ببیند و مذاکره کند در این شرایط میرزا یوسف خان مستوفی الممالک وزیر مالیه همه کاره مملکت می شود بی دستخط و فرمان، نقش صدر اعظمی را ایفا می کند (همان: ۴۹) رژیم ملوک الطوائفی (ممالک محروسه ایران) که ظلم و بی عدالتی ماهیت آن بوده، حکومت فروشی، منصب فروشی، رشاء و ارتشاء که بقول میرزا یوسف خان مستوفی الممالک عنوان آن در مورد شاه تقدیم «هدیه و پیشکش» در مورد روحانیون «حق الجعاله» در مورد بازاریان و اصحاب معامله «حق العمل» در مورد دیوانیان «رسوم» بوده واقعیتی واحد با عناوین مختلف چنان بنیان مملکت را موربانه وار خورده که هنوز هم بزرگترین بلای ما فساد و رشوه خواری است. (امینی، ۱۳۵۸: ۵۱) مجدالملک می گوید:

«حکومت ایران نه به قانون اسلام شبیه است، و نه به قاعده دول و ملل دیگر. حکومتی است مرکب از عادات فرس، ترک، تاتار، مغول، عرب و افغان و روم ترکمان، مخلوط و درهم. یک عالمی است علیحده با هرج و مرج زیاد که در هر قرن از ملوک طوائف مذکوره به ایران غلبه کرده، و از هر طایفه ای عادت مکروهه مذمومه در ایران باقی مانده و در این عهد همه آن عادات کاملاً مجرا می شود». (مجدالملک، ۱۳۵۸: ۳۳)

شورش‌های مکرر در اثر بیدادگری حاکمان و سرکوب وحشیانه آن، اعتماد مردم را از حکومت سلب کرده بود در کشوری چون ژاپن همه در اطاعت و فرمانبرداری از امپراتور خود ثابت قدم بودند و رغبت و خواهش اهالی به کلی مصروف بر این بود که به همت حکومت به مدارج بلند ترقی و تمدن صعود نمایند. در ایران حتی وقتی که شاه مستبد هم می خواست در راه تجددخواهی با تجددخواهانی چون سپهسالار همراهی کند همه نیروها دست به دست هم

می‌دادند تا او را از کار نیکویی که تنها با منافع عده قلیلی تعارض داشت باز دارند.

## ۸-۲. فقر و پریشانی عمومی کشور

تاریخ سیاسی هرمملکت، پیروزی‌ها و شکست‌هایش با سطح زندگی و تندرستی مردمان آن مملکت تناسب مستقیم دارد و مورخین از درک این رابطه غافل مانده‌اند. (ویلیام مکنیل، ۱۹۷۶) خشکی و کم‌آبی فلات ایران، غارت دسترنج مردم توسط عوامل دولتی، کشت محصولات سودآور مثل توتون و پنبه، تجارت نابرابر بین تجار ایرانی و خارجی، ناامنی شدید و محترم نبودن جان و مال مردم، خلیقات ما ایرانیان، غلبه پاره‌های فرهنگی منفی در مواقع حساس، فرهنگ ایلی و عشیره‌ای و فساد گسترده و رواج ارتشاء و مداخل روی هم رفته شرایط غیرقابل تحملی را بوجود آورده بود بطوریکه در اواخر سال ۱۲۷۷ نزدیک به دو هزار زن در مسجد شاه به خاطر خشکسالی پی در پی و نبود نان غوغا کردند مردم جلو اسب شاه که روانه شکار بود گرفتند در نهایت، با اعدام کلانتر شهر، محمودخان نوری هیجان مردم خاموش گردید. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۷۸) از سال ۱۲۷۷ تا ۱۲۸۷ بطور متوسط هر دو سال یکبار خشکسالی بود که به همراه خود، گرسنگی، ناخوشی و مرگ می‌آورد، سهمناکترین قحطی در سال ۱۲۸۷ و سال بعد از آن بود که ۱۸ ماه باران نیامد اما وبا آمد قریب دو میلیون نفر را به چنگال مرگ افتادند و جالب است همین سال شاه به کربلا رفته اند هزینه‌ها و بذل و بخشش‌های فراوان کرده‌اند و در داخل قیمت نان از یک من شش شاهی به یک من یک قران رسیده، فرار از مقابل بیماری وبا تنها تدبیر و چاره جویی پادشاه و وزرا و رجال و اعیان در مملکت بود، هرگاه این بیماری وحشتناک با بی‌رحمی به جان مردم بیچاره و بی‌کس این مملکت می‌افتد دامنه بروز سرایت آن به پایتخت می‌رسید شاه با اطرافیان و وزرا و اعیان دارالخلافه اردویی بزرگ تشکیل می‌دهند و در کوهپایه‌های شمال تهران روز به روز از برابر عفريت بیماری و مرگ عقب نشینی می‌کنند به این چاره جویی شرافتمندانه اینقدر ادامه می‌دهند که با تغییر فصل، هیولای بیماری و مرگ از پا درآید (احتشام السلطنه ۱۳۶۶: ۱۷۳) فقر و بیکاری نیز سبب مهاجرت گروهی زیادی از ایرانیان به بین‌النهرین عثمانی و قفقاز شد تا آنجا فعلگی کنند و نانی بخورند. (امینی، ۱۳۵۸: ۶۴-۶۵) رعیت و سپاهی ایران از شدت ظلم و تحمیلات ناگوار به صورت مریض‌های بی‌بضاعت که مرگ را برای راحت روح خود از وسایل حسنه می‌دانند در آمده‌اند، در پادشاه یک غلظتی به هم رسیده که تا مجبور نشود، مشکل در مقام علاج این کار برآید. (امینی، ۱۳۵۸: ۶۳) حکومتی که در جنگ مرو ۳۰ هزار نفر به چنگ مرگ و اسیری و بردگی داده و ذخیره خواربار آذوقه را از بین برده مردم گرسنه را به ملاکان و محتکران از خدا بی‌خبر سپرده غیر مستحق عدل و اصلاحات است. (امینی، ۱۳۵۸: ۳۹) استبداد حاکم بر ایران از یک سو و استبداد سرمایه جهانی از سوی دیگر زندگی

مولد بودن را در ایران از بین برد اکثریت مطلق شهرنشینان از جیره خواران دولتی هستند. (سیف، ۱۳۷۳: ۱۰) اقتصاد ایران همچون اموال «صاحب مرده» چوب حراج می خورد عهدنامه‌های ایران بر بادده با رشوه امضاء می شوند اینجا و آنجا بر سر تقسیم رشوه ها دعوا در می گیرد شخصیت ها جابجا می شوند ولی حلال مشکلات بودن رشوه همچنان مقدس باقی می ماند. (سیف، همان: ۱۱) به قول فیروز میرزا: در بمپور رعایا .. از گرسنگی و پریشانی حالت خود تشکی می نمودند و علف می خوردند نه در سر کلاه و نه در پا کفش لخت و عور مثل حیوانات. (سیف: همان: ۱۲) در سال ۱۳۰۹ ق وبایی سهمگین از عربستان به ایران آمد و کشتاری شگفت کرد پیش از وبا ناصرالدین شاه با اردویی بالغ بر ۹ هزار نفر به مسافرت عراق رفت پسر شاه وزارت جنگ را داشت برای نظم امور در تهران ماند. مرگامرگی هولناکی روی نمود تا آنجا که عده قربانیان به روزی یک هزار و چهارصد تن رسید. (معییرالممالک، ۱۳۶۱: ۹)

## ۹-۲. موانع مذهبی

در جهان یونانی و رومی دین بخشی از نظام اجتماعی است و با دولت یگانه است دین وسیله‌ای است در دست فرمانروایان برای تقدس بخشیدن به قدرت فرمانروایی روم. دین آن ها همیشه در خدمت جمهور است. (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۱۰) روح دنیوی در تمدن اروپایی و اندیشه فلسفی به این تمدن جهت تازه ای در طلب کمال و رستگاری بخشیده است اما تصوف ایرانی و هندی که از تعلیمات زرتشتی و مانوی و بودایی عاریت گرفته است در واقع پذیرش تمدن جدید را سخت تر نموده است زیرا تمدن جدید ادامه تمدن یونانی است. رسوخ اندیشه عرفانی در ذهن ایرانیان و جانشین شدن تصوف با اخلاق و سیاست به تدریج فلج ذهنی ایرانی را به دنبال آورد در دوره ای که با دکارت «تصرف» در عالم به جوهر انسانی تبدیل شده بود ایرانیان از هرگونه اندیشه «تصرف» فاصله گرفته بودند و صورتی از تصوف مبتذل مضاعف به استعمال انواع مخدرات، آنان را در سراشیب محتوم انحطاط راند، اندیشه عدم تصرف در عالم از مفاهیم عرفان ایرانی بود اما زمانی که به اصل بنیادین اخلاق عمومی تبدیل شد جز شوکران انحطاط نمی توانست از آن بترود. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۴۸۸-۴۸۷)

مسلمانان و مسیحیان هر دو با وجود داشتن کتاب، یکدیگر را کافر و نجس خطاب می کردند در سال ۹۶۷ق و ۱۵۷۹م بعد از خروج نماینده دولت انگلیس از دربار شاه طهماسب اول صفوی برای پاک شدن چای پای او خاک ریختند و در یورش مغول به ایران هم وقتی نمایندگان پیشوای اسماعیلی در سال ۱۳۳۷م ۶۳۶ق سفیری از الموت به فرانسه و انگلیس گسیل داشت تا اروپاییان را بر آن دارد تا در دفع این دشمن مشترک با او همراه شوند ولی آن دولت ها نه تنها به

پیشنهاد او اعتنایی نکردند، بلکه اسقف وینچستر ۱ - یکی از کلیساهای جنوبی انگلیس - که این خبر را شنیده بود، گفت:

بگذارید این سگان همدیگر را بدرند، تا نابود شوند و آنگاه ما بر بازمانده دشمنان مسیح بزنیم و همه را تباه سازیم و روی زمین را از لوث وجود ایشان پاک کنیم تا همه پیرو کلیسای کاتولیک شوند با یک شبان و با یک امت. (دو راکه ویلتس، ۶۷-۶۸)

در قرون طلایی سوم تا پنجم ق بعد از نهضت ترجمه، فراگیری فلسفه و علوم عقلی در جهان اسلام رونق گرفت اما بعد از خلافت مامون عباسی، اندیشه معتزله که معتقد بر برتری عقل بر دین بود جای خود را به اشاعره داد. در ایران نیز بعد از دوران درخشان سامانی و آل بویه و... مدارس نظامیه با گرایش مذهبی شافعی و... تاسیس شدند رفته رفته علوم دینی، بر عکس اروپا که ظهور مذهب جدید پروتستان باعث اعتزال از حوزه کاتولیکی و سرپیچی از فرمان پاپ و تکان دادن صاحب نظران و بیرون آمدن از جمود و تجدید فکر استقلال رای قوی دل شد (فروغی، ۱۳۸۴: ۱۱۳) و بر علوم عقلی غالب شدند و بعد از حمله مغول تمام زیرساخت های علمی کشور ویران شد و از دل آن صفویه بیرون آمد، هرچند این حکومت با استفاده از عامل مذهب باعث وحدت و یکپارچگی و استقلال کشور شد، اما از نظر علمی جز علوم مذهبی که تقویت کننده اساس دین بود چیزی باقی نماند این ذهنیت خصمانه مذهبی، مانع از فهم و درک متقابل شد هرگز اجازه نداد که تجدد محصول و کالای تمدنی غرب را به راحتی پذیرا باشیم.

## نتیجه گیری

ناصرالدین شاه فاقد تحصیلات، فکر و اندیشه عمیق، الگو و طرح معین عملی و نظری به همراه معدود افراد روشن ضمیر قدم در مسیر تجددخواهی که حاملان آن (غربی‌ها) برای تحصیل آن بیش از ۳۰۰ سال تلاش و مجاهدت کردند، گذاشت، اما بعد از مقتول و مغضوب کردن همراهان تجددخواه (امیرکبیر و سپهسالار و ...) در نهایت بدلیل ضعف و تردید، استبداد و بی ثباتی رای، غلبه هویت ایلی، پرداختن به جزئیات و عدم توجه به اصول و کلیات، موانع ساختاری متعدد، داشتن کارگزاران بی علم و شیفته منافع شخصی، پایداری ترکیب نظام پوسیده دیوانسالاری قدیم، تعارض منافع درباریان، حکمرانان محلی و روس و انگلیس با هرگونه تغییر و تحول، شاید خود نیز قربانی نافرجامی تجددخواهی شد.

بنابر این با توجه به تسلط فقهی که علماء بر دربار داشته اند باب هر میزان تجددخواهی، غرب گرایی و تغییر را مسدود می کرد. و همچنین ساختار ایلیاتی و حس بیگانه ستیزی حاصل از آن، پراکندگی جمعیت که موجب کاهش اعمال قدرت دولت مرکزی می شود، بیسوادی تقریباً مطلق و ضعف فرهنگ عمومی و کاهش همبستگی سرزمینی (ملی)، تلاش در حفظ سنت ها و آئین های کهنه که به نفع دین و دولت بود، تلاش در پائین نگه داشتن سطح آگاهی عمومی که زیرا در غیر این صورت سطح انتظارات عمومی از دولت افزایش می یافت، طبقاتی بودن نظام اجتماعی غیرقابل نفوذ که چرخش نخبگان در آن صورت نمی گرفت، از دست رفتن همجواری با اروپا، انفعال فرهنگ و اندیشه متأثر از همسایگی با هند و همچنین تداوم سیاست تضعیف ایران برای حراست از مرزهای هند مستعمره انگلیس، تقلید ناقص تجدد از عثمانی که حائل و مانع ارتباط بین ایران و اروپا بود، داشتن ذهنیت تاریخی منفی غربی ها از ایران، روشنفکرانی که نسبت به ظل الهی و نفوذ آئینی علماء در میان مردم نا آگاه بودند، روشنفکرانی که در ایران نبودند مثل آخوندزاده و ملکم خان یا به دلیل بی سوادی عمومی نفوذی در توده نداشتند، مستشارالدوله و سپهسالار که به روشنفکران دیوانی مشهور بودند. بنابر این روشنفکران تلاش کردند که اصلاحات را از راس هرم قدرت شاه شروع کنند، ناصرالدین شاه به دلیل شناخت نسبی غرب تمایل نسبی به اصلاحات داشت ولی نفوذ شاهزادگان و علماء اجازه این اصلاحات را نمی دادند چون گسترش جریان روشنفکری باعث سستی بنیان سیاست و دیانت می شد.

## فهرست منابع

۱. آدمیت، فریدون، (۱۳۵۱)، *اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار*، تهران، خوارزمی
۲. -----، (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران، انتشارات خوارزمی
۳. -----، (۱۳۴۰)، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*، تهران، انتشارات سخن
۴. -----، (۱۳۶۲)، *مقالات تاریخی*، تهران، انتشارات دماوند
۵. آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، *ما و مدنیت*، تهران، موسسه فرهنگی صراط
۶. ابن اسفندیار، (۶۱۳) (۱۳۲۰)، *محمدین حسین، تاریخ طبرستان*، ج ۱ تصحیح عباس اقبال، تهران، چاپخانه مجلس (خاور)
۷. ابوطالب خان، میرزا، (۱۳۷۳)، *مسیر طالبی*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۸. استرآبادی، میرزاهدی خان، (۱۳۴۱) *جهانگشای نادری*، به اهتمام عبدالله انوار، تهران، چاپ بهمن
۹. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، (۱۳۷۵)، *خلسه یا خواننامه*، به کوشش محمود کتیرائی، تهران، انتشارات توکا
۱۰. امین الدوله، میرزا علی خان، (۱۳۴۱)، *خاطرات سیاسی امین الدوله*، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران، شرکت کتاب های ایران
۱۱. امینی، علی، (۱۳۵۸)، *بیست سال پس از مرگ امیر کبیر (کشف الغرایب ۱۲۸۷)* به تصحیح فضل اله گرکانی، تهران، اقبال
۱۲. بشیریه، حسین، (۱۳۸۰)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران، انتشارات گام نو
۱۳. -----، (۱۳۹۱)، *تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم (اندیشه های مارکسیستی)* تهران، انتشارات نی
۱۴. بیانی، شیرین، (۱۳۷۰)، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۱۵. بیگدلی، علی، (۱۳۹۴)، *تاریخ اروپا در قرون جدید*، تهران، دانشگاه پیام نور
۱۶. ترنزیو، پیوکارلو، (۱۳۶۴)، *رقابت های روس و انگلیس در ایران*، ترجمه عباس آذرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۱۷. توکلی طرقی، (۱۳۸۱)، *محمد، تجدد بومی و باز اندیشی تاریخ*، تهران، نشر تاریخ ایران
۱۸. جهاننگلو و بهنام، رامین، جمشید، (۱۳۸۲)، *تمدن و تجدد*، تهران، نشر مرکز

۱۹. جمال زاده، محمدعلی، (۱۳۷۲)، *تاریخ روابط روس و ایران، تهران، انتشاراتی موقوفات ایرج افشار*
۲۰. حائری، عبدالهادی، (۱۳۷۲)، *نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، انتشارات امیرکبیر*
۲۱. خان ملک ساسانی، احمد، (۱۳۷۹)، *سیاستگران دوره قاجار، تهران، انتشارات مگستان*
۲۲. خاوری شیرازی، فضل الله بن عبدالنبی، (۱۳۸۳)، *تاریخ ذوالقرنین، تصحیح عبدالحسین زرگری نژاد، تهران، نشر روزنامه ایران*
۲۳. خورموجی، محمد جعفر، (۱۳۴۵)، *حقایق الاخبارناصری (تاریخ قاجار) به کوشش حسین خدیوچم، تهران،*
۲۴. رئیس نیا، رحیم، (۱۳۷۴)، *روابط ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم، ج ۱، تبریز، نشر ستوده*
۲۵. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۹۸)، *اندیشه و سیاست در ایران قاجار، ج ۱ تهران، نگارستان اندیشه*
۲۶. دو راکه ویلتس، (۱۳۵۳)، *سفیران پاپ به دربار خانان مغول، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، انتشارات خوارزمی*
۲۷. دولت آبادی، یحیی، (۱۳۶۲)، *حیات یحیی، جلد اول، تهران، انتشارات عطار*
۲۸. طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۸۰)، *تاملی بر نظریه انحطاط ایران، تهران، انتشارات نگاه معاصر*
۲۹. طالبوف، عبدالرحیم، (۱۳۴۷)، *مسالک المحسنین، شرکت سهامی کتابهای جیبی*
۳۰. ظل السلطان، مسعود میرزا، (۱۳۶۸)، *خاطرات ظل السلطان، ج ۲، تصحیح حسن خدیوچم، تهران، انتشارات اساطیر*
۳۱. دنبلی، عبدالرزاق مفتون، (۱۳۸۳)، *مآثر السلطانیه، تصحیح عبدالحسین زرگری نژاد، تهران، موسسه انتشاراتی روزنامه ایران*
۳۲. فروغی، محمدعلی، (۱۳۸۴)، *سیرحکمت در اروپا، تهران، انتشارات زوار*
۳۳. فلسفی، نصراله، *تاریخ روابط ایران و اروپا در دوره صفویه، تهران، چاپخانه ایران*
۳۴. فوران، جان، (۱۳۸۰)، *مقاومت شکننده، ترجمه احمد تدین، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا*
۳۵. قزوینی، محمد، (۱۳۴۲)، *یادداشت های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج ۷، تهران، انتشارات دانشگاه تهران*

۳۶. کرزن، جرج، (۱۳۴۷)، ایران و قضیه ایران، ج اول، ترجمه وحید مازندرانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۳۷. کسروی، احمد، (۱۳۶۳)، تاریخ مشروطه، جلد اول، تهران، انتشارات امیرکبیر
۳۸. لمبتون، آ. ک. س، (۱۳۷۵)، ایران عصر قاجار، ترجمه سیمین فصیحی، مشهد، انتشارات جاودان خرد
۳۹. ماله، آلبر و ایزاک، ژول، (۱۳۸۸)، تاریخ قرن هیجدهم، انقلاب کبیرفرانسه، ترجمه رشید یاسمی، تهران، امیرکبیر
۴۰. محمود، محمود، (۱۳۵۳)، تاریخ روابط سیاسی ایران وانگلیس در قرن ۱۹، ج ۱، تهران، انتشارات اقبال
۴۱. مستشارالدوله، میرزا یوسف خان، (۱۳۸۷)، یک کلمه، به کوشش باقر مومنی
۴۲. مستوفی، عبدالله، (۱۳۸۸)، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی واداری دوره قاجاریه، تهران، انتشارات زوار
۴۳. معیرالممالک، دوستعلی خان، (۱۳۶۱)، یادداشت های از زندگی خصوصی ناصرالدین شاه، تهران، نشرمرکز
۴۴. معینی علمداری، جهانگیر، (۱۳۸۵)، روش شناسی و نظریه های جدید در سیاست، تهران، نشر دانشگاهی
۴۵. ملک زاده، مهدی، (۱۳۸۳)، تاریخ انقلاب مشروطیت، ج ۲، ۳ و ۱، تهران، انتشارات سخن
۴۶. میلانی، عباس، (۱۳۸۷)، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران، نشر اختران
۴۷. ناطق، هما، (۱۳۶۸)، ایران در راه یابی فرهنگی، تهران، انتشارات خاوران
۴۸. ناظم الاسلام کرمانی، محمد، (۱۳۷۶)، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، نشر پیکان
۴۹. نفیسی، سعید، (۱۳۴۳)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران، کتابفروشی فروغی
۵۰. نوایی، عبدالحسین، (۱۳۵۶)، تاریخ روابط فرهنگی ایران از آغاز تا قاجاره، ج ۱، تهران، انتشارات فرهنگی وزارت فرهنگ و هنر
۵۱. نوایی، عبدالحسین، (۱۳۶۴)، ایران و جهان از مغول تا قاجاریه، تهران، موسسه نشر هما
۵۲. هاردینگ، سرآرتور، (۱۳۷۰)، خاطرات سیاسی آرتور هاردینگ، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات کیهان
۵۳. هدایت، رضاقلی خان، (۱۳۸۰)، تاریخ روضه الصفا، ج دهم، تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر، تهران، انتشارات اساطیر

۵۴. هربرت، موریس، (۱۳۶۲)، *محمد رضا بیگ سفیر ایران در دربار لئوی چهاردهم*، ترجمه همایون شهیدی، تهران، انتشارات گزارش
۵۵. هرودوت، تاریخ هرودوت، ج ششم، چاپ دوم، ترجمه هادی هدایتی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
۵۶. هوبزباوم، ا.ج، (۱۳۷۴)، *عصر سرمایه (۱۸۴۸-۱۸۷۵)*، ترجمه علی اکبر مهدیان، تهران، انتشارات ما
۵۷. هنری لوکاس، (۱۳۶۹)، *تاریخ تمدن*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، جلد اول، چاپ دوم، تهران، کیهان
۵۸. وبر، مارکس، (۱۳۸۲)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، انتشارات مرکز

### مقالات

۵۹. وبر، مارکس، (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی تجدد مارکس و بر و جادو زدایی از جهان*، ترجمه داود شیخاوندی نشر قطره
۶۰. براندس دانمارکی، ژورژ، (۱۳۳۴)، *جنابات روس‌ها نسبت به ایران*، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۶۱. و شکل‌گیری تمدن غرب بیگدلی، علی، *بیداری اروپا*
۶۲. پارسا دوست، منوچهر، *نقش عثمانی در عقب‌ماندگی ایران*
۶۳. شیخ نوری، علیزاده بیرجندی، محمدمیر، زهرا، *مجله پژوهش‌های تاریخی دانشگاه سیستان و بلوچستان*
۶۴. محمودهاشمی، محمد، (دوره ۱۱ شماره ۲ پاییز وزمستان) (۱۳۹۷)، *ایده سلطنت مشروطه راهبرد نهایی نواندیشان برای تبدیل سلطنت مستقله قاجاریه به دولت مدرن*، تاریخ ایران، تهران، دانشگاه شهیدبهشتی

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۹۷ - ۷۷

## پرواداری پرواداران: نگرشی اخلاقی - حقوقی به شغل مادرانه با تکیه بر اخلاق مراقبت از منظر ایوا فدر کیتای<sup>۱</sup>

دیبا جعفری<sup>۳</sup>

### چکیده

اخلاق مراقبت یا پروا، به مثابه اخلاقی فمینیستی در قرن بیستم، حیات خویش را آغاز نمود. ایوا فدر کیتای، یکی از نظریه پردازان اصلی اخلاق مراقبت، "مولود یک مادر بودن" و "تجربه وابستگی محض" را نقطه اشتراک تمامی انسان ها دانسته و مراقبت را با توجه به وابستگی ذاتی انسان، واجد ویژگی‌های لازم برای تلقی آن به عنوان کار توصیف می‌نماید. این دیدگاه مفهوم لیبرال کار مبتنی بر رابطه مالکیت و قابلیت تولید را کنار زده و با تأکید بر ارتباطات متقابل آدمیان، شکنندگی نوع آدمی و وابستگی‌های تودرتوی بشر، مفهوم دیگری از کار ارائه می‌نماید. وی با به کارگیری مفهوم "دولیا"، دولت را متعهد به پرواداری و مراقبت از پرواداران می‌داند.

در این پژوهش، نظر به بهره‌گیری از عبارت "شغل مادرانه" در ماده ۱۰ سیاست‌های اشتغال زنان در جمهوری اسلامی ایران، رویکرد قانونگذار در پرواداری زنان، با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی، از نظر گذارانیده شده است.

### واژگان کلیدی

اخلاق مراقبت، ایوا فدر کیتای، پرواداری، زنان شاغل، شغل مادرانه.

۱. این تعبیر از کتاب پروای دیگران: درآمدی بر فلسفه اخلاق مراقبت؛ نوشته: دکتر مریم نصر اصفهانی برگرفته شده است.

۲. بدین وسیله صمیمانه و خاضعانه از زحمات استاد دانشمند، جناب آقای دکتر رحیم نوبهار، دانشیار گروه حقوق اسلامی دانشگاه شهید بهشتی که در پی گشودن دری از اخلاق بر دانشجویان حقوق هستند، قدردانی می‌شود.

۳. دکتری حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

## طرح مسأله

اخلاق مراقبت یا پروا که از قلمرو روانشناسی و با کتاب "صدای متفاوت" کارول گیلیگان جان گرفت و با آثار فیلیسوفان دیگری چون نل نادینز، سارا رادیک، ویرجینیا هلد و ایوا فدر کیتای تقویت گردید؛ مادری را به مثابه منبعی برای اندیشه اخلاقی تلقی می‌نماید (نصر اصفهانی، ۱۳۹۹: ۱۰۹). در میان فیلسوفان این مکتب، ایوا فدر کیتای، مفهوم وابستگی را ستون خیمه استدلالی خود در اخلاق مراقبت قرار داده است و بر آن است که رابطه بر مبنای وابستگی، می‌بایست پیش قراول سیاستگذاری عمومی و بحث درباره برابری انسان‌ها باشد. بر مبنای این نظریه، انسان‌ها موجوداتی هستند که از طریق روابطشان با دیگران، هم از نظر نیازهای بدنی و هم از نظر احساسی حمایت می‌گردند. اگر چه شکل این روابط ممکن است بسته به شرایط تغییر نماید، اما در هر حال روابط انسانی، اساس بقا و شکوفایی ما است (Engster & Hamington, 2015: 12). این نظریه، جزئیت به معنای سنجش موقعیت خاص عمل و عاطفه را مبنای ترجیح عمل اخلاقی قرار می‌دهد (عبدی و علی مردی، ۱۴۰۲، ۵۵).

امروزه تحقیقات گسترده‌ای در سنجش اعمال اصول اخلاقی در مراودات انسانی، میان خویشتن و همچنین با محیط اطراف، محیط زیست و... صورت گرفته است. (طاهری و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۷۹) از سوی دیگر، تعهد دولت‌ها بر فراهم سازی مفاهیمی نظیر امنیت مفهومی گسترده‌تر یافته و شادکامی و بهروزی و سلامت روانی و فردی و... را نیز در بر می‌گیرد (یوسفی و رحمت‌اللهی، ۱۴۰۲: ۳۴۳). جعل تکلیف مراقبت برای دولت‌ها و پیوند مراقبت به عنوان عملی اخلاقی با کار، به عنوان امری واجد جنبه فردی و در عین حال اجتماعی و سیاسی، مفهومی است که می‌توان آن را به ویژه به فمینیست آمریکایی ایوا فدر کیتای نسبت داد. او این استدلال را در کتاب خود به نام "کار عشق" بیان کرد که در آن تأکید می‌کند که مراقبت از افراد وابسته، "کار" است. رویکرد کیتای از اخلاق مراقبت، نه تنها در بردارنده تعهد به پروای دیگران در عرصه روابط بین افراد است که به حیطه سیاسی نیز، گسترش می‌یابد.

پژوهشهایی که قواعد حقوقی را از منظر اخلاق بنگرد، بسیار اندک است. حقوقدانان، حقوق را فرا اخلاقی<sup>۲</sup> دانسته‌اند و البته نه غیر اخلاقی<sup>۳</sup> (راسخ، ۱۴۰۱: ۱۰۴) و از این روی، پژوهش‌های تطبیقی چندانی در حوزه حقوق و اخلاق صورت نگرفته است؛ از منظر حقوقدانان، قانون امری الزامی دانسته شده است که به هر روی و صرف‌نظر از محتوای اخلاقی آن،

---

1. Love's labor  
2. Amoral  
3. Immoral

می‌بایست اجرا گردد. رویکردی که به دید برخی در حقوقدانان، قضات و وکلا به بی‌تفاوتی اخلاقی و خطرناک توصیف شده است (Nicolson & Webb, 2000: 178) صرف‌نظر از رویکردهای مختلفی که در خصوص دخالت اخلاق در وضع و استنباط قواعد حقوقی آمده است، اخلاق به تعبیر ریپر چون خون در رگ‌های حقوق گردش می‌نماید (احسانی فر و هوشمند، ۱۴۰۲: ۵۵۶) و به این جهت، نمی‌تواند و نباید که زنان را که ستون پرواداری در خانواده و اجتماع هستند؛ مغفول انگارد. با این شرح، آنجا که سر و کار حقوق با خانواده می‌افتد؛ خانواده که شاکله اصلی جامعه است و ذاتش با پروا و پرواداری در هم آمیخته است؛ طفل ناتوان را می‌پرورد و خستگی کهنسالی را مرحم می‌نهد؛ رویکرد قانون نیز در همسازی بیشتری با اخلاق پرواداران به نظر می‌رسد.

کیتای در مقاله خود با عنوان "نظریه عدالت به عنوان شرایط منصفانه زندگی اجتماعی با توجه به وابستگی اجتناب‌ناپذیر ما و وابستگی متقابل ما"<sup>۱</sup> به مفهوم مراقبت به عنوان مبنای عدالت اشاره می‌کند. (Kittay, 2015: 286) وی با نگرشی جدید به رویکرد عدالت رالز، برنامه سیاسی و حقوقی را با محوریت مراقبت و وابستگی پیشنهاد می‌نماید. از منظر او، انتخاب آدمیان در "پس پرده جهل"<sup>۲</sup>، اصول حاصله در جهت حفظ و ارتقای مراقبت خواهد بود. کیتای در تبیین ایده خود به مفهوم دیگری به نام دولیا<sup>۳</sup> می‌پردازد که در این نوشتار و در تبیین شغل مادران از منظر حقوقی به آن خواهیم پرداخت. با این تعبیر، کار از نظر وی و شماری دیگر، امری فراتر از رابطه مالکیت و قدرت مولد می‌باشد. این رویکرد موجبات این را فراهم می‌آورد که آنچه از منظر سنتی و به مفهوم رایج کلمه کار پنداشته نمی‌شود؛ کار واجد ارزش شناسایی شود که اجلی مصداق آن، خدمات مراقبتی ارائه شده عمدتاً از طرف زنان است. (Szymala, 2022, 174)

در خصوص اخلاق مراقبت، پژوهش‌هایی فلسفی به زبان فارسی صورت گرفته است که "پروای دیگران: در آمدی بر فلسفه اخلاق مراقبت" دکتر مریم نصر اصفهانی و "درباره مراقبت" میلتنون میراف با ترجمه نامبرده در زمره سرآمدان آن است. پژوهش‌های حقوقی با رنگ اخلاق مراقبت، محدود به پژوهش‌هایی محدود در عرصه حقوق پزشکی و مسئولیت‌های ناشی از آن است.

1. A theory of justice as fair terms of social life given our inevitable dependency and our inextricable interdependency

۲. رالز برای تبیین نظریه عدالت خویش، شرایطی را وصف می‌نماید که افراد در وضعیت نخستین با کنار نهادن باورهای دینی و اخلاقی خود و با فرض اینکه نمی‌دانند دارای چه جنسیت، قوم، نژاد، طبقه و سایر ویژگیها و امتیارات شخصی هستند (به تعبیر او در پس پرده های جهل)، بر عدالت توافق می‌نمایند. برای مطالعه بیشتر رج. رالز، جان، قانون مردمان، ترجمه جعفر محسنی، تهران: انتشارات ققنوس

3. Doulia

اما موضوع تأثیر اخلاق مراقبت در تقنین و نقش دولتها در این میان به انحای مختلف موضوع پژوهش‌هایی به زبان انگلیسی بوده است. مقاله "کار به عنوان مراقبت، مراقبت به عنوان کار: کمک او فدر کیتای و سیبیل آ. شوارتزناخ به درک ارزش کار" (Szymala, 2022) - که در این نوشتار، بیشترین بهره‌برداری از آن گردیده است - بر تلقی کار به عنوان مراقبت متمرکز است. لی (Ley, 2022) در مقاله‌ای با عنوان "اخلاق مراقبت و آینده کار: صدایی متفاوت"<sup>۱</sup>، بر دگرگونی مفهوم کار با توسعه تکنولوژی و اخلاق مراقبت پرداخته است. همچنین رساله‌ای با موضوع "اختصاص زمان برای مراقبت در انگلستان" (Allard, 2021)<sup>۲</sup> نگاشته شده است که مفهوم دولیا در آن به عنوان مبنای جبران مالی زمان صرف شده جهت مراقبت به کار گرفته شده است. همچنین "وابستگی متقابل و مسئولیت‌های شهروندی" و ارتباط آن با عدالت اجتماعی در مقاله دیگری مورد بررسی قرار گرفته است. (Deacon, 2015) موضوع از منظر نظریه سیاسی نیز بررسی شده است که کتاب "اخلاق مراقبت و نظریه سیاسی"<sup>۳</sup> (Engster and Hamington, 2015) مجموعه‌ای از مقالات در این خصوص است. خانم کیتای که در نوشتار حاضر بر نظریه ایشان تمرکز گردیده است؛ دارای مقالات متعددی در این خصوص بوده که به فراخور موضوع از آنها بهره برده شده است. بداعت نوشتار، اولاً انعکاس ایده دولیای کیتای به زبان پارسی و ثانیاً، تلفیق دو رویکرد حقوقی و اخلاقی به موضوع اشتغال زنان در قانون ایران است. در این مقاله با رویکرد تحلیلی-توصیفی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، موضع حقوقی قانونگذار ایرانی در قوانین مربوط به اشتغال زنان را با دیدگاه اخلاق مراقبت با خوانش ایوا فدر کیتای، خواهیم آزمود. به این منظور ابتدا مختصری از اخلاق مراقبت و سپس نظریه کیتای مبنی بر رابطه وابستگی خواهد آمد. در ادامه مفهوم مراقبت به مثابه کار از نظر خواهد گذشت و در بخش پایانی، حقوق ایران در خصوص شغل مادرانه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نظریه یاد شده، دید عمیق تری نسبت به فعالیت انسانی را اقتضا می‌نماید؛ نگرشی که تنها ارزش تولیدی کار را ملاک قرار می‌دهد به چالش می‌کشد؛ چه اینکه مراقبت بر خلاف کار معمول نه بهره اقتصادی انسان، که بقای نوع بشر را در پی دارد. اگر چه از طرح مفهوم "تلقی مراقب به عنوان کار"، دیر زمانی نمی‌گذرد و در نظام حقوقی با احتساب مراقبت به عنوان شغل فاصله دارد؛ اما قانون کاهش ساعت کاری را گامی در این خصوص می‌توان

---

1. Care Ethics and the Future of Work: a Different Voice  
 2. Taking the time to care? A study of employer-provided paid carer's leave in three organisations in the UK  
 3. Care Ethics and Political Theory

دانست نگارنده بر آن است که اگر چه به نظر نمی رسد قانون کاهش ساعت کاری بانوان، دستکم در مقام وضع در راستای لحاظ "مراقبت به مثابه کار" باشد، لکن علی الخصوص با تعبیر "شغل مادرانه" این امکان را فراهم می آورد که موضوع در نظام حقوقی ایران طرح گردد؛ اگر چه که تبعیض میان زنان شاغل در بخش های دولتی و خصوصی در این خصوص، غیر موجه می نماید.

## ۱- اخلاق مراقبت

کارول گیلیگان، با کتاب "صدای متفاوت: نظریه روانشناختی و رشد زنان" (۱۹۸۲)، به عنوان آغازگر رسمی اخلاق مراقبت شناخته می گردد، صدای اخلاقی متفاوتی که او شنید، بر اهمیت قضاوت های موقعیت یافته تأکید می کرد (Williams, 2001, 468) و اهمیت حفظ ارتباط با دیگران را به جای اجرای رسمی قوانین رفتار برجسته می کرد. (Barnes, 2012:25) گیلیگان به این نتیجه رسید که ماهیت محدود استدلال اخلاقی سنتی که حول حقوق رقابتی و استدلال انتزاعی عدالت بنا شده بود، نتوانسته است به درستی، استدلال اخلاقی مبتنی بر مسئولیت ها و روابط را ببیند که مستلزم درک زمینه ای و موقعیتی مراقبت است.

معانی و تعبیر مختلفی از مراقبت ارائه شده است. مراقبت را "ناظر به فعالیت هایی دانسته اند که شامل هر کاری است که ما برای حفظ، ادامه و ترمیم «دنیای» خود انجام می دهیم تا بتوانیم به بهترین نحو ممکن در آن زندگی کنیم. آن "دنیا" شامل بدن ما، روح ما و محیط و اطرافیان ما و همه آنچه در شبکه ای پیچیده در حیات تداوم پذیر ما در هم تنیده است؛ می باشد." (Tronto, 1993: 103) اخلاق مراقبت یادآوری می کند، انسان ها نمی توانند به تنهایی به دنیا بیایند چه برسد به اینکه بعد از به دنیا آمدن بدون دیگران زنده بمانند به عبارت دیگر، نیاز آدمیان به یکدیگر امری ازلی و ابدی است (Ley, 2023:8)

به تعبیر گیلیگان، مراقبت منحصر به یک جنس نیست در واقع مراقبت یک اخلاق فمینیستی است، نه یک اخلاق زنانه (Gilligan, 2014:98) رویکرد مراقبتی به انسان ها و مسائل آنها، نه به مثابه یک مشکل ریاضی، بلکه روایتی از روابطی است که در طول زمان گسترش می یابد (Butchart et al, 2023:297) اخلاق مراقبت از منظر معتقدان به آن، همیشه باید یک سیاست و همچنین یک اخلاق باشد. (Gesser et al, 2021: 4) و به عبارتی حیطه اخلاق مراقبت از امری درون فردی به امری اجتماعی و سیاسی گسترش یابد.

اخلاق مراقبت واکنشی به سیطره عقل بر محاسبات اخلاقی و در نظر نیابردن احساسات در این میان است. چه اینکه در گذر زمان و تاریخ، عنصر عقل گوئیا با مردان عجین شده و ناعقلانیت همنشین زنان است و از این روی زن محصور در خانه و فضای خصوصی و مرد، معداً

فضای عمومی دانسته شده است ( نصر اصفهانی، ۱۳۹۹: ۹۷) به تبع این برتر پنداشتن عقل و مآلاً مردان به عنوان عقلا و سیطره مردان و دیدگاه مردانه بر قلمرو عمومی، کار و تجربیات زنان در قلمرو خصوصی، کم‌ارزش تلقی شده است؛ مادری کردن، فعلی زیستی و غریزی و فاقد ارزش اخلاقی ارزیابی گردیده است. ( همان، ۹۸-۹۹)

در نتیجه این شرایط، بیشتر مراقبت‌ها به نحو سنتی به صورت رایگان انجام شده است. در واقع این خدمات نه واقعاً به صورت مجانی، اما به هزینه زنان ارائه شده است و بنابراین هنگامی که بنا به پرداخت برای آن بوده است نیز، کمترین دستمزد را دریافت کرده است؛ چه اینکه دستکم در تئوری به صورت رایگان در دسترس بوده است. اخلاق مراقبت در تقابل با نظریات با محوریت عقل، بر احساسات تأکید می‌نماید. از منظر قائلان به این نظریه، اخلاق مراقبت نه به معنای آزمون مورد به مورد، که بر مبنای تجربه مشترک جهانی که همانا تجربه مراقبت نمودن و مورد مراقبت واقع شدن است؛ شکل گرفته است. (Held, 2005:9)

## ۲- کیتای و رابطه مبتنی بر وابستگی

از منظر فیلسوفان قائل به اخلاق پروا، مراقبت صرفاً اخلاقیات روابط بین فردی نمی‌باشد. بیان اخلاق مراقبتی ممکن است از آنجا شروع شود ولیکن حتماً این اخلاق به این ارتباطات ختم نخواهد گردید. کیتای با تکیه بر مفهوم وابستگی و برابری ارتباط-بنیاد<sup>۱</sup> و با نپذیرفتن تقابل میان مراقبت و عدالت، برای ورود آن به عرصه سیاسی تلاش چشمگیری نموده است ( Gesser et al, 2021: 6). اخلاق مراقبت اساساً مبتنی بر ارتباط است و به این جهت نیازهای طرف مقابل به عنوان نقطه شروع می‌بایست در نظر گرفته شود. (Tronto, 1993: 108) او تولد از پدر و مادر انسان را مبنای انسانیت می‌داند. به تعبیر او در یکی از مصاحبه‌هایش، "انسان به عنوان فردی که از والدین انسان متولد شده است؛ همان موجودی است که شما آن را نمی‌خورید، همان موجودی است که شما نباید برای مقاصد شخصی خود از آن استفاده ابزاری نمایید و این معیارها صرفاً در خصوص هر کسی که از والدین انسان متولد شده است اعمال می‌شود؛ تولد از پدر و مادر انسان؛ همین و بس"

از منظر او، نفس تولد از پدر و مادر انسان که تنها نقطه مشترک میان تمامی نوع بشر است، انسان‌ها به طور طبیعی در معرض دوره‌های وابستگی قرار می‌دهد (kittay, 2011: 49) نیاز به کمک و پشتیبانی افراد چه در خصوص افراد معلول و ناتوان و چه در خصوص افراد مستقل امری غریب نمی‌باشد. با این تعبیر وابستگی امری عجیب با زندگی آدمی است: (Gesser et al, 2021: 8)

استقلال، عادی بودن و توانایی مشارکت در همکاری اجتماعی، اصطلاحات مطلق با معنای ثابت نیستند، بلکه نسبی هستند (ما ممکن است در این لحظه از زندگی خود نسبتاً مستقل باشیم). معانی آنها مشروط به هنجارهایی است که ما انتخاب کرده‌ایم (با توجه به فلان هنجار، ما عادی هستیم)، و نهادهای اجتماعی و ساختارهای فیزیکی که ساخته‌ایم (با وجود این حمایت‌های اجتماعی و در این محیط ساخته شده، می‌توانم به طور نسبی مستقل عمل کنم (Kittay, 2015: 289) با این شرح انسان، همواره در معرض وابستگی است و نمی‌توان پای وی را بر زمین استقلال (به معنای عدم وابستگی) همواره استوار دانست.

به عقیده وی آسیب‌پذیر بودن، داشتن دوره‌های وابستگی و مسئولیت مراقبت از افراد وابسته، بخشی از ویژگی‌های نوعی گونه ما است. (Kittay, 2011: 56) وجه مشترک آدمیان از منظر کیتای، نه فاعلیت اخلاقی - که در این صورت دستکم معلولان ذهنی از این دایره خارج خواهند ماند - که "فرزند یک مادر بودن" می‌باشد و فرزندى نه صرفاً به مثابه رشد فیزیکی در بدن یک زن که تجربه پرورش، برآوردن نیازهای مادی و معنوی و آغوش فرد دیگری است. (Gesser et al, 2021: 8) التزام به الگوهای اخلاق مراقبت در اداره جامعه با نگرش به این وابستگی می‌تواند ارزش‌های جدیدی را به حوزه عمومی معرفی کند (Kittay, 2011: 56)

در باب عدالت توزیعی، از منظر او در مدلی که اطراف برابر در یک سیستم عادلانه همکاری اجتماعی شرکت می‌کنند، مفاهیم حاکم عبارتند از عمل متقابل، زمین بازی مساوی<sup>۱</sup> و برابری عادلانه فرصت‌ها. با این فرض که همه به یک اندازه در موقعیت و قدرت قرار دارند، تئوری عدالت با تعبیر رالز صدق می‌نماید. اما تفاوت در اختیارات و موقعیت مستلزم درک دقیق تری از حقوق و مسئولیت‌ها در قبال افرادی است که موقعیت یا اختیار کمتری دارند. با درک این تفاوت، وضع مقررات واجد تبعیض مثبت برای شکوفایی افراد دارای معلولیت حیاتی است و اخلاق مراقبتی توجیهی قوی برای چنین مقرراتی به عنوان استحقاق فراهم می‌کند. تضمین فرصت‌های برابر برای مردم زمانی قابل تحسین است که افراد در موقعیتی باشند که از فرصت‌های ارائه شده استفاده کنند، که مثلاً در مورد معلولان، برخی از آنها نه تنها قادر به استفاده از فرصت‌های به اصطلاح برابر یاد شده نمی‌باشند؛ بلکه توانایی اظهار نظر و حتی تفکر در مورد شرایط یاد شده را ندارند (Kittay, 2011: 57) لذا نظریه اخلاق مراقبت را متمم نظریات عدالت محور دانسته‌اند (عبدی و علی مردی، ۱۴۰۲، ۵۴) لذا در پس پرده جهل، از آنجایی که آدمیان نمی‌دانند بناست از تن و ذهنی سالم برخوردار باشند و یانه، انتخاب آنها مراقبت خواهد بود. کیتای با ارائه مفهوم دولیا، گسترش مفهوم مراقبت از روابط درون فردی به امری اجتماعی

و سیاسی را تبیین می‌نماید. کیتای بر نقش مراقبتی دولیا به عنوان توانمندساز و تمهید نقش مراقبتی مادر تاکید می‌کند. (Engster & Hamington, 2015:65). بنابراین، کیتای استدلال می‌کند که بر مبنای اخلاق مراقبت، وابستگی به‌عنوان پیش فرضی در تئوری عدالت، می‌بایست در نظر گرفته شود و از این روی عدالت نه لزوماً توزیع کالاها که حقوق و مسئولیت‌های مقابل و رابطه بنیاد را در نظر می‌آورد. این تئوری توجه را به نیاز فردی و جمعی انسان‌ها برای ارائه و دریافت مراقبت و ساختارها و حمایت‌های اجتماعی که برای مراقبت لازم است جلب می‌کند. اخلاق مراقبت همچنین بر نابرابری‌های موجود در ترتیبات مراقبت فعلی تأکید می‌کند، که در آن مراقبت از نظر اقتصادی و اجتماعی کم‌ارزش است و اغلب توسط گروه‌های به حاشیه رانده شده ارائه می‌شود. (Loughnane, 2022:2)

### ۳- مراقبت به مثابه کار

اینگونه نیست که مراقبت فقط در تئوری رایگان باشد، در عمل، در فرهنگ‌ها و کشورهای مختلف، مراقبت عمدتاً از کرده زنان و دختران نه تنها بدون هزینه، بلکه بدون حتی اینکه به عنوان امری محترم انگاشته شود؛ ارائه می‌شود. (Gesser et al, 2021: 4) قاتلان به اخلاق مراقبت، تأکید فراوانی بر این امر دارند که مراقبت می‌بایست جنسیت‌زدایی شده و در ضمن به عنوان امری غریزی و ناگزیر حسب طبیعت، تلقی نشود.

مراقبت می‌بایست کار واجد ارزش و مهارتی که می‌بایست پرورش داده شود؛ پنداشته شود. ارزش نهادن به مراقبت نه تنها مراقبان که مراقبت‌شوندگان را نیز دچار ضرر می‌نماید. علی‌الخصوص اینکه آدمیان را به عنوان موجوداتی شکننده، هیچ‌گاه نمی‌توان بی‌نیاز از مراقبت تلقی نمود. (González, 2014:3)

تعبیر مراقبت به عنوان کار با این ایراد مواجه گردیده است که کار به نحو سنتی به نوعی از فعالیت‌های انسانی اطلاق گردیده است که منجر به تولید محصولی می‌گردد. از این رو تفاوت بین مراقبت و کار بدیهی به نظر می‌رسد، زیرا مراقبت "هیچ چیز" تولید نمی‌کند و مالکیت ناشی از کار، در نتیجه تولید محصول در روند آن کار می‌باشد.

در برابر این رویکرد سنتی، طرفداران اخلاق مراقبت منجمله شوارزباخ<sup>۱</sup> به نیکی استدلال نموده‌اند که، وجه اشتراک اقدامات مراقبتی نظیر مراقبت از کودک، پخت غذا، تیمارداری از بیماران، این است که آنها منطقی و با به کارگیری عاطفه، هوش و نیت صورت می‌گیرد و بر این معنا فعلی اخلاقی (در برابر فعل غریزی و طبیعی) تلقی می‌گردند. ویژگی دیگری که این فیلسوف برای آنها قائل است اینکه، آنها فعالیت سیاسی هستند، به این معنا که در درون جامعه

سیاسی رخ می‌دهند. اعمال خوب یاد شده، خود، غایت خود به شمار می‌روند. لذا می‌توان آن را به‌عنوان "پراکسیس"<sup>۱</sup> یا یک کنش اخلاقی، مطابق با تعریف ارسطو توصیف کرد. با این مقدمات این فیلسوف قائل می‌گردد که کار مراقبت انجام شده در بستر خانواده، عمل اخلاقی، شایسته احترام و جبران توسط نهاد سیاسی و دولت است. (Schwarzenbach, 1996:120-125).

کیتای نیز در همین راستا، بر طیف گسترده‌ای از فعالیت‌های معمول زنانه متمرکز می‌شود که توسط مادران، خواهان، همسران، دخترانی انجام می‌شود که مسئولیت مراقبت از وابستگان و بیماران را بر عهده گرفته‌اند. از منظر او مراقبت، یک اصطلاح غیرجنسیتی است، حتی اگر به طور سنتی عمدتاً زنان در این نوع وظایف دخالت داشته باشند. هنگامی که کیتای به مراقبت از افراد وابسته اشاره می‌کند، از واژه "کار" استفاده می‌کند و به این ترتیب بر اهمیت در نظر گرفتن مراقبت به عنوان کار تاکید می‌کند. کاری که با مفهوم وابستگی در هم آمیخته است؛ وابستگی کسانی که نمی‌توانند زندگی مستقل داشته باشند و به طور موقت یا دائم به دیگران وابسته هستند. در واقع، ایده اصلی او که در بسیاری از مقالاتی وی منعکس گردیده است؛ این است که ما از طریق آسیب‌پذیری خود در هنگام وابستگی و هنگام مراقبت از افراد وابسته به هم متصل هستیم (Kittay, 2001: 527). نوع انسان در طول زندگی خود به انحاء مختلف، دچار وابستگی و وابستگی متقابل است. او در کتاب کار عشق خود، نظریه عدالت رالز را از این حیث که واقعیت وابستگی انسان‌ها را در نظر نمی‌آورد؛ کامل نمی‌داند. از منظر او، بینش لیبرالی جامعه که مبتنی بر شخصیت افراد غیر وابسته، منطقی، بالغ و خودکفا است، فاقد ادراک تجربه زنان و لزوم کمک و یاری به وابستگان است. او توزیع برابر مراقبت را، وسیله‌ای برای رسیدن به یک جامعه عادلانه توصیف کرده است.

کیتای معتقد است که مراقبت کار است و از روی نیاز به استراحت، تغییر شغل وجود دارد تا از طریق مراقبت دیگران از مراقب، قوا و سلامت وی برای امر مهم مراقبت حفظ گردد. او برای تبیین این موضوع، مفهوم دولیا را به کار گرفته است. دولیا به معنای زنی است که بعد از زایمان، از زن باردار مراقبت می‌کند تا مادر بتواند از فرزند خود مراقبت کند. زن برای اینکه قدرت و انرژی کافی برای اختصاص دادن به فرزندش را داشته باشد، نیاز به فردی دارد که از او حمایت کند. در نتیجه، کیتای ترتیب جدیدی را برای سیاست دولتی پیشنهاد می‌کند؛ دولت به مثابه دولیایی است که بر مبنای اخلاق عمومی مراقبت، بار مسئولیت اجتماعی را در قبال ارائه دهنده مراقبت به دوش می‌کشد. اصطلاح دولیا، روابط متقابل و تعهداتی که برابری مبتنی بر رابطه ایجاد می‌کند، تبیین می‌نماید، دولیا حمایت لازم را برای مراقبت از کارگر مراقبت (ارائه

دهنده مراقبت) در سلسله ارتباطات مبتنی بر وابستگی فراهم می‌کند.

تصور استقلال انسان، به تعبیر کیتای امری توهمی است و انسان در چرخه‌ای از وابستگی زیست می‌نماید و این خود ضرورت اخلاق مراقبت و لزوم لحاظ آن در حیطة تقنین را مشخص می‌سازد (Kittay, 2001:523). وی با بررسی مراقبت بین فردی، نیاز جامعه به حمایت از روابط وابستگی را از طریق یک تحول اجتماعی در ترتیبات مراقبت را نشان داد. به تعبیر وی وابستگی‌های تودرتو، افرادی را که به مراقبت نیاز دارند به کسانی که می‌توانند مراقبت ارائه کنند، متصل می‌کنند و مراقبت‌کنندگان را بیشتر به مجموعه‌ای از حمایت‌ها مرتبط می‌کنند. کیتای نظم سیاسی موجود، که بر تلقی افراد به عنوان موجوداتی مستقل بنا شده است را نقد می‌نماید چه اینکه از منظر وی اصولاً آحاد جامعه، در وهله‌ها و به انحای مختلف، به جهت شرایط نوع انسان، موجوداتی وابسته‌اند؛ ضمن اینکه رویکرد موجود، منجر به عدم لحاظ افراد وابسته و مراقبان آنها و به تعبیر کیتای نامرئی شدن آنها گردیده است.

او بر کار نامرئی زنانی انگشت تأکید می‌نهد که در حوزه خصوصی پنهان است، اغلب دست کم گرفته می‌شود و از حقوق مترتب بر کار بی بهره است. در واقع، زنانی که در خانه کار می‌کنند و از بستگان خود، اعضای نزدیک خانواده مراقبت می‌کنند، از نظر اجتماعی، کار آنها لحاظ نمی‌گردد. از دیدگاه او، نمی‌توان فراموش کرد که ما "همه فرزند مادری هستیم" (Kittay, 2001: 68) و هر یک از ما از عنایت دیگری بهره‌مند شده‌ایم که ما را شایسته سرمایه مراقبت دانسته است؛ بنا بر این اگر دیگری شایسته مراقبت من باشد، من نیز شایسته مراقبت هستم (ibid). این مراقبت متقابل و در نظر گرفتن مفهوم "کار" از نظر وابستگی متقابل می‌تواند بینشی بدیع از کار را فراهم می‌آورد که در رویارویی با ارزش و مفهوم کار امروزی با ویژگی غالب اقتصادی و فردی است. (Szymala, 2022: 178)

به نظر کیتای لازم است وابستگی خود را به عنوان یکی از ویژگی‌های زندگی بشری بپذیریم و روابطی ایجاد کنیم که واقعاً دلسوزانه و محترمانه باشد. همچنین روابط مراقبت، به عنوان روابطی واقعی که مستلزم کار است که باید جبران و به رسمیت شناخته شود، درک گردد. همه افراد در مراحل مختلف زندگی و شرایط سلامتی و عملکردی وارد و خارج از روابط وابستگی می‌شوند، این واقعیت که فرد معلول به کمک یک مراقب نیاز دارد استثنا و یک مورد خاص نیست. لذا جوامع باید به گونه‌ای ساختار یافته باشند و دولت‌ها به گونه‌ای ایفای نقش نمایند که وابستگی اجتناب‌ناپذیر را در یک زندگی باوقار و شکوفا - هم برای مراقبت‌کنندگان و هم برای مراقبت‌کنندگان - فراهم آورند. کار مراقبتی تحقق این تصور از خود است که احساس خوب بودن خودمان به مراقبت و رفاه کافی دیگری گره خورده است، چه زمانی که سخاوتمندانه مراقبت می‌کنیم و هم زمانی که آن را با مهربانی دریافت می‌کنیم (Kittay, 2011:56)

با این شرح، رویکرد سنتی نسبت به حقوق و اخلاق اینگونه بوده است که حقوق را برای نظم در جامعه مدنی و اخلاق را برای فضیلت فردی و شخصیت مستقل انسانی ضروری دانسته اند (عبدی و علی مردی، ۱۴۰۲، ۶۴) اما کیتای بنا به مراتب مشروح در فوق، حقوق بر محور مراقبت را ترویج می نماید.

#### ۴- شغل مادرانه در حقوق ایران

آنگونه که در بخش های پیشین شرح گردید از منظر اخلاق پروا‌داری، مراقبت، کار واجد ارزش تلقی شده و طبق تحلیل کیتای مستلزم ارائه تمهیدات و تسهیلات معمول توسط دولت، برای کارگران مراقبت است. در این بخش به رویکرد قانون ایران در خصوص کار مراقبت مادران شاغل می پردازیم. با این توضیح که "سیاست‌های کلی اشتغال زنان در جمهوری اسلامی" در ماده (۱۰) خود با تأکید بر اهمیت استحکام بنیان خانواده و نقش تربیتی و سازنده زنان در خانه، فراهم آوردن تسهیلات لازم، به مناسب «شغل مادرانه» از قبیل استفاده از مرخصی با حقوق تقلیل ساعت کار، مزایای بازنشستگی با سنوات کمتر خدمت، امنیت شغلی، برخورداری از تأمین اجتماعی در مواقع بیکاری، بیماری، پیری یا ناتوانی از کار را در زمره اولویت‌ها قرار داده است.

#### ۴-۱. مفهوم "شغل مادرانه" در نظام حقوقی ایران

ماده ۱۰ سیاست‌های اشتغال زنان مفهومی از "شغل مادرانه" ارائه نداده است و جستجو در گنجینه قوانین و مقررات ایران حاکی از این امر است که این تنها باری است که در ادبیات تقنینی ایران از این عبارت زیبا استفاده شده است.<sup>۱</sup> عبارتی که می‌تواند واجد معانی عمیقی باشد. چه اینکه مادری خود شغلی است؛ واجد ارزش اقتصادی و اجتماعی و همانگونه که در بندهای پیشین اشاره گردید معدّ و مقتضی حمایت از جانب دولت. از منظر اقتصادی نیز، آمار مراجع رسمی نشان می‌دهد، زنان در اقصاء نقاط جهان، روزانه با انجام میزان زیادی کار بدون دستمزد، مانند تربیت کودک و کارهای خانه، که اغلب دیده نشده و در تولید ناخالص داخلی به حساب نمی‌آیند، به طور قابل توجهی به رفاه اقتصادی کمک می‌کنند. (IMF, 2013, 7) و با توجه به نقش مزبور، توانایی زنان برای مشارکت در بازار کار به دلیل تخصیص بیشتر زمان آنها به کار بدون دستمزد محدود شده است. به طور متوسط، زنان دستکم دو برابر مردان برای مراقبت از کودکان وقت صرف می‌کنند (Duflo, 2012)، در نتیجه زمان را برای اعضای مرد خانواده برای مشارکت در نیروی کار رسمی آزاد می‌کنند. اساساً به همین جهت، در سیاست‌های تشویق فرزندآوری در

1. <https://qavanin.ir/Law/TreeText/84490>

2. Unpaid work

بسیاری از کشورها، پرداخت به مادران از بابت فرزندآوری و نگهداری فرزندان<sup>۱</sup> مطرح گردیده است (Gruber, 2023, 2) اما به نظر می‌رسد، به قرینه ادامه ماده و نام بردن از حقوق و مزایای شغلی، منظور ماده از شغل مادرانه، شرایط اشتغال زنانی است که علاوه بر ویژگی مادری، اشتغال به کار، اصلاحاً شغل با دستمزد دارند.<sup>۲</sup>

دنیا در پنجاه سال گذشته شاهد انفجار بازار کار توسط مادران کودکان خردسال بوده است. به عنوان مثال، در ایالات متحده، نرخ مشارکت نیروی کار برای مادران دارای کودک زیر ۶ سال از ۳۹ درصد در سال ۱۹۷۶ به ۶۵ درصد در حال حاضر (۲۰۲۳) افزایش یافته است. سهم مادران دارای فرزندان زیر ۶ سال که در کشورهای عضو سازمان همکاری اقتصادی و توسعه کار می‌کنند؛ نیز کم نیست این میزان از ترکیه با ۲۷٪ میزان مشارکت تا هلند با میزان ۸۰٪ مشارکت در نوسان است. (Gruber, 2023, 7) که با توجه به اهمیت نقش مادری، سیاستگذاری در جهت حمایت از مادران را ایجاب نموده است. رویکردهای مختلفی در این خصوص در کشورهای مختلف و در بازه‌های متفاوت زمان اتخاذ گردیده است؛ نیمه وقت نمودن اشتغال مادران، مرخصی‌های اجباری و ارفاقی برای مادران و پدران و پرداخت حقوق به مادران از بابت ایفای نقش مادری در زمره این اقدامات بوده است. در ذیل دو قانونی که در آن شرایط مادران از حیث لزوم صرف وقت برای مراقبت تا حدودی لحاظ گردیده است از نظر خواهد گذشت.

#### ۴-۲. قانون خدمت نیمه وقت بانوان

خدمت نیمه وقت حسب تعریف ارائه شده در ماده ۲ قانون نحوه اجرای قانون مربوط به خدمت نیمه وقت بانوان مصوب ۱۳۶۲، به عنوان خدمتی تعریف گردیده است که "ساعات کار آن طبق مقررات این قانون نصف ساعات کار مقرر هفتگی وزارتخانه و مؤسسات مربوط باشد و البته نحوه و ترتیب انجام خدمت نیمه وقت بر اساس ساعات کار وزارتخانه و مؤسسه ذیربط و طبق نظر بالاترین مقام مسئول دستگاه تعیین خواهد گردید"

به تبع تنصیف ساعات کاری بانوان، نصف حقوق گروه و پایه ویا حقوق ثابت و فوق‌العاده شغل و یا مزایای شغل و یا عناوین مشابه دیگر و فوق‌العاده‌ها و مزایایی که به طور مستمر پرداخت می‌شود به آنان تعلق خواهد گرفت و میزان حقوق و مزایای مزبور مشمول مقررات مربوط به حداقل پرداختی به کارکنان شاغل دولت نخواهد بود و همچنین احتساب حقوق بازنشستگی و وظیفه یا مستمری این گونه کارمندان نصف مدت خدمت نیمه وقت منظور و محسوب خواهد گردید.

1. day care fee (DCF)  
2. Paid work

فراهم آوردن امکان خدمت نیمه وقت برای بانوان در راستای بند ۳ اصل ۴۳ قانون اساسی است که "تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد" را در زمره ضوابط اقتصاد کشور می داند.

از خدمت نیمه وقت در بازه ای از زمان در بسیاری از کشورها اعم از کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه استقبال گردید. حسب آمارهای ارائه شده در سال ۲۰۱۶ زنان سهم ۶۰ درصدی از میزان کارهای نیمه وقت داشته اند (خادم پور و دیگران؛ ۱۳۹۹، ۱۸۹) اشتغال پاره وقت به نقطه ورود به بازار کار برای زنانی تبدیل شده است که عرضه نیروی کار آنها به دلیل مسئولیت های خانوادگی محدود شده است. با ایجاد فرصت های شغلی پاره وقت مناسب با پرداخت خوب می توان مجال بازگشت تازه مادران را به فعالیت شغلی فراهم آورد. Grimshaw & Rubery (2015: 52). تسهیل انتقال نهایی از اشتغال پاره وقت به تمام وقت می تواند به دست یافتن زنان به مزایای و فرصت های شغلی درخور توانایی هایشان کمک کند (ILO, 2010) و قانون کاهش ساعت کاری بانوان، به نیکی می تواند مجال چنین امری را فراهم آورد.

البته برخی نیز با این شیوه به کارگیری زنان به این جهت که کار نیمه وقت را در واقع باز توزیع نقش سنتی زنان و محدود نمودن آنان به فعالیتهای خانگی می دانند؛ مخالفت نموده اند. ضمن اینکه مشاغل پاره وقت آنچنان که مادران را از بهره مندی از مزایای شغلی شان محروم می نماید؛ باری از شانه های آنان بر نمی دارد. در بسیاری از موارد انتظارات مقامات بالادست از وظایف و مسئولیت های زنان در یک شغل پاره وقت با مسئولیت هایی که برای یک شغل تمام وقت تعیین شده اند، فاصله چندانی ندارد. ضمن اینکه در عمل، طراحی مجموعه معقولی از وظایف برای یک شغل پاره وقت با چالش های عدیده ای مواجه است. مضاف بر آن مشاغل نیمه وقت میان زنان و در رده های مهارتی پایین طبقه بندی شده است و بنا به جهات مشروحه، مشاغل نیمه وقت توسط بسیاری به عنوان راه نادرست برای جذب زنان به بازار کار و عدالت جنسیتی تعبیر شده است. البته در برابر این ایرادات، یکی از توجیهاات اصلی مشاغل نیمه وقت در سطح دنیا، مدل نقش های جنسیتی ناشی از تعادل بین خانواده و کار است که در آن زنان ضمن کار خانگی، قادر خواهند بود در کارهای تکمیلی با حقوق به صورت نیمه وقت شرکت نموده و کسب حقوق و درآمد نمایند. (Maestripieri, 2023: 244) به عبارت دیگر شرایط شخصی، خانوادگی، فرهنگی و اجتماعی برای بسیاری از زنان بدین صورت است که در صورت عدم پذیرش شغل نیمه وقت اساساً فعالیت آنها در بازار کار مقدور نخواهد بود. اما نکته شایان توجه در قانون خدمت نیمه وقت اینکه، اگر چه قانون مزبور به منظور لحاظ شرایط بانوان

شاغل که معمولاً وظیفه مراقبت را بر عهده دارند وضع گردیده است؛ لکن قانون یاد شده، مراقبت را کار تلقی نمی نماید؛ تنها مجال خدمت در نیمه ساعات کاری با بهره مندی از نیمی از حقوق و مزایا را فراهم می آورد.

#### ۴-۳. قانون کاهش ساعت کاری بانوان شاغل دارای شرایط خاص

قانون کاهش ساعت کاری بانوان دارای شرایط خاص در سال ۱۳۹۵ به تصویب رسید و ساعت کاری زنان مشمول را ۳۶ ساعت با احتساب مزایای ۴۴ ساعت اعلام نمود. لازم به شرح اینکه پیش از قانون مزبور هیأت وزیران در جلسه مورخ ۱۳۹۰/۱۲/۷ بنا به پیشنهاد معاونت توسعه مدیریت و سرمایه انسانی رییس جمهور و به استناد اصل یکصد و سی و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصویب نامه شماره ۲۴۸۲۰۹ت/۴۷۸۶۳هـ مورخ ۱۳۹۰/۱۲/۱۶، جبران روز کاری پنج شنبه را برای زنان دارای فرزند زیر ۷ سال و دوره ابتدائی را در سایر روزهای هفته یا از طریق دورکاری تجویز نموده بود.<sup>۱</sup>

قانون مورد بحث ساعت کاری زنان مشروح را ۸ ساعت در هفته کاهش داده است؛ بدون اینکه حقوق و مزایای شغلی متأثر گردد. اگر چه مشمولان قانون یاد شده زنان شاغل در دستگاههای دولتی، بخش غیردولتی اعم از مشمولان قانون کار و قانون تأمین اجتماعی ذکر گردیده‌اند، لکن در وادی عمل قانون صرفاً در بخشهای دولتی اجرایی گردیده است چرا که اولاً توافق مسئولان و مشمولان ناگزیر بوده است و ثانیاً بخش غیر دولتی عملاً تبعیتی از قانون یاد شده ننموده است و عدم تبعیت نیز آنها را با ضمانت اجرای خاصی مواجه نمی نماید. اگرچه تبصره ۳ قانون یاد شده، کارفرمایان بخش غیردولتی را به اعمال تخفیف پلکانی و یا تأمین بخشی از حق بیمه سهم کارفرما به منظور تشویق آنها به اجرای قانون یاد شده؛ نوید داده است، لکن رویکرد عملی بخش خصوصی موید عدم کارایی مشوق مزبور می باشد. ضمن اینکه در تبصره ۷، اعمال احکام این قانون، برای آن دسته از کارکنانی که پیش از تصویب این قانون در بخش غیردولتی به کار گرفته شده اند منوط به تأمین نظر کارفرما توسط دولت دانسته شده است. همچنین تبصره ۶ به منظور تأمین امنیت شغلی مشمولان این قانون در دوران استفاده از مزایای آن، دستگاههای اجرائی و کارفرمایان بخش غیردولتی مشمول این قانون را از اخراج، جابجایی و استخدام جایگزین بانوان از مزایای کاهش ساعات کار، منع نموده است. در همین راستا بند ۳ ماده ۱۱ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، تشویق به ارائه خدمات

۱. کارکنان زن شاغل در دستگاه های اجرایی موضوع ماده (۵) قانون مدیریت خدمات کشوری که دارای فرزند زیر هفت سال و یا فرزند دانش آموز دوره ابتدایی می باشند، ساعات کاری خود در روزهای پنجشنبه را می توانند در سایر روزهای هفته با رعایت سقف مقرر در ماده (۸۷) قانون مدیریت خدمات کشوری و یا از طریق دور کاری جبران نمایند."

حمایتی اجتماعی لازم به نحوی که والدین را قادر نماید؛ تعهدات خانوادگی را با مسئولیت های شغلی و مشارکت در زندگی اجتماعی هماهنگ سازند؛ در زمره تعهدات دولتها ذکر می نماید. در اسناد سازمان بین المللی کار نیز لحاظ شرایط زندگی خانوادگی زنان تصریح گردیده است؛ نظیر توصیه نامه ۱۲۳<sup>۱</sup> با عنوان استخدام زنان دارای مسئولیت خانوادگی، مقوله نامه ۱۵۶<sup>۲</sup> در خصوص برابری فرصت ها و رفتارها برای کارگران زن و مرد و کارگران دارای مسئولیت خانوادگی، توصیه نامه ۱۶۵<sup>۳</sup> با عنوان برابری فرصت ها و رفتارها برای کارگران هر دو جنس و کارگران دارای مسئولیت خانوادگی و مقوله نامه ۱۸۳<sup>۴</sup> در خصوص حمایت های مادری، که همگی علاوه بر تأکید بر لزوم تغییر در نقش های سنتی خانوادگی فراهم آوردن بستر مناسب به منظور اشتغال در کنار مسئولیت های خانوادگی تأکید نموده اند.

لذا ملاحظه می گردد که قرار گرفتن زنان در نقش های مادری، همسری و شغلی می تواند منجر به مشکلاتی در تخصیص زمان و مدیریت این نقش ها نموده و در نهایت محدود نمودن نقش آنها در قالب خانه گردد (McDonald, 1997) از سوی دیگر نقش اشتغال در شخصیت افراد در جامعه و به عبارتی ارزش آن برای آنها متفاوت است به عنوان مثال ارزش اشتغال برای یک فرد معلول و یا زنان خود سرپرست به مراتب می تواند حیاتی تر تلقی گردد ( مومنی راد و بهبودی کلهری، ۱۳۹۹، ۱۳) برابری مد نظر، نه برابری شکلی که برابری ماهوی و ناشی از شرایط افراد است که بدون در نظر گرفتن شرایط مزبور، رفتار برابر منتهی به نابرابری می گردد ( حبیب زاده و هوشیار، ۱۳۹۳، ۶۶). از سوی دیگر همانگونه که در بخش های پیشین ذکر گردید، حسب نظر فیلسوفان مراقبت علی الخصوص ایوا فدر کیتای، مراقبت واجد ارزش است و نه محصور در عرصه خصوصی که نظریه ای سیاسی است و برای دولت تکلیف مراقبت از مراقبان را ایجاد می نماید.

نکته شایان توجه اینکه هیأت عمومی دیوان عدالت اداری در دادنامه شماره ۱۴۰۱۰۹۹۷۰۹۰۵۸۱۲۷۴۱ مورخ ۱۴۰۱/۱۲/۲۲ که در مقام رسیدگی به دادخواست ابطال تصویب نامه شماره ۲۴۸۲۰۹ت ۴۷۸۶۳ هـ مورخ ۱۳۹۰/۱۲/۱۶ هیأت وزیران صادر گردیده است؛ به درستی به ملاحظاتی که در فوق شرح گردید اشاره داشته و تصویب نامه را شایسته ابطال نمی داند:" در اصل دهم قانون اساسی حمایت از خانواده، بنابر اصل بیست و یک حمایت از مادر در دوران بارداری و حضانت فرزند، وفق مصوبه جلسه ۵۶۴ مورخ ۱۳۸۴/۴/۷ شورای عالی انقلاب فرهنگی (موضوع اهداف و اصول تشکیل خانواده و سیاست های تحکیم و تعالی آن)

1. R123 - Employment (Women with Family Responsibilities) Recommendation, 1965

2. C156 - Workers with Family Responsibilities Convention, 1981 (No. 156)

3. R165 - Workers with Family Responsibilities Recommendation, 1981 (No. 165)

4. C183 - Maternity Protection Convention, 2000 (No. 183)

«اولویت دادن به خانواده به عنوان بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی جامعه و توجه به مصالح آن در سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های مرتبط و مؤثر در خانواده» و، در بند (۳) سیاست‌های کلی جمعیت ابلاغی مقام معظم رهبری «اختصاص تسهیلات مناسب برای مادران به ویژه در دوران بارداری و شیردهی» مورد تأکید قرار گرفته است. رویکردهای قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت مصوب ۱۴۰۰ نیز بیانگر آن است که امتیاز مقرر در مصوبه مورد شکایت همسو با احکام یاد شده بوده و دادخواست ابطال حکم مورد شکایت بلاوجه است و خدشه‌ای به اعتبار حقوقی آن وارد نیست. لذا حکم تصویب‌نامه شماره ۲۴۸۲۰۹ت۴۷۸۶۳ هـ مورخ ۱۳۹۰/۱۲/۱۶ هیأت وزیران که برای کارکنان زن شاغل در دستگاه‌های اجرایی موضوع ماده ۵ قانون مدیریت خدمات کشوری که دارای فرزند زیر هفت سال و یا فرزند دانش‌آموز دوره ابتدایی هستند، تسهیلاتی را در نظر گرفته است، حکمی منطقی و در انطباق با بند ۱۰ اصل سوم قانون اساسی است.

## نتیجه گیری

اخلاق مراقبت، این امکان را فراهم می آورد تا دید دقیق تری نسبت به فعالیت های انسانی حفظ شود، اگر چه مراقبت عمدتاً توسط زنان انجام می شود، اما می تواند نقطه مرجع و بخشی از فعالیت حیاتی کل جامعه باشد. از منظر قائلان به این نظریه، ارزش تولیدی کار، اگرچه غیرقابل تردید است، اما نمی تواند تنها موجد ارزش باشد. در نظر گرفتن مراقبت به عنوان کار حاکی از دیدگاه جالبی است که وابستگی نوع آدمیان را مینا قرار داده است. مراقبت می تواند به یکی از عناصر اصلی تبدیل شود که جامعه را به هم پیوند دهد و بر احساس تنهایی و بی تفاوتی غلبه کند که ناشی از نگرش فرد محور و ارزیابی مسائل بر مبنای کارایی اقتصادی است.

وابستگی های تودرتو، واقعیتی که همگان قادر به لمس آن در زندگی روزمره خویش می باشند؛ این وظیفه و مسئولیت را برای دولت و جامعه ایجاد می نماید که روابط کار وابستگی را که در محیط های صمیمی تر اتفاق می افتد، پشتیبانی کند. این خوانش از اخلاق مراقبت، کار مزبور را صرفاً موضوع مناسبات شخصی نمی داند، بلکه که از حوزه خصوصی فراتر رفته و به حوزه های اجتماعی و سیاسی می رسد و بدین ترتیب کار را به امری اخلاقی و حقوق بشری بدل می نماید (Szymala, 2022, 176) همانگونه که کیتای در کتاب کار عشق و مقاله اش در این خصوص، نقدی فمینیستی از نظریه عدالت جان رالز ارائه نموده و مفهومی جایگزین از برابری را تبیین می نماید که روابط مراقبت، وابستگی و کارگران وابستگی را در نظر می گیرد و در گام بعدی مراقبت را با تکیه بر این مبانی، کار تلقی می نماید. وی با آگاهی دادن به مفهوم وابستگی به مثابه مفهومی که تجربه مشترک آدمیان است، تعهد دولت ها را برای پرواداری از پرواداران که به تعبیر او موقتا توانا هستند؛ اعتبار می نماید.

## فهرست منابع

### فارسی

۱. ابدی، سعید رضا؛ تسخیری، مائده. (خرداد ۱۳۹۷). "رویکرد جنسیت محور به حمایت اجتماعی؛ حمایت اجتماعی در حوزه اشتغال و رفع تبعیض علیه زنان"، تحقیقات حقوقی معاهده، دوره دوم، شماره ۲، صص ۹۹-۱۲۸
۲. احسانی فر، احمد؛ هوشمند فیروز آبادی، حسین. (پاییز ۱۴۰۲). "مبانی، کارکردها و جایگاه اصول اخلاقی حاکم بر تفسیر قضایی در نظام حقوقی ایران"، پژوهش نامه حقوق اسلامی، سال بیست و چهارم، شماره سوم، پیاپی ۶۱، صص ۵۵۵-۵۸۸
۳. برهانی، محسن. (۱۳۹۵). اخلاق و حقوق کیفری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول،
۴. حبیب زاده، محمد جعفر؛ هوشیار، مهدی. (۱۳۹۳). "موقعیت اقلیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون"، پژوهشنامه حقوق کیفری، سال پنجم، دوره دوم، صص ۶۱-۸۷
۵. راسخ، محمد. (۱۴۰۱). حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران، انتشارات نی، ویراست دوم، چاپ سوم
۶. طاهری، مسعود، البرزی ورکی، مسعود؛ کیایی، عبدالله. (زمستان ۱۳۹۹). "بررسی اصول اخلاقی و حقوقی زیست محیطی در قراردادهای نفتی"، پژوهش‌های اخلاقی، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۱۵۹-۱۸۲
۷. عبدی، علی؛ علی‌مردی، محمد مهدی. (بهار و تابستان ۱۴۰۲). "بازخوانی نظریه مراقبت از منظر نظریه عدالت رالز"، سال اول، شماره اول، صص ۵۴-۷۴
۸. مفتاحی، مهدی؛ احمدی، محمد صادق؛ نوروزی باغکلمه. (پاییز ۱۴۰۱). "برابری در آراء و نظرات شورای نگهبان با تأکید بر کرامت انسانی"، پژوهش‌های اخلاقی، سال سیزدهم، شماره ۱، صص ۱۱۶-۱۳۸
۹. مومنی راد، احمد، بهبودی کلهری، ساناز. (زمستان ۱۳۹۹). "بررسی تبعیض مثبت بر اشتغال زنان در حقوق ایران"، جستارهای حقوق عمومی، سال اول، شماره ۳، صص ۱۲-۴۳
۱۰. یوسفی، بهناز، رحمت‌اللهی، حسین. (تابستان ۱۴۰۲). "نقش دولت در امنیت انسانی با رویکرد قانون اساسی و تأثیر آن بر شادکامی"، پژوهش‌های اخلاقی، سال سیزدهم، شماره ۴، صص ۲۰۷-۲۴۶

**English**

11. Barnes, M. (2012). *Care in Everyday Life – an ethic of care in practice*. Bristol: The Policy Press
12. Butchart L, Krumenacker K, Baig A. (2023). "Different approach to medical decision-making in difficult circumstances: Kittay's Ethics of Care". *J Med Ethics*. Apr;49(4):293-299. doi: 10.1136/medethics-2021-107521. Epub 2021 Aug 23. PMID: 34426518.
13. Duflo, E., (2012), "Women Empowerment and Economic Development," *Journal of Economic Literature*, Vol. 50, No. 4: pp. 1051-079.
14. Engster, Daniel & Hamington, Maurice (eds.) (2015). *Care Ethics and Political Theory*. New York, NY: Oxford University Press.
15. Gesser, Marivete & Fietz, Helena.(2021). "Ethics of Care and the Experience of Disability: an Interview with Eva Feder Kittay *Revista Estudos Feministas*", Volume: 29, Issue: 2, Article number: e64987, Published: 22 SEP 2021
16. Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice psychological theory and women's development*. London: Harvard University Press
17. Gilligan, C. (2014). "Moral Injury and the Ethic of Care: Reframing the Conversation about Differences". *Journal of Social Philosophy*, 45(1), 89–106
18. González M., Iffland C.(2014). *Care professions and globalization. Theoretical and practical perspectives*, New York <https://doi.org/10.1057/9781137376480>
19. Grimshaw, Damian; Rubery, Jill.(2015). "The motherhood pay gap : a review of the issues, theory and international evidence"; International Labour Office, Inclusive Labour Markets, Labour Relations and Working Conditions Branch. - Geneva: ILO, 2015 (Conditions of work and employment series ; No. 57, ISSN: 2226-8944 ; 2226-8952 (web pdf)),(last visited:2024-11-12)
20. Gruber, Jonathan & Kosonen, Tuomas & Huttunen, Kristiina, (2023). "Paying Moms to Stay Home: Short and Long Run Effects on Parents and Children," NBER Working Papers 30931, National Bureau of Economic Research, Inc
21. Held, Virginia,(2005) ' The Ethics of Care as Moral Theory', *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global* (New York, 2005; online edn, Oxford Academic, 1 Feb. 2006), <https://doi.org/10.1093/0195180992.003.0002>, accessed 5 Nov. 2024.
22. International Labour Organization (ILO).(2010). "Women in Labour Markets: Measuring Progress and Identifying Challenges", Geneva.
23. INTERNATIONAL MONETARY FUND.(2013) WOMEN,

- WORK, AND THE ECONOMY: MACROECONOMIC GAINS FROM GENDER EQUITY, IMF Staff Discussion Note, available at: <https://www.imf.org/external/pubs/ft/sdn/2013/sdn1310.pdf>, ( last visited:2024-11-12)
24. Kittay E.(2001). “A feminist public ethic of care meets the new communitarian family policy”, *Ethics*, Vol. 111, No. 3, pp. 523–547, 10.1086/233525
25. Kittay, E. (2002) *Love's Labor Revisited*. *Hypatia*, 17(3)(2), 237-250.
26. Kittay, E. (2013). “Caring for the long haul: Long-term care needs and the (moral) failure to acknowledge them”.
27. Kittay, E. (2015). “A theory of justice as fair terms of social life given our inevitable dependency and our inextricable interdependency”. In D. Engster & M. Hamington (Eds.), *Care ethics and political theory* (pp. 51–71). Oxford University Press
28. Kittay, E.(1999). *Love’s Labor: Essays on Women, Equality and Dependency* New York: Routledge.
29. Kittay, E.(2017). “The Moral Significance of Being Human”. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*.
30. Kittay, E.(2019). *Learning from My Daughter: The Value and Care of Disabled Minds* New York: Oxford UP
31. Kittay, E, CARLSON, Licia.(2010). “Introduction: Rethinking Philosophical Presumptions in Light of Cognitive Disability”. In: KITTAY, Eva F.; CARLSON, Licia (Eds.). *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy* Chichester: Wiley-Blackwell, p. 1-25.
32. Ley, M. (2023). *Care Ethics and the Future of Work: a Different Voice*, *Philosophy and Technology*, ۳۶(1), Article 7. <https://doi.org/10.1007/s13347-022-00604-5>
33. Loughnane, Cliona. (2022), *CareVisions Briefing 1 :Four Key Theorists of the Feminist Ethics of Care* , Available at: <https://static1.squarespace.com/static>
34. Maestriperi, Lara (2023) *Women’s Involuntary Part-Time Employment and Household Economic Security in Europe*, *Feminist Economics*, 29:4, 223-251, DOI: 10.1080/13545701.2023.2251991
35. Nicolson, Donald & Webb, Julian. (2000). *The Lawyer's Amoral Role and Lawyer Immorality*. 10.1093/acprof:oso/9780198764717.003.0006.
36. Piasna, Agnieszka & De Spiegelaere, Stan. (2021). *Working time reduction, work-life balance and gender equality* .available at: [https://www.researchgate.net/publication/354209445\\_Working\\_time\\_reduction\\_work-life\\_balance\\_and\\_gender\\_equality](https://www.researchgate.net/publication/354209445_Working_time_reduction_work-life_balance_and_gender_equality)

37. Schwarzenbach S.A, On civic friendship, "Ethics" 1996, Vol. 107, pp. 97-128.
- i. Szymala, K. (2021). Work as care, care as work: The contribution of Eva Feder Kittay and Sibyl A. Schwarzenbach to the understanding of work's value. *Studia Iuridica*, 90(null), 174-184. <https://doi.org/https://doi.org/10.31338/2544-3135.si.2022-90.10>.
38. Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge. Print.
39. Williams, F. (2001) In and beyond New Labour: towards a new political ethics of care. *Critical Social Policy*, 21(4), 467-493



نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۹۹ - ۱۲۰

## سنجه داوری تجاری بین‌المللی و داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری: تلاقی اصول حقوقی و الزامات اخلاقی در راستای عدالت رویه‌ای

ندا حیدری مقدم<sup>۱</sup>احمد فاطمی<sup>۲</sup>محمدعلی کفایی‌فر<sup>۳</sup>

### چکیده

در نظام حقوقی بین‌المللی، داوری یکی از مهم‌ترین روش‌های حل و فصل اختلافات در حوزه تجارت و سرمایه‌گذاری محسوب می‌شود. داوری تجاری و داوری سرمایه‌گذاری هرچند اصولی مشترک مانند بی‌طرفی، دادرسی منصفانه و الزام آور بودن آراء دارند، اما از نظر قلمرو دعاوی، ترکیب طرفین و قواعد حاکم تفاوت‌های اساسی دارند. داوری تجاری میان اشخاص خصوصی و شرکت‌ها شکل می‌گیرد و انعطاف‌پذیری بیشتری دارد، درحالی‌که داوری سرمایه‌گذاری، به دلیل حضور دولت‌ها، تحت تأثیر معاهدات بین‌المللی و ملاحظات حاکمیتی است. عدالت رویه‌ای یکی از چالش‌های مهم در هر دو نوع داوری است. انتخاب داوران، شفافیت فرآیند داوری، تعارض میان اصل محرمانگی و حق دسترسی عمومی و سوءاستفاده از فرآیند داوری، از جمله موانعی است که بر مشروعیت این نظام تأثیر می‌گذارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تفاوت‌های نهادی و ساختاری در هر دو نوع داوری، بر نحوه اجرای عدالت رویه‌ای اثرگذار است و ایجاد توازن میان حمایت از سرمایه‌گذاران و حفظ حاکمیت دولت‌ها، همچنان یک چالش اساسی باقی مانده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی مقایسه‌ای این دو نظام داوری و تأثیر آن‌ها بر عدالت رویه‌ای و ملاحظات اخلاقی پرداخته است.

### واژگان کلیدی

داوری بین‌المللی، داوری تجاری، داوری سرمایه‌گذاری، عدالت رویه‌ای، ملاحظات اخلاقی.

۱. گروه حقوق بین‌الملل عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: nedahm58@gmail.com

۲. گروه حقوق بین‌الملل عمومی، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلامشهر، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: fatemi.ahmad51@gmail.com

۳. گروه حقوق بین‌الملل عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: ma.kafaeifar@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۵

## طرح مسأله

داوری بین‌المللی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای جایگزین برای حل و فصل اختلافات در عرصه تجارت و سرمایه‌گذاری بین‌المللی، در دهه‌های اخیر رشد چشمگیری داشته است. در دنیای معاصر، که تعاملات اقتصادی و سرمایه‌گذاری‌های فرامرزی به میزان قابل توجهی افزایش یافته‌اند، اختلافات اجتناب‌ناپذیر بوده و نیاز به سازوکارهایی که بتوانند این اختلافات را به‌طور مؤثر، سریع و بی‌طرفانه حل کنند، بیش از پیش احساس می‌شود (درویشی‌هویدا، ۱۳۸۸). در این میان، دو نوع داوری بین‌المللی، یعنی *داوری تجاری* و *داوری سرمایه‌گذاری*، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. هرچند هر دو نوع داوری در ظاهر مشابه به نظر می‌رسند و اصولی مشترک بر آن‌ها حاکم است، اما تفاوت‌های بنیادینی نیز میان آن‌ها وجود دارد که هم از حیث ماهیت و ترکیب طرفین و هم از منظر ساختار حقوقی و نهادی، آن‌ها را از یک‌دیگر متمایز می‌سازد. داوری تجاری، که عمدتاً در حوزه اختلافات قراردادی میان اشخاص خصوصی و شرکت‌های تجاری مورد استفاده قرار می‌گیرد، بیش‌تر بر اساس اصل *خودمختاری اراده طرفین* عمل می‌کند و ساختاری انعطاف‌پذیر دارد (شیریوی، ۱۳۹۴). در مقابل، داوری سرمایه‌گذاری، که میان سرمایه‌گذاران خارجی و دولت‌های میزبان به وقوع می‌پیوندد، تحت تأثیر ملاحظات حقوق بین‌الملل عمومی قرار داشته و علاوه بر اصول حقوق خصوصی، با الزامات حاکمیتی و تعهدات بین‌المللی دولت‌ها نیز در ارتباط است (Kriebaum et al, 2022). با وجود شباهت‌های اساسی در فرآیندهای هر دو نوع داوری، تفاوت‌های کلیدی میان آن‌ها بر عدالت رویه‌ای و ملاحظات اخلاقی تأثیر مستقیمی دارد. یکی از مسائل اساسی در داوری سرمایه‌گذاری، چالش‌هایی است که از تعارض میان حقوق سرمایه‌گذار خارجی و حق حاکمیت دولت‌ها بر سیاست‌های عمومی خود ناشی می‌شود. بسیاری از دعاوی سرمایه‌گذاری، به‌ویژه در سال‌های اخیر، به این مسأله پرداخته‌اند که آیا دولت‌ها می‌توانند با استناد به منافع عمومی، تعهدات خود در قبال سرمایه‌گذاران را نقض کنند یا این که سرمایه‌گذاران از حقوق مطلق در برابر تغییرات قانونی و حاکمیتی دولت برخوردارند. این تعارض، بحث‌های گسترده‌ای درباره لزوم رعایت ملاحظات اخلاقی و عدالت رویه‌ای در داوری‌های سرمایه‌گذاری ایجاد کرده است (Newcombe & Paradell, 2009). در مقابل، داوری تجاری، به‌دلیل این که طرفین آن عمدتاً اشخاص خصوصی هستند، کم‌تر با چنین تعارضاتی مواجه است، هرچند در آن نیز مسائلی هم‌چون عدم شفافیت، انتخاب داوران، و امکان سوءاستفاده از حق توسط یکی از طرفین، می‌تواند چالش‌های اخلاقی خاص خود را ایجاد کند (لیو و همکاران، ۱۳۹۱). با این توصیف، پرسش اصلی که این پژوهش آن است که چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی میان *داوری تجاری* و *داوری سرمایه‌گذاری* وجود دارد و این

تفاوت‌ها چگونه بر عدالت رویه‌ای و ملاحظات اخلاقی در فرآیند داوری تأثیر می‌گذارند؟ هم‌چنین، این پژوهش در پی آن است که بررسی کند تا چه میزان اصول حاکم بر هر دو نوع داوری توانسته‌اند عدالت رویه‌ای را تأمین کنند و آیا قواعد موجود پاسخگوی چالش‌های اخلاقی در این حوزه هستند یا خیر؟ از این‌رو، هدف اصلی این پژوهش، ارائه یک تحلیل تطبیقی میان داوری تجاری و سرمایه‌گذاری است تا مشخص شود که چگونه اصول حاکم بر این دو نظام داوری بر فرآیندهای رسیدگی، انتخاب داوران، اجرای عدالت رویه‌ای و رعایت ملاحظات اخلاقی تأثیر می‌گذارند. برای نیل به این هدف، مقاله در چهار بخش تنظیم شده است: در بخش نخست، مبانی نظری و حقوقی داوری بین‌المللی مورد بررسی قرار می‌گیرد و اصول بنیادین آن تبیین می‌شود. در بخش دوم، شباهت‌های موجود میان داوری تجاری و سرمایه‌گذاری از حیث مراحل داوری، قواعد حاکم و اصول حقوقی مشترک تحلیل می‌شود. هم‌چنین در این بخش، تفاوت‌های عمده این دو نوع داوری، از جمله در قلمرو دعاوی، مقررات حاکم، نهادهای داوری، ترکیب طرفین و فرآیند انتخاب داوران بررسی خواهد شد. در نهایت، در بخش سوم، مفهوم عدالت رویه‌ای در داوری بین‌المللی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و تلاش خواهد شد تا چالش‌های اخلاقی مرتبط با فرآیندهای داوری، از جمله مسائلی مانند شفافیت، محرمانگی، سوءاستفاده از حق و تأثیر تصمیمات داوری بر حقوق عمومی و منافع اجتماعی، تحلیل شود.

باری، اهمیت نوشتار پیش‌رو از آن جهت است که داوری بین‌المللی، به‌ویژه در حوزه سرمایه‌گذاری، با انتقادات گسترده‌ای مواجه شده و برخی محافل حقوقی آن را متهم به حمایت بیش از حد از سرمایه‌گذاران خارجی در برابر سیاست‌های عمومی دولت‌ها کرده‌اند. در همین راستا، برخی کشورها اقدام به اصلاح قوانین سرمایه‌گذاری خود کرده یا حتی از برخی معاهدات سرمایه‌گذاری خارج شده‌اند. از سوی دیگر، در داوری تجاری نیز انتقادات متعددی نسبت به مسائلی هم‌چون عدم شفافیت، رویه‌های غیرمنصفانه در انتخاب داوران، و تأثیر نابرابر شرکت‌های بزرگ بر فرآیند داوری مطرح شده است. این مسائل نشان می‌دهد که بررسی تطبیقی این دو نظام داوری نه تنها یک بحث نظری، بلکه دارای ابعاد عملی و کاربردی مهمی است که می‌تواند در جهت اصلاح و بهبود فرآیندهای داوری بین‌المللی مورد استفاده قرار گیرد.

## ۱. مبانی نظری و حقوقی داوری‌های بین‌المللی

داوری بین‌المللی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شیوه‌های حل‌وفصل اختلافات در تجارت جهانی و سرمایه‌گذاری خارجی، طی دهه‌های اخیر رشد چشمگیری داشته و در نظام حقوق بین‌الملل جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است. این شیوه از حل اختلافات، به‌واسطه ویژگی‌هایی نظیر بی‌طرفی، کارآمدی، سرعت و امکان اجرای فراملی آراء، نسبت به روش‌های قضایی ملی، ترجیح داده

می‌شود (شیروی، ۱۳۹۴). با این حال، داوری بین‌المللی دارای اشکال مختلفی است که مهم‌ترین آن‌ها داوری تجاری بین‌المللی و داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری است. تفاوت در طرفین دعوی، منابع حقوقی و اهداف هر یک، موجب تمایز در قواعد حاکم و فرآیندهای داوری در این دو حوزه شده است.

### ۱-۱. مفهوم و مبانی داوری بین‌المللی

داوری بین‌المللی یک سازوکار حل اختلاف است که از طریق آن طرفین منازعات فرامرزی، به جای رویارویی با سیستم‌های قضایی ملی که ممکن است به دلیل تفاوت‌های حقوقی، فرهنگی و زبانی، برای هر دو طرف چالش‌برانگیز باشد، به توافق می‌رسند که اختلاف خود را در یک چهارچوب مستقل و بی‌طرف حل و فصل کنند (بطحائی و شمس، ۱۳۹۶).<sup>۱</sup> این سازوکار از دو منظر مهم بررسی می‌شود: منظر حقوقی و منظر اخلاقی، که هر دو در تقویت اعتبار و کارایی داوری بین‌المللی نقش اساسی دارند. از منظر حقوقی، اصول اساسی داوری بین‌المللی بر مبنای خودمختاری طرفین بنا شده است؛ یعنی طرفین می‌توانند بر اساس توافق اولیه، رویه، قوانین و حتی داوران مورد نظر خود را انتخاب کنند (رضایی‌شورکی، ۱۳۹۹). این خودمختاری نه تنها امکان انعطاف‌پذیری در تنظیم روند حل اختلاف را فراهم می‌آورد، بلکه باعث می‌شود که طرفین با شرایطی مواجه شوند که بیش‌ترین تطابق را با نیازها و انتظارات آن‌ها دارد. در همین راستا، اصل بی‌طرفی و استقلال داوران از دیگر ارکان بنیادین این سیستم به‌شمار می‌آید؛ چرا که داوران باید از هرگونه تعارض منافع و تبعیض مبرا باشند تا بتوانند نظرات و تصمیمات خود را به صورت عادلانه و بدون پیش‌داوری ارائه دهند.

تاریخچه داوری به دوره‌های باستان برمی‌گردد، جایی که جوامع تجاری برای جلوگیری از بروز منازعات و کاهش هزینه‌های قضایی به روش‌های غیررسمی و مبتنی بر عرف متوسل می‌شدند (صفوی‌همامی و همکاران، ۱۴۰۰). با توسعه تجارت‌های بین‌المللی در قرن‌های اخیر، نیاز به یک سازوکار حل اختلاف منسجم و قابل اعتماد افزایش یافت. تصویب کنوانسیون نیویورک در سال ۱۹۵۸<sup>۲</sup> به عنوان یکی از نقطه‌های عطف، موجبات اجرای حکم‌های داوری در سطح جهانی را فراهم کرد و به نوعی استاندارد بین‌المللی برای حل و فصل منازعات فراهم نمود (مجتهدی، ۱۳۹۰). از سوی دیگر، داوری بین‌المللی همواره در تقابل با تنوع حقوقی و فرهنگی کشورهای مختلف قرار داشته است. چالش اصلی در این میان، تفسیر و اجرای قواعد و رویه‌های داوری در فضایی است که در آن قوانین ملی و بین‌المللی ممکن است با یکدیگر تضاد

1. UNCITRAL Model Law on International Commercial Arbitration 1985, With amendments as adopted in 2006., Art. 7(1).

2. New York Convention, 1958

داشته باشند. در اين شرايط، داوران بايد با درك عميق از هر دو نظام حقوقى، به تبیین و تفسير منصفانه مسائل بپردازند. به همين دليل، استانداردهاى كه توسط موسسات داورى مانند ICC<sup>۱</sup>، LCIA<sup>۲</sup>، SIAC<sup>۳</sup> و حتى ايكسيد<sup>۴</sup> تدوين شده‌اند، نقش مهمى در ايجاد انسجام و يكنواختى در روند داورى دارند (علومى يزدى و آزادى، ۱۳۹۴).

از منظر اخلاقى نيز، داورى بين المللى به مثابه فرآيندى است كه اعتماد و حسن نيت طرفين را به چالش مى كشد. حفظ شفافيت در روند داورى، توضيح مستدل دلايل اتخاذ تصميمات و رعايت اصول دادرسي عادلانه از جمله مواردى است كه اعتبار داورى را افزايش مى دهد. هم چنين، در شرايطى كه منافع اقتصادى و حقوق بشر ممكن است در تضاد با يك ديگر قرار گيرند، تعادل ميان اين منافع و حفظ عدالت، نيازمند حساسيت اخلاقى ويژه‌اى است. اين نكته به ويژه در داورى‌هاى سرمايه گذارى بين المللى مشهود است؛ جايى كه تصميمات داورى مى تواند تاثيرات اقتصادى و اجتماعى عميقى در كشورهاي ميزبان داشته باشد (Rogers, 2013). در عين حال، توسعه فناورى‌هاى نوين و جهاني شدن ارتباطات نيز زمينه‌هاى جديدي را براى داورى ايجاد كرده است. استفاده از ابزارهاي ديجيتال در برگزاري جلسات داورى، ارائه اسناد و تبادل اطلاعات به صورت الكترونيكى، مى تواند فرآيند داورى را تسريع و كارآمدتر كند؛ اما اين امر هم چنين چالش‌هايى از نظر حفظ امنيت اطلاعات و تضمين شفافيت ايجاد مى كند. در چنين شرايطى، تبیین دقيق چهارچوب‌هاى حقوقى و اخلاقى براى استفاده از فناورى در داورى، از اهميت ويژه‌اى برخوردار است (Kaufmann-Kohler & Schultz, 2004).

در نهايت، مى توان گفت داورى بين المللى نه تنها يك روش حل اختلاف است، بلكه بازتاب دهنده رويكردى است كه در آن احترام به خودمختارى طرفين، توازن منافع و حفظ عدالت بين المللى در کنار هم قرار مى گيرند. اين رويكرد مستلزم داشتن دركى عميق از اصول حقوقى، فرهنگى و اخلاقى است تا بتوان از طريق يك سيستم منسجم و قابل اعتماد، منازعات فرامرزي را به شيوه‌اى كارآمد و منصفانه حل نمود. به اين ترتيب، داورى بين المللى همچنان به عنوان يك سازوكار پيشرفته و تطبيق پذير در مواجهه با پيچيدگى‌هاى روابط بين المللى باقى مى ماند.

## ۱-۲. داورى تجارى بين المللى و اصول حاكم بر آن

داورى تجارى بين المللى به عنوان يكى از موثرترين روش‌هاى حل اختلافات تجارى فرامرزي، به ويژه در دنياى تجارت جهاني امروز، اهميت زيادى يافته است. اين روش، برخلاف

---

1. The International Chamber of Commerce (ICC)  
 2. London Court of International Arbitration (LCIA)  
 3. Singapore International Arbitration Centre (SIAC)  
 4. The International Centre for Settlement of Investment Disputes (ICSID)

فرآیندهای قضایی ملی که ممکن است با پیچیدگی‌ها و موانع حقوقی متعددی روبه‌رو باشد، برای طرفین این امکان را فراهم می‌آورد که اختلافات خود را در یک فضای بی‌طرف و بر اساس اصول منصفانه و متفق‌علیه حل و فصل کنند (امیری، ۱۳۸۱). به عبارت دیگر، داوری تجاری بین‌المللی، نه تنها به دلیل سادگی و سرعت در حل و فصل اختلافات، بلکه به دلیل سازگاری آن با منافع اقتصادی طرفین و توانایی آن در تنظیم فرآیند بر اساس توافق‌های بین‌المللی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این سیستم به نحوی طراحی شده است که امکان تطبیق با رویه‌ها، قوانین و حتی شرایط فرهنگی مختلف کشورهای طرف منازعه را فراهم کند و از این طریق، به طرفین اطمینان می‌دهد که اختلافاتشان در چهارچوبی عادلانه و با در نظر گرفتن حقوق و منافع همه طرفین، حل و فصل خواهد شد. اصول حاکم بر داوری تجاری بین‌المللی، به عنوان مبنای این سازوکار، اساساً از چهار رکن کلیدی برخوردار است که به طور مشترک توسط جوامع حقوقی بین‌المللی پذیرفته شده است: بی‌طرفی، استقلال داوران، احترام به اراده طرفین و رعایت عدالت در فرآیند داوری (Born, 2014). بی‌طرفی،<sup>۱</sup> یکی از مهم‌ترین اصول در داوری تجاری است، چرا که هرگونه تداخل در منافع داور یا ترجیح دادن یکی از طرفین نسبت به طرف دیگر، می‌تواند موجب بی‌اعتباری تصمیمات داوری و از بین رفتن اعتماد طرفین به این فرآیند گردد. داوران باید فارغ از هرگونه تعصب یا وابستگی به طرفین، با نگرش منصفانه و مطابق با اصول حقوقی تصمیم‌گیری کنند. این اصل نه تنها در فرآیند داوری بلکه در تمامی مراحل آن، از جمله انتخاب داوران و تنظیم قوانین حاکم بر داوری، نقش حیاتی دارد (Redfern & Hunter, 2004).

استقلال داوران،<sup>۲</sup> دومین اصل مهم در داوری تجاری است. استقلال به این معناست که داوران باید بتوانند بدون هیچ‌گونه فشار یا دخالت خارجی، تصمیمات خود را اتخاذ کنند. در این راستا، هرگونه ارتباط یا وابستگی بین داور و طرفین می‌تواند موجب تخریب این استقلال و به تبع آن اعتبار داوری گردد. داوران باید قادر باشند که بدون دغدغه از تحمیل هرگونه تأثیر نادرست از سوی هیچ‌یک از طرفین، حکم خود را صادر کنند. این اصل از آن جهت مهم است که داوران نه تنها به عنوان ناظران بی‌طرف، بلکه به عنوان مسئولان اجرایی تصمیمات، باید بتوانند در فرآیند داوری از تمامی ابزارها و اطلاعات در اختیار به بهترین نحو استفاده کنند (لیو و همکاران، ۱۳۹۱).

اصول احترام به اراده طرفین و خودمختاری در انتخاب داوران و رویه‌ها نیز از مبانی اساسی داوری تجاری بین‌المللی است. خودمختاری طرفین به این معناست که هر طرف می‌تواند از بین داوران مختلف و با در نظر گرفتن قوانین مورد نظر خود، داوری را پیش برد. در داوری تجاری،

1. Impartiality  
2. Independence

طرفین این اختیار را دارند که انتخاب کنند کدام قوانین حاکم بر پرونده آن‌ها باشد، چه روشی برای حل اختلافات به کار گرفته شود و محل برگزاری جلسات داوری کجا باشد. این انعطاف‌پذیری به طرفین این امکان را می‌دهد که با توجه به شرایط خاص خود، یک فرآیند حل اختلاف بهینه انتخاب کنند. در این راستا، یکی از ویژگی‌های برجسته داوری تجاری بین‌المللی این است که برخلاف روبه‌های قضایی ملی، به طرفین امکان می‌دهد تا برای حل اختلافات خود در سطح جهانی، با توافق دوجانبه یا چندجانبه، روندی بهینه و قابل قبول طراحی کنند (Gaillard & Savage, 1999).

رعایت عدالت در فرآیند داوری، چهارمین اصل بنیادین است که در تمامی داوری‌های تجاری بین‌المللی باید مورد توجه قرار گیرد. این اصل به معنای فراهم آوردن شرایطی است که در آن طرفین فرصت کافی برای دفاع از حقوق خود داشته باشند و فرآیند داوری به‌طور کامل و منصفانه در نظر گرفته شود (خدری، ۱۳۹۴). در راستای رعایت عدالت، باید از هرگونه تبعیض یا رفتار ناعادلانه خودداری شود و تصمیمات داوران باید مبتنی بر دلایل حقوقی و مستند باشند تا اطمینان حاصل شود که فرآیند داوری منصفانه و مطابق با استانداردهای حقوقی بین‌المللی است. از این رو، ارائه شفاف دلایل حکم داوری و فراهم آوردن فرصت‌های کافی برای ارائه استدلال‌ها و مدارک طرفین از جمله الزامات اخلاقی و قانونی این اصل است (Born, 2014).

این اصول به‌طور کلی از طریق توافقات و کنوانسیون‌های بین‌المللی مانند کنوانسیون نیویورک، که اساس‌گذار اعتبار و اجرای احکام داوری در سطح جهانی است، حمایت می‌شوند. از آن‌جا که داوری تجاری بین‌المللی به‌طور معمول به حل اختلافات در زمینه‌های اقتصادی و تجاری پرداخته و در پی حفظ منافع طرفین است، اصول ذکر شده به‌طور ویژه از دو جهت مهم مورد توجه قرار دارند: نخست، تأمین منافع اقتصادی و تجاری طرفین در حالی که از عدم تداخل در فرآیند داوری اطمینان حاصل می‌شود و دوم، جلوگیری از پیچیدگی‌های حقوقی و فرآیندهای طولانی‌مدت که در سیستم‌های قضایی ملی ممکن است به وجود آید.

### ۳-۱. داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری و ویژگی‌های آن

داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری، به عنوان یک ابزار مهم در حل و فصل منازعات ناشی از سرمایه‌گذاری‌های خارجی، در سال‌های اخیر به دلیل گسترش مبادلات جهانی و افزایش سرمایه‌گذاری‌های بین‌المللی به‌طور چشمگیری توسعه یافته است. این نوع داوری به‌طور خاص برای حل اختلافات میان دولت‌ها و سرمایه‌گذاران خارجی طراحی شده است و ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که آن را از داوری تجاری بین‌المللی متمایز می‌کند. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری این است که این نوع داوری معمولاً بر اساس

توافقات دولتی با سرمایه‌گذاران یا قراردادهای دوجانبه و چندجانبه انجام می‌شود. به عبارت دیگر، این نوع داوری، بیش‌تر به نفع سرمایه‌گذاران طراحی شده است، چرا که اغلب این سرمایه‌گذاران هستند که با دولت‌ها وارد توافقات سرمایه‌گذاری می‌شوند و در صورت بروز اختلاف، حق دارند از این سازوکار برای دفاع از منافع خود استفاده کنند. این داوری‌ها غالباً تحت نظارت نهادهای بین‌المللی مانند مرکز بین‌المللی حل و فصل اختلافات سرمایه‌گذاری (ICSID) قرار دارند که خود نشان‌دهنده تخصص و تمرکز ویژه این نهادها بر حل و فصل منازعات ناشی از سرمایه‌گذاری‌های خارجی است. ویژگی‌های خاص داوری سرمایه‌گذاری شامل امکان طرح دعوی توسط سرمایه‌گذاران علیه دولت‌ها به دلیل نقض تعهدات آن‌ها، استقلال از سیستم‌های قضائی ملی و برخورداری از یک چهارچوب حقوقی بین‌المللی شناخته شده است که همه این موارد باعث می‌شود این نوع داوری به یکی از مکانیزم‌های محبوب برای حل منازعات در سطح بین‌المللی تبدیل شود. در داوری‌های سرمایه‌گذاری، به‌ویژه در مواردی که سرمایه‌گذار خارجی بر اساس قراردادی با دولت میزبان سرمایه‌گذاری کرده است، احتمال بروز اختلافات به دلیل تغییرات قوانین ملی، عدم رعایت تعهدات قرارداد یا رفتار تبعیض‌آمیز دولت‌ها نسبت به سرمایه‌گذاران وجود دارد (ابراهیمی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۳).

یکی از ویژگی‌های قابل توجه داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری، وجود ابعاد حقوقی پیچیده‌ای است که می‌تواند شامل تفسیر معاهدات دو یا چندجانبه سرمایه‌گذاری، قوانین داخلی دولت‌ها و همچنین اصول عمومی حقوق بین‌الملل باشد. در این نوع داوری‌ها، نه تنها قواعد و مفاد قراردادهای خاص میان سرمایه‌گذار و دولت مورد توجه قرار می‌گیرد، بلکه توجه به اصول اساسی حقوق بین‌الملل مانند حقوق بشر، حاکمیت ملی و احترام به قوانین داخلی نیز اهمیت دارد. این ترکیب از حقوق داخلی و بین‌المللی به داوران این امکان را می‌دهد که با دقت و جامعیت بیش‌تری به پرونده‌ها رسیدگی کنند. همچنین، این نوع داوری‌ها به دلیل لزوم تفسیر و تطبیق قواعد بین‌المللی و داخلی، نیازمند داورانی با تخصص‌های خاص در حوزه حقوق بین‌الملل، حقوق اقتصادی و حقوق بشری هستند که توانایی رسیدگی به این پرونده‌های پیچیده را داشته باشند (McLachlan et al, 2017). ویژگی دیگری که داوری سرمایه‌گذاری را از دیگر انواع داوری متمایز می‌کند، این است که در این داوری‌ها، معمولاً دولت‌ها به عنوان طرف اصلی دعوی قرار دارند و باید از منافع ملی خود دفاع کنند. این مسأله به ویژه زمانی که مباحثی مانند تغییرات سیاست‌های اقتصادی، اصلاحات قانونی و یا مسائل مربوط به زمین و منابع طبیعی مطرح باشد، اهمیت زیادی پیدا می‌کند. از سوی دیگر، سرمایه‌گذاران خارجی نیز به دنبال حمایت از حقوق خود و حفاظت از سرمایه‌هایشان هستند، بنابراین در این نوع داوری‌ها، فشارهای سیاسی و اقتصادی از طرف دولت‌ها و سایر نهادهای بین‌المللی می‌تواند به طور قابل توجهی بر روند

رسیدگی تأثیر بگذارد. این چالش‌ها نیازمند یک سازوکار داوری است که هم بتواند به حقوق سرمایه‌گذار خارجی احترام بگذارد و هم در عین حال از استقلال و حاکمیت دولت‌ها حمایت کند (Lim et al, 2021).

یکی دیگر از ویژگی‌های این نوع داوری‌ها، توانایی آن‌ها در اعمال اصول اخلاقی است که معمولاً در پرونده‌های تجاری کمتر به آن توجه می‌شود. در داوری‌های سرمایه‌گذاری، علاوه بر رعایت اصول حقوقی، لازم است تا داوران با توجه به ملاحظات اجتماعی و اقتصادی که ممکن است تحت تأثیر تصمیمات داوری قرار گیرند، فرآیند تصمیم‌گیری خود را پیش ببرند. به عبارت دیگر، این نوع داوری‌ها نه تنها به دنبال حل و فصل منازعات در چهارچوب حقوقی هستند، بلکه باید از نظر اخلاقی نیز برای طرفین قابل قبول باشد. در اینجا، تأثیرات اجتماعی و اقتصادی احکام داوری می‌تواند بسیار چشمگیر باشد، به ویژه در جوامعی که هنوز در حال توسعه هستند و تصمیمات داوری ممکن است بر شرایط اقتصادی و اجتماعی آنها تأثیرات طولانی‌مدت داشته باشد (Somarajah, 2021). در نهایت، یکی از ویژگی‌های مهم داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری این است که می‌تواند ابزاری مؤثر برای حفظ ثبات در روابط اقتصادی بین‌المللی باشد. این داوری‌ها با ارائه یک چهارچوب حقوقی بی‌طرف و مستقل، از امنیت سرمایه‌گذاری و تجارت بین‌المللی حمایت می‌کنند و به سرمایه‌گذاران اطمینان می‌دهند که در صورت بروز اختلافات، یک سازوکار منصفانه و غیرسیاسی برای حل و فصل آن‌ها وجود خواهد داشت. از این رو، داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری نه تنها به نفع طرفین دخیل در منازعه است، بلکه به‌طور کلی موجب ارتقاء روابط اقتصادی بین کشورها و افزایش اعتماد در سیستم اقتصادی جهانی می‌شود (Subedi, 2020).

باری، داوری بین‌المللی سرمایه‌گذاری با توجه به ویژگی‌های خاص خود، از جمله نقش دولت‌ها به عنوان طرف دعوی، ترکیب قوانین ملی و بین‌المللی، و لزوم رعایت اصول اخلاقی و اجتماعی، به یکی از ابزارهای کلیدی در حل و فصل منازعات سرمایه‌گذاری تبدیل شده است که در جهان امروز، به عنوان راه حلی مؤثر و مناسب برای کاهش تنش‌ها و مشکلات حقوقی در روابط بین‌المللی به شمار می‌آید.

#### ۴-۱. پیوند مبانی حقوقی با ملاحظات اخلاقی

پیوند مبانی حقوقی با ملاحظات اخلاقی در داوری بین‌المللی به‌ویژه در زمینه‌های تجاری و سرمایه‌گذاری، یک مقوله پیچیده و چند بعدی است که شامل تعاملات میان اصول قانونی و الزامات اخلاقی است. این موضوع به‌ویژه در زمینه داوری‌های بین‌المللی که شامل طرفین با فرهنگ‌ها و سیستم‌های حقوقی متفاوت است، بسیار حائز اهمیت می‌باشد. در این‌جا، مبانی

حقوقی به‌طور سنتی به قوانین و مقرراتی اشاره دارند که داوران بر اساس آن‌ها تصمیم‌گیری می‌کنند، در حالی که ملاحظات اخلاقی بیش‌تر به اصول و استانداردهایی مربوط می‌شود که عدالت، انصاف و حقوق بشر را در فرآیند داوری تضمین می‌کند (Van Harten, 2009). هرچند که این دو بُعد، یعنی حقوق و اخلاق، در نگاه اول به‌نظر مستقل و مجزا می‌آیند، اما در عمل، این دو در هم تنیده و مکمل یک‌دیگرند، و پیوند میان آن‌ها می‌تواند نقش مهمی در شکل‌گیری فرآیندهای داوری منصفانه و شفاف ایفا کند. یکی از جنبه‌های اساسی این پیوند، تأثیر حقوق بشر و استانداردهای اخلاقی بر روی داوری‌های بین‌المللی است. وقتی صحبت از داوری‌های سرمایه‌گذاری به میان می‌آید، این تأثیر به‌ویژه در مواردی که تصمیمات داوری ممکن است بر حقوق انسان‌ها و جوامع محلی اثرگذار باشد، اهمیت پیدا می‌کند (Stoll, 2018). برای مثال، برخی از تصمیمات داوری ممکن است بر پروژه‌های توسعه‌ای که به تأثیرات محیطی و اجتماعی در کشورهای در حال توسعه می‌پردازند، تأثیر بگذارد. در چنین شرایطی، هرچند که اصول حقوقی و قراردادی ممکن است منافع سرمایه‌گذاران را تأمین کنند، اما ممکن است این منافع با حقوق و آزادی‌های اساسی افراد درگیر تضاد پیدا کند. در این موارد، ضرورت دارد که داوران تصمیمات خود را بر اساس اصول اخلاقی و انسانی نیز ارزیابی کنند، چراکه عدالت در داوری فقط از منظر حقوقی قابل ارزیابی نیست، بلکه باید ابعاد اجتماعی و انسانی آن نیز لحاظ شود (Guzman, 2008).

این پیوند میان حقوق و اخلاق در داوری‌های بین‌المللی به‌ویژه در حوزه‌های حساس‌تر هم‌چون داوری سرمایه‌گذاری با چالش‌هایی مواجه است که باید مورد توجه قرار گیرد. در داوری‌های تجاری بین‌المللی، زمانی که یک طرف، مثلاً یک دولت، در مواجهه با یک سرمایه‌گذار خارجی قرار می‌گیرد، ممکن است از یک سو به حفظ منافع ملی خود توجه داشته باشد، اما از سوی دیگر باید از نقض حقوق بشر یا تخریب محیط‌زیست جلوگیری کند. برای نمونه، در پرونده‌های مربوط به معادن، ممکن است یک دولت برای ترغیب سرمایه‌گذاران خارجی به پروژه‌های بزرگ مقیاس اقتصادی، به‌طور غیرمستقیم به حقوق اقلیمی و اجتماعی مردم محلی آسیب بزند. در این‌گونه موارد، تنها توجه به الزامات حقوقی و تجاری ممکن است منجر به تصمیماتی شود که نه‌تنها از نظر اخلاقی سوال‌برانگیز باشند، بلکه در بلندمدت نیز به‌ضرر تمامی طرفین تمام شوند. بنابراین، پیوند میان مبانی حقوقی و ملاحظات اخلاقی در این زمینه به‌ویژه ضروری است (Stoll, 2018). در این چهارچوب، داوری‌های بین‌المللی باید به‌شکل بهتری به رعایت اصول شفافیت و مسئولیت‌پذیری توجه کنند. به‌ویژه در مواردی که تأثیرات این داوری‌ها ممکن است فراتر از منافع اقتصادی محدود به طرفین دعوی باشد و به ابعاد اجتماعی و محیطی یک کشور یا منطقه‌ای که پروژه‌ها در آن اجرا می‌شوند، مربوط باشد، ضروری است که داوران فراتر از دیدگاه‌های صرفاً تجاری و اقتصادی به پیامدهای اجتماعی و انسانی تصمیمات

خود نیز توجه کنند. در بسیاری از مواقع، داوری‌ها به تصمیماتی منتهی می‌شوند که مستقیماً بر ساختار اجتماعی و سیاسی جوامع تأثیر می‌گذارند، به‌ویژه در کشورهایی که ممکن است از نظر اقتصادی و سیاسی در شرایط آسیب‌پذیری باشند. لذا این واقعیت ایجاب می‌کند که داوران نه تنها به قوانین و توافقات تجاری توجه کنند، بلکه استانداردهای اخلاقی بین‌المللی، نظیر حقوق بشر، حفاظت از محیط‌زیست و رفاه اجتماعی را نیز در تصمیمات خود بگنجانند (Sornarajah, 2021). به علاوه، یکی از نکات دیگری که باید در این زمینه به آن اشاره کرد، احترام به تفاوت‌های فرهنگی و حقوقی در داوری‌های بین‌المللی است. در واقع، حقوقی که در یک کشور خاص تعریف می‌شود، ممکن است با ملاحظات اخلاقی و اجتماعی در کشورهای دیگر تفاوت‌های عمده‌ای داشته باشد. برای مثال، مفاهیم عدالت اجتماعی و حقوق بشر در کشورهای مختلف ممکن است معانی مختلفی داشته باشد. در چنین شرایطی، داوران باید با دقت و حساسیت به این تفاوت‌ها توجه کنند و بر اساس اصول جهانی اخلاقی، تصمیمات خود را به گونه‌ای اتخاذ کنند که نه تنها به نفع طرفین دعوی، بلکه به نفع جامعه بین‌المللی و حقوق انسان‌ها باشد. این رویکرد می‌تواند موجب ارتقاء شفافیت و اعتماد به داوری‌های بین‌المللی شود و اطمینان حاصل کند که حتی در مواردی که تفاوت‌های فرهنگی و حقوقی وجود دارد، داوری همچنان منصفانه و اخلاقی خواهد بود (Van Harten, 2009).

به هر جهت، پیوند میان مبانی حقوقی و ملاحظات اخلاقی در داوری بین‌المللی، به‌ویژه در زمینه‌های حساس هم‌چون داوری تجاری و سرمایه‌گذاری، نقشی حیاتی در شکل‌دهی به فرآیندهای داوری ایفا می‌کند. این پیوند می‌تواند تضمینی برای اتخاذ تصمیماتی باشد که نه تنها بر اساس اصول حقوقی، بلکه مطابق با اصول اخلاقی جهانی و حقوق بشر نیز باشند. توجه به این پیوند به‌ویژه در دنیای پیچیده امروز که منافع اقتصادی و اجتماعی در سطح جهانی به هم پیوسته است، بسیار حیاتی است. با این وجود، برای رسیدن به یک نظام داوری بین‌المللی که هم از لحاظ حقوقی و هم از لحاظ اخلاقی عدالت را تحقق بخشد، لازم است که داوران و دیگر نهادهای بین‌المللی همواره به‌طور مستمر استانداردهای اخلاقی و حقوقی را در فرآیندهای داوری در نظر گیرند و تصمیماتی اتخاذ کنند که منافع همه طرف‌ها را در نظر گرفته و از تضییع حقوق انسان‌ها و آسیب به جوامع جلوگیری کنند.

## ۲. مقایسه تطبیقی داوری تجاری بین‌المللی و داوری سرمایه‌گذاری بین‌المللی

### ۲-۱. بیان شباهت‌ها

در مقایسه تطبیقی داوری تجاری و داوری سرمایه‌گذاری، شباهت‌های زیادی در فرآیندهای هر دو نظام وجود دارد. این شباهت‌ها نه تنها در مراحل مختلف داوری، بلکه در اصول حاکم بر

آن‌ها و قواعد مشترک نیز قابل مشاهده است. در این گفتار، ابتدا به بررسی شباهت‌های فرآیند داوری در هر دو سیستم پرداخته می‌شود و سپس شباهت‌های مربوط به قواعد حاکم و اصول حقوقی مشترک تحلیل می‌گردد.

در ابتدا، در هر دو نظام داوری تجاری و سرمایه‌گذاری، مراحل آغازین مشابهی وجود دارد که معمولاً از توافق طرفین شروع می‌شود. در داوری تجاری، طرفین باید به توافق برسند که اختلافات خود را از طریق داوری حل و فصل کنند. این توافق می‌تواند به صورت شرط داوری<sup>۱</sup> در قرارداد یا توافق مجزا<sup>۲</sup> صورت گیرد. به طور مشابه، در داوری سرمایه‌گذاری، طرفین قرارداد (معمولاً یک دولت و یک سرمایه‌گذار خارجی) باید با پذیرش شرایط داوری تحت یک توافقنامه رسمی، مانند توافقنامه دو جانبه حمایت از سرمایه‌گذاری (BIT) یا معاهدات چندجانبه، به داوری متعهد شوند. این توافقات الزام‌آور بوده و فرآیند داوری تنها زمانی آغاز می‌شود که طرفین از این توافق تبعیت کنند. در هر دو سیستم، این توافق یا شرط داوری نقطه آغازین است که تعیین‌کننده آن است که آیا داوری در فرآیند حل و فصل اختلافات استفاده خواهد شد یا خیر (شعاریان، ۱۴۰۲). پس از مرحله توافق طرفین، تشکیل هیأت داوری نیز در هر دو نوع داوری شباهت‌های زیادی دارد. در هر دو سیستم، انتخاب داوران توسط طرفین صورت می‌گیرد، گرچه در داوری سرمایه‌گذاری به دلیل اهمیت مسائل سیاسی و بین‌المللی، ممکن است فرآیند انتخاب داوران پیچیده‌تر باشد. در داوری تجاری، طرفین معمولاً داورانی را از میان حرفه‌ای‌ها و کارشناسان تجارت انتخاب می‌کنند که دارای تجربه عملی در زمینه‌های حقوقی و تجاری هستند. در داوری سرمایه‌گذاری نیز، طرفین معمولاً داورانی را انتخاب می‌کنند که تجربه کافی در مسائل سرمایه‌گذاری بین‌المللی و قوانین مربوطه دارند. این داوران ممکن است از یک نهاد داوری بین‌المللی مانند مرکز داوری بین‌المللی ICC یا مرکز داوری سرمایه‌گذاری ICSID باشند (شیروی، ۱۳۹۴). پس از تشکیل هیأت داوری، مرحله بعدی تبادل مدارک و مستندات است که در هر دو سیستم داوری تجاری و سرمایه‌گذاری مشابه است. طرفین باید مدارک، مستندات و دلایل خود را به داوران ارائه دهند تا داوران بتوانند تصمیمات خود را بر اساس این اطلاعات اتخاذ کنند. در داوری تجاری، معمولاً مدارک مربوط به قراردادهای تجاری و تجزیه و تحلیل مالی یا فنی ارائه می‌شود، در حالی که در داوری سرمایه‌گذاری، علاوه بر مدارک تجاری و مالی، ممکن است مستندات مرتبط با سیاست‌ها و قوانین دولتی یا حقوق بین‌الملل نیز مورد نیاز باشد (Born, 2014). برگزاری جلسات استماع در هر دو نوع داوری از اهمیت زیادی برخوردار است. در این مرحله، طرفین فرصت دارند تا دفاعیات خود را ارائه دهند و به پرسش‌های داوران پاسخ دهند. جلسات

---

1. Arbitration Clause  
2. Arbitration Agreement

استماع در هر دو سیستم ممکن است به صورت حضوری یا آنلاین برگزار شود، و بسته به نوع اختلاف، ممکن است جلسات متعددی برگزار گردد. یکی از شباهت‌های اساسی در این مرحله این است که در هر دو سیستم، داوران باید به طور مستقل و بی‌طرف عمل کنند و هیچ‌گونه تضاد منافع نداشته باشند تا فرآیند داوری شفاف و منصفانه باقی بماند (John Satton et al, 2007). در نهایت، پس از تکمیل جلسات استماع و دریافت مدارک، داوران به صدور رأی می‌پردازند. در هر دو نوع داوری، رأی داوران الزام‌آور است و طرفین باید به آن پایبند باشند. در داوری تجاری، اگر یکی از طرفین از اجرای رأی خودداری کند، طرف دیگر می‌تواند درخواست اجرای رأی از دادگاه‌های ملی کند. در داوری سرمایه‌گذاری نیز، پس از صدور رأی توسط هیأت داوری، امکان درخواست اجرای آن در کشورهای مختلف وجود دارد و برای این منظور، پرونده‌هایی مانند استفاده از کنوانسیون نیویورک ۱۹۵۸ برای اجرای آرای داوری در سطح بین‌المللی به کار گرفته می‌شود (Gaillard & Savage, 1999; Schreuer et al, 2009).

علاوه بر شباهت‌های مراحل فرآیند داوری، قواعد حاکم بر هر دو نوع داوری نیز به شدت مشابه هستند. یکی از قواعد مهم در هر دو سیستم استفاده از قواعد آنسیترال است.<sup>۱</sup> این قواعد که توسط کمیسیون حقوق تجارت بین‌المللی سازمان ملل متحد تدوین شده‌اند، در داوری‌های بین‌المللی به‌ویژه در داوری‌های تجاری و سرمایه‌گذاری بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرند. این قواعد در هر دو نوع داوری به‌عنوان مرجع اصلی برای تنظیم فرآیند داوری، از جمله انتخاب داوران، مراحل دادرسی، و صدور رأی، به کار گرفته می‌شود (موسایی نژاد و قربانیان، ۱۳۹۴). در کنار قواعد آنسیترال، قواعد ICC و ایکسید نیز در هر دو نوع داوری استفاده می‌شوند. قواعد ICC در داوری‌های تجاری بین‌المللی شناخته‌شده و مورد استفاده قرار می‌گیرند،<sup>۲</sup> در حالی که ایکسید عمدتاً برای داوری‌های سرمایه‌گذاری بین‌المللی مورد استفاده قرار می‌گیرد.<sup>۳</sup> این قواعد در هر دو سیستم ضمانت‌های مشابهی را برای حفظ استقلال و بی‌طرفی داوران، شفافیت فرآیند داوری و تأمین دادرسی منصفانه فراهم می‌کنند (راهنمای سازمان توسعه و همکاری اقتصادی،<sup>۴</sup> ۲۰۰۴).<sup>۵</sup> افزون بر این، برخی از اصول حقوقی مشترک نیز در هر دو نوع داوری وجود دارد که باید به‌طور جدی در فرآیند داوری رعایت شوند. این اصول شامل اصل بی‌طرفی، دادرسی منصفانه،

1. Available at: [https://uncitral.un.org/sites/uncitral.un.org/files/media-documents/uncitral/en/21-07996\\_expedited-arbitration-e-ebook.pdf](https://uncitral.un.org/sites/uncitral.un.org/files/media-documents/uncitral/en/21-07996_expedited-arbitration-e-ebook.pdf) (last visit: 2025/1/19)

2. Available at: <https://iccwbo.org/dispute-resolution/dispute-resolution-services/arbitration/rules-procedure/2021-arbitration-rules/> (last visit: 2025/1/19)

3. Available at: <https://icsid.worldbank.org/rules-regulations> (Last visit: 2025/01/19)

4. Organisation for Economic Co-operation and Development(OECD)

5. Available at: [https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2004/09/fair-and-equitable-treatment-standard-in-international-investment-law\\_g17a166b/675702255435.pdf](https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2004/09/fair-and-equitable-treatment-standard-in-international-investment-law_g17a166b/675702255435.pdf) (Last visit: 2025/1/19)

پایبندی به قراردادهای<sup>۱</sup> و منع سوءاستفاده از حق هستند. اصل بی‌طرفی به این معناست که داوران نباید در تصمیم‌گیری‌های خود جانب یکی از طرفین را بگیرند و باید از هرگونه تضاد منافع اجتناب کنند. دادرسی منصفانه به این معناست که هر طرف باید فرصتی برابر برای ارائه دلایل و مستندات خود داشته باشد و هیچ‌گونه تبعیضی در فرآیند داوری صورت نگیرد (Redfern & Hunter, 2004). همچنین، پایبندی به قراردادهای در هر دو نوع داوری اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به‌ویژه در داوری‌های تجاری که طرفین معمولاً متعهد به اجرای قراردادهایی هستند که در آن‌ها شرط داوری گنجانده شده است (Lukashuk, 1989). منع سوءاستفاده از حق نیز به این معناست که هیچ‌یک از طرفین نباید از فرآیند داوری به‌منظور تعویق اجرای قرارداد یا اخذ مزایای نامشروع استفاده کند (Gaillard, 2017). این اصول در هر دو نوع داوری نقش حیاتی دارند و تأکید بر رعایت آن‌ها می‌تواند به تحقق عدالت در فرآیند داوری کمک کند.

## ۲-۲. بیان تفاوت‌ها

میان داوری تجاری و داوری سرمایه‌گذاری علی‌رغم وجود شباهت‌ها، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد؛ این تفاوت‌ها نه تنها در موضوعات و قلمرو دعاوی، بلکه در مقررات، نهادهای مربوطه، ترکیب طرفین دعوی، و فرآیند انتخاب داوران قابل مشاهده است. تحلیل این تفاوت‌ها می‌تواند روشن‌گر تفاوت‌های ساختاری و کارکردی این دو سیستم داوری باشد.

ابتداءً، تفاوت‌های اساسی در موضوعات و قلمرو دعوی قابل توجه است؛ در داوری تجاری، اختلافات عمدتاً ناشی از روابط قراردادی و تعاملات اقتصادی بین بخش خصوصی است. این اختلافات معمولاً میان شرکت‌ها یا افراد خصوصی رخ می‌دهند و اغلب به مسائل مرتبط با اجرای قراردادهای تجاری، شروط قرارداد، تخلفات، نقض حقوق مالکیت معنوی، مسائل مالی، یا اختلافات مرتبط با سرمایه‌گذاری‌های تجاری محدود می‌شوند. به عبارت دیگر، داوری تجاری بیش‌تر به اختلافاتی اختصاص دارد که در فضای رقابتی و بدون دخالت دولت‌ها بین بخش‌های خصوصی شکل می‌گیرد (لیو و همکاران، ۱۳۹۱). موضوعات در داوری تجاری معمولاً فنی و اقتصادی هستند و اختلافات عموماً به حل مشکلات اجرایی یا تفسیر قراردادها مربوط می‌شوند. اما در داوری سرمایه‌گذاری، موضوعات و قلمرو دعاوی عمدتاً به مسائل حاکمیتی و تعهدات دولت‌ها در قبال سرمایه‌گذاران خارجی مرتبط است. این نوع داوری بیش‌تر به اختلافات ناشی از اقدامات یا سیاست‌های دولتی که بر حقوق سرمایه‌گذاران خارجی تأثیر می‌گذارد، می‌پردازد. به‌ویژه، در داوری سرمایه‌گذاری، دولت‌ها ممکن است متهم به نقض معاهدات بین‌المللی یا تعهدات خود در قبال سرمایه‌گذاران خارجی شوند. این تعهدات معمولاً در قالب معاهدات دوجانبه

حمایت از سرمایه‌گذاری (BIT) یا معاهدات چندجانبه نظیر کنوانسیون ICSID تدوین می‌شوند. موضوعات اصلی در این نوع داوری شامل حمایت از حقوق مالکیت سرمایه‌گذاران، تضمین شرایط سرمایه‌گذاری مناسب، جلوگیری از ملی‌سازی یا مصادره‌های غیرقانونی، و تضمین دسترسی به دادرسی عادلانه است (Parmentier, 2018).

در کنار تفاوت در موضوعات، باید به تفاوت‌های مقررات و نهادهای مربوطه در داوری تجاری و سرمایه‌گذاری اشاره کرد. در داوری تجاری، قواعد داوری معمولاً انعطاف‌پذیرتر هستند و مبتنی بر توافق آزاد طرفین. این انعطاف‌پذیری به طرفین این امکان را می‌دهد که شرایط و مقررات داوری را بر اساس نیازهای خاص خود تنظیم کنند. در واقع، طرفین می‌توانند تصمیم بگیرند که کدام نهاد داوری را انتخاب کنند و قواعد خاصی را برای فرآیند داوری تعیین کنند. این امر باعث می‌شود که داوری تجاری به‌طور گسترده‌ای قابل تطبیق با شرایط مختلف قراردادهای و اختلافات تجاری باشد (جنیدی، ۱۳۷۶). در مقابل، داوری سرمایه‌گذاری معمولاً تحت تأثیر معاهدات دوجانبه یا چندجانبه است و قوانین خاصی مانند قوانین ایکسید نقش مهمی دارند. به‌عنوان مثال، در داوری‌های سرمایه‌گذاری، طرفین ممکن است مجبور به پیروی از مقررات خاصی باشند که در معاهدات حمایت از سرمایه‌گذاری یا مقررات بین‌المللی سرمایه‌گذاری آمده است. این مقررات معمولاً شرایط سخت‌تری برای دولت‌ها و سرمایه‌گذاران خارجی دارند، زیرا هدف از این مقررات، حمایت از سرمایه‌گذاری‌های خارجی و تضمین امنیت حقوقی برای سرمایه‌گذاران است. بنابراین، در داوری سرمایه‌گذاری، ممکن است گزینه‌های کم‌تری برای انتخاب نهاد داوری وجود داشته باشد و بیش‌تر داوری‌ها در چهارچوب ایکسید یا سایر نهادهای مشابه انجام می‌شوند (سلطان‌زاده، ۱۳۹۳).

تفاوت‌های دیگری که در داوری تجاری و سرمایه‌گذاری مشاهده می‌شود، در ترکیب طرفین دعوی و فرآیند انتخاب داوران است. در داوری تجاری، طرفین معمولاً شرکت‌ها یا افراد خصوصی هستند که به‌طور مستقل از دولت‌ها به اختلافات خود رسیدگی می‌کنند. در این نوع داوری، شرکت‌ها یا افراد خصوصی می‌توانند داورانی را از میان حرفه‌ای‌ها و متخصصان حقوقی یا تجاری انتخاب کنند. انتخاب داوران در داوری تجاری بیش‌تر بر اساس تخصص و تجربه در موضوع خاص اختلافات تجاری انجام می‌شود (لیو، ۱۳۹۱). اما در داوری سرمایه‌گذاری، یکی از طرفین دعوی معمولاً دولت است که از جانب خود از سیاست‌ها و قوانین ملی دفاع می‌کند. طرف دیگر معمولاً یک سرمایه‌گذار خارجی است که درگیر مسائل سرمایه‌گذاری و حمایت از حقوق خود در برابر دولت است. انتخاب داوران در این نوع داوری معمولاً پیچیده‌تر است و نیازمند توجه به جنبه‌های سیاسی و حقوق بین‌الملل است. معمولاً در داوری سرمایه‌گذاری، داوران باید تجربه و تخصص ویژه‌ای در مسائل بین‌المللی و حقوق سرمایه‌گذاری داشته باشند. علاوه بر این، در

داوری‌های سرمایه‌گذاری، به‌ویژه در مواردی که دولت‌ها متهم به نقض حقوق سرمایه‌گذاران هستند، ممکن است فرآیند انتخاب داوران تحت نظارت و ارزیابی دقیق‌تری قرار گیرد تا از هرگونه تضاد منافع یا بی‌طرفی نامناسب جلوگیری شود (باغبان و یکتا، ۱۴۰۰).

### ۳. عدالت رویه‌ای در داوری؛ ملاحظات اخلاقی و چالش‌های عملی

مفهوم عدالت رویه‌ای در داوری بین‌المللی، به‌ویژه در داوری تجاری و سرمایه‌گذاری، از اهمیتی بنیادین برخوردار است؛ زیرا داوری به‌عنوان جایگزینی برای دادگاه‌های ملی، متعهد به رعایت اصول دادرسی منصفانه، بی‌طرفی، و شفافیت است. ملاحظات اخلاقی در این زمینه شامل تضمین عدالت رویه‌ای برای طرفین، جلوگیری از سوءاستفاده از فرآیند داوری، حفظ استقلال و بی‌طرفی داوران، و رعایت اصولی هم‌چون محرمانگی و انصاف در رسیدگی است. این موارد در سطح بین‌المللی، هم در اسناد و کنوانسیون‌های حاکم بر داوری و هم در رویه‌های داوری در پرونده‌های مهم منعکس شده است. با این حال، چالش‌های متعددی در اجرای این اصول وجود دارد که نیازمند تحلیل دقیق و ارائه راهکارهای اصلاحی است.

#### ۳-۱. اصول دادرسی منصفانه و اخلاقی در داوری

یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر داوری بین‌المللی، اصل دادرسی منصفانه<sup>۱</sup> است که در اسناد مختلفی هم‌چون ماده ۱۸ از *قوانین داوری آنسیترال* و ماده ۵۲ از *کنوانسیون واشنگتن (ICSID)* مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۲</sup> بر اساس این اصل، طرفین باید فرصت برابر برای ارائه ادله و دفاع از حقوق خود داشته باشند، بدون آن‌که یکی از طرفین بر دیگری از لحاظ امکانات یا دسترسی به فرآیندهای داوری برتری داشته باشد. در برخی پرونده‌های داوری، مشاهده شده که سرمایه‌گذاران یا شرکت‌های چندملیتی به دلیل برتری اقتصادی یا نفوذ سیاسی، توانسته‌اند فرآیند داوری را به نفع خود هدایت کنند، امری که نقض عدالت رویه‌ای تلقی می‌شود (John Satton et al, 2007). هم‌چنین، رعایت بی‌طرفی داوران یکی دیگر از ملاحظات اخلاقی حیاتی در داوری است. اصل بی‌طرفی<sup>۳</sup> در اکثر قواعد داوری بین‌المللی مانند *ICC Rules* (ماده ۱۱) و کنوانسیون ایکسید (ماده ۱۴) مورد توجه قرار گرفته است.<sup>۴</sup> با این حال، در برخی پرونده‌ها، مسأله تعارض منافع میان داوران و طرفین دعوی باعث ایجاد شبهه در بی‌طرفی داوری شده است. به‌عنوان مثال، در پرونده *Blue Bank v. Venezuela*<sup>۵</sup>، یکی از داوران به دلیل داشتن ارتباط با یکی از

1. fair trial

2. UNCITRAL, 2010, Art. 18; ICSID, 2014, Art. 52

3. Impartiality and Independence

4. ICC, 2021, Art. 11; ICSID, 2014, Art. 14

5. Blue Bank International & Trust (Barbados) Ltd. v. Bolivarian Republic of Venezuela, ICSID Case No. ARB 12/20.

طرفین از پرونده کنار گذاشته شد، زیرا نگرانی‌هایی درباره تعارض منافع او وجود داشت (Schill, 2022). این پرونده نشان می‌دهد که رعایت بی‌طرفی نه تنها به یک تعهد اخلاقی بلکه به یک الزام رویه‌ای در داوری تبدیل شده است.

### ۲-۳. محرمانگی و شفافیت؛ دو اصل متعارض در داوری

یکی از چالش‌های اخلاقی مهم در داوری بین‌المللی، توازن میان اصل محرمانگی<sup>۱</sup> و اصل شفافیت<sup>۲</sup> است. در داوری تجاری، اصل محرمانگی به عنوان یک مزیت مهم در نظر گرفته می‌شود، زیرا طرفین ترجیح می‌دهند که اطلاعات حساس مربوط به قراردادهای تجاری یا استراتژی‌های تجاری آن‌ها در معرض دید عموم قرار نگیرد. این اصل در قواعد داوری ICC و LCIA مورد تأکید قرار گرفته است (اسکینی و خاکپور، ۱۳۹۸).<sup>۳</sup> اما در داوری سرمایه‌گذاری، به دلیل این که یکی از طرفین دعوی معمولاً یک دولت است، اصل شفافیت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند، زیرا تصمیمات داوری می‌توانند تأثیر گسترده‌ای بر حقوق عمومی و منافع شهروندان داشته باشند. به همین دلیل، در کنوانسیون موریس<sup>۴</sup> تأکید شده است که داوری‌های سرمایه‌گذاری باید از سطح بالاتری از شفافیت برخوردار باشند.<sup>۵</sup> با این حال، این مسأله همچنان مورد اختلاف است، زیرا برخی از دولت‌ها معتقدند که افشای اطلاعات داوری می‌تواند بر امنیت اقتصادی یا سیاست‌های سرمایه‌گذاری آن‌ها تأثیر منفی بگذارد (Maupin, 2014).

### ۳-۳. چالش‌های اخلاقی در انتخاب داوران و تأثیر آن بر عدالت رویه‌ای

یکی دیگر از مهم‌ترین چالش‌های اخلاقی در داوری بین‌المللی، مسأله انتخاب داوران و نحوه انتصاب آن‌ها است؛ در داوری تجاری، انتخاب داوران معمولاً از میان متخصصان حقوقی یا اقتصادی صورت می‌گیرد که دارای تجربه گسترده در حل و فصل اختلافات هستند. اما در داوری سرمایه‌گذاری، این روند ممکن است پیچیده‌تر باشد، زیرا دولت‌ها و سرمایه‌گذاران ممکن است تلاش کنند داورانی را انتخاب کنند که به دیدگاه‌های آن‌ها نزدیک‌تر باشند. این مسأله در مواردی منجر به پدیده‌ای شده است که در ادبیات داوری تحت عنوان "اثر داریست"<sup>۶</sup> شناخته می‌شود، یعنی برخی از داوران به دلیل سابقه طرفداری از یک طرف خاص، به‌طور مداوم برای پرونده‌های مشابه انتخاب می‌شوند (Subedi, 2020). برای مثال، در پرونده *Yukos v. Russia*<sup>۷</sup>

1. Confidentiality

2. Transparency

3. ICC, 2021, Art. 22; LCIA, 2020, Art. 30.

4. Mauritius Convention on Transparency, 2014.

5. UNCITRAL, 2014, Art. 3

6. Repeat Arbitrators Effect

7. Yukos Universal Limited (Isle of Man) v. The Russian Federation (PCA Case No. AA 227).

ادعا شد که برخی از داوران به دلیل ارتباطات پیشین خود با نهادهای مالی غربی، نسبت به ادعاهای روسیه دیدگاه جانبدارانه‌ای داشته‌اند.<sup>۱</sup> این چالش نشان می‌دهد که در غیاب نظارت مؤثر بر انتخاب داوران، عدالت رویه‌ای می‌تواند به خطر بیفتد. به همین دلیل، در سال‌های اخیر برخی از نهادهای داوری مانند ایکس‌اید تلاش کرده‌اند که شفافیت بیش‌تری در فرآیند انتخاب داوران ایجاد کنند (Waibel, 2010).

#### ۴-۳. توازن میان حقوق اقتصادی و مسئولیت‌های اخلاقی دولت‌ها و سرمایه‌گذاران

یکی از جنبه‌های مهم عدالت رویه‌ای در داوری بین‌المللی، ایجاد توازن میان حقوق اقتصادی سرمایه‌گذاران و مسئولیت‌های اخلاقی و قانونی دولت‌ها است. در بسیاری از پرونده‌های داوری سرمایه‌گذاری، این چالش وجود دارد که آیا حمایت از حقوق سرمایه‌گذاران باید در اولویت باشد یا این که دولت‌ها باید بتوانند به‌منظور تأمین منافع عمومی، محدودیت‌هایی برای سرمایه‌گذاری‌های خارجی ایجاد کنند (Muchlinski, 2021). به‌عنوان مثال، در پرونده *Philip Morris v. Uruguay*<sup>۲</sup>، شرکت سرمایه‌گذار ادعا کرد که مقررات دولت اروگوئه در زمینه محدودیت‌های تبلیغاتی محصولات دخانی، نقض تعهدات دولت در برابر سرمایه‌گذاران است، درحالی که دولت اروگوئه این مقررات را در راستای حفظ سلامت عمومی تصویب کرده بود. این پرونده نشان می‌دهد که عدالت رویه‌ای تنها به رعایت تشریفات دادرسی محدود نمی‌شود، بلکه به تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و تعیین اولویت‌های قانونی در داوری نیز بستگی دارد (Upreti, 2018).

1 PCA Case No. AA 227

2 *Philip Morris Brands Sàrl, Philip Morris Products S.A. and Abal Hermanos S.A. v. Oriental Republic of Uruguay*, ICSID Case No. ARB/10/7

## نتیجه‌گیری

داوری بین‌المللی به عنوان ابزاری کارآمد برای حل و فصل اختلافات فرامرزی، نه تنها تابع اصول و رویه‌های حقوقی است، بلکه دربردارنده ملاحظات اخلاقی و هنجاری نیز می‌باشد. بررسی تطبیقی داوری تجاری و داوری سرمایه‌گذاری حاکی از آن است که هرچند این دو نظام در ساختار و اصول بنیادین اشتراکات بسیاری دارند، اما تفاوت‌های ماهوی آن‌ها در ترکیب طرفین، حوزه دعاوی، قواعد حاکم و نهادهای نظارتی، پیامدهای مهمی در اجرای عدالت رویه‌ای به دنبال دارد. در داوری تجاری، اراده طرفین و آزادی قراردادی نقش اساسی ایفا می‌کند و انعطاف‌پذیری بیشتری در تعیین رویه‌ها و داوران وجود دارد، در حالی که در داوری سرمایه‌گذاری، به دلیل حضور دولت‌ها و ماهیت عمومی‌تر دعاوی، تعهدات حاکمیتی و اقتضائات حقوق بین‌الملل بر فرآیند داوری سایه افکننده و محدودیت‌های بیشتری را به همراه دارد. با وجود این تفاوت‌ها، هر دو نوع داوری با چالش‌هایی مواجه هستند که به طور مستقیم بر مشروعیت و اعتماد عمومی به این نهاد تأثیر می‌گذارند. یکی از مهم‌ترین چالش‌ها، تأمین عدالت رویه‌ای و رعایت ملاحظات اخلاقی در تمامی مراحل داوری است. در مواردی مشاهده شده است که انتخاب داوران تحت تأثیر فشارهای سیاسی یا اقتصادی قرار گرفته و توازن میان طرفین را بر هم زده است. از سوی دیگر، چالش‌هایی همچون عدم شفافیت در برخی پرونده‌های داوری سرمایه‌گذاری و نگرانی‌ها پیرامون تأثیرات تصمیمات داوری بر سیاست‌های عمومی، نشان می‌دهد که تنها اتکاء به اصول حقوقی بدون در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی، نمی‌تواند به‌تنهایی تضمین‌کننده عدالت باشد. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که برای ارتقاء کارآمدی و مشروعیت داوری بین‌المللی، لازم است اصلاحاتی در جهت افزایش نظارت بر فرآیندهای داوری، ایجاد شفافیت بیشتر، و تضمین رعایت بی‌طرفی و انصاف در انتخاب داوران انجام شود. علاوه بر این، باید میان حقوق اقتصادی و الزامات اجتماعی و حاکمیتی توازن برقرار شود تا داوری نه تنها به عنوان ابزاری برای حل اختلافات خصوصی، بلکه به عنوان نهادی که در تحقق عدالت بین‌المللی نقش ایفا می‌کند، شناخته شود. در نهایت، موفقیت داوری بین‌المللی در گرو ایجاد یک نظام حقوقی و اخلاقی هماهنگ است که بتواند اعتماد بازیگران بین‌المللی را جلب کرده و به عنوان یک سازوکار پایدار و قابل اتکا در حل و فصل اختلافات مورد پذیرش عمومی قرار گیرد.

## فهرست منابع

### الف) فارسی

۱. ابراهیمی، سید نصرالله و سلطان‌زاده، سجاد. (۱۳۹۳). مفهوم سرمایه‌گذاری در رویه داوری مرکز حل و فصل اختلافات سرمایه‌گذاری خارجی (ایکسید)، مجله حقوق بین‌المللی، ش ۵۰: ۷۷-۱۰۸.
۲. اسکینی، ربیعا و خاکپور، احد. (۱۳۹۸). تعارض بین اصل شفافیت و محرمانگی در داوری‌های بین‌المللی، فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، دوره ۲۴، ش ۸۶: ۴۵-۶۴.
۳. باغبان، رحیم و یکتا، حدیثه. (۱۴۰۰). معیارهای تشخیص قرارداد سرمایه‌گذاری در داوری سرمایه‌گذاری خارجی، دوفصلنامه دانشنامه حقوق اقتصادی، دوره جدید، سال ۲۸، ش ۱۹: ۳۱۷-۳۹۲.
۴. بطحائی، سیدفرهاد و شمس، عبدالله. (۱۳۹۶). معیار تشخیص استقلال و بی‌طرفی داور، فصلنامه تحقیقات حقوقی، ش ۷۷: ۶۵-۳۹.
۵. جنیدی، لعیا. (۱۳۷۶). قانون حاکم در داوری تجاری بین‌المللی، تهران: نشر دادگستر.
۶. خدری، صالح. (۱۳۹۴). دادرسی منصفانه در داوری تجاری بین‌المللی، مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۶، ش ۲: ۵۴۰-۵۱۹.
۷. درویشی‌هویدا، یوسف. (۱۳۸۸). شیوه‌های جایگزین حل و فصل اختلاف (ADR)، تهران: نشر میزان، چ نخست.
۸. رضایی‌شورکی، طیبه. (۱۳۹۹). بررسی جایگاه شرط داوری در قراردادهای تجاری بین‌المللی در حل و فصل اختلافات بین‌المللی، فصلنامه علمی رهیافت‌های نوین در مطالعات اسلامی، دوره دوم، ش ۵: ۳۳-۹.
۹. شیروی، عبدالحسین. (۱۳۹۴). داوری تجاری بین‌المللی، تهران: انتشارات سمت، چ ۵.
۱۰. صفوی‌همامی، زهره و موسوی‌زنوز، موسی و میرعباسی، سیدباقر. (۱۴۰۰). سیر تحولات داوری بین‌الملل در گذر تاریخ؛ از داوری دولت‌شهرها تا داوری تجاری بین‌الملل، فصلنامه تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری، ش ۴۹: ۱۰۸-۷۹.
۱۱. علوم‌یزدی، حمیدرضا و آزادی، یاسمن. (۱۳۹۴). داوری‌نامه و جایگاه آن در داوری تجاری بین‌المللی، فصلنامه پژوهش حقوق خصوصی، سال سوم، ش ۱۱: ۱۴۸-۱۲۱.
۱۲. لیو، جولیان دی ام و میستلیس، لوکاس ای و کرول، استفان ام. (۱۳۹۱). داوری تجاری بین‌المللی تطبیقی، ترجمه محمد حبیبی مجنده، قم: انتشارات دانشگاه مفید، چ نخست.

۱۳. مجتهدی، محمدرضا. (۱۳۹۰). درآمدی بر حقوق حل و فصل اختلافات سرمایه‌گذاری بین‌المللی بر مبنای کنوانسیون داوری ایکسید، نشریه علمی-پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال دوم، ش ۳: ۱۹۹-۱۷۵.
۱۴. محمودی‌کردی، زهرا. (۱۳۹۷). ماهیت اصول کلی حقوقی و کارکردهای آن در حقوق بین‌الملل، مجله حقوق بین‌المللی، ش ۵۸: ۳۶۴-۳۲۹.

### (ب) انگلیسی

15. Born, Gary, (2014) International commercial arbitration, 4rd edition, Kluwer Law International. New York
16. Gaillard, Emmanuel. (2017). Abuse of Process in International Arbitration, ICSID Review, Vol. 32, No. 1: 17-37.
17. Gaillard, Emmanuel & Savage, John (eds). (1999), Fouchard, Gaillard, Goldman On International Commercial Arbitration, Hague, Kluwer Law International, 1st ed.
18. Guzman, Andrew. (2008). How International Law Works: A Rational Choice Theory, Oxford University Press
19. Kaufmann-Kohler, Gabrielle & Schultz, Thomas. (2004). Online Dispute Resolution: Challenges for Contemporary Justice, Kluwer Law International.
20. Kriebaum, Ursula & Schreuer, Christoph & Dolzer, Rudolf. (2022). Principles of International Investment Law, Oxford University Press, 3rd Edition.
21. Lim, C. L. & Ho, Jean & Pappas, Martins. (2021). International Investment Law and Arbitration, Cambridge University Press, 2nd edition
22. Maupin, Julie A. (2014). Public and Private in International Investment Law: An Integrated Systems Approach, VIRGINIA JOURNAL OF INTERNATIONAL LAW, Vol. 54:2.
23. McLachlan, Campbell & Shore, Laurence & Weiniger, Matthew. (2017). International Investment Arbitration: Substantive Principles, Oxford University Press, 2nd Edition
24. Muchlinski, Peter. (2021). Multinational Enterprises and the Law, Oxford International Law Library, Third Edition
25. Newcombe, Andrew & Paradell, Lluís. (2009). Law and Practice of Investment Treaties. Standards of Treatment, Kluwer Law International.
26. Parmentier, Pieter. (2018). International Commercial Arbitration v International Investment Arbitration: Similar Game but Somehow Different Rules, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3200648>
27. Redfern, A. and Hunter, M. (2004). Law and Practice of International Commercial Arbitration. Published by Sweet and Maxwell
28. Rogers, Catherine. (2013). Ethics in International Arbitration, Oxford University Press.

29. Schill, Stephan W & Malintoppi, Loretta & Schreuer, Christoph H & Reinisch, August & Sinclair, Anthony. (2022). Schreuer's Commentary on the ICSID Convention: A Commentary on the Convention on the Settlement of Investment Disputes Between States and Nationals of Other States, Cambridge University Press. Third Edition.
30. Schreuer, Christoph H. (2009), The ICSID Convention: A Commentary, New York, Cambridge University Press, 2d ed.
31. Sornarajah, M. (2021). The International Law on Foreign Investment. Cambridge University Press. 5th edition
32. Subedi, Surya P. (2020). International Investment Law: Reconciling Policy and Principle, Bloomsbury Academic.
33. Upreti, Pratyush Nath. (2018). Philip Morris v Uruguay: A Breathing Space for Domestic IP Regulation, European Intellectual Property Review 40(4).
34. Van Harten, Gus. (2009). Investment Treaty Arbitration and Public Law, Oxford University Press
35. Waibel, Michael. (2010). The Backlash Against Investment Arbitration: Perceptions and Reality, Wolters Kluwer Law & Business.

## بررسی سیستم نظارتی حاکم بر اصلاح اساسنامه شرکت‌های دولتی در مرحله واگذاری

غزل طهرانی نئی<sup>۱</sup>

امیرمهدی قربانپور<sup>۲</sup>

### چکیده

فرآیند واگذاری شرکت‌های دولتی یکی از مهم‌ترین سیاست‌های اقتصادی در بسیاری از کشورها، به‌ویژه در راستای خصوصی‌سازی و بهبود بهره‌وری اقتصادی است. با این حال، موفقیت این فرآیند به‌طور قابل‌توجهی به نظام نظارتی حاکم بر آن بستگی دارد. در این پژوهش، سیستم نظارتی اعمال‌شده بر تغییر اساسنامه شرکت‌های دولتی در دوره واگذاری مورد بررسی قرار گرفته و چالش‌های مرتبط با آن تحلیل شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نظارت بر شرکت‌های دولتی در دوره واگذاری، با مشکلاتی همچون عدم شفافیت در ارزیابی دارایی‌ها، مداخلات سیاسی، ضعف در اجرای قوانین نظارتی، و نبود ساختارهای پاسخگویی کارآمد مواجه است. در برخی موارد، عدم وجود نهاد نظارتی مستقل از نهاد اجرایی، ضعف در سیستم نظارتی منجر به انتقال غیرشفاف مالکیت، بروز فساد و کاهش کارایی اقتصادی شده است. در این مطالعه، سعی بر نشان دادن این امر بوده است که ترکیبی از نظارت دولتی مؤثر، شفافیت اطلاعاتی، مشارکت نهادهای مستقل و جامعه مدنی، و اجرای دقیق قوانین، می‌تواند از چالش‌های پیش‌گفته جلوگیری کند. در پایان، پژوهش پیشنهادهایی برای بهبود نظام نظارتی حاکم بر انتقال سهام در دوره واگذاری ارائه می‌دهد، از جمله ایجاد نهادهای مستقل نظارتی، تدوین قوانین شفاف‌تر برای ارزیابی و انتقال دارایی‌ها، و تقویت سیستم‌های حسابرسی و پاسخگویی. این یافته‌ها می‌تواند به سیاست‌گذاران و تصمیم‌گیرندگان در جهت اصلاح و بهینه‌سازی فرآیند خصوصی‌سازی و نظارت بر آن کمک کند.

### واژگان کلیدی

نظارت، اساسنامه، شرکت‌های دولتی، خصوصی‌سازی، واگذاری سهام.

۱. دانشجوی مقطع دکتری، رشته حقوق خصوصی، دانشگاه عدالت، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)  
Email: ghazaltehrani44@gmail.com

۲. استادیار، گروه آموزشی حقوق خصوصی، دانشگاه عدالت، تهران، ایران.  
Email: ghorbanpoor@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۲ پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۲/۱۳

## طرح مسأله

شرکت‌های دولتی در راستای اداره خدمات عمومی و همچنین تامین منافع عمومی از مهم‌ترین سازمان‌های عمومی شناخته می‌باشند که به علت دارا بودن ساختار متفاوت و خاص از سایر دستگاه‌های اداره‌کننده خدمات عمومی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند.

هرچند شرکت‌های دولتی از منظر ساختار تشکیلاتی مشابه سایر شرکت‌های تجاری می‌باشند لکن با ورود به کنه مطلب روشن می‌گردد که این ساختار شرکتی همچون پوسته‌ای بر بدنه این نوع از شرکت‌ها می‌باشد و نظام حقوقی و همچنین نظام نظارتی حاکم بر این گونه شرکت‌ها منحصر به فرد هست.

بنا به دلایلی مانند افزایش کارایی، رشد و پیشرفت در زمینه اقتصادی، کشورهای جهان به ویژه کشورهای در حال توسعه رو به سوی ایجاد اصلاحات در نظام حقوقی و اداری شرکت‌های دولتی از طریق واگذاری سهام دولت به بخش خصوصی آورده‌اند به عبارت دیگر دولت‌ها سعی دارند با ایجاد تغییراتی در ساختار حاکم بر شرکت‌های دولتی به گونه‌ای عمل کنند که ملاک تصمیم‌گیری در آن شرکت‌ها به عنوان انگیزه‌ای برای بخش خصوصی قرار بگیرد که در نهایت منجر به ایجاد رقابت و افزایش کارایی گردد.

از اواخر دهه ۱۹۷۰ با آشکار شدن فعالیت‌های ناکارآمد شرکت‌های دولتی، خصوصی‌سازی نخست در اروپا آغاز شده و به سرعت دامنه آن تا کشورهای در حال توسعه گسترش پیدا کرد. فرایند خصوصی‌سازی در کشور ایران با اجرایی شدن فصل سوم قانون برنامه سوم توسعه آغاز شد و با ابلاغ سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی و اجرایی شدن طرح توزیع سهام عدالت، شکل نوین و گسترده‌ای به خود گرفت به نحوی که واگذاری ۸۰ درصد از سهام بنگاه‌های بزرگ دولتی به بخش‌های خصوصی را شامل می‌گردد.

زمانی که تصمیم به واگذاری یک شرکت دولتی گرفته می‌شود ممکن است سوالات متعددی به ذهن متبادر گردد از جمله آن که با عنایت به قرار گرفتن نام شرکت دولتی در فهرست واگذاری آیا اساسنامه شرکت تغییر خواهد کرد؟ یا آن که تغییر اساسنامه مطابق با مقررات عمومی حاکم بر شرکت‌های دولتی بوده یا تابع مقررات خاص امر خصوصی‌سازی خواهد بود؟ و در نهایت کدام نهادها قانوناً صلاحیت تغییر اساسنامه و نظارت بر روند تغییر و اجرا را خواهند داشت؟

تمامی موارد مذکور از جمله اموری هستند که پیش از واگذاری می‌بایست مورد توجه قرار بگیرند. به منظور ثبت خصوصی‌سازی موفق در کارنامه یک کشور باید بسترهای مورد نیاز این امر توسط دولت‌ها فراهم‌گردد در این راستا یکی از مهم‌ترین بسترهای لازم که منجر به

حصول خصوصی سازی موفق می شود وجود شفافیت است. لازمه ایجاد شفافیت نیز اطلاع رسانی مناسب و دقیق به متقاضیان می باشد و بدین منظور شرکت های دولتی می بایست اطلاعات جامع و دقیقی را از وضعیت مالی، بازار فروش، وضعیت شرکت در میان رقبای موجود و به طور کلی هرگونه اطلاعاتی که در فرایند تصمیم گیری سرمایه گذاران موثر خواهد بود را به آنان ارائه نمایند. بدین منظور و متعاقب ماده ۱۷ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی کلیه دستگاه های دولتی موضوع ماده (۸۶) این قانون مکلفند ظرف شش ماه از تصویب این قانون کلیه بنگاه های دولتی مشمول گروه های ۱ و ۲ ماده ۲ این قانون را در هر بازار بر اساس عواملی از جمله اندازه شرکت، فناوری، وضعیت مالی، روابط صنعتی و میزان حساسیت مصرف کننده نسبت به محصول تولیدی شرکت طبقه بندی نموده و فهرست شرکت ها و حقوق و دارایی های مصرح در تبصره ۱ ماده ۳ این قانون، پیشنهاد واگذاری آن ها را به همراه تعداد نیروی انسانی، فهرست اموال منقول و غیرمنقول، کلیه اطلاعات و مدارک الزام و آخرین صورت های مالی حسابرسی شده را به وزارت امور اقتصادی و دارایی ارائه نمایند. در مقابل نیز وزارت امور اقتصادی و دارایی مکلف است اطلاعات و مدارک و صورت های مالی مربوط به بنگاه های قابل واگذاری را دریافت و توسط سازمان حسابرسی یا حسابداران رسمی بررسی و تأیید نماید و در صورت تقاضای خریدار آن اطلاعات را در اختیار وی قرار دهد.<sup>۱</sup>

بسترهای مورد نیاز جهت موفقیت در اجرای خصوصی سازی تنها به ایجاد شفافیت محدود نمی شود بلکه اصلاح و تغییر در قوانین و مقررات در حوزه های قوانین تجارت، گمرک، بازار سرمایه و اوراق بهادار، مالیات، موافقت نامه های بین المللی جهت تسهیل در امر سرمایه گذاری و جلوگیری از دریافت مالیات مضاعف و ... نیز از جمله اموری هستند که جهت عملیاتی سازی فرایند خصوصی سازی باید مورد توجه قرار گیرند مضافاً آن که در فرایند واگذاری اختیار اصلاح اساسنامه های آن دسته از شرکت های دولتی که به موجب قوانین خاص به تصویب رسیده اند باید پیش بینی گردد که در همین راستا نیز بند ۳ ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ به هیئت واگذاری اجازه داده است تا در اساسنامه و مقررات حاکم بر شرکت های قابل واگذاری در چهارچوب قوانین و مقررات اصلاحات لازم را اعمال بنماید. در کنار اصلاحات صورت پذیرفته نیز نهاد های نظارت کننده باید وجود داشته باشند تا امکان حصول خصوصی سازی موفق افزایش یابد. پس از قرارگیری شرکت دولتی در فهرست واگذاری توسط وزارت اقتصاد و دارایی تغییرات بنیادین در نظام اداره و قوانین و مقررات و به طور کلی در اساسنامه آن شرکت ایجاد خواهد شد لذا هدف اصلی در این رساله تبیین بستر های صدرالاشاره به ویژه

۱. مهدی پور، امین، چالش ها و موانع حقوقی خصوصی سازی در ایران و راهکارهای رفع آن، ۱۴۰۱، ص ۱۵

بررسی ابعاد حقوقی و نهاد های نظارتی حاکم بر شرکت های قابل واگذاری در دوره واگذاری و پیش از اتمام فرایند خصوصی سازی می باشد.

### ۱- اصلاح و تغییر اساسنامه شرکت های دولتی

اساسنامه هر شرکت بیان گر مجموعه ای از قوانین و مقررات حاکم بر روابط موجود فیما بین شرکا، مدیران، سهامداران و بازرسان شرکت است به عبارتی دیگر می توان اساسنامه را قانون اساسی شرکت تلقی نموده که بیان گر موضوع و هدف شرکت بوده و علاوه بر تشریح ساختار شرکت به قوانین و مقررات شرکت پرداخته و پس از تصویب آن توسط مجمع عمومی موسس، لازم الاجرا خواهد بود.

برخی موارد مانند افزایش یا کاهش سرمایه، تغییر نشانی مرکز اصلی شرکت، افزایش یا کاهش تعداد اعضای هیأت مدیره و .... نیازمند اصلاحات و ایجاد تغییرات در مفاد اساسنامه می باشد که هرگونه تغییر در اساسنامه، در صلاحیت مجمع عمومی فوق العاده می باشد.

لازم به توضیح است متعاقب اصل هشتاد و پنجم قانون اساسی<sup>۱</sup> و با عنایت به قانون تعیین مرجع تصویب و یا اصلاح و تغییر اساسنامه شرکت ها و موسسات تابعه وزارتخانه ها مصوب سال ۱۳۶۶، ایجاد هرگونه اصلاح و یا تغییری در اساسنامه مؤسسات و شرکت های تابعه وزارتخانه ها با کسب مجوز از مجلس شورای اسلامی در هر مورد بنا به پیشنهاد وزارتخانه ذی ربط و تأیید سامان امور اداری و استخدامی بر عهده هیأت وزیران خواهد بود.

در نتیجه می توان بیان نمود، اصلاح اساسنامه شرکت های دولتی در صلاحیت هیأت دولت و مجلس شورای اسلامی خواهد بود.

### ۲- اصلاح اساسنامه در مرحله انتقال سهام دولتی به بخش خصوصی

با توجه به آن که تغییر در اساسنامه شرکت های سهامی در حیطه صلاحیت مجمع عمومی فوق العاده بوده و در مورد شرکت های دولتی این امر در زمره اختیارات هیأت وزیران و مجلس شورای اسلامی می باشد سوالی که مطرح می شود آنست که در شرکت های دولتی که در

۱. اصل هشتاد و پنجم قانون اساسی: سمت نمایندگی قائم به شخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی تواند اختیار قانون گذاری را به شخص یا هیئتی واگذار کند ولی در موارد ضروری می تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون های داخلی خود تفویض کند. در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می نماید به صورت آزمایشی اجرا می شود و تصویب نهایی آنها با مجلس خواهد بود. همچنین مجلس شورای اسلامی می تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمان ها، شرکت ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون های ذی ربط واگذار کند و یا اجازه تصویب آنها را به دولت بدهد. در این صورت مصوبات دولت نباید با اصول و احکام مذهب رسمی کشور و یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر به ترتیب مذکور در اصل نود و ششم با شورای نگهبان است. علاوه بر این، مصوبات دولت نباید مخالف قوانین و مقررات عمومی کشور باشد و به منظور بررسی و اعلام عدم مغایرت آنها با قوانین مزبور باید ضمن ابلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شورای اسلامی برسد.

فهرست واگذاری قرار گرفته اند و همچنین از آن جایی که فرایند واگذاری و خصوصی سازی موفق نیازمند ایجاد تغییرات شایسته و مناسب در اساسنامه می باشد، حال انجام این تغییرات در صلاحیت کدام مرجع هست؟

پیرو تبصره ۴ ماده ۱۳ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی، دولت مکلف است ترتیباتی اتخاذ نماید که تغییر و تصویب اساسنامه بنگاه های دولتی و وابسته به دولت بر اساس مفاد این قانون در جریان واگذاری قرار می گیرند به تصویب مراجع ذی صلاح برسد. با توجه به ظاهر این ماده به نظر می رسد ایجاد تغییر در مفاد اساسنامه شرکت های دولتی که در حال واگذاری هستند، از قاعده صلاحیت هیات دولت و مجلس شورای اسلامی تبعیت می کند<sup>۱</sup>. البته باید در نظر داشت هرچند چنین نتیجه ای را می توان از ظاهر تبصره ۴ ماده ۱۳ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی استنباط کرد، لکن بند ۳ ماده ۱۸ همان قانون (قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی در این زمینه مقرر می دارد: " به هیات واگذاری اجازه داده می شود در اساسنامه و مقررات حاکم بر شرکت های قابل واگذاری به بخش غیر دولتی ( صرفاً در مدت یکسال و قابل تمدید تا دو سال) در قالب قانون تجارت در جهت تسهیل در واگذاری و اداره شرکت ها، اصلاحات لازم را انجام دهند و در دوره زمانی مذکور، این شرکت ها مشمول مقررات حاکم بر شرکت های دولتی نیستند. "

از این بخش ماده می توان به این نتیجه رسید که ایجاد تغییر و انجام اصلاحات مورد نیاز در اساسنامه شرکت در حال واگذاری جهت دستیابی به خصوصی سازی موفق از قاعده عام مندرج در قانون تعیین مرجع تصویب و یا اصلاح و تغییر اساسنامه شرکت ها و موسسات تابعه وزارتخانه ها مصوب سال ۱۳۶۶ که اشاره به صلاحیت مجلس شورای اسلامی و هیات دولت داشته عدول نموده و این گونه تغییرات در اساسنامه در صلاحیت هیأت واگذاری قرارخواهد گرفت.

## ۲-۱. محدودیت های اجرایی ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی

باید به این نکته مهم نیز توجه نمود که بند ۳ ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی تغییر و اصلاح اساسنامه توسط هیأت واگذاری را محدود به چندین امر نموده است:

- اولاً باید در جهت تسهیل در امر واگذاری و در راستای اداره شرکت ها باشد.
- ثانیاً اصلاحات در قالب قانون تجارت باشد.

۱. اعظم پناه، علی، تحلیل خصوصی سازی شرکت های دولتی از منظر حقوق اداری، ۱۳۹۷، ص ۲۶

ثالثا دارای محدودیت زمانی یکسال و قابل تمدید تا دو سال هست.

با عنایت به اولین محدودیت مورد اشاره قانون گذار که تغییرات باید در جهت تسهیل در واگذاری و اداره شرکت باشد اولین مسئله آنست که منظور از تسهیل در واگذاری چیست؟ این قید شامل تمامی مواردی می باشد که لازمه انعقاد قرارداد انتقال سهام شرکتهای دولتی به بخش خصوصی در روش های مخلف واگذاری تسهیل کننده امر واگذاری هست<sup>۱</sup> به طور مثال در ماده ۱۹ و ۲۰ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی، انواع نحوه واگذاری را شرح می دهد که یکی از روش های واگذاری از طریق عرضه عمومی سهام<sup>۲</sup> هست و این روش مرسوم ترین روش خصوصی سازی محسوب می گردد. در این روش شرکت های دولتی واگذار پذیر تمام و یا بخش عمده از سهام خود را از طریق بازار اوراق بهادار، به عموم مردم عرضه می کند<sup>۳</sup> مسلما اعمال این روش نیازمند تغییراتی در اساسنامه هست و این گونه تغییرات که مرتبط با روش های واگذاری بوده و قاعدتا به منظور تسهیل در امر واگذاری صورت می پذیرند، بنابراین مشمول بند ۳ ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی شده و در حیطه اختیارات هیأت واگذاری می باشد.

مثال دیگر واگذاری از طریق تجزیه شرکت دولتی می باشد، در این روش هیأت واگذاری می تواند، در جهت کاهش سهم بازار بنگاه قابل واگذاری و یا افزایش بهره وری آن، نسبت به تفکیک و تجزیه شرکت اتخاذ تصمیم نموده و سپس حکم به واگذاری دهد و در صورتیکه این کاهش سهم بازار و یا افزایش بهره وری نیازمند تغییر در اساسنامه باشد از آن جاییکه این تغییرات در راستای تسهیل در امر واگذاری هست توسط هیأت واگذاری انجام می پذیرد. در خصوص قید اداره شرکت باید توجه داشت مقصود قانون گذار از مفهوم اداره چیست و شامل چه مواردی می گردد؟

نخستین مفهومی که از اداره شرکت ها به ذهن متبادر می گردد، تمامی فعالیت های هیأت مدیره و مدیرعامل هست که در راستای اداره شرکت می باشد. لکن باید توجه داشت ممکن است علاوه بر مدیران شرکت سایر ارکان موجود همانند بازرس و مجامع در انجام فعالیت های مرتبط با شرکت در امر واگذاری موثر و دخیل باشند لذا اداره شرکت را نمی توان صرفا به انجام امور توسط رکن مدیر و هیأت مدیره محدود نمود. با توجه به این که عبارت اداره شرکت انجام امور مرتبط با فعالیت شرکت توسط ساختار داخلی آن است، بنابر این عبارت "اصلاح اساسنامه در جهت اداره شرکتها" در بند ۳ ماده ۱۸ موجب خروج موضوعهایی غیر از امور مرتبط با فعالیت

۱. شهنیایی، احمد، نظام حقوقی حاکم بر شرکت های دولتی در دوره واگذاری، ۱۳۹۶، ص ۱۵۲

2. Public offering of shares

۳. براری، اکبر، نظام حقوقی حاکم بر شرکت های دولتی و خصوصی سازی، ۱۳۹۶، ص ۱

شرکت که توسط ساختار داخلی آن تنظیم شده و همچنین، خروج قلمرو اختیار هیئت واگذاری در اصلاح اساسنامه می گردد<sup>۱</sup>

دومین محدودیتی که قانون گذار برای اصلاح در مفاد اساسنامه در نظر گرفته است آنست که تمامی اصلاحات می بایست در چهارچوب قانون تجارت باشد. در خصوص اساسنامه، مقرراتی که در قانون تجارت مورد تصریح قرار گرفته اند برخی قوانین شکلی و برخی دیگر قوانین ماهوی هستند.

مستند به ماده ۸ لایحه اصلاحی قانون تجارت<sup>۲</sup> رعایت بندهای ۲۰ گانه موجود در این ماده که از جمله قواعد شکلی بوده در تنظیم اساسنامه ضروری هست فلذا مواردی مانند نام شرکت، موضوع فعالیت، مبلغ سرمایه، تعیین وظایف و حدود اختیارات مدیران و ... از جمله موضوعاتی هستند که در صورت اصلاح اساسنامه نیز باید مورد توجه قرار گرفته و در اساسنامه قید شده باشد.

همچنین قواعد ماهوی مندرج در قانون تجارت نیز در صورت اصلاح مفاد اساسنامه لازم الرعایه هستند.

در این راستا مقرر در ماده ۱۰۵ قانون تجارت<sup>۳</sup> مبنی بر آن که قرارداد های راجع به محدود نمودن مسئولیت مدیران شرکت می بایست در اساسنامه مورد تصریح قرار گرفته باشد و

۱. شهینایی، احمد، نظام حقوقی حاکم بر شرکت های دولتی در دوره واگذاری، ۱۳۹۶، ص ۱۵۱

۲. ماده ۸ لایحه اصلاحی قانون تجارت: ماده ۸ - طرح اساسنامه باید با قید تاریخ به امضاء مؤسسين رسیده و مشتمل بر مطالب زیر باشد:

۱ - نام شرکت، ۲ - موضوع شرکت بطور صریح و منجز، ۳ - مدت شرکت، ۴ - مرکز اصلی شرکت و محل شعب آن اگر تأسیس شعبه مورد نظر باشد، ۵ - مبلغ سرمایه شرکت و تعیین مقدار نقد و غیر نقد آن به تفکیک، ۶ - تعداد سهام بی نام و بانام و مبلغ اسمی آنها و در صورتی که ایجاد سهام ممتاز مورد نظر باشد تعیین تعداد و خصوصیات و امتیازات اینگونه سهام، ۷ - تعیین مبلغ پرداخت شده هر سهم و نحوه مطالبه بقیه مبلغ اسمی هر سهم و مدتی که ظرف آن باید مطالبه شود که بهر حال از پنج سال متجاوز نخواهد بود، ۸ - نحوه انتقال سهام بانام، ۹ - طریقه تبدیل سهام بانام به سهام بی نام و بالعکس، ۱۰ - در صورت پیش بینی امکان صدور اوراق قرضه، ذکر شرایط و ترتیب [ترتیب] آن، ۱۱ - شرایط و ترتیب افزایش و کاهش سرمایه شرکت، ۱۲ - مواقع و ترتیب دعوت مجامع عمومی، ۱۳ - مقررات راجع بحد نصاب لازم جهت تشکیل مجامع عمومی و ترتیب اداره آنها، ۱۴ - طریقه شور و اخذ رأی و اکثریت لازم برای معتبر بودن تصمیمات مجامع عمومی، ۱۵ - تعداد مدیران و طرز انتخاب و مدت مأموریت آنها و نحوه تعیین جانشین برای مدیرانی که فوت یا استعفا میکنند یا محجور یا معزول یا بجهت قانونی ممنوع میگرددند، ۱۶ - تعیین وظایف و حدود اختیارات مدیران، ۱۷ - تعداد سهام تضمینی که مدیران باید بصندوق شرکت بسپارند، ۱۸ - قید اینکه شرکت یک بازرس خواهد داشت یا بیشتر و نحوه انتخاب و مدت مأموریت بازرس، ۱۹ - تعیین آغاز و پایان سال مالی شرکت و موعد تنظیم ترازنامه و حساب سود و زیان و تسلیم آن به بازرسان و به مجمع عمومی سالانه، ۲۰ - نحوه انحلال اختیاری شرکت و ترتیب تصفیه امور آن، ۲۱ - نحوه تغییر اساسنامه.

۳. ماده ۱۰۵ قانون تجارت: مدیران شرکت کلیه اختیارات لازمه را برای نمایندگی و اداره شرکت خواهند داشت مگر اینکه در اساسنامه غیر این ترتیب مقرر شده باشد. هر قرارداد راجع به محدود کردن اختیارات مدیران که در اساسنامه تصریح به آن نشده باشد در مقابل اشخاص ثالث، باطل و کان لم یکن است.

در صورت عدم تصریح به آن در اساسنامه، در مقابل اشخاص ثالث باطل و کان لم یکن خواهد بود، از جمله مقرراتی هست که در قانون تجارت ذکر شده و در صورت تغییر و اصلاح مفاد اساسنامه توسط هیأت واگذاری می‌بایست مورد توجه قرار گیرد.

مثال دیگر ماده ۲۴۱ لایحه اصلاحی قانون تجارت<sup>۱</sup> هست که مقرر می‌دارد: نسبت معینی از سود خالص به عنوان پاداش در نظر گرفته برای هیأت مدیره در شرکت‌های سهامی عام نباید از سه درصد و در شرکت‌های سهامی خاص از شش درصد سودی که در همان سال به صاحبان سهام پرداخت شده است تجاوز کند و هر گونه مقرره‌ای خلاف این ماده در اساسنامه باطل و بلااثر هست. ماده مذکور نیز از جمله مواد مندرج در قانون تجارت بوده و علاوه بر آن که در زمره قواعد ماهوی قرار می‌گیرد به علت امری بودن نیز در تغییر اساسنامه توسط هیأت واگذاری لازم‌الرعایه هست.

سومین محدودیت نیز مقرر می‌دارد: مقررات حاکم بر شرکت‌های قابل واگذاری به بخش غیر دولتی (صرفاً در مدت یکسال و قابل تمدید تا دو سال) قابل انجام است. با عنایت به این مقرره و ظاهر بند ۳ ماده ۱۸ قانون، زمانی که شرکت واجد شرایط در فرایند واگذاری قرار می‌گیرد اصلاحاتی که در راستای تسهیل امر واگذاری و اداره شرکتها توسط هیأت واگذاری در اساسنامه اعمال می‌گردد به مدت یک سال از اصلاح انجام شده و در صورت تمدید تا دو سال از اصلاح و پیش از به پایان رسیدن فرایند خصوصی سازی معتبر خواهد بود. پس نکاتی که در این بخش از محدودیت زمانی باید مورد توجه قرارداد نقطه آغاز محدودیت یعنی آغاز یکساله و در صورت تمدید دوساله از اصلاح و اعمال تغییرات در اساسنامه بوده و نکته دیگر پایان این مدت زمان است یعنی تا زمانی که هنوز فرایند واگذاری به پایان نرسیده است. (با در نظر گرفتن زمان یک الی دو سال در صورت تمدید).

با عنایت به ظاهر ماده و نکته‌ای که در بند پیشین بدان اشاره شد به نظر می‌رسد اگر دوسال از اعمال اصلاحات در اساسنامه توسط هیأت واگذاری بگذرد و همچنان شرکت در فرایند واگذاری بوده و این فرایند به پایان نرسیده باشد، هیأت واگذاری دیگر اختیاری در انجام تغییرات و اصلاحات در اساسنامه را نخواهد داشت حتی اگر اصلاح مورد نیاز در راستای امر تسهیل در واگذاری و اداره شرکت باشد، باز هم هیأت واگذاری مرجع صالح برای اصلاح اساسنامه نخواهد

۱. ماده ۲۴۱ لایحه اصلاحی قانون تجارت: با رعایت شرایط مقرر در ماده ۱۳۴ نسبت معینی از سود خالص سال مالی شرکت که ممکن است جهت پاداش هیأت مدیره در نظر گرفته شود به هیچ وجه نباید در شرکت‌های سهامی عام نباید از سه درصد و در شرکت‌های سهامی خاص از شش درصد سودی که در همان سال به صاحبان سهام پرداخت شده است تجاوز کند، در هر حال این پاداش نمی‌تواند برای هر عضو غیرموظف از حداقل پاداش اعضای موظف هیأت مدیره بیشتر باشد. مقررات اساسنامه و هر گونه تصمیمی که مخالف با مفاد این ماده باشد، باطل و بلااثر است.

بود زیرا قید محدودیت زمانی یک الی دوساله نیز به پایان رسیده است. حال سوالی که به ذهن متبادر می گردد آنست که در این حالت مرجع اصلاح مفاد اساسنامه کدام است؟

در پاسخ به این سوال باید اذعان نمود همانطور که پیش تر اشاره شده با توجه به بند پایانی ماده مذکور (بند ۳ ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی) شرکت های دولتی در حال واگذاری مشمول مقررات حاکم بر شرکتهای دولتی نبوده و از مقررات شرکت های دولتی تبعیت نمی کنند. فلذا با عنایت به این مقرر، با انقضای مدت دوساله تمدید شده حتی اگر اصلاح اساسنامه برای تسهیل و اداره در مرحله واگذاری باشد باید طبق مقررات حاکم بر شرکت های دولتی عمل نمود زیرا موعد زمانی مقرر در ماده ۱۸ به پایان رسیده است.

در نتیجه با در نظر گرفتن مستندات قانونی مذکور هرگاه اصلاح مفاد اساسنامه شرکت های در حال واگذاری، جهت تسهیل در امر واگذاری و اداره شرکت باشد صرفا به مدت زمان یکسال از زمان اصلاح و در صورت تمدید تا دو سال از زمان اصلاح، در صلاحیت هیات واگذاری بوده که میبایست تمامی اصلاحات با در نظر گرفتن قانون تجارت و در چهارچوب الزامات قانونی آن قانون صورت پذیرد و در غیر این موارد در صلاحیت هیأت دولت و مجلس شورای اسلامی خواهد بود.

### ۳. مفهوم نظارت

نظارت به معنا و مفهوم مراقبتی هست که در آن استمرار وجود دارد و با هدف تضمین نمودن انجام کامل و صحیح وظایف و تکالیف قانونی مقرر هست که در نهایت نیز منجر به افزایش حداکثری اهداف پیش بینی شده قانون گذار می شود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز نظارت به عنوان یک رکن مهم مورد توجه قانونگذار قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

نظارت بر شرکت های مشمول واگذاری در کشور ایران یکی از مراحل مهم و غیرقابل انفکاک در فرایند خصوصی سازی به شمار می رود.

نظارت در زبان فارسی ترجمه شده لغت کنترل زبان های فرانسه و انگلیسی می باشد و واژه کنترل نیز به معنی اعمال نمودن محدودیت هست همانند کنترل سیاسی یا کنترل اجتماعی. در حقیقت می توان اذعان نمود دو معنا و مفهوم برای واژه نظارت در نظر گرفته شده است در معنای اول نظارت به مفهوم تطبیق دادن فعالیت های یک موسسه با اهداف معین شده در چارچوب قوانین هست به طور مثال انطباق فعالیت های مردمی با موازین قانونی مصدق از این نوع نظارت است و این نوع نظارت معادل همان عبارت تفتیش و بازرسی است که نظارت به معنای اخص محسوب می گردد و از نظارت به معنای اعم جداست بنابراین نظارت یا کنترل یا بازرسی

۱. رستمی، ولی، چالش های قانونی نظارت دیوان محاسبات بر شرکت های دولتی، دانش حقوق مالیه، ۳۸، ص ۱۲

معنای خاص نظارت می‌باشد.<sup>۱</sup>

مفهوم دیگر نظارت همان مدیریت و رهبری و ایجاد محدودیت هست به طور مثال اداره نمودن امور مربوط به کشور و هبری نمودن فعالیت‌های اشخاص در جامعه از جمله مصادیق این نوع نظارت حسوب می‌گردد. در کشور ایران نهادها و ارگان‌های مختلفی وظیفه نظارت بر عملکرد دستگاه‌های اجرایی را داشته که معمولاً در قانون اساسی ریشه دارند. در این راستا شرکت‌های دولتی نیز از نظارت نهادهای نظارتی فارغ نبوده و به نحوی از انحاء پاسخگوی نظام نظارتی موجود هستند.

### ۱-۳. نظارت بر شرکت‌های دولتی

در کشور ایران انجام نظارت بر نهادها و دستگاه‌های مختلف به دو شیوه انجام می‌پذیرد. شیوه اول نظارت درون سازمانی هست. این شیوه زمانی کاربرد دارد که دستگاه‌ها و نهاد‌های ناظر جزء زیر مجموعه دستگاه نظارت شونده باشد. به عبارتی دیگر نظارت درونی از طریق ارگان نظارتی داخلی شرکت تحقق می‌یابد.

در مقابل این نوع نظارت، نظارت بیرونی قرار گرفته است. این نوع نظارت به واسطه دستگاه‌های نظارتی خارج از مجموعه شرکت انجام می‌گیرد.<sup>۲</sup>

به عبارتی دیگر نهاد ناظر بیرون از دستگاه نظارت شونده به صورت مستقل و به عنوان مقام مافوق به نظارت می‌پردازد. دیوان محاسبات و سازمان بازرسی کل کشور از جمله نهاد‌های ناظری هستند که نوع نظارت آن‌ها به صورت برون سازمانی می‌باشد.

شایان ذکر است در کشور ایران نهادها و سازمان‌های متعددی به امر نظارت پرداخته و متولی آن می‌باشند که عبارتند از: دیوان محاسبات کشور، سازمان حسابرسی، سازمان بازرسی کل کشور، سازمان مدیریت و برنامه ریزی، کمیسیون‌های اصل ۸۸ و اصل ۹۰ مجلس شورای اسلامی، کمیسیون‌های تخصصی مجلس شورای اسلامی و ....

هر یک از دستگاه‌ها و سازمان‌های مذکور بر اساس قوانین و مقررات موجود در حوزه‌های مالی، اداری و ... به وظایف خود در حوزه نظارت می‌پردازند و به همین دلیل ممکن است گاهی در امور نظارت و کنترل تداخل ایجاد شده که همین امر یکی از مواردی بوده که ممکن است منجر به عدم حصول موفقیت در امر خصوصی سازی گردد.

به منظور جلوگیری از ایجاد چنین تداخلاتی آقای عبدالله پوری حسینی رئیس سابق سازمان

۱. عباسی، بیژن و اکبر براری، تحلیل فرایند نظارت بر واگذاری بنگاههای اقتصادی اصل ۴۴ قانون اساسی، فصلنامه حقوق اداری، شماره ۳۴، ۱۴۰۲، ص ۲۰

۲. قاسمی گودرزی، مازیار، نظارت بر شرکت‌های دولتی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و فرانسه، ۱۴۰۰، ص ۲۷

خصوصی سازی معتقد بود که می بایست دیوان محاسبات، مجلس شورای اسلامی، سازمان بازرسی کل کشور، مجلس شورای اسلامی و مجمع تشخیص مصلحت نظام روی یک فردی یا هیئتی اجماع کرده و وقتی آن را قبول نمودند در عمل آزاد بگذارند تا بدون داشتن دغدغه ای کار خود را انجام بدهد.

در حقیقت شرکت های دولتی با نظارت هر سه قوه مجریه و مقننه و قضایی مواجه هستند که هر یک از این سه قوا با در نظر گرفتن صلاحیت های قانونی و با توجه به عملکرد شرکت های دولتی به نظارت بر این شرکت ها پرداخته و عملکرد آنها را مورد بررسی قرار می دهند.

### ۲-۳. نظارت بر اصلاح اساسنامه شرکت های مورد واگذاری

با در نظر گرفتن مواد ۳۹ تا ۴۴ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانونی اساسی هیات واگذاری به منظور هماهنگی، نظارت و کنترل فرایند واگذاری و حسن اجرای مقررات اصل ۴۴ قانون اساسی و اجرای خصوصی سازی به ریاست وزیر امور اقتصاد و دارایی تشکیل می شود. همچنین براساس ماده ۴۰ همان قانون، هیات واگذاری دارای تکالیف و اختیاراتی می باشد که به طور کلی می توان اذعان نمود برنامه ها و خطی مشی های مورد نیاز جهت انجام فرایند واگذاری، توسط هیات واگذاری اجرا می شود.<sup>۱</sup>

جهت اجرای برنامه ها و خطی مشی های کلی امر واگذاری، ممکن است به علت خلاء، اجمال و یا ابهام قوانین و مقررات، به تغییر و تصویب مقرراتی در این زمینه احساس نیاز شود. در چنین مواردی یکی از اختیارات هیات واگذاری آنست که با در نظر گرفتن الزامات قانونی موجود در بند ۳ ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل چهارم و چهارم قانون اساسی جهت تسهیل در امر واگذاری در قالب قانون تجارت، نسبت به ایجاد، تغییر و یا لغو مقررات مندرج در اساسنامه و یا سایر مقررات حاکم بر شرکت های قابل واگذاری به بخش غیر دولتی اقدام نماید. و نظر به آن که در قوانین و مقررات مرتبط با فرایند خصوصی سازی از جمله مواد ۳۹ تا ۴۴ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانونی اساسی هیات واگذاری نقش اجرایی و نظارتی را به صورت توأمان داشته و قانونگذار در این زمینه تفکیکی بین نقش های اجرایی و نظارتی قائل نشده است فلذا هیات واگذاری در کنار داشتن نقش نهاد اجرایی به عنوان رکن نظارتی حاکم بر تغییرات اساسنامه شرکت های مشمول واگذاری تلقی می گردد.

نظارت بر اصلاح اساسنامه شرکت های دولتی در حال واگذاری بر عهده هیات واگذاری و شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی است. هیات واگذاری وظیفه دارد

۱. عباسی، بیژن، تحلیل فرایند نظارت بر واگذاری بنگاه های اقتصادی موضوع اصل ۴۴ قانون اساسی، فصلنامه حقوق اداری،

ضمن رعایت مفاد قانون تجارت و سیاست‌های کلی اصل ۴۴، اطمینان حاصل کند که اصلاحات انجام‌شده در اساسنامه:

در جهت تسهیل واگذاری باشد، منطبق با ضوابط حقوق تجارت باشد، در مدت قانونی (حداکثر دو سال) انجام شود و پس از انجام اصلاحات نیز ملزم به نظارت بر انطباق اعمال شرکت با شرایط مندرج در اساسنامه شرکت می باشد.

با عنایت به موارد مطروحه به نظر می رسد، درحالی که اصلاح قوانین و مقررات موجود در اساسنامه در چهار چوبی خارج از محدودیت های مصرح در ماده ۱۸ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی انجام پذیرد از صلاحیت هیات واگذاری خارج می گردد که در این صورت با خلاء قانونی مواجه خواهیم شد. دراین حالت می بایست به قواعد عام فانگذاری در حقوق اساسی و حقوق اداری مراجعه نموده و اجمال قانون در این خصوص را مرتفع نمود به طور مثال هیات واگذاری می تواند آیین نامه مورد نیاز خود را جهت تعیین نهاد نظارت بر تغییر اساسنامه شرکت ها و تعیین چارچوب های قانونی مجاز جهت تغییر اساسنامه و اصلاح آن تهیه نموده و به تصویب شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل چهارم و چهارم قانون اساسی برساند. مصوبات این شورا نیز در اجراء اصول هشتاد و پنجم (۸۵) و یکصدوسی و هشتم (۱۳۸) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای ریاست مجلس شورای اسلامی ارسال شده و در صورت اعلام مغایرت از سوی رئیس مجلس شورای اسلامی، شورا موظف است نسبت به اصلاح یا لغو مصوبات خود اقدام کند.<sup>۱</sup>

بنابراین درحال حاضر در مواردی که اصلاح اساسنامه در مواردی خارج از محدودیت های مندرج در ماده ۱۸ قانون مذکور انجام پذیرد می بایست جهت تعیین مرجع نظارت بر روند تغییر اساسنامه و اجرای آن به قوانین حاکم بر شرکت های دولتی رجوع نموده که در این حالت وظیفه نظارت بر عهده نهاد های نظارتی حاکم بر سازمان های دولتی از جمله سازمان بازرسی کل کشور، دیوان عدالت اداری، دیوان محاسبات و ... خواهند بود و این نهاد های نظارتی ملزم به نظارت بر اعمال شرکت ها در چهارچوب اساسنامه هستند.

متعاقب بند های مندرج در ماده ۴۲ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی از جمله وظایف مصرح شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی، تبیین سیاست ها و خطی مشی های اجرایی سالانه و هم چنین نظارت بر فرایند اجرای قوانین و مقررات مرتبط با سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی هست و بدین منظور نسبت به

۱. رستمی، ولی، حقوق عامه و واگذاری بنگاه های دولتی؛ تاملاتی انتقادی ناظر به رویه دادستان ها، فصلنامه مطالعات آرای قضایی، ۱۴۰۱، ص ۲۰

تصویب آیین نامه ها، تصویب نامه ها، دستورالعمل ها و نظام های مقرر در این قانون می پردازد. در نتیجه هرچند هیات واگذاری اختیار اصلاح قانون در خارج از قیود بند ۳ ماده ۱۸ را ندارد اما می تواند، مقررات پیشنهادی خود را با موافقت شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴، در قالب تصویب نامه، دستورالعمل و نظام نامه به تصویب این شورا برساند و همانگونه که این هیات در کنار نقش اجرایی خود دارای نقش نظارتی نیز می باشد، بر فرایند تغییر و اصلاح اساسنامه، نظارت داشته باشد.

## نتیجه گیری

پیرو ماده ۴۱ و ۴۲ قانون اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی، وظیفه نظارت بر فرایند واگذاری بر عهده شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی بوده و وزیر امور اقتصاد و دارایی نیز دبیر شورای عالی اجرای سیاست های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی می باشد با توجه به ترکیب اعضای تصمیم گیرنده این شورا عملاً تصمیم گیری های مرتبط با امر واگذاری در حوزه اختیارات وزارت امور اقتصاد و دارایی قرار گرفته است.

از طرفی دیگر نیز پیرو اساسنامه سازمان خصوصی سازی این سازمان یک شرکت سهامی دولتی وابسته به وزارت امور اقتصاد و دارایی بوده که وزیر امور اقتصاد و دارایی رئیس کل آن سازمان می باشد و اعمال نمایندگی وزارت امور اقتصاد و دارایی در امر واگذاری، عرضه هرگونه سهام، سهم الشرکه، حق تقدم ناشی از سهام و حقوق مالکانه متعلق به دولت و شرکت های دولتی، اجرای طرح توزیع سهام عدالت به منظور افزایش ثروت و ایجاد درآمد دائمی برای خانوارهای نیازمند با حفظ تکریم و شخصیت انسانی آنان و متکی به خود نمودن خانوارهای نیازمند و سایر وظایف مرتبط با امر واگذاری از جمله مهم ترین وظایفی می باشد که بر عهده سازمان خصوصی سازی محول شده است.

می توان اذعان نمود سازمان خصوصی سازی که خود زیر مجموعه این وزارتخانه بوده و به نمایندگی از این وزارتخانه رکن اجرایی فرایند واگذاری را ایفا نموده خود نیز وظیفه نظارت را هم به صورت توأمان برعهده دارد. بدین ترتیب رکن اجرایی و رکن نظارتی در یک نهاد جمع شده و هر یک از ارکان اجرایی و نظارتی فرایند خصوصی سازی مستقل و مجزا از یکدیگر نیستند<sup>۱</sup> همین امر نیز می تواند بنا به دلایلی مانند عدم شفافیت عاملی مفسده انگیز تلقی شده و عدم وجود یک نهاد نظارتی مستقل از نهاد اجرایی موجب گردد فرایند واگذاری با موفقیت محقق نیابد.

۱. کلهر، حسینعلی، تحلیل حقوقی اعمال نظارت پس از واگذاری در خصوصی سازی ها، مطالعات حقوق تطبیق معاصر،

## فهرست منابع

- ۱- اسکینی، ربیعا، (۱۳۹۳) حقوق شرکت های تجاری، جلد دوم، انتشارات سمت.
- ۲- پاکدامن، رضا، (۱۳۸۹) حقوق شرکت های تجاری، انتشارات خرسندی.
- ۳- براری، اکبر، (۱۳۹۶) نظام حقوقی حاکم بر شرکت های دولتی و خصوصی، انتشارات مجد.
- ۴- مهدی پور، امین، (۱۴۰۱) چالش ها و موانع حقوقی خصوصی سازی در ایرا و راه کار های رفع آن، انتشارات نوآوران دانش.
- ۵- توکلی، محمد مهدی، (۱۳۹۳) مختصر حقوق تجارت، انتشارات طرح نوین.
- ۶- مشعوف، ابراهیم، (۱۴۰۳) دانستنی هایی در باره کلیات اجرای اصل ۴۴ قانون اساسی، اندیشه سبز نوین.
- ۷- نجات، سید امیر رضا، (۱۳۸۹) بررسی تاثیر خصوصی سازی بر عملکرد شرکت های دولتی پذیرفته شده در بورس اوراق بهادار تهران، فصلنامه پژوهشنامه بازرگانی.
- ۸- شهینیایی، احمد، (۱۳۹۶) نظام حقوقی حاکم بر شرکت های دولتی در دوره واگذاری، فصلنامه علمی پژوهشی برنامه ریزی و بودجه.
- ۹- جمالی، جعفر، (۱۳۹۶) موانع و راهکارهای حقوقی واگذاری بانک ها و بیمه ها در فرایند خصوصی سازی، فصلنامه تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری.
- ۱۰- سربازیان، مجید، (۱۳۹۳) مفهوم مالکیت و زمان انتقال آن در فقه امامیه، حقوق ایران و انگلیس، پژوهش های تطبیقی اسلام و غرب.
- ۱۱- عباسی، بیژن و اکبر براری، (۱۴۰۲) تحلیل فرایند نظارت بر واگذاری بنگاههای اقتصادی اصل ۴۴ قانون اساسی، فصلنامه حقوق اداری، شماره ۳۴.
- ۱۲- جلیلیان، یوسف، (۱۳۸۹) بررسی روند خصوصی سازی-موانع و مشکلات، مجله جستارهایی در مدیریت.
- ۱۳- حیدر پناه، محسن، (۱۳۹۵) ابعاد حقوقی واگذاری شرکت های دولتی به بخش خصوصی در ایران، سومین همایش ملی حقوق: بستر های فساد مالی و اداری در نظام حقوقی ایران با رویکرد اصلاح و توسعه نظام حقوقی.
- ۱۴- داوری نیکو، سیامک، (۱۳۷۴) مطالعه تطبیقی برنامه خصوصی سازی جمهوری اسلامی ایران و شیلی با تکیه بر مبانی نظری و روش های شناخته شده واگذاری، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۵- علایی کلجاهی، رضا، (۱۳۹۷) تاثیر خط مشی خصوصی سازی بر عملکرد و کارکرد

- بنگاه‌های عرضه شده در بازار سرمایه ایران، رساله دکتری.
- ۱۶- اعظم پناه، علی، (۱۳۹۷) تحلیل خصوصی سازی شرکت های دولتی از منظر حقوق اداری، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۷- وطن خواه محمد آبادی، لیلا، (۱۳۹۴) شناسایی عوامل موثر بر اجرای موفق خصوصی سازی در ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۸- چوپانی، حامد، (۱۳۹۸) تحلیل حقوقی قوانین و مقررات اجرای اصل ۴۴ قانون اساسی در توسعه شرکت های تعاونی، پایان نامه کارشناسی ارشد.

## چالش‌های اخلاقی اعمال نظریه قوچ قربانی در سیاست‌گذاری کیفری

۱ فاطمه عظیمی

۲ محمد میرزایی

۳ شهرداد دارابی

### چکیده

سیاست‌گذاری جنایی همواره در معرض آسیب استفاده از راه‌حل‌های سریع و نمایشی برای پاسخ به ناامنی و بحران‌های اجتماعی قرار دارد. نظریه «قوچ قربانی» به عنوان یک الگوی شناخته شده در جرم‌شناسی، تبیین می‌کند که چگونه نهادهای قدرت در شرایط بحران، با تمرکز بر یک فرد یا گروه به عنوان «علت‌العلل» مشکلات، ضمن انحراف اذهان از ریشه‌های اصلی مسائل، به ایجاد امنیت کاذب و وحدت موقت حول یک دشمن فرضی می‌پردازند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تطبیقی، به بررسی نظریه قوچ قربانی در جرم‌شناسی و نسبت‌سنجی آن با اصول اخلاقی حاکم بر سیاست‌گذاری کیفری و جنایی در اسلام تدوین و هدف آن واکاوی چالش‌های اخلاقی ناشی از اعمال نظریه قوچ قربانی در سه بُعد محوری سیاست‌گذاری جنایی (تقنین، قضاوت و اجرا) می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که کاربست اعمال این نظریه در هر سه بُعد سیاست‌گذاری جنایی با چالش‌های اخلاقی بنیادینی مواجه است: در بُعد تقنینی، منجر به تصویب قوانین تبعیض‌آمیز، شتابزده و نمایشی می‌شود که اصول عدالت، عمومیت قانون و نفی تجسس (وَلَا تَجَسَّسُوا) را نقض می‌کند. در بُعد قضایی، قضاوت را تحت تأثیر فشارهای اجتماعی و سیاسی قرار داده و اصول بی‌طرفی قاضی، اصل برائت و دفع حدود با شبهات (ادْرَأُوا الْحُدُودَ بِالْشُّبُهَاتِ) را مخدوش می‌سازد. در بُعد اجرایی، مجازات را از هدف اصلاح و بازپروری خارج ساخته و به ابزاری برای تحقیر و نمایش قدرت تبدیل می‌کند که ناقض کرامت انسانی حتی در هنگام اجرای حد است. از منظر اخلاق اسلامی، این رویکرد در تعارض کامل با فلسفه کیفری اسلام قرار دارد که بر پایه‌های عدالت (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)، رحمت (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) و تحقق مصالح پنجگانه شریعت (حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال) استوار است. نتیجه نهایی چنین سیاستی، زوال اعتماد عمومی به نهادهای قضایی، انحراف از ریشه‌یابی جرم و در نهایت، تخریب مشروعیت نظام حاکم است.

### واژگان کلیدی

چالش‌های اخلاقی، نظریه قوچ قربانی، سیاست‌گذاری کیفری، عدالت قضایی.

۱. دانشجوی دکتری، حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: fatemeh.azimi1392@yahoo.com

۲. عضو هیات علمی، گروه حقوق، دانشگاه علوم انتظامی امین، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: md92.mirzaei@gmail.com

۳. عضو هیات علمی، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: shahrdad.darabi@iau.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۷/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۷

## طرح مسأله

سیاست‌گذاری جنایی سیاست‌گذاری جنایی به عنوان مجموعه‌ای از اقدامات نظاممند در جهت کنترل و پیشگیری از جرم، فرآیندی است که مشتمل بر تقنین، قضاوت و اجرای قوانین کیفری است که همواره در معرض آزمونی دشوار میان تحقق اهداف کلان اجتماعی مانند امنیت و نظم عمومی و پایبندی به ارزش‌های بنیادین اخلاقی قرار دارد. در این میان، برخی رویکردها اگرچه ممکن است در کوتاه‌مدت موجب ایجاد امنیت نمایی یا آرامش موقت افکار عمومی شوند، اما به بهای نقض ارزش‌های بنیادین اخلاقی و حقوقی تمام می‌شوند. یکی از پیچیده‌ترین، خطرناک‌ترین و بحث‌برانگیزترین رویکردها در این عرصه، تئوری «قوچ قربانی»<sup>۱</sup> است. بر اساس این نظریه که توسط اندیشمندانی مانند رنه ژیرار<sup>۲</sup> بسط یافته، جوامع برای تخلیه تنش‌ها و انسجام بخشی مجدد به خود، فرد یا گروهی را به عنوان مسئول تمام مشکلات برمی‌گزینند و با طرد یا نابودی نمادین او، وحدت و آرامش موقت را بازمی‌یابند. (ژیرار، ۱۹۸۶، ۳۴). در عصر مدرن، این سازوکار می‌تواند در پوششی به ظاهر قانونی و تحت نظارت نهادهای حکومتی و با پشتیبانی ظاهری افکار عمومی از طریق رسانه‌ها تعمیم یافته و در سیستم عدالت کیفری، ظاهر شود. به بیان دیگر و بر اساس این تئوری، گاه نهادهای کنشگر در عرصه سیاست جنایی و در راستای تحقق اهداف حاکمیتی، به ویژه در شرایط بحرانی اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی، برای آرام کردن افکار عمومی، انحراف اذهان از ریشه‌های اصلی مشکلات یا نمایش چهره‌ای قدرتمند از خود، فرد یا گروهی خاص را به عنوان «مسئول» تمامی کاستی‌ها و نابسامانی‌ها معرفی و با اعمال شدیدترین پاسخ‌های کیفری علیه آنان، «قربانی» می‌کنند. (Garland, 2001, 87).

در این راستا برخی نظام‌های کیفری به دلیل ناتوانی حاکمیت در تامین امنیت و در پی آن، افزایش نرخ جرایم موجب بی‌اعتمادی مردم به مقامات عدالت کیفری و نهادهای کنترل جرم می‌شود و لذا سعی بر مداخله دولت در جرم‌انگاری رفتارهای انسانی است و این کشورها به سوی عوام‌گرایی در مسیر قربانی‌سازی برخی گرایش دارند. (آقاجانی، میرخلیلی، ۱۴۰۰: ۱۹۰) اعمال این نظریه به عنوان مکانیسمی در اختیار حاکمیت و در عرصه سیاست‌گذاری جنایی، در حوزه تقنین، قضا و اجرای احکام کیفری، پیامدهای ویرانگری برای عدالت و اخلاق در پی داشته و پرسش‌های اخلاقی بنیادینی را در هر سه بعد تقنینی، قضایی و اجرایی برمی‌انگیزد. در بعد تقنینی، ممکن است قوانینی تصویب شوند که مستقیماً گروه یا رفتار خاصی را هدف قرار می‌دهند، مجازات‌ها را به صورت نامتناسب تشدید می‌کنند یا اصل برائت و دادرسی عادلانه را

1. Scapegoating Theory  
2. René Girard

تضعیف می‌نمایند. در بعد قضایی، قضات ممکن است تحت تأثیر فضای جامعه و فشارهای رسانه‌ای، به جای استناد به ادله محکم و بی‌طرفی، در دام صدور احکام نمایشی و مقایسه‌ای بیفتند. در بعد اجرایی نیز نهادهای قضایی و زندان‌ها ممکن است با رفتارهای تحقیرآمیز و خارج از چارچوب قانون، به تحکیم نقش «قربانی» شدن این افراد کمک کنند. از منظر اخلاقی و به ویژه در چارچوب دینی اسلام، این رویکرد با مبانی اصیل اسلامی در تضاد کامل قرار می‌گیرد. قرآن کریم به صراحت از ظلم و تعدی به حقوق افراد نهی کرده و عدالت را فراتر از هر مصلحت دیگری مورد تأکید قرار داده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>۱</sup> (خداوند به عدالت و نیکوکاری فرمان می‌دهد) (سوره نحل، آیه ۹۰). همچنین، سنت پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) پر است از توصیه‌های مؤکد به رعایت انصاف، پرهیز از تجسس (نهی عن التجسس)، و دفع حدود با شبهات (ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ). هدف نظام کیفری اسلام، اصلاح مجرم، اقامه عدل<sup>۲</sup> و احیای کرامت انسانی است، نه استفاده ابزاری از افراد به عنوان قربانی برای دستیابی به اهداف سیاسی کوتاه‌مدت. (Ramadan, 2009, 43)

در مورد تحقیقات مشابه می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: آقاجانی، میر خلیلی و حاجی ده آبادی (۱۴۰۰) با نوشتن مقاله «آسیب‌شناسی سیاست کیفری ایران در پرتو نظریه قوچ قربانی»، ضمن توجه به سیاست کیفری ایران در بخش تقنینی و قضایی، معتقدند که سیاست کیفری امنیت محور و گفتمان عوام‌گرایی کیفری نزدیک است که رویکردی ناشی از سیاست کیفری قوچ قربانی است. مولفین بر این نتیجه‌گیری هستند که در چنین رویکردی، ناتوانی حاکمیت در تامین امنیت و در پی آن، افزایش نرخ جرایم موجب بی‌اعتمادی مردم به مقامات عدالت کیفری نهادهای کنترل جرم می‌شود. همچنین عزیزی و میرخلیلی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «ارتباط نظریه قوچ قربانی و عوام‌گرایی کیفری و تأثیر آن بر سیاست کیفری ایران» در توضیح سیاست جنایی امنیت‌مدار و قوچ قربانی به این نتیجه رسیده‌اند که نظام عدالت کیفری هنگامی که تور مجازات را بر مجموعه‌ای از رفتارهای شهروندان بیندازد جامعه با چنان جمعیت کیفری مواجه می‌شود که امکان اصلاح و درمان آنها سلب می‌گردد؛ بنابراین سیاست جنایی سالم ایجاب می‌کند که نباید از بزهکار به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به اهدافی نظیر حفظ نظم و امنیت سود برد؛ چراکه در این نگاه کرامت انسانی رنگ می‌بازد و موجب برخورد ابزاری با افراد می‌شود. لچت<sup>۳</sup> (۲۰۲۵) در مقاله خود با عنوان «قربانی: خشونت، قانون و خاستگاه» با تحلیل فضای فعلی پوپولیسم، قربانی را به عنوان یک مفهوم کلی و آنطور که در آثار رنه ژیرار و زیگموند فروید

۱. سوره مبارکه نحل آیه ۹۰

2. establishment of justice

3. Lechte

آمده است، در نظر می‌گیرد. برای متفکران اخیر، اسطوره، یادآوری آیینی و رویه‌های جاری در زمان حال، همانطور که مثلاً توسط هابز پیشنهاد شده است، اساس روشی را تشکیل می‌دهند که واقعیت منشأ خشونت‌آمیز جامعه، قانون و امر سیاسی را آشکار می‌کند. تکیه بر داده‌های ثانویه به این معنی است که منشأ فقط به صورت حدسی درک می‌شود، نه علمی. این مقاله پیامدهای این امر را برای درک جایگاه قانون به عنوان سدی در برابر قربانی‌سازی عده‌ای خاص در برابر توجیهات امنیتی بسط می‌دهد. نتیجه این است که برای مبارزه با بی‌عدالتی، قانون باید با نوعی تعالی هماهنگ شود. همانگونه که مشاهده می‌شود در تمام این تحقیقات به بررسی پدیده قوچ قربانی و ابعاد حقوقی و جرم‌شناختی و بزه دیده‌شناسی موضوع پرداخته شده و ابعاد و جنبه‌های اخلاقی موضوع مغفول مانده و این تحقیق از این جهت دارای بداعت و نوآوری است. بنابراین، این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی در پی آن است تا اثبات نماید که اعمال نظریه قوچ قربانی در تقابل ذاتی با اصول بنیادین اخلاق اسلامی از جمله عدالت، رحمت، کرامت انسانی، نفی عسر و حرج و مصلحت‌گرایی اصیل قرار دارد و در این راستا در پی آن است که به این پرسش اصلی پاسخ گوید که «مهم‌ترین چالش‌های اخلاقی اعمال نظریه قوچ قربانی در ابعاد سه‌گانه تقنینی، قضایی و اجرایی سیاست‌گذاری جنایی چیست؟» برای پاسخ به این پرسش، ابتدا مبانی نظریه قوچ قربانی در جرم‌شناسی بررسی خواهد شد.

## ۱. مفهوم شناسی

### ۱-۱. مختصات نظریه «قوچ قربانی»

نظریه «قوچ قربانی» یک مفهوم کلیدی در جامعه‌شناسی جنایی و سیاست کیفری است که به فرآیند انحراف توجه عمومی از علل ساختاری جرم و تمرکز بر سرکوب نمادین یک فرد یا گروه خاص به عنوان عامل اصلی مشکلات اجتماعی اشاره دارد. این نظریه توضیح می‌دهد چگونه نظام‌های سیاسی و کیفری ممکن است برای کاهش فشار اجتماعی یا توجیه ناکامی‌های خود، گروه‌های آسیب‌پذیر یا حاشیه‌ای را به عنوان "مقصران" معرفی کنند. نظریه قوچ قربانی نشان می‌دهد که سیاست کیفری همواره یک فرآیند عقلانی و مبتنی بر شواهد نیست، بلکه می‌تواند ابزاری ایدئولوژیک و سیاسی برای مدیریت ادراکات عمومی و حفظ نظم موجود باشد. این نظریه بر خطر کاهش پیچیدگی پدیده جرم به یک دشمن ساده‌سازی شده و توجیه سرکوب گروه‌های آسیب‌پذیر هشدار می‌دهد. سیاست کیفری عادلانه مستلزم پرهیز از این استراتژی مخرب، پرداختن به علل ساختاری جرم و تضمین برخورداری یکسان همه شهروندان از عدالت و حمایت قانونی است.

نظریه قوچ قربانی از طریق القا و ترویج سازوکارهای توجیهی ذیل برای تاثیرگذاری بر

تصمیمات سیاست‌گذاران جنایی اقدام می‌نماید:

توضیح	سازوکار
<p>رسانه‌ها، سیاستمداران و گاه نهادهای کیفری، گروه خاصی (مهاجران، اقلیت‌های قومی/مذهبی، معتادان، گروه‌های سیاسی مخالف) را به عنوان منشأ اصلی جرم و بی‌نظمی معرفی می‌کنند. این گروه به نماد تهدید تبدیل می‌شود مثلاً القای «خطر سیاهپوستان» در برخی جوامع، و یا «تهدید مهاجران غیرقانونی» در گفتمان‌های پوپولیستی غربی</p>	<p><b>ایجاد دشمن فرضی<sup>۱</sup>:</b></p>
<p>تصویب قوانین سخت‌گیرانه‌تر، پلیسی‌سازی<sup>۲</sup> مناطق محل سکونت آن‌ها، احکام سنگین‌تر و نرخ بازداشت و زندانی شدن بالاتر برای اعضای این گروه ها توسط کنشگران نظام کیفری اعمال می‌شود. برای نمونه می‌توان به اجرای قوانین «تحمل صفر»<sup>۳</sup> در محلات فقیرنشین که عمدتاً اقلیت‌ها در آن ساکن هستند اشاره نمود.</p>	<p><b>تشدید واکنش کیفری علیه گروه هدف</b></p>
<p>همزمان با تمرکز بر صنف، گروه و یا عده ای به عنوان "قوچ قربانی"، مسائل بنیادین مانند بی‌عدالتی اقتصادی، تبعیض سیستماتیک، ناکارآمدی سیستم آموزشی، کمبود فرصت‌های شغلی و شکست سیاست‌های اجتماعی نادیده گرفته می‌شوند. به بیان دیگر به جای حل مسئله و موضوعات اصلی به فروعات پرداخته و صورت مسئله را پاک می‌کنند.</p>	<p><b>غفلت از علل ساختاری</b></p>
<p>این روش ضمن فضاسازی و قطبی سازی سعی در ایجاد دشمن مشترک کرده، و جامعه را حول محور حذف آن «تهدید» متحد می‌کنند. به بیان دیگر با ایجاد دشمن فرضی سعی در ایجاد وحدت فرضی برای نیل به اهداف خود و فرار رو به جلو برای نپرداختن به حل بنیادین مشکلات هستند. در این رویکرد ناکامی‌ها به شکلی هنرمندانه و سیستماتیک توجیه می‌شوند و ناتوانی دولت در حل مشکلات پیچیده اجتماعی به گردن «گروه مقصر» انداخته می‌شود. از سوی دیگر سیاستمداران با نشان دادن «عزم قاطع» علیه گروه هدف، محبوبیت خود را افزایش می‌دهند (نمونه: گفتمان «نظم و امنیت» مبتنی بر سرکوب گروه‌های خاص).</p>	<p><b>دستاوردسازی سیاسی و ایدئولوژیک</b></p>

## ۱-۲. تحلیل نظریه در گفتمان حقوقی

در نظام‌های حقوقی، نظریه قوچ قربانی به اشکال مختلف و اغلب به صورت ناخودآگاه یا ساختاری ظاهر می‌شود. نظریه قوچ قربانی یک چارچوب تحلیلی قدرتمند برای نقد سیستم‌های حقوقی، به ویژه نظام عدالت کیفری، فراهم می‌آورد. نقد این نظریه هشدار می‌دهد که نظام

1. Folk Devil  
2. Over-Policing  
3. Zero Tolerance

قضایی باید همواره مراقب باشد که به ابزاری برای تخلیه هیجانات و تبعیض‌های اجتماعی تبدیل نشود و به جای پیدا کردن «یک مقصر»، به دنبال «کشف حقیقت» و اجرای «عدالت» باشد. تحلیل حقوقی این نظریه در چند محور قابل بررسی است:

### ۱-۲-۱. انحراف اتهام و بی‌کیفری واقعی

سیستم قضایی تحت فشار افکار عمومی، رسانه‌ها یا نهادهای قدرت ممکن است برای بسته شدن سریع یک پرونده پیچیده، به جای کشف حقیقت، یک مظنون «آسان» یا «حاشیه‌ای» را به عنوان مقصر اصلی معرفی کند. این فرد که اغلب از گروه‌های آسیب‌پذیر، اقلیت‌ها، یا افرادی با پایگاه اجتماعی ضعیف است، به عنوان «قوچ قربانی» برای تخلیه خشم عمومی و ایجاد توهم «حل شدن پرونده» انتخاب می‌شود.

### ۱-۲-۲. تبعیض سیستماتیک در نظام عدالت کیفری

این نظریه توضیح می‌دهد که چرا برخی گروه‌های نژادی، قومی، مذهبی یا طبقاتی (مانند سیاهپوستان در آمریکا، یا اقلیت‌های قومی در برخی کشورها) آمار بازداشت، محکومیت و اعدام بالاتری دارند. این گروه‌ها به عنوان «قربانیان» همیشگی سیستم عمل می‌کنند تا تقصیر مشکلات اجتماعی (مانند فقر، بیکاری، جرم و جنایت) به دوش آنان انداخته شود و ساختارهای قدرت حاکم تبرئه شوند. برای مثال پژوهش‌های مکانیسم کیفرگذاری نژادپرستانه<sup>۱</sup> در ایالات متحده به وضوح نشان می‌دهد که چگونه سیستم قضایی به طور سیستماتیک رنگین‌پوستان را به عنوان «نماد شر» هدف قرار می‌دهد. (بندز،<sup>۲</sup> ۱۹۹۹، ۳۴)

### ۱-۲-۳. نقش رسانه و افکار عمومی

رسانه‌ها با دامن زدن به هیجان و ترس عمومی، اغلب به ایجاد «هیستری جمعی» کمک می‌کنند. آن‌ها با تکرار و برجسته‌سازی اخبار مربوط به یک متهم خاص، او را در ذهن مردم به عنوان «نماد جرم» تبدیل می‌کنند و فضایی ایجاد می‌کنند که در آن، محاکمه عادلانه و بی‌طرفانه تقریباً غیرممکن می‌شود. در اینجا، رسانه نقش کاهنی را بازی می‌کند که گناهان جامعه را بر دوش «قوچ قربانی» می‌گذارد.

### ۱-۲-۴. نقد سیستم دادرسی

نظریه قوچ قربانی، اصل «برائت<sup>۳</sup>» و حق «دادرسی منصفانه<sup>۴</sup>» را به چالش می‌کشد. هنگامی که سیستم قضایی در دام این مکانیسم بیفتد، دیگر هدفش کشف حقیقت نیست، بلکه

1. Racialization of Crime  
2. Banes  
3. Presumption of Innocence  
4. Fair Trial

هدف آرام کردن جامعه از طریق قربانی کردن یک فرد است. این دقیقاً نقطه مقابل فلسفه وجودی عدالت کیفری مدرن است.

## ۲. الزامات اخلاقی حاکم بر سیاست‌گذاری جنایی

رعایت اصول اخلاقی در سیاست‌گذاری جنایی مستلزم پایبندی به مجموعه‌ای از الزامات و استانداردها در تمامی مراحل تقنین، قضاوت و اجرا است. این الزامات اخلاقی که بر سیاست‌گذاری جنایی در ابعاد تقنینی (قانونگذاری)، قضایی و اجرایی حاکم است، ریشه در ارزش‌های مقبول و یا مشروع هر جامعه دارد. این ارزش‌ها گاهی جنبه تکوینی و فطری دارند و گاهی جنبه تشریحی. برای نمونه لزوم رعایت کرامت انسانی منطبق با فطرت انسان و جنبه تکوینی او و رعایت اخلاق در برخورد با مردم مورد تاکید منابع اصلی اسلامی مانند قرآن کریم و سنت پیامبر(ص) منطبق با جنبه تشریحی آموزه‌های دینی است. این اصول چارچوبی را تشکیل می‌دهند که هدف‌نهایی آن برقراری عدالت، رحمت، اصلاح جامعه و حفظ کرامت انسانی در ابعاد مختلف تقنینی، قضایی و اجرایی سیاست جنایی است. در واقع سیاست‌گذاری جنایی در اسلام در تمام مراحل خود، در چارچوب اخلاقی مبتنی بر عدالت، رحمت، مصلحت و حفظ کرامت انسانی تعریف می‌شود. قوانین سخت‌گیرانه کیفری در بستری اجرا می‌شوند که مملو از شروط محدودکننده، شبهه‌زدایی، تشویق به عفو و هدفمند بودن برای اصلاح فرد و جامعه است. در جهان‌بینی توحیدی هدف و غایت تمام موجودات عالم، تقرب به ذات باری تعالی است و تمام این موجودات با نظامی هماهنگ و حرکتی تکاملی به سمت آن مبدأ در جریان می‌باشند. حقیقت این است که، «جهان‌بینی توحیدی یعنی درک اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی براساس خیر، جود، رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است» (مطهری، ۱۳۸۵، ۱۷)

بر این مبنا باید اذعان نمود که رعایت اصول اخلاقی در سیاست‌گذاری جنایی مستلزم پایبندی به اصولی چون برابری، تناسب، شفافیت و کرامت انسانی در تمامی مراحل تقنین، قضاوت و اجرا است. این الزامات نه تنها حقوق فردی را تضمین می‌کند، بلکه مشروعیت نظام عدالت کیفری و اعتماد عمومی به آن را نیز تقویت می‌نماید.

### ۱-۲. ابعاد تقنینی<sup>۱</sup>

قوانین در ابعاد شکلی و ماهوی به عنوان هسته اصلی در سیاست‌گذاری جنایی محسوب می‌شوند. در فرایند تقنین سیاست‌گذاری بایستی منطبق با اصول و الزاماتی باشد مهم‌ترین این اصول عبارتند از:

• **عدالت**<sup>۱</sup>: اساس تقنین در اسلام باید بر پایه عدالت باشد. قانون نباید به گروه یا فرد

خاصی امتیاز دهد یا گروه دیگری را بدون دلیل موجه محروم کند. قرآن بر این اصل تأکید فراوان دارد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (خداوند به عدالت و نیکوکاری فرمان می‌دهد) (سوره نحل، آیه ۹۰).

• **مصلحت عمومی**: قوانین باید در راستای جلب منفعت و دفع ضرر از جامعه باشند. این منافع شامل حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال می‌شود (کلیات پنبجگانه). هر قانونی که این اصول اساسی را تهدید کند، از دیدگاه اسلامی غیراخلاقی است.

• **رحمت و مدارا**<sup>۲</sup>: اگرچه قوانین کیفری اسلام (حدود) سخت‌گیرانه به نظر می‌رسند، اما روح حاکم بر تقنین، رحمت و آسان‌گیری است. پیامبر اسلام (ص) فرمودند: «بُعِثْتُ بِالْخَنِيفَةِ السَّمْحَةِ» (من با آیین خفیف و آسان فرستاده شده‌ام) (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۵). بنابراین، قانونگذار باید تا حد امکان از وضع قوانینی که باعث سختی غیرضروری می‌شوند، پرهیز کند.

• **منع تجسس**<sup>۳</sup>: قانون نباید به گونه‌ای باشد که مردم را به تجسس در زندگی خصوصی یکدیگر و افشای گناهان تشویق کند. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَجَسَّسُوا» (و تجسس مکنید) (سوره حجرات، آیه ۱۲).

• **رعایت اصول قانون نویسی**: تنظیم و تدوین قانون در فرایند تقنین مبتنی بر اصولی است که در گفتمان حقوقی بایستی مورد توجه باشد. از جمله اصل لزوم تناسب و ضرورت در جرم‌انگاری به این معنا که قانون‌گذار باید تنها رفتارهای دارای ضرر اجتماعی قابل توجه را جرم‌انگاری کند و از جرم‌انگاری رفتارهای بی‌ضرر یا دارای ضرر ناچیز خودداری نماید. (Husak, 2008, 92) ضمن اینکه انتخاب مجازات‌ها باید متناسب با جرم ارتكابی و شرایط فردی مرتکب باشد. اصل بعد لزوم رعایت اصل شفافیت و وضوح در قانون‌نویسی است به این معنا که قوانین باید به گونه‌ای روشن و شفاف تدوین شوند که برای شهروندان قابل درک و پیش‌بینی باشد.

## ۲-۲. ابعاد قضایی<sup>۴</sup>

قاضی مسلمان (حاکم شرع) موظف است در دادرسی و صدور حکم به اصول اخلاقی مشخصی پایبند باشد:

• **عدالت قضایی**<sup>۵</sup>: قاضی باید کاملاً بی‌طرف باشد و تحت تأثیر ثروت، فقر، قدرت یا ضعف طرفین دعوا قرار نگیرد. قرآن به قاطعیت دستور می‌دهد: «إِنَّ حُكْمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمَ بِالْعَدْلِ» (هنگامی که میان مردم داوری می‌کنی، به عدالت داوری کن) (سوره نساء، آیه ۵۸).

1. Justice

2. Mercy & Tolerance

3. Prohibition of Inquisition

4. Judiciary

5. Judicial Justice

قضات باید بدون توجه به فشارهای سیاسی یا افکار عمومی، بر اساس قانون و عدالت تصمیم‌گیری کنند.

• **برائت اولیه**<sup>۱</sup>: اصل اولیه در اسلام بر بی‌گناهی متهم است تا زمانی که گناه او با ادله محکم ثابت شود. پیامبر (ص) فرمودند: «اذرُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (مجازات‌های حدی را به وسیله شبهات [و تردیدها] دفع کنید) (محقق داماد، ۱۳۹۱، ۴۴).

• **حق دفاع**<sup>۲</sup>: به متهم باید فرصت کافی داده شود تا از خود دفاع کند و ادله خود را ارائه دهد. سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) همواره بر شنیدن سخن همه طرفین استوار بود.

• **منع شکنجه**<sup>۳</sup>: کسب اقرار از طریق شکنجه، اجبار یا فشار روانی مطلقاً ممنوع است. اقرار آزادی کامل و اختیار معتبر است.

### ۲-۳. ابعاد اجرایی<sup>۴</sup>

در مرحله اجرای احکام کیفری، مسئولان اجرایی باید به این اصول پایبند باشند:

• **رعایت کرامت انسانی**<sup>۵</sup>: حتی در هنگام اجرای مجازات، کرامت انسانی مجرم باید رعایت شود. هدف مجازات تحقیر نیست، بلکه عبرت و اصلاح است. قرآن در توصیف مجازات، می‌فرماید: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (و گروهی از مؤمنان باید مجازات آن دو [زناکار] را مشاهده کنند) (سوره نور، آیه ۲). این آیه نشان می‌دهد مجازات جنبه عمومی دارد ولی برای تحقیر شخصیت نیست

• **عدم تعدی و تفریط**<sup>۶</sup>: مجازات باید دقیقاً مطابق حکم صادرشده و بدون گونه افراط (اضافه کردن به مجازات) یا تفریط (کاستن از آن بدون مجوز شرعی) اجرا شود. امام علی (ع) در مورد اجرای حد می‌فرماید: «الزَّمَهُمُ الْحُدُودَ وَ لَا تَتَجَاوَزُ بِهِمْ فِيمَا أُمِرَتْ بِهِ» (حدود [الهی] را بر آنان اجرا کن و در آنچه مأموری، از آن تجاوز نکن) (تحف العقول، ص ۱۷۷).

• **هدف اصلاح و بازپروری**<sup>۷</sup>: نگاه اسلام به مجازات، نگاهی صرفاً سزادهنده نیست، بلکه هدف اصلی، اصلاح مجرم و بازگرداندن او به آغوش جامعه است. قرآن در مورد مجازات قتل عمد، ولی دم را تشویق به عفو و گذشت می‌کند: «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاَتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ» (پس اگر [قاتل] از برادر [دینی] خود مورد عفو قرار گیرد، [بر او لازم است] که به طرز پسندیده‌ای [دیه] را بپردازد) (سوره بقره، آیه ۱۷۸). این نشان‌دهنده تشویق به صلح و

---

1. Presumption of Innocence  
 2. Right to Defense  
 3. Prohibition of Torture  
 4. Executive  
 5. Human Dignity  
 6. Prohibition of Excess & Negligence  
 7. Reformation & Rehabilitation

بازگشت به جامعه است.

• **پاسخگویی و شفافیت**<sup>۱</sup>: مجری قانون بایستی ضمن رعایت انصاف و پرهیز از کینه‌توزی از اقدامات ظالمانه پرهیز و در رفتار باید انصاف داشته باشد و اجرای مجازات را وسیله انتقام شخصی قرار ندهد. در این مسیر نظارت و پاسخگویی در اجرای قانون بسیار مهم است و چون سیستم‌های اجرایی ممکن است مکانیسم‌های پاسخگویی ضعیفی داشته باشند که اجازه می‌دهد سوءرفتار علیه گروه‌های هدف بدون بررسی و باقی بماند لذا نهادهای اجرایی بایستی تحت نظارت مستقل قرار گیرند و در قبال عملکرد خود پاسخگو باشند. (Goldsmith, 1990, 112)

### ۳. چالش‌های اخلاقی

. یک سیاستگذاری جنایی اخلاق‌مدار باید بر شواهد، عدالت ترمیمی، پرداختن به علل ریشه‌ای جرم و حمایت از حقوق تمامی شهروندان به صورت برابر استوار باشد. در حالی که استفاده از مکانیزم قوچ قربانی در سیاستگذاری کیفری، یک انحراف اخلاقی و حقوقی بزرگ از آرمان‌های عدالت است. از نظر برخی دولت در هر جامعه‌ای مظهر مصلحت عمومی است که کارویژه‌های متفاوتی دارد؛ از جمله حفظ نظم و امنیت، حراست از حقوق بنیادین افراد جامعه و غیره. در برخی از نظریه‌های جرم‌شناسی، ویژگی دولت در قهرآمیز بودن آن است (مندنی، ۱۳۹۷، ۲۰۴) و این رویکرد، اصول دموکراسی، حاکمیت قانون و حقوق بشر را نقض می‌کند و به جای ایجاد امنیت پایدار، به تبعیض، بی‌عدالتی و بی‌اعتمادی دامن می‌زند. در واقع نظریه قوچ قربانی در سیاستگذاری جنایی، یک استراتژی غیراخلاقی و خطرناک است که عدالت را قربانی مصلحت‌اندیشی سیاسی می‌کند. این رویکرد نه تنها مشکلات امنیتی و اجتماعی را حل نمی‌کند، بلکه با ایجاد تفرقه، تبعیض و نهادینه کردن بی‌عدالتی، بسترهای بروز خشونت و بحران‌های اجتماعی عمیق‌تر را در آینده فراهم می‌آورد که در هر سه بعد اجرایی، تقنینی و قضایی نیز مشهود خواهد بود.

### ۳-۱. نقض کرامت انسانی و شیء‌سازی افراد<sup>۲</sup>

مبنای اخلاقی تمام نظام‌های حقوق بشری، اصل ذاتی و غیرقابل سلب «کرامت انسانی» است. کرامت ذاتی انسان در این رویکرد نه بدلیل «آزادی اراده» و یا «تعقل صرف» بلکه به جهت برخوردار بودن انسان از وجهه و روح الهی است با عنایت به آیات قرآن کریم انسان در میان کل موجودات عالم دارای یک ویژگی منحصر به فرد گردیده است که وجهه متمایز او از سایر

1. Accountability and Transparency  
2. Violation of Human Dignity and Objectification

موجودات بوده و در نوع بشر نیز یکسان می‌باشد و این ویژگی برخوردار وی از عقل است. عقل است که از طریق آن به قوه تشخیص سره از ناسره، حق از باطل و خیر از شر رسیده است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۲۱۵) <sup>۱</sup> کرامت ذاتی انسان به جهت برخوردار وی از صفت قوام و استواری از امور عارضی مصون می‌باشد. فعل انسان از ذات انسان جداست و این افعال انسانی است که وی را مستحق سرزنش و توبیخ می‌نماید. فلذا فعل انسان از ذات او جداست (ابن عربی، بیتا، ۱۶۷) <sup>۲</sup>

نظریه قوچ قربانی، در سیاست‌گذاری جنایی، با زیر پا گذاشتن اصل کرامت انسانی، فرآیند کیفری را به شکلی عمیقاً غیرانسانی تبدیل می‌کند و به تعبیری موجب «انسان‌زدایی» <sup>۳</sup> از نظام عدالت کیفری می‌گردد. انسان‌زدایی از فرآیند کیفری، با تبدیل انسان‌ها به عناصر قابل مدیریت و حذف، بنیادی‌ترین اصل اخلاقی نظام عدالت یعنی احترام به کرامت ذاتی انسان را نابود می‌کند. این کرامت‌زدایی با روی آوردن به جرم‌انگاری حداکثری و تهاجمی با تصویب مقررات کیفری - با حفظ اصالت سودمندی و نفع‌گرایی محض - و با گزینش پاسخ‌های کیفری سرکوب‌گرانه، کرامت انسانی را نادیده می‌گیرد (میلانی، اردکانی، ۱۳۹۴: ۳۲)

این رویکرد، عدالت را به یک عملیات تکنوکراتیک عاری از احساس و اخلاق تبدیل می‌کند که در آن، «حل مشکل» بر «احترام به شخص» اولویت می‌یابد. انسان‌زدایی هسته مرکزی مکانیسم کرامت‌زدایی است که در آن متهم یا گروه هدف، از هویت انسانی خود تهی شده و به یک «شیء»، «نماد شر» یا «مشکلی» که باید حذف شود، تقلیل می‌یابد. این گروه‌ها نه به عنوان انسان دارای حقوق، بلکه به عنوان یک «مشکل» که باید حذف یا مهار شود، دیده می‌شوند. این نگاه، هسته اصلی کرامت انسانی را نابود می‌کند (Simester & Hirsch, 2011, 42). گفتمان انسان‌زدا اغلب از استعاره‌های حیوانی مانند «موش»، «حشرات موذی»، «گرگ» یا تعابیر مکانیکی «ماشین جرم»، «ضایعه اجتماعی» برای توصیف قوچ‌های قربانی استفاده می‌کند. این کار به طور عمدی انجام می‌شود تا حس همدلی و شناسایی متقابل که اساس حقوق بشر است (یعنی دیدگاه «این می‌توانست من باشم») از بین برود. وقتی فردی «حیوان» خطاب شود، رفتارهای غیرانسانی با او راحت‌تر پذیرفته می‌شود. در نهایت نتیجه نهایی فرایند انسان‌زدایی، عادی‌سازی بی‌رحمی، توجیه خشونت دولتی و ایجاد نظامی است که به جای تحقق عدالت، به بازتولید خشونت و طرد سیستماتیک می‌پردازد. یک سیستم کیفری عادلانه باید همواره انسانیت

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۹) تفسیر المیزان، مترجم موسوی همدانی، جلد ۱۳، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ص ۲۱۵

۲. ابن عربی، محی‌الدین، (بیتا) فصوص الحکم، دارالکتب العربی، بیروت، ص ۱۶۷

مجرم را به رسمیت بشناسد، چرا که نفی انسانیت او، در نهایت به نفی انسانیت کل جامعه می‌انجامد. (Haslam, 2006, 255)

### ۲-۳. نفی عاملیت و مسئولیت اخلاقی فردی<sup>۱</sup> و تضییع حقوق شهروندی

اساس مسئولیت کیفری در حقوق مدرن، بر پایه «عاملیت» و «قصد» فرد استوار است. انسان‌زدایی، این اصل را محو می‌کند. قوچ قربانی نه به عنوان یک فاعل مختار و صاحب قصد، بلکه به عنوان یک «پدیده منفعل»، یک «تهدید» یا یک «بیماری اجتماعی» در نظر گرفته می‌شود که وجودش به خودی خود جرم محسوب می‌شود. این نگاه، پایه اخلاقی مجازات را که مبتنی بر سرزنش فرد به خاطر انتخاب آگاهانه اوست، نابود می‌کند. (Lacey, 2016, 54) به بیان دیگر این نظریه با نسبت دادن کلیه مشکلات به یک گروه خاص، مسئولیت‌پذیری فردی را هم برای اعضای آن گروه و هم برای کل جامعه مخدوش می‌کند. از یک سو، تمام اعضای آن گروه بدون در نظر گرفتن اعمال فردی‌شان مقصر شناخته می‌شوند و از سوی دیگر، جامعه از بررسی مسئولیت خود در ایجاد بسترهای جرم‌شانه خالی می‌کنند. از طرف دیگر از آنجا که نوع و شیوه قانون‌گذاری می‌تواند دامنه مداخله حقوق کیفری به بهانه حفظ نظم و امنیت عمومی را توسعه دهد، از این رو چنین شیوه‌ای زمینه را برای محدود کردن حقوق شهروندی و آزادی‌های مشروع افراد فراهم می‌سازد. (رضائی، مجیدی و باقی زاده، ۱۴۰۲: ۱۳۹)

### ۳-۳. تبعیض سیستماتیک و نقض حقوق بشر<sup>۲</sup> یا تبعیض و قشربندی اجتماعی<sup>۳</sup>

قوچ‌های قربانی معمولاً از میان گروه‌های حاشیه‌نشین، ضعیف یا اقلیت‌های قومی، مذهبی یا اجتماعی انتخاب می‌شوند. سیاستی که به این نظریه متکی باشد، به جای حل ریشه‌ای جرم و کجروی، تنها به سرکوب سیستماتیک یک گروه خاص می‌پردازد و تبعیض ساختاری را نهادینه و تشدید می‌کند. این امر نقض فاحش اصل برابری در برابر قانون است. این رویکرد به صورت سیستماتیک علیه گروه‌های حاشیه‌نشین، اقلیت‌ها و آسیب‌پذیر جامعه (مانند مهاجران، پناهندگان، گروه‌های قومی خاص و فقرا) اعمال می‌شود. این امر نه تنها تبعیض را نهادینه می‌کند، بلکه حقوق بنیادین بشر از جمله حق دادرسی عادلانه، برابری در مقابل قانون و زندگی عاری از تبعیض را نقض می‌نماید. (Hudson, 2006, 60). از طرف دیگر نظریه قوچ قربانی، ناقض اصل اساسی «برابری در مقابل قانون»<sup>۴</sup> است. قوچ‌های قربانی بر اساس معیارهای غیرقابل قبول و تبعیض‌آمیزی مانند نژاد، قومیت، مذهب یا طبقه اجتماعی هدف قرار می‌گیرند. این امر منجر به

1. Denial of Individual Agency and Moral Responsibility  
2. Mens Rea  
3. Systemic Discrimination and Human Rights Violations  
4. Discrimination and Social Stratification  
5. Violation of the Right to Equality

ایجاد یک سیستم دوگانه عدالت می‌شود: یک سیستم برای اکثریت و سیستم دیگر، سخت‌گیرانه‌تر و غیرمنصفانه‌تر، برای گروه‌های هدف. (Alexander, 2010, 2) در واقع این قوانین به جای آنکه جهان شمول و عادلانه باشند، گروه‌های خاصی را بر اساس ویژگی‌های غیرقابل تغییر مانند نژاد، قومیت یا مذهب هدف می‌گیرند. (Ashworth & Zedner, 2014, 153) از طرف دیگر یکی از پایه‌های بنیادین نظام عدالت کیفری، اصل برائت است که مبتنی بر آن فرد تا زمانی که جرمش در دادگاهی عادلانه به اثبات نرسد، بی‌گناه محسوب می‌شود. نظریه قوچ قربانی این اصل را نادیده می‌گیرد. در این حالت، فرد یا گروه نه بر اساس شواهد محکمه‌پسند، بلکه بر اساس نیاز جامعه به یافتن یک مقصر و آرام کردن افکار عمومی، مجازات می‌شود. این امر به معنای نقض غرض سیستم قضایی است. (Ashworth, 2006, 54) با توجه به رویکرد و شیوه عملکرد این نظریه مبنی بر هدفگیری خاص گروه‌ها، این اقدامات منجر به نقض حقوق بنیادین از جمله حق حریم خصوصی، آزادی از شکنجه و رفتار تحقیرآمیز، و حق دادرسی عادلانه می‌شود. در حالی که تمامی متهمان باید از حق دسترسی به وکیل، رسیدگی در زمان معقول و محاکمه منصفانه برخوردار باشند. (Ashworth & Redmayne, 2010, 78)

این قوانین به ایجاد یک «سیستم دوگانه عدالت»<sup>۱</sup> منجر می‌شوند که در آن برای گروه‌های مختلف استانداردهای متفاوتی اعمال می‌شود. این امر اصل یکپارچگی نظام عدالت را نقض می‌کند.

#### ۴-۳. انحراف از اهداف واقعی عدالت کیفری<sup>۲</sup>

اهداف اصلی عدالت کیفری معمولاً شامل سزادهی عادلانه، بازپروری مجرمان، پیشگیری از جرم و حفظ نظم اجتماعی است. سیاست‌گذاری مبتنی بر قوچ قربانی، این اهداف را به حاشیه می‌راند و آن را به نمایشی برای آرام کردن جامعه و ایجاد احساس امنیت کاذب تقلیل می‌دهد. در این مدل، مجازات به ابزاری برای نمایش قدرت دولت تبدیل می‌شود، نه تحقق عدالت. بدین ترتیب نقضی فاحش در رعایت عدالت و انصاف<sup>۳</sup> رخ می‌دهد و از آنجا که رعایت عدالت کیفری مستلزم آن است که پاسخ به جرم، منصفانه، متناسب و مبتنی بر مسئولیت فردی باشد. در نظریه قوچ قربانی، افراد یا گروه‌ها نه بر اساس اقدامات مجرمانه واقعی خود، بلکه به دلیل ویژگی‌های هویتی (مانند نژاد، مذهب، قومیت یا وضعیت اجتماعی-اقتصادی) مورد هدف قرار می‌گیرند. این امر اصل بنیادین «مجازات فقط برای مقصر» را نقض می‌کند (Garland, 2001, 134) و هدف اصلاح و بازدارندگی را مختل می‌نماید. بنابراین در تصمیمات متخذه کنشگران نظام عدالت

1. Creation of a Two-Tier Justice System  
2. Deviation from the Aims of Criminal Justice  
3. Violation of Justice and Fairness

کیفری، اعمال مجازات‌های سختگیرانه با رویکرد سزاگرایانه که به طرد و حذف مجرمان از جامعه می‌پردازد را دنبال می‌کنند. این سیاست کیفری، منجر به پذیرش سیاست قوچ قربانی می‌شود. (عزیزی، میرخلیلی، ۱۳۹۹: ۲۲۶) هدف از عدالت در چنین سیستمی پاک‌سازی ناخواسته مجرمان از طریق مجازات است نه اجرای عدالت. (محضری، پاکزاد، عالی پور، فرحبخش، ۱۴۰۱: ۲۹۸). برای نمونه «جایگزینی انصاف و عدالت با مدیریت خطر»<sup>۱</sup> توجیهی برای انحراف از اصول و اهداف واقعی نظام عدالت کیفری است که مبتنی بر آن به بهانه مدیریت ریسک عدالت و انصاف به کنار گذاشته می‌شود. فرآیند کیفری انسانی، حول محور انصاف، دفاعیات و تناسب می‌چرخد. کرامت زدایی و در نتیجه انسان‌زدایی، این فرآیند را به یک «فناوری مدیریت جمعیت‌های خطرناک» تبدیل می‌کند. هدف، تعیین گناهکار یا بی‌گناه نیست، بلکه «خنثی‌سازی»، «کنترل» و «جداسازی» یک «عامل خطر» است. در این مدل، حقوق دفاعی، دادرسی عادلانه و اصل برائت معنای خود را از دست می‌دهند و جایگزین می‌شوند. (Feeley & Simon, 1992, 453)

### ۳-۵. مکدونالیزه شدن<sup>۲</sup> نظام کیفری و نادیده گرفتن علل ریشه‌ای جرم<sup>۳</sup>

با تغییر رویکرد سیستم کیفری و انحراف نظام از اهداف والای خود یعنی عدالت و حقیقت، سیستم کیفری مکدونالیزه می‌شود. مک دونالیزه شدن مفهومی است که جورج ریتزر<sup>۴</sup> جامعه شناس آمریکایی، در کتاب معروف خود به نام «نظریه مک دونالیزه شدن جامعه»<sup>۵</sup> در سال ۱۹۹۳ ارائه داد. این مفهوم اشاره به فرآیندی دارد که در آن اصول و منطق حاکم بر صنایع فست فود (مانند مکدونالد) به طور فزاینده‌ای بر بخش‌های مختلف جامعه، از جمله سیستم قضایی و کیفری، مسلط می‌شود.

این فرآیند بر چهار اصل اصلی استوار است:

- **کارایی:** یافتن بهترین و سریعترین روش برای رسیدن به هدف در سیستم کیفری، این به معنای پردازش سریع پرونده‌ها بدون استفاده از رویه‌های استاندارد شده برای صرفه جویی در زمان است.

- **قابلیت محاسبه:** تأکید بر کمیت (مانند تعداد پرونده‌های حل شده، نرخ محکومیت، مدت زمان حبس) به جای کیفیت (مانند عدالت واقعی، انصاف، یا بازپروری). نتیجه مهمتر از فرآیند قلمداد می‌شود.

1. Replacing Fairness with Risk Management
2. McDonalidization
3. Ignoring the Root Causes of Crime
4. George Ritzer
5. The McDonalidization of Society
6. Calculability

- **قابلیت پیشبینی:** <sup>۱</sup> اطمینان از یکنواختی و یکسانی خدمات در همه جا و برای همه. در دادگاه‌ها، این به معنای استفاده از دستورالعمل‌های استاندارد برای مجازات‌ها است تا قضاوت اختیار کمتری داشته باشند و نتایج مشابه برای جرایم مشابه حاصل شود.

- **کنترل از طریق فناوری:** جایگزینی قضاوت انسانی با الگوریتم‌ها، نرم‌افزارها و فناوری. نمونه بارز آن استفاده از «ارزیابی خطر مبتنی بر الگوریتم»<sup>۲</sup> برای تصمیم‌گیری در مورد آزادی به قید وثیقه، تعیین مدت حبس و یا احتمال تکرار جرم است. برای نمونه معامله اعتراف یا پلی بارگین<sup>۳</sup> است که بیش از ۹۰٪ پرونده‌های کیفری در آمریکا از این طریق بسته می‌شوند. این روش بسیار "کارا" و "قابل پیشبینی" است اما ممکن است به عدالت فردی لطمه بزند. نمونه دیگر دستورالعمل‌های تعیین مجازات مانند «قانون سه ضربه»<sup>۴</sup> که مجازات‌های اجباری و طولانی را برای تکرار جرم تعیین می‌کند.

این دو مفهوم یعنی مکدونالیزه شدن سیستم کیفری و نظریه قوچ قربانی به طور خطرناکی می‌توانند تقویت‌کننده یکدیگر باشند و سیستم کیفری را به یک ماشین کارآمد برای شناسایی، برچسب زنی و پردازش انبوه افرادی تبدیل می‌کند این سیستم با استفاده از فناوری و استانداردهای سازی، این فرآیند را عادی‌سازی، توجیه و غیرشخصی می‌کند و در نهایت به حفظ نظم موجود کمک می‌کند بدون آنکه به حل مسائل اساسی پردازد و در واقع با پیدا کردن یک مقصر سریع و آسان، دولت و جامعه از پرداختن به علل پیچیده و ساختاری جرم (مانند فقر، نابرابری، بیکاری، شکاف آموزشی و بی‌عدالتی اجتماعی) غافل می‌شوند. این رویکرد درمان عارضه و توجه به معلول است و نه درمان بیماری و توجه به علت که در بلندمدت نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه آن را عمیق‌تر می‌سازد. در واقع با معرفی یک «دشمن» یا «منبع مشکل» مشخص، سیاست‌گذاران و جامعه را از پرداختن به علل واقعی و ساختاری جرم (مانند نابرابری اقتصادی، محرومیت اجتماعی، بیکاری، و کاستی‌های نظام آموزشی) بازمی‌دارد. این امر باعث می‌شود منابع جامعه به جای سرمایه‌گذاری روی راه‌حل‌های پایدار، صرف پاسخ‌های کوتاه‌مدت و نمایشی شود. (Christie, 1986, 24)

1. Predictability

2. Algorithmic Risk Assessment

۳. معامله اتهام (Plea Bargaining) قراردادی است، بین مقام تعقیب و متهم که هر دو طرف ملزم به رعایت آن هستند و به موجب آن متهم در ازای اقرار به ارتکاب جرم از مزایایی برخوردار می‌شود. به بیان دیگر، معامله اتهام یک توافق در پرونده‌های کیفری است و به طور معمول، شامل موافقت متهم با پذیرش تقصیر نسبت به همه اتهامات یا بخشی از آن‌ها در عوض اغماض و تساهل می‌شود.

4. Three-strikes law

### ۶-۳. تضعیف حاکمیت قانون<sup>۱</sup> و اعتماد عمومی به سیستم قضایی<sup>۲</sup>

وقتی مردم ببینند که سیستم قضایی به جای کشف حقیقت، در پی یافتن سریع‌ترین مقصر است، اعتماد خود را به بی‌طرفی و انصاف آن از دست می‌دهند. این بی‌اعتمادی، مشروعیت سیستم قضایی و حاکمیت قانون را تضعیف می‌کند و همکاری شهروندان با نهادهای قانونی را کاهش می‌دهد. در واقع وقتی مردم درک کنند که نظام عدالت کیفری بر پایه انصاف و واقعیت نیست، بلکه ابزاری برای هدف‌گیری سیاسی و آرام کردن احساسات عمومی است، اعتماد خود را به نهادهای قضایی و قانونی از دست می‌دهند. این بی‌اعتمادی، مشروعیت حکومت قانون را تضعیف کرده و همکاری عمومی با سیستم عدالت را کاهش می‌دهد. (Tyler, 2006, 27). در واقع این قوانین اصول بنیادین حاکمیت قانون از جمله وضوح، قطعیت و قابل پیش‌بینی بودن قوانین را نقض می‌کنند. قوانین مبهم و گسترده که به بهانه مبارزه با جرم تصویب می‌شوند، امکان سوءاستفاده از قدرت را فراهم می‌آورند. (Dyzenhaus, 2012, 87)

### ۷-۳. آسیب جبران‌ناپذیر به افراد بی‌گناه<sup>۳</sup> از طریق تخریب امکان ترمیم و بازگشت به جامعه<sup>۴</sup>

مجازات یک فرد بی‌گناه یا کسی که میزان تقصیرش به اندازه‌ای که به او نسبت داده می‌شود نیست، ظلمی غیرقابل جبران است. این آسیب می‌تواند شامل از دست دادن آزادی، آبرو، سلامتی و حتی زندگی باشد. هیچ توجیه اخلاقی برای قربانی کردن یک فرد به خاطر منافع جمعی یا سیاسی وجود ندارد. هدفگیری این گروه‌ها معمولاً منجر به محرومیت‌های گسترده‌تری می‌شود. از دست دادن شغل، محرومیت از مسکن، محرومیت از خدمات اجتماعی و طرد شدن از جامعه، از پیامدهای رایج است. این امر، چرخه فقر و محرومیت را تشدید کرده و آن‌ها را به حاشیه جامعه می‌راند و امکان بازگشت و بازاجتماعی شدن<sup>۵</sup> را از آنان سلب می‌کند. (Wacquant, 2009, 15) این سیاست‌ها تنها به مجازات قانونی ختم نمی‌شود؛ بلکه حس ترس، تحقیر، بی‌پناهی و خشم را در کل جامعه هدف نهادینه می‌کند. افراد این جامعه همواره تحت سوءظن سیستماتیک قرار داشته و از مشارکت کامل در زندگی اجتماعی محروم می‌مانند. این یک شکل عمیق از آسیب روانی جمعی است که برای نسل‌ها تداوم می‌یابد. (Young, 1999, 8) از سوی دیگر هدف اساسی نظام عدالت کیفری اصلاح و بازپروری افراد است. یک نظام عدالت کیفری اخلاق مدار، حتی هنگام مجازات، هدف نهایی را بازپروری و بازگشت مجرم به آغوش

1. Erosion of the Rule of Law

2. Erosion of Public Trust in the Judiciary

3. Irreparable Harm to Innocent Individuals

4. Destruction of Possibility for Rehabilitation and Reintegration

5. reintegration

جامعه در نظر می‌گیرد. انسان‌زدایی، این امکان را به کلی نابود می‌کند. هنگامی که فرد به یک «برچسب» مثلاً «شر مطلق»، «وحشی»، «غیرخودی» تقلیل یابد، دیگر جایی برای ترمیم، بخشش یا بازگشت وجود ندارد. مجازات او نه یک اقدام اصلاحی، که یک حذف دائمی است. در واقع چرخه محرومیت و طرد اجتماعی<sup>۱</sup> برای گروه‌های هدف تدام یافته و اجرای تبعیض‌آمیز قانون، چرخه محرومیت را در گروه‌های آسیب پذیر تشدید کرده و بازگشت آنان به جامعه را دشوارتر می‌سازد. (Clear, 2007, 89)

### ۳-۸. توجیه خشونت و مجازات‌های فراقانونی<sup>۲</sup>

در بعد اجرایی و قضایی با اعمال نظریه «قوچ قربانی» و انسان‌زدایی و شیء‌سازی<sup>۳</sup> در نظام عدالت کیفری، زمینه برای اعمال خشونت‌آمیزترین سیاست‌ها (مانند مجازات‌های شدید، و سلب حقوق شهروندی) علیه آنان فراهم می‌شود. این اقدامات که در شرایط عادی غیرقابل قبول هستند، تحت لوای «حفظ امنیت عمومی» و «خواست مردم» توجیه می‌شوند و در واقع حقوق شهروندی افراد تضييع می‌گردد. در واقع هنگامی که فرد از هویت انسانی تهی شد، اعمال خشونت علیه او نه تنها غیراخلاقی که گاه «ضروری» و «قابل قبول» می‌باشد. جامعه یا نظام کیفری، محدودیت‌های قانونی و اخلاقی خود در قبال او را کنار می‌گذارد. این امر می‌تواند به ایجاد مجازات‌های نمایشی، سخت‌گیرانه و فراقانونی<sup>۴</sup> منجر شود که هیچ تناسبی با جرم ندارد و صرفاً نقش «پاکسازی نمادین» جامعه را ایفا می‌کند.

### ۳-۹. تبعیض در اعمال مجازات<sup>۵</sup>

در بعد قضایی تحقیقات نشان می‌دهد قضات ممکن است برای افراد متعلق به گروه‌های اقلیت مجازات‌های سنگین‌تری در نظر بگیرند که این امر نقض فاحش اصل تناسب مجازات است. (Spohn, 2015, 78). این امر ناشی از علل مختلفی است از جمله اینکه در این رویکرد، قضات ممکن است شرایط فردی، زمینه‌های اجتماعی و عوامل فردی و یا شخصیتی افراد را نادیده گرفته و صرفاً بر اساس تعلق گروهی فرد و با نقض اصل بی‌طرفی قضایی تصمیم‌گیری کنند و به بیان دیگر قضات تحت تأثیر فضای جامعه و فشارهای سیاسی، ممکن است بی‌طرفی خود را از دست داده و به جای استناد به ادله و واقعیت موجود، بر اساس پیش‌دوری‌های اجتماعی نسبت به گروه‌های خاص تصمیم‌گیری کنند. (Roach, 2018, 67) و یا ناشی شود از اینکه قضات قوانین را به گونه‌ای تفسیر کنند که گروه‌های خاص را هدف قرار دهد. این

1. Perpetuation of Deprivation and Social Exclusion  
 2. Justification of Violence and Extra-Legal Punishment  
 3. Objectification  
 4. Extra-Legal  
 5. Discrimination in Sentencing

تفسیرهای جانبدارانه، اصل برابری را نقض می‌کند. این رویکرد حقوق دفاعی متهمان را که متعلق به گروه‌های هدف هستند، نقض می‌کند. قضات ممکن است استانداردهای معمول ادله را کاهش داده و با سخت‌گیری بیشتری مجازات‌ها را اعمال نمایند. هنگامی که یک گروه به عنوان «قوچ قربانی» شناسایی می‌شود، فرآیند قضایی از مسیر انصاف خارج می‌شود فرض برائت زیر پا گذاشته می‌شود و این افراد در معرض پیش‌داوری‌های گسترده قضات، هیئت‌های منصفه و افکار عمومی قرار می‌گیرند.

### ۱۰-۳. تعمیم فرایند ماکیاولیستی و تقلیل قانون به ابزار قدرت برای عادی‌سازی خشونت دولتی

ماکیاولیسم در سیستم کیفری به معنای به کارگیری اصولی است که این اصول بر حفظ قدرت و ثبات دولت به هر قیمتی متمرکز هستند، حتی اگر غیراخلاقی باشد. اصول حاکم بر این دیدگاه عبارتند از:

اول اینکه هدف وسیله را توجیه می‌کند<sup>۱</sup> مهمترین نتیجه، حفظ نظم اجتماعی و قدرت حاکمیت است. روش‌های دستیابی به این هدف (مانند نقض حقوق فردی، مجازات‌های بی‌رحمانه یا محاکمات ناعادلانه) در درجه دوم اهمیت قرار می‌گیرند.

دوم: ترس بهتر از محبت است به این معنا که یک سیستم کیفری ماکیاولیستی معتقد است که بازدارندگی از طریق ترس و ایجاد رعب، مؤثرتر از جلب رضایت عمومی از طریق عدالت و انصاف است.

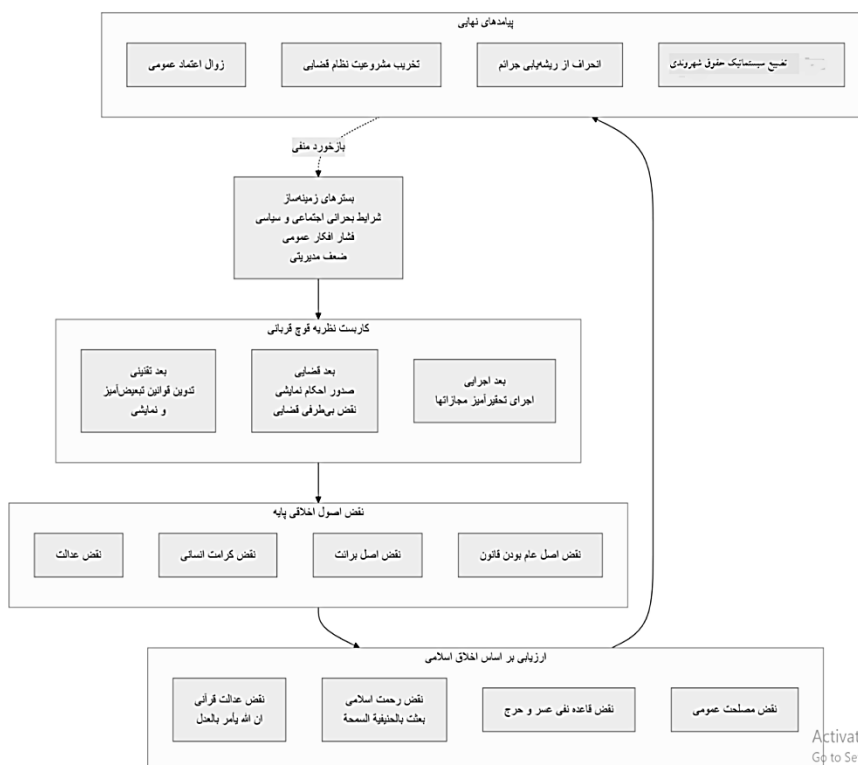
سوم عملکرد نمادین<sup>۲</sup> به این معنا که سیستم کیفری به عنوان ابزاری برای نمایش قدرت و حاکمیت دولت استفاده می‌شود. اعدام‌های عمومی، احکام سنگین علیه مجرمان، همگی برای القای این حس به مردم طراحی شده‌اند که دولت قوی و کنترل امور در دست اوست.

چهارم واقع‌گرایی افراطی<sup>۳</sup> به این معنا که این سیستم به جای ایده آل‌های انتزاعی مانند عدالت مطلق یا بازپروری، بر "واقعیت‌های" مدیریت جامعه و کنترل توده مردم تمرکز دارد. اگر مجازات یک فرد بی‌گناه (قوچ قربانی) به آرامش عمومی بینجامد، این یک اقدام "ضروری" و "عملی" تلقی می‌شود. برخی از نمونه‌های عینی در سیاست اعمال تسامح و تساهل صفرمشاهده می‌شود که در آن به دلایل نمادین و ایجاد ترس، برای جرایم کوچک نیز مجازات‌های شدید در نظر گرفته می‌شود و یا اینکه شکنجه یا نقض حقوق شهروندی برای کسب اطلاعات یا اعتراف‌گیری به بهانه «امنیت ملی و منافع عالی دولت» توجیه می‌گردد. یک

1. The Ends Justify the Means  
2. Symbolic Function  
3. pragmatism

سیستم کینزی ماکیاولیستی، از نظریه قوچ قربانی به عنوان یک ابزار کاربردی برای رسیدن به اهداف خود با ساده ساری مسائل پیچیده اجتماعی از طریق مقصر دانستن گروه هدف استفاده می‌کند که یک استراتژی کارآمد و عملی برای حفظ نظم است. در این رویکرد، قانون به جای آنکه تجلی عدالت و اخلاق باشد، به ابزاری برای اعمال قدرت و کنترل گروه‌های خاص تبدیل می‌شود. این امر مشروعیت نظام حقوقی را به خطر می‌اندازد و بیشتر تأثیرات خود را در بعد اجرایی ظاهر می‌نماید. در این بعد که به نحوه اعمال مجازات توسط کنشگران اجرایی بر می‌گردد، اجرای تبعیض‌آمیز قانون علیه گروه‌های خاص به ایجاد سیستم دوگانه عدالت منجر می‌شود که در آن شهروندان بر اساس ویژگی‌های هویتی مورد رفتار متفاوت قرار می‌گیرند. (Choongh, 1998, 156) این تفاوت رفتار در کنار عدم نظارت بر رفتار کنشگران موجب تعمیم اعمال خشونت سیستماتیک علیه گروه‌های هدف شده، خشونت دولتی را عادی‌سازی کرده و فرهنگ مصونیت از مجازات را در میان مأموران دولتی تقویت می‌کند.

الگوی مفهومی: چالش‌های اخلاقی اعمال نظریه قوچ قربانی در سیاست‌گذاری جنایی



## نتیجه‌گیری

اعمال نظریه «فوج قربانی» در عرصه سیاست‌گذاری جنایی، چه در بُعد تقنینی، چه قضایی و چه اجرایی، با چالش‌های اخلاقی بنیادین و غیرقابل انکاری روبرو است. این چالش‌ها نه تنها معیارهای حقوق بشری مدرن، که با مبانی اصیل و ابدی دین اسلام به عنوان سیستمی جامع مبتنی بر اخلاق در تعارضی آشکار قرار می‌گیرد.

در بُعد تقنینی، اعمال این نظریه عناصر بنیادینی مانند عدالت، مصلحت، رحمت و مدارا را با چالش مواجه می‌نماید. قانونگذاری معطوف به قربانی‌سازی، ذیل عنوان «مصلحت‌گرایی» کوتاه‌مدت، اصولی چون عدالت، عام‌بودن قانون و پرهیز از تجسس را نقض می‌کند. چنین قوانینی که اغلب با شتاب و تحت تاثیر فضای احساسی جامعه تصویب می‌شوند، به جای هدف قرار دادن ریشه‌های جرم، صرفاً به دنبال شناسایی یک «دیگری» مقصر و ارائه یک پاسخ نمایشی برای آرام کردن افکار عمومی هستند. این نگاه، نهایتاً به تصویب قوانین تبعیض‌آمیز، شدید و ناعادلانه‌ای می‌انجامد که کرامت ذاتی انسان را نادیده می‌گیرد.

در عرصه قضایی، اعمال نظریه اصول برائت؛ حق دفاع و سایر اصول حاکم بر نظام قضایی را متأثر می‌نماید. قضاوت متأثر از این نظریه، مهم‌ترین رکن دادرسی عادلانه یعنی بی‌طرفی قاضی را مخدوش می‌سازد. هنگامی که قاضی به جای تکیه بر ادله محکم و منطق حقوقی، درگیر فشاری اجتماعی شود تا نقش «دادستان جامعه» را ایفا کند، اصل برائت، حق دفاع متهم و قاعده دفع حدود با شبهات، قربانی خواست عمومی برای انتقام می‌شوند. احکام صادره در چنین فضایی، نه برای اصلاح مجرم، که برای عبرت دادن به دیگران و عادی‌سازی قدرت حاکمیت صادر می‌شوند.

## فهرست منابع

قران کریم

۱. ابن عربی، محی‌الدین، (بی‌تا) فصوص الحکم، دارالکتب العربی، بیروت
۲. آقاجانی، مهدی؛ میرخلیلی، سید محمود؛ حاجی ده‌آبادی، احمد، (۱۴۰۰)، آسیب‌شناسی سیاست کیفری ایران در پرتو نظریه قوچ قربانی، نشریه علمی مطالعات حقوقی معاصر، (۲۳)۱۲: ۲۱۰-۱۸۵
۳. حرانی، ابومحمد، (۱۳۸۶). تحف العقول، ترجمه صادق حسن زاده، ج ۱، نشر ال‌علی، قم
۴. رضائی تودشکی، حسین؛ مجیدی، سید محمود؛ باقی زاده، محمدجواد، (۱۴۰۲)، جلوه‌های ظهور جرم‌انگاری امنیت مدار در جرائم علیه امنیت در حقوق کیفری ایران، فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی، (۱۳)۴: ۱۵۸-۱۳۷.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۹) تفسیر المیزان، مترجم موسوی همدانی، جلد ۱۳، انتشارات دارالکتب الاسلامیه
۶. عزیزی، سمیه؛ میرخلیلی، محمود، (۱۳۹۹)، ارتباط نظریه قوچ قربانی و عوام‌گرایی کیفری و تأثیر آن بر سیاست کیفری ایران، مجله پژوهش‌های حقوقی، (۴۱)۱۱: ۲۴۲-۲۲۱.
۷. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، ج ۸۱، موسسه انتشارات وفا، تهران
۸. محضری، فرانک؛ پاکزاد، بتول؛ عالی‌پور، حسن؛ فرحبخش، مجتبی، (۱۴۰۱)، رویارویی با بزهداری مهاجران در سیاست کیفری ایران؛ (داشته‌ها و بایسته‌ها)، فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۲۹)۱۴: ۳۱۴-۲۷۷.
۹. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۹۱)، قواعد فقه، ج ۴، ج ۱۲، نشر علوم اسلامی، تهران
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، جهان بینی توحیدی، چاپ ۲۶، انتشارات صدرا
۱۱. مندنی، اسلام، و آشوری، محمد. (۱۳۹۷). تحلیل سیاست جنایی امنیت مدار در پرتو اصول اخلاقی و موازین حقوق بشری. پژوهش‌های اخلاقی (انجمن معارف اسلامی)، ۹(۱)، ۱۸۳-۲۰۴.
۱۲. میلانی، علیرضا؛ اردکانی ارجمند، غلامرضا، (۱۳۹۴)، دامنه نفوذ تفکرات امنیت مدار در قلمروی حقوق کیفری ایران، فصلنامه مطالعات علوم اجتماعی، (۱)۱: ۳۳-۲۶.
13. Alexander, M. (2010). The new Jim Crow: Mass incarceration in the age of colorblindness. The New Press. p. 2.
14. Ashworth, A. (2006). Principles of criminal law (5th ed.). Oxford University Press.
15. Ashworth, A., & Redmayne, M. (2010). The criminal process (4th ed.). Oxford University Press. p. 78.
16. Ashworth, A., & Zedner, L. (2014). Preventive justice. Oxford University Press. p. 153. Choongh, S. (1998). Policing as social discipline. Oxford

- University Press. p. 156.
17. Choongh, S. (1998). Policing as social discipline. Oxford University Press. p. 156.
18. Christie, N. (1986). The Ideal Victim. In E. A. Fattah (Ed.), From Crime Policy to Victim Policy (pp. 17-30). Palgrave Macmillan. p. 24.
19. Clear, T. R. (2007). Imprisoning communities: How mass incarceration makes disadvantaged neighborhoods worse. Oxford University Press. p. 89.
20. Dyzenhaus, D. (2012). The constitution of law: Legality in a time of emergency. Cambridge University Press. p. 87.
21. Feeley, M. M., & Simon, J. (1992). The New Penology: Notes on the Emerging Strategy of Corrections and Its Implications. *Criminology*, 30(4), 449-474. (
22. Garland, D. (2001). The culture of control: Crime and social order in contemporary society. University of Chicago Press.
23. Garland, D. (2001). The culture of control: Crime and social order in contemporary society. University of Chicago Press.
24. Goldsmith, A. (1990). Complaints against the police: The trend to external review. Oxford University Press. p. 112.
25. Haslam, N. (2006). Dehumanization: An Integrative Review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 252-264.
26. Hudson, B. (2006). Punishment and Control: Beyond the New Penology. *Punishment & Society*, 8(1), 58-62.
27. Lacey, N. (2016). In Search of Criminal Responsibility: Ideas, Interests, and Institutions. Oxford University Press. p. 54.
28. Lechte, J. (2025). The Scapegoat: Violence, Law and Origin. *Theory, Culture & Society*, 02632764251347242.
29. Ramadan, T. (2009). Radical reform: Islamic ethics and liberation. Oxford University Press.
30. Simester, A. P., & von Hirsch, A. (2011). Crimes, harms, and wrongs: On the principles of criminalisation. Hart Publishing. p. 42.
31. Spohn, C. (2015). How Do Judges Decide? The Search for Fairness and Justice in Punishment. SAGE Publications. p. 78.
32. Tyler, T. R. (2006). Why People Obey the Law. Princeton University Press. p. 27.
33. Wacquant, L. (2009). Punishing the poor: The neoliberal government of social insecurity. Duke University Press. p. 15.
34. Young, J. (1999). The exclusive society: Social exclusion, crime and difference in late modernity. SAGE Publications. p.8.

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۸۰ - ۱۵۹

## کاوشی در امکانات فیلم‌های داستانی در خدمت به حیات اخلاقی: مطالعه موردی فیلم جدایی نادر از سیمین بر اساس رویکرد نوئل کرول

محسن کرمی<sup>۱</sup>سما اسفندیاری<sup>۲</sup>

### چکیده

مقاله حاضر، با استفاده از رویکرد اخلاق‌گرایانه نوئل کرول، به بررسی امکانات فیلم جدایی نادر از سیمین در خدمت به حیات اخلاقی از طریق کمک به چهار لازمه اخلاقی زیستن پرداخته است: معرفت اخلاقی، فهم اخلاقی، تجربه اخلاقی، و مهارت‌های اخلاقی. این فیلم، از طریق شخصیت‌های چندوجهی و روایت واقع‌گرایانه‌اش، به مخاطب معرفت گزاره‌ای اخلاقی در خصوص تعارض ارزش‌ها و ارجحیت اخلاق شفقت بر اخلاق عدالت ارائه می‌دهد. همچنین، فهم اخلاقی مخاطب را از طریق برجسته کردن تعارضات ارزشی و تحلیل عواقب آن‌ها و نیز با نمایش شخصیت‌های قائل به نظام‌های اخلاقی متفاوت به نحوی انضمامی ارتقاء می‌بخشد. علاوه بر این، از طریق ایجاد موقعیت‌های احساسی پیچیده و امکان همذات‌پنداری با شخصیت‌ها، تجربه‌های اخلاقی ارزشمندی را برای مخاطب فراهم می‌کند. در نهایت، با واداشتن مداوم مخاطب به داوری اخلاقی در سرتاسر فیلم و فراهم آوردن شرایط برای تنظیم عواطف او در لحظات حساس، مهارت‌های داوری و مدیریت عاطفی‌اش را پرورش می‌دهد. بنا بر آن چه گذشت، تحقیق حاضر نشان می‌دهد که فیلم جدایی با بهره‌گیری از ابزارهای داستان‌گویی سینمایی، اخلاق را از سطح انتزاع به دنیای ملموس زندگی روزمره می‌آورد و زمینه‌ای برای رشد اخلاقی مخاطب فراهم می‌کند. بنابراین، با نشان دادن یک نمونه از فیلم‌های داستانی که چنین قابلیت و امکانی دارد می‌توان گفت که فیلم داستانی علی‌الأصول چنین امکاناتی را در خدمت به حیات اخلاقی دارد.

### واژگان کلیدی

جدایی نادر از سیمین، حیات اخلاقی، فیلم داستانی، نوئل کرول.

۱. استادیار دانشگاه صداوسیما. (نویسنده مسئول)

Email: mohsenkarami@iribu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه رسانه، دانشگاه صداوسیما.

Email: samaesfandiari92@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۹

## طرح مسأله

فیلم به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین هنرها در عصر حاضر در برانگیختن احساسات، انتقال مفاهیم و ایجاد زمینه برای تفکر عمیق نقش بسزایی دارد (Smith, 2017). ارتباط میان فیلم و اخلاق نیز یکی از ابعاد جذاب این هنر است که قابلیت بررسی‌های فراوانی دارد. نسبت میان فیلم و اخلاق به مثابه دو قلمرو مهم حیات بشری را باید نسبتی چندسویه دانست: یکی از روش‌های بررسی ارتباط اخلاق و فیلم، نقد محتوایی فیلم‌ها از جنبه‌های اخلاقی است. این نقد می‌تواند شامل بررسی محتوای اخلاقی فیلم‌ها، تحلیل اخلاقی شخصیت‌ها و نحوه انتخاب مخاطبان برای تماشا باشد (Wartenberg, 2007). افزون بر این، می‌توان بررسی مفاهیم، احکام و مکاتب اخلاقی را در بستر قصه‌ها و شخصیت‌های فیلم مورد بررسی قرار داد. این بررسی شامل مفهوم مسئولیت فردی، تعارض اخلاقی، و چگونگی واکنش شخصیت‌ها در مواجهه با مسائل اخلاقی می‌تواند شد (Sinnerbrink, 2016). از سوی دیگر، اخلاق می‌تواند به فیلم‌ها در زمینه غنابخشی و بازتعریف لایه‌های روایتی و شخصیت‌پردازی کمک کند. این ارتباط می‌تواند منجر به خلق داستان‌هایی با معناهای چندبعدی و عمیق‌تر شود (Frampton, 2006). و در نهایت خدمت‌های فیلم‌ها به اخلاق است. در این نسبت اخیر، پرسش اصلی این است که آیا فیلم‌ها می‌توانند به تقویت حیات اخلاقی افراد درگیر کمک کنند؟ این نسبت خودش شامل دو جنبه است: کمک به اخلاقی‌تر شدن هنرمند در طول فرآیند خلق اثر و کمک به مخاطب در تقویت لوازم اخلاقی زیستن و بالمآل اخلاقی‌تر شدن از طریق تامل در فیلم‌ها (کرول، ۱۴۰۰). حال، در جستار حاضر از میان نسبت‌های گوناگونی که میان فیلم و اخلاق قابل‌تصور است بنا داریم که به همین مسأله اخیر بپردازیم. یعنی می‌خواهیم ببینیم که فیلم‌ها می‌توانند چه کمک‌هایی به مخاطبان در اخلاقی‌زیستن بکنند.

به نظر می‌رسد که اجمالاً فیلم‌ها می‌توانند اخلاق را از حالت انتزاعی و صرفاً نظری خارج کنند و آن را به شکلی ملموس و مرتبط با زندگی روزمره ارائه دهند. از این منظر، فیلم‌ها به‌ویژه فیلم‌های داستانی<sup>۱</sup> می‌توانند به‌عنوان ابزاری برای ترویج و تقویت اخلاقی زیستن به کار گرفته شوند<sup>۲</sup> این ویژگی، فیلم داستانی را از فیلم‌های غیرداستانی که عمدتاً به ارائه حقایق و وقایع واقعی می‌پردازند، متمایز می‌کند. در حالی که فیلم‌های غیرداستانی بیشتر به آموزش مستقیم و انتقال اطلاعات تکیه دارند، فیلم‌های داستانی قادرند از طریق همذات‌پنداری با شخصیت‌ها و تجربه غیرمستقیم موقعیت‌ها، مخاطب را به سطحی عمیق‌تر از فهم و تجربه اخلاقی برسانند. به

1. fictional films

2. non-fictional / documentary films

عبارت دیگر، فیلم‌های داستانی نه تنها به تبیین مفاهیم اخلاقی می‌پردازند، بلکه تجربه‌ای زیسته و حسی از این مفاهیم را به مخاطب منتقل می‌کنند که در زندگی واقعی به‌سختی قابل دستیابی است.

تا این جا روشن شد که دامنه بحث در باب نسبت میان فیلم و اخلاق تا حد امکان مضیق و تنگدامنه شد تا بتوانیم در این دامنه تنگ به عمق بیشتری دست پیدا کنیم. یعنی از میان نسبت‌های گوناگون فیلم و اخلاق به نسبت آخر، یعنی امکان‌ات فیلم در خدمت به حیات اخلاقی مخاطب بسنده کردیم؛ و در فیلم‌ها نیز بر فیلم داستانی تمرکز کردیم و فیلم‌های مستند را از دایره بیرون گذاشتیم. بنابراین، در این مقاله، قصد داریم بر این پرسش تمرکز کنیم که آیا فیلم‌های داستانی می‌توانند به مخاطبان خود کمک کنند تا آنچه برای اخلاقی زیستن لازم است، در خود پرورش دهد یا خیر. چنان که با تفصیل بیشتر نشان خواهیم داد، این کمک می‌تواند در چهار حوزه اصلی که برای اخلاقی زیستن ضروری هستند، صورت گیرد: معرفت اخلاقی یا همان معرفت گزاره‌ای اخلاقی<sup>۱</sup>، فهم اخلاقی<sup>۲</sup> از احکام اخلاقی، تجربه اخلاقی<sup>۳</sup> که از طریق مواجهه با موقعیت‌های اخلاقی حاصل می‌شود و در فلسفه به آن معرفت از راه آشنایی<sup>۴</sup> نیز می‌گویند، و مهارت اخلاقی<sup>۵</sup> از جمله مهارت داوری اخلاقی<sup>۶</sup> و مهارت کاربست احکام کلی و انتزاعی اخلاقی در خصوص موارد جزئی و انضمامی. بحث ما در این باب خواهد بود که هر یک از این حوزه‌ها چطور به‌گونه‌ای متفاوت توسط فیلم داستانی تقویت می‌شوند. و در نهایت، برای بررسی این موضوع، فیلم داستانی *جدایی نادر از سیمین* (۱۳۸۹)، ساخته اصغر فرهادی، را به‌عنوان نمونه انتخاب کرده‌ایم و فقط بر آن تمرکز می‌کنیم. به نظر می‌رسد که این فیلم با داستان پیچیده و شخصیت‌های چندوجهی خود، بستر مناسبی برای تحلیل نقش فیلم داستانی در کمک به حیات اخلاقی فراهم می‌کند. این فیلم نه تنها یک روایت پرکشش از بحران‌های خانوادگی و اجتماعی ارائه می‌دهد، بلکه به‌طور عمیق به چند مسأله مهم در اخلاق می‌پردازد. هدف این است که نشان دهیم چگونه این فیلم می‌تواند در چهار حوزه ذکرشده، به مخاطب کمک کند. اگر بتوانیم در این مطالعه نشان دهیم که این فیلم توانسته چنین نقشی ایفا کند، به طریق اولی اثبات خواهیم کرد که فیلم داستانی می‌تواند به‌طور کلی در این مسیر مؤثر باشد؛ چراکه ارائه یک نمونه موفق برای اثبات/مکان چنین تأثیری کافی است. علاوه بر این، بررسی این فیلم به دلیل محتوای اخلاقی غنی و قابلیت آن در ایجاد دیالوگ‌های عمیق اجتماعی، می‌تواند الگویی برای بررسی سایر

---

1. propositional moral knowledge  
 2. moral understanding  
 3. moral experience  
 4. knowledge by acquaintance  
 5. moral skill  
 6. moral judging

فیلم‌های داستانی در این زمینه باشد. به این ترتیب، مطالعه این فیلم، نه تنها نقش هنر سینما در پیشبرد حیات اخلاقی را به تصویر می‌کشد، بلکه امکان گسترش این بحث به دیگر آثار هنری را نیز فراهم می‌سازد.

### - روش تحقیق

در این مقاله نخست به تعریف و ایضاح مفاهیم مرتبط با موضوع پژوهش پرداخته‌ایم، زیرا لازمه هر تحلیلی در وهله اول ایضاح مفاهیم است و تا معنای دقیق مفاهیم به خوبی روشن نشود، تفسیر درست از اثر ممکن نمی‌شود. همچنین برای استواری مبنای تحقیق مان به لحاظ روش‌شناختی، رویکرد نوئل کرول را اتخاذ کرده‌ایم، که دو نکته مهم دارد: یکی این که کرول مطابق با اخلاق‌گرایی میانه‌روانه خود به امکانات هنرها در ارتباط با اخلاق می‌پردازد و طبعاً برای اثبات امکان یک نمونه هم کافی است (Carroll, 1996a). و ما نیز همین رهیافت را در مقاله خواهیم داشت. و نکته دیگر اینکه کرول معتقد است که بدون وابستگی به نظریه‌های فیلم می‌توان در فیلم‌ها مذاقه‌ای فلسفی کرد. این رهیافت او امروزه با عنوان *philosophy of film without theory* [فلسفه فیلم بدون نظریه] شناخته می‌شود (Carroll, 1996b; Fox&Harison, 2020). بنابراین، ما با رویکرد کرول، نخست به شرح روایت فیلم می‌پردازیم و سپس ضمن تحلیل روایت و شخصیت‌ها و سایر وجوه فیلم، ابعاد اخلاقی فیلم را بررسی خواهیم کرد و می‌کوشیم که پرسش اصلی مقاله پاسخ دهیم.

### - پیشینه تحقیق

به فیلم *جدایی نادر از سیمین* از منظرهای گوناگونی چون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و فرهنگی نگریسته شده است. از آنجایی که هدف ما در این پژوهش بررسی تاثیر این فیلم در حیات اخلاقی است تنها به ذکر مقاله‌هایی می‌پردازیم که درباره نسبت این فیلم با حوزه اخلاق سخن گفته‌اند.

برای مثال مقاله «نقش دکوپاژ در سوگیری و قضاوت اخلاقی مخاطب با مطالعه دو فیلم آژانس شیشه‌ای و جدایی نادر از سیمین» نوشته شهاب اسفندیاری، سجّاد ستوده و میلاد ستوده به کارکردهای فراتکنیکی دکوپاژ و نقش آن در قضاوت اخلاقی مخاطبان می‌پردازد و مفاهیم همدلی و همدردی را که از مقوله‌های مهم اخلاقی ست شرح و توضیح می‌دهد و چگونگی همدلی و همدردی در سینما را بیان می‌کند. با این حال این مقاله بیشتر تحقیق درباره چگونگی تاثیر تکنیک‌های سینمایی در نحوه قضاوت است هرچند به نوعی تجربه اخلاقی نیز اشاره می‌کند.

مقاله سیدعلی روحانی و محمد مهدی فیاضی‌کیا با نام «واکاوی نسبت میان چهره و اخلاق

در سینما در چارچوب آرای امانوتل لویناس با مطالعه موردی: دو فیلیم کلسوزآپ و جدایی‌نازاد از سینمین» نیز در حوزه اخلاق جای می‌گیرد؛ اما بیشتر پژوهشی نظری و مبتنی بر شرح و توضیح آرای لویناس و تطبیق آن با فیلیم و شخصیت‌های آن است.

از نظر ما آنچه پژوهش حاضر را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌کند توجه به تمام لوازم حیات اخلاقی که پیشتر بدان اشاره شد و در ادامه به شرح آن خواهیم پرداخت و استخراج آن‌ها از فیلیم است. چراکه به‌زعم ما این فیلیم، می‌تواند به شیوه‌های مختلف به حیات اخلاقی مخاطبان خدمت کند. افزون بر این، رویکرد اخلاق‌گرایی میانه‌روانه نوتل کرول وجه تمایز دیگر این جستار در مقایسه با پژوهش‌های پیشین است.

### ۱. لوازم اخلاقی زیستن

انسان برای اخلاقی زیستن چه در ارتباط با خود و چه در ارتباط با دیگران باید دست‌کم این چهار چیز را در درون خود فراهم آورده باشد. این‌ها عبارتند از: معرفت اخلاقی، فهم اخلاقی، تجربه‌های اخلاقی، و مهارت‌های اخلاقی.

#### ۱-۱. معرفت اخلاقی

انسان باید مجموعه‌ای از احکام اخلاقی را بداند. این دانش شامل شناخت اصول کلی اخلاقی، هنجارهای اجتماعی، و قواعد رفتار است. معرفت اخلاقی اساس تصمیم‌گیری اخلاقی را فراهم می‌آورد، زیرا بدون داشتن دانش پایه‌ای، فرد قادر به تشخیص درستی یا نادرستی اعمال نخواهد بود (Audi, 1997: 15). به‌عنوان مثال، فرد باید بداند که راستگویی ارزشمند است و دروغ‌گویی ناپسند. علاوه بر این، این معرفت باید پویا باشد و بتواند با پیچیده‌تر شدن شرایط و زمان و مسائل و موقعیت‌های جدید تطبیق یابد. معرفت اخلاقی محدود به یادگیری صرف نیست بلکه باید به نحوی باشد که فرد بتواند آن را در زندگی روزمره به کار ببرد.

#### ۱-۲. فهم اخلاقی

دانستن صرف احکام اخلاقی کافی نیست؛ فرد باید دارای فهم عمیق و درست از مفاهیم و احکام اخلاقی باشد. این فهم عمیق به فرد کمک می‌کند که در شرایط پیچیده، معنای واقعی اصول اخلاقی را درک کرده و آن‌ها را به‌درستی تفسیر کند (Walker, 2007: 42). فهم عمیق اخلاقی به تحلیل شرایط و درک تناقضات اخلاقی کمک می‌کند. برای مثال، در موقعیتی که راستگویی ممکن است آسیب برساند، فرد باید بتواند میان ارزش راستگویی و پیامدهای احتمالی آن تعادلی برقرار کند. همچنین این فهم باید توانایی شناخت مسائل اخلاقی نه‌تنها در سطح فردی بلکه در سطح اجتماعی را نیز داشته باشد، تا بتواند درک درستی از عدالت و همبستگی اجتماعی پیدا کند.

### ۳-۱. تجربه‌های اخلاقی

تجربه‌های متعدّد اخلاقی فرد را برای مواجهه با شرایط گوناگون آماده می‌کند. این تجربه‌ها به انسان امکان می‌دهند که از آشنایی نزدیک با احساسات و پیامدهای ناشی از اعمال اخلاقی یا ضد اخلاقی بهره ببرد (Dewey, 1932: 78). به عنوان مثال، کسی که تجربه احساس گناه ناشی از یک عمل ضد اخلاقی را از سر گذرانده باشد، بهتر می‌تواند در موقعیت‌های مشابه آینده پیامدهای اخلاقی رفتار خود را پیش‌بینی کند و از انجام اعمال ضد اخلاقی اجتناب کند. این تجربه‌ها به فرد کمک می‌کنند که تصمیم‌گیری‌های اخلاقی را نه صرفاً بر اساس قوانین انتزاعی، بلکه بر اساس آگاهی عملی و ملموس انجام دهد. علاوه بر این، تجربه‌های اخلاقی به رشد همدلی و توانایی درک احساسات دیگران نیز کمک می‌کند، که این امر در زندگی اجتماعی نقش بسیار مهمی دارد.

### ۴-۱. مهارت‌های اخلاقی

برای اخلاقی زیستن، تنها دانش و فهم و تجربه اخلاقی کافی نیست؛ فرد باید مهارت‌های لازم برای اجرای احکام اخلاقی را نیز داشته باشد. برای انجام موفقیت‌آمیز هر عملی باید فرد مهارت‌های لازم و مربوط به آن را واجد باشد. و چون عمل اخلاقی نیز نوعی عمل است، از این قاعده مستثنی نیست. حال، سوال این که مهارت‌های اخلاقی چیستند؟ در پاسخ، باید نخست دانست که مهارت‌ها به دو دسته مهارت‌های جسمی-ذهنی و مهارت‌های ذهنی تقسیم می‌شوند. مهارت‌های جسمی - ذهنی آن نوع مهارت‌ها هستند که در آن‌ها جسم و ذهن هر دو درگیرند، مانند مهارت رانندگی یا شنا. ولی، مهارت‌های ذهنی آن دسته از مهارت‌ها هستند که در آن‌ها صرفاً ذهن درگیر است، مانند مهارت حل مسائل ریاضی، مهارت داستان‌پردازی، و مهارت داوری و قضاوت. حال، باید گفت که مهارت‌های اخلاقی از نوع مهارت‌های ذهنی‌اند. یعنی مهارت‌هایی شامل داوری و قضاوت بر اساس احکام کلی اخلاقی در موارد جزئی اخلاقی می‌شوند (MacIntyre, 1981: 126)؛ افزون بر این شامل مهارت داشتن عاطفه درست و مناسب در مورد درست و مناسب و به اندازه درست است (ارسطو ۱۳۸۹: کتاب دوم). مهارت داوری اخلاقی به فرد این امکان را می‌دهد که در شرایط پیچیده و دشوار، تصمیم درست را بگیرد و آن‌گاه بر اساس آن عمل کند. مهارت‌های عاطفی اخلاقی به فرد امکان می‌دهند که بتوان عنداللزوم با سایر انسان‌ها همدلی کند؛ همچنین در مواردی شامل قدرت تحمل فشار روانی در تصمیم‌گیری‌های دشوار می‌شود، زیرا بسیاری از موقعیت‌های اخلاقی همراه با تنش و تضاد هستند. بنابراین، توانایی حفظ آرامش و تمرکز در چنین شرایطی اهمیت ویژه‌ای دارد.

## ۲. مرور اجمالی روایت فیلم

برای شروع تحلیل فیلم، گزارشی از روایت فیلم عرضه می‌کنیم تا کشمکش‌ها، روابط علی و معلومی و مضامین فیلم آشکار شوند. آن‌گاه فضا برای بررسی کردار و گفتار شخصیت‌ها، موقعیت‌ها، و سایر عناصر فیلم فراهم شود.

فیلم از دل بحران آغاز می‌شود: بحران جدایی نادر از سیمین. فیلم با نمایی نسبتاً طولانی از گفت‌وگوی نادر و سیمین شروع می‌شود. سیمین عقیده دارد که برای پرورش دخترش، ترمه، در شرایطی بهتر، باید به خارج از کشور مهاجرت کند، اما همسرش، نادر، چون از پدر مبتلا به آلزایمرش مراقبت می‌کند، با ترک ایران مخالف است. به همین دلیل سیمین تقاضای طلاق می‌کند و نادر نیز ضمن مخالفت نداشتن با طلاق، اجازه نمی‌دهد سیمین دخترشان را با خود به خارج ببرد و حضانت ترمه را به عهده بگیرد. سیمین به بهانه امتحان نادر، با دخترش هماهنگ می‌کند و مدتی را در منزل پدر و مادر خود سپری می‌کند. در غیاب او، زنی به نام راضیه استخدام می‌شود تا مراقب پدر نادر باشد. راضیه، که بیش از همه چیز مقید به شرعیات است، وقتی می‌بیند که پیرمرد اختیار ادراش را ندارد و او مجبور است به او دست بزند، از نادر می‌خواهد به جای او شوهرش حجت برای این کار بیاید، به شرط اینکه از جریان کار همسرش اطلاع نیابد. حجت با نادر قرار می‌گذارد، ولی به دلیل مشکلات مربوط به بدهکاری‌هایش، نمی‌تواند سرکار بیاید و دوباره راضیه به جای او حضور می‌یابد. همان روز پدر نادر به بیرون از خانه می‌رود و راضیه، درحالی که سرگردان است، او را وسط خیابان پیدا می‌کند. فردای آن روز نادر موقع برگشت به خانه، پدرش را تنها و دست‌بسته به تخت و بی‌هوش می‌بیند. وقتی راضیه برمی‌گردد، نادر که از این اتفاق به شدت ناراحت و خشمگین است و همچنین فکر می‌کند پولی را که در کشو نیست راضیه برداشته است، در نهایت و در نتیجه بحث و جدل، او را از روی عصبانیت به بیرون هل از خانه می‌دهد.

همان شب سیمین به نادر اطلاع می‌دهد که خواهرشوهر راضیه که واسط سیمین و راضیه برای کار بوده است، تلفن کرده و گفته است راضیه در بیمارستان بستری شده است؛ بعد از مراجعه به بیمارستان مطلع می‌شوند که راضیه در اثر ضربه سقط‌جنین داشته است. حجت که تازه خبردار شده است که همسرش در منزل نادر کار می‌کرده است، با نادر درگیر می‌شود و در نهایت از او به دادگاه بابت قتل بچه‌اش شکایت می‌کند. نادر را به اتهام قتل و آگاهی از باردار بودن راضیه بازداشت می‌کنند، چرا که آگاهی او از بارداری باعث سه سال حبس می‌شود. نادر از بارداری راضیه اظهار بی‌خبری می‌کند و مدعی می‌شود که طوری او را هل نداده است که باعث افتادن و سقط جنینش شود. معلم ترمه، خانم قهرایی، به نفع نادر شهادت می‌دهد، اما حجت ضمن ایجاد مزاحمت برای قهرایی، تلویحاً سیمین و ترمه را هم تهدید می‌کند. نادر خبردار

می‌شود که راضیه آن روز که منزل را ترک کرده بوده به قصد ویزیت پزشک بوده. پس، در تماس تلفنی از خانم قهرایی می‌خواهد نشانی پزشکی که او به راضیه داده بوده را در اختیارش قرار دهد. ترمه از تلفنی که نادر به قهرایی می‌کند متوجه می‌شود که او، بر خلاف ادعایش، از بارداری راضیه آگاه بوده است.

قهرایی، پس از جنجال حجّت در مدرسه، شهادتش به نفع نادر را از دادگاه پس می‌گیرد. سیمین از ترس آسیب دیدن ترمه، به حجت پیشنهاد دریافت ۱۵ میلیون تومان بابت دیه می‌دهد که بتواند با آن بدهی‌هایش را بپردازد؛ و در ازای آن، از شکایتش صرف نظر کند. نادر، بر خلاف میلش و بعد از بحث و جدل با سیمین، در نهایت و به خاطر ترمه پرداخت این پول را می‌پذیرد. در قراری که راضیه با سیمین می‌گذارند، راضیه به سیمین می‌گوید که ممکن است سقط جنینش به دلیل سانحه‌ای خیابانی در همان روز خروج پدر نادر از منزل بوده باشد. حال، چون با پرسیدن از دفتر مرجع تقلیدش به او گفته‌اند که گرفتن این پول از خانواده نادر و سیمین حرام است، نمی‌خواهد که آن‌ها این پول را به حجت بدهند. سیمین در پاسخ به او می‌گوید که چرا این‌ها را در دادگاه نمی‌گوید تا شوهرش، حجّت، دست از سر او و خانواده‌اش بردارد. اما راضیه می‌گوید که طلبکارهای حجّت از وقتی قول پول را شنیده‌اند در خانه بست نشسته‌اند و او جزئی نمی‌کند به شوهرش واقعیت را بگوید. در عین حال، حاضر هم نیست که پول به باور خودش حرام هم به زندگی‌اش وارد شود. سیمین مستأصل می‌شود و در نهایت از این موضوع چیزی به نادر نمی‌گوید تا جلسه حل اختلاف برگزار شود.

نادر در جلسه از راضیه می‌خواهد که اگر واقعاً معتقد است او باعث قتل بچه‌اش شده است، در حضور ترمه دست روی قرآن بگذارد و قسم بخورد. راضیه از قسم امتناع می‌کند و جلسه متشنج می‌شود و بی نتیجه می‌ماند. مدتی بعد، که گویا پدر نادر هم فوت شده است، موضوع طلاق نادر و سیمین مجدداً در دادگاه مطرح می‌شود. نادر اختیار این را که ترمه می‌خواهد با کدام یک از والدینش زندگی کند، به عهده خودش می‌گذارد، اما ترمه از اعلام تصمیمش در حضور آن دو معذب است. قاضی از زن و شوهر می‌خواهد که دختر را تنها بگذارند. و در آخر، می‌بینیم که سیمین و نادر در راهروی دادگاه منتظر جواب ترمه در انتظارند.

### ۳. خدمات‌های فیلم جدایی نادر از سیمین به اخلاق

#### ۳-۱. معرفت گزاره‌های اخلاقی

گفتیم که نادر در پایان فیلم و آن هنگام که به منظور حل اختلاف به منزل راضیه و حجّت رفته بود، از راضیه خواست که در صورت مقصر بودن، به قرآن قسم بخورد. پیش از آن هم نادر به سیمین گفته بود پول زور به کسی نمی‌دهد. این تأکید نادر بر مسئله حق نشان از این دارد که

وی به اخلاق عدالت<sup>۱</sup> پایبند است و همواره می‌خواهد مطابق با عدالت رفتار کند. از طرف دیگر سیمین را می‌بینیم که هم به دلیل بهترشدن وضعیت روحی ترمه و هم به دلیل رهاشدن خانواده از اذیت‌های حجت تلاش می‌کند تا نادر را راضی کند که پرداخت دیه را بپذیرد. به اعتقاد سیمین دادن ۱۵ میلیون هم سبب می‌شود خودشان از مخمصه نجات پیدا کنند و هم خیرگی به خانواده حجت برسد و او بدهی‌هایش را پرداخت کند. این طرز فکر سیمین نشان از پایبندی وی به اخلاق شفقت<sup>۲</sup> دارد. پس به‌طورکلی می‌توان گفت نادر و سیمین پایبند به ارزش‌های اخلاقی‌اند، منتها یکی نماینده اخلاق عدالت است و دیگری نماینده اخلاق شفقت (کرمی، ۱۴۰۰: ۶۷-۳۶۶).

### ۱-۱-۳. تعارض ارزش‌ها: ارزش‌های اخلاقی، مناسکی شعائری، و مصلحت‌اندیشانه

وقتی پیرمرد بی‌اختیار لباسش را خیس کرده است، راضیه قبل از اینکه کاری کند با دفتر مرجع تقلید تماس می‌گیرد تا مطمئن شود که در چنین شرایطی می‌تواند پیرمرد را به حمام ببرد یا خیر. از طرف دیگر، وقتی در مورد علت سقط‌جنینش دچار شک و تردید می‌شود و گمان می‌کند جنینش نه به دلیل ضربه نادر که در اثر تصادف روز قبل سقط شده است، از قسم‌خوردن به قرآن اجتناب می‌کند و نمی‌خواهد مال حرامی وارد سفره‌شان شود. در این جا هم دلیل کارش را پرسیدن از دفتر مرجع تقلید عنوان می‌کند، هرچند در فیلم هرگز عنوان دفتر مرجع را ذکر نمی‌کند، کاملاً روشن است که این کار را می‌کند. این‌ها نشان از این دارد که راضیه پایبند به ارزش‌های شعائری و مناسکی است و این دسته از ارزش‌ها برای او اهمیت و اولویت بیشتری از هر نوع ارزش دیگری، از جمله ارزش‌های اخلاقی، دارد. اگر از ابتدا به ارزش‌های اخلاقی که والاترین ارزش‌ها هستند توجه می‌کرد، بسیاری از مشکلات اتفاق نمی‌افتاد؛ زیرا نخست او بود که با پنهان‌کاری خود و اجتناب از گفتن موضوع تصادف، منجر به افزایش تنش و کشمکش شد. اگر شک و تردید خود مبنی بر علت اصلی سقطش را پنهان نمی‌کرد، کشمکش‌ها زودتر حل‌وفصل می‌شد.

از سوی دیگر، حجت هم به دلیل وضعیت بد اقتصادی و بدهی‌های زیادی که دارد مصلحت خود و خانواده‌اش را در این می‌بیند که هرطورشده ۱۵ میلیون را از نادر بگیرد؛ بنابراین حجت کسی است که مطابق با ارزش‌های مصلحت‌اندیشانه عمل می‌کند.

با توجه‌به این توضیحات، روشن است که اگر همگان مطابق با ارزش‌های اخلاقی عمل می‌کردند و ارزش‌های اخلاقی را در اولویت قرار می‌دادند نه سایر ارزش‌ها را، تا این حد اوضاع پیچیده و نابسامان نمی‌شد. هرگاه نظام‌های ارزشی مانند ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌های

1. Ethics of justice

2. Ethics of care

مصلحت‌اندیشانه و ارزش‌های مناسکی و شعائری با یکدیگر تعارض پیدا کنند، باید جانب ارزش‌های اخلاقی را نگه داشت و مطابق با اخلاق که بالاتر از همه ارزش‌ها قرار دارد عمل کرد. باری، در این جا گفتنی است که تعارض<sup>۱</sup> همیشه در مقام عمل اتفاق می‌افتد. بدین معنا که ممکن است نظام‌های ارزشی در مقام نظر هیچ تناقض یا تضادی با یکدیگر نداشته باشند، اما در مرحله عمل، نظام جهان چنان پیش برود که فرد در وضعی قرار گیرند که چاره‌ای جز انتخاب میان یکی از ارزش‌ها را نداشته باشد؛ به نحوی که پاسداشت یکی به قیمت فرو گذاشت دیگری تمام خواهد شد. در این صورت می‌گوییم که با تعارض مواجه‌ایم (فرانکنا، ۱۳۷۶). ارزش‌های مناسکی و شعائری با ارزش‌های اخلاقی لزوماً در مقام نظر تضاد<sup>۲</sup> و تناقض<sup>۳</sup> ندارند، اما از قضا در اوضاع و احوال راضیه این دو در تعارض قرار می‌گیرند و او به خطا ارزش‌های اخلاقی را فرو می‌گذارد.

### ۲-۱-۳. شفقت برتر از عدالت

از طرف دیگر می‌بینیم که بین نادر و سیمین هم تعارض وجود دارد. یکی می‌خواهد مطابق با عدالت عمل کند و از حق کوتاه نمی‌آید؛ اما آن دیگری درصدد است تا از روی شفقت و خیرخواهی یاری‌رسان خانواده خود و دیگران باشد. در این جا هم می‌بینیم که اخلاق عدالت کافی نیست و لازم است که گاهی در زندگی از مرحله عدالت فراتر رفت و به شفقت رسید. در صورت تعارض اخلاق عدالت و اخلاق شفقت نیز باید جانب اخلاق شفقت را نگه داشت؛ چراکه شفقت بالاتر از عدالت است و زندگی انسانی همیشه با عدالت پیش نمی‌رود؛ بلکه گاهی اوقات لازم است از روی مهر و شفقت برخوردار کرد.

اخلاق عدالت و اخلاق شفقت هر دو ذیل اخلاق فضیلت قرار می‌گیرند. کسی که پایبند به اخلاق عدالت باشد، همواره درصدد است تا نه سر سوزنی حقی از خودش ضایع شود و نه سر سوزنی حقوق دیگران را پایمال کند. درحالی که طرف‌دار اخلاق شفقت می‌گوید من نه تنها به کسی ظلم نمی‌کنم و حقوق دیگران را پایمال نمی‌کنم؛ بلکه بخش عظیمی از حقوق خودم را هم به او می‌بخشم. کسی که تابع اخلاق عدالت است، همواره به مفهوم حق تأکید می‌کند و به دیگران می‌گوید: من حق شما را پاس می‌دارم؛ شما هم حق مرا پاس بدارید. عدالت می‌خواهد درد و رنجی به کسی نرسد؛ اما اخلاق شفقت نه تنها درد و رنجی به کسی نمی‌رساند، بلکه درد و رنج‌هایی را هم از دیگران کاهش می‌دهد (ملکیان، ۱۳۹۸).

بسیاری از فیلسوفان اخلاق، معتقدند اخلاقی زیستن سه مرحله دارد که کمترین مرحله آن،

1. conflict  
2. opposition  
3. contradiction

اخلاق عدالت است و به تعبیر دیگر اخلاق عدالت کف اخلاق است درحالی که اخلاق شفقت، مرحله متوسط است و بالاترین مرحله اخلاق، رو آوردن به عشق و احسان است (Schopenhauer, , 1995: 112-124; Slote, 2007: 28-36). برخی نیز از دومرتبه بودن اخلاق سخن گفته‌اند و کف اخلاق را اخلاق عدالت و سقف اخلاق را اخلاق شفقت دانسته‌اند. در هر صورت در زندگی بشر، اخلاق عدالت به تنهایی و همیشه کافی نیست؛ چراکه عدالت فقط به دنبال آن است که درد و رنجی به کسی ندهد درحالی که بشر نیاز دارد تا از درد و رنج‌هایش نیز کاسته شود. کسی که قائل به اخلاق شفقت باشد، از بخشی از حقوق خود هم می‌گذرد تا به دیگران یاری رساند. از آنجایی که توجه تام و تمام به اخلاق عدالت، انسان‌ها را با غم‌ها و ملال‌های خود تنها می‌گذارد لازم است علاوه بر عدالت، به اخلاق شفقت رو آورد تا نور امیدی ایجاد شود و احساس پوچی و تنهایی و ملال میان آدمیان کم و کمتر شود.

در فیلم *جدایی نادر از سیمین* همان‌طور که گفتیم نادر به دلیل تأکید بسیار بر مسئله حق (مانند سکانس پمپ‌بنزین که نادر به دخترش تأکید می‌کند باقی‌مانده پول را هم بگیرد و هیچ‌وقت اجازه ندهد حقی از او پایمال شود)، نماینده اخلاق عدالت است و سیمین به دلیل اینکه می‌گوید «مهم نیست چه کسی بچه را کشته است؛ ما به خانواده حجت خیری برسائیم» نماینده اخلاق شفقت است. همان‌طور که توضیح دادیم، اخلاق عدالت نه تنها همیشه و همه‌جا نمی‌تواند مشکلات را برطرف کند؛ بلکه چه‌بسا پایبندی تمام‌وکمال به این نوع اخلاق، مشکل‌ساز هم باشد. زیرا به سایر نیازهای انسان‌ها توجه نمی‌کند و آن‌ها را به رسمیت نمی‌شناسد؛ لذا گاهی و حتی در بیشتر مواقع ضروری است که از روی شفقت با انسان‌ها برخورد کنیم. در این فیلم هم اگر نادر همچون سیمین از روی خیرخواهی و شفقت پول را به خانواده حجت می‌پرداخت و با خود می‌گفت من فقط و فقط برای کمک به این خانواده این کار را انجام می‌دهم، هم خودش را از مخمصه نجات می‌داد و هم گره‌ای از مشکلات خانواده حجت باز می‌کرد.

به‌طور کلی پیام و درونمایه فیلم را می‌توان این‌گونه گزاره دانست که در صورت تعارض ارزش‌ها و ناتوانی در حل آن، تصمیم‌گیری ناممکن و اوضاع بلیشو می‌شود. همان‌طور که نادر و سیمین نتوانستند اوضاع را مدیریت و مسائل خود را حل کنند و در نهایت هم طلاق گرفتند؛ بنابراین همه ما در شرایط پیچیده باید بتوانیم تعارض ارزش‌ها را حل و مطابق با والاترین ارزش‌ها عمل کنیم.

همان‌طور که استنباط کردیم، این فیلم معرفت‌های گزاره‌ای در باب تعارض ارزش‌ها به‌طور کلی به ما می‌دهد. همین‌طور، این معرفت را به ذهن ما متبادر می‌کند که اخلاق شفقت برتر از اخلاق عدالت است و برای زندگی اجتماعی کارسازتر است. و در نهایت، به مخاطب می‌گوید که در صورت تعارض ارزش‌ها و ناتوانی در حل آن، تصمیم‌گیری ناممکن می‌شود و نتیجه چیزی جز

آشوب نخواهد بود. و اصلاً مهم نیست که مخاطب با اصطلاح‌های فلسفی «اخلاق شفقت»، «اخلاق عدالت»، و «تعارض ارزش‌ها» آشنا باشد یا اصلاً در فیلم اشاره‌ای به آن‌ها نمی‌شود؛ مهم این است که فیلم، اتفاقاً بدون اشاره مستقیم به این اصطلاح‌ها، به مخاطب درکی و معرفتی نسبت به مفاهیم پیشگفته می‌دهد.

### ۲-۳. فهم اخلاقی

آدمیان برای اخلاقی زیستن علاوه بر معرفت گزاره‌ای اخلاقی باید فهم اخلاقی نیز داشته باشند. امروزه تقریباً همه فیلسوفان فیلم معتقدند فیلم‌های داستانی می‌توانند حتی بهتر از کتاب‌ها فهم اخلاقی مخاطبان را ارتقا بخشند. هنر و به دنبال آن فیلم نه تنها می‌تواند به مخاطب خود احکام کلی و انتزاعی اخلاقی بیخشد بلکه می‌تواند فهم اخلاقی مخاطب خود را ارتقا دهد. همان‌طور که هگل معتقد است، هنر می‌تواند احکام کلی و انتزاعی را انضمامی کند (Hegel, 1998: 29-35; Taylor, 1975: 444-450).

فهم اخلاقی مفهومی پیچیده است که تاکنون هیچ فیلسوف اخلاق یا معرفت‌شناسی، به‌طور دقیق آن را تعریف نکرده است. با این حال، می‌توان گفت که نشانه بارز وجود فهم اخلاقی توانایی تشخیص درست از نادرست در موارد جزئی و انضمامی است. به عبارت دیگر، کسی یک قاعده یا حکم اخلاقی را به‌درستی فهم کرده است که بتواند احکام اخلاقی را به خوبی توضیح و با استدلال نشان دهد که مثلاً چرا در فلان مورد باید بر طبق بهمان قاعده عمل کرد. پس باید گفت که فهم اخلاقی وضعیت روانی خاصی است که آدمی به آن دست می‌یابد و یکی از مهم‌ترین نتایج، یا نشانه‌های آن، این است که فرد واجد توانایی پیش‌گفته می‌گردد (Sliwa, 2017).

بسیار شنیده‌ایم که سقراط گفته است: زندگی نیازموده ارزش زیستن ندارد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۳۸a). یعنی، هر آنچه را به ما القا یا تحمیل می‌شود نباید پذیرفت و در انتخاب باورها و اتخاذ روش زندگی نخست باید به شناخت درست رسید. زندگی نیازموده همان زندگی عاریتی و سراسر تقلید است. اما چه بسا این معرفت گزاره‌ای را به خوبی فهم نکنیم. یعنی نفهمیم که زندگی اصیل، در شرایط مختلف و پیچیده، به چه شکل است و چگونه باید باشد. حال، بحث بر سر این است که ممکن است فیلم‌های داستانی بتوانند چنین فهمی را برای مخاطب فراهم کنند. به عبارت دیگر، با داستان‌شان کاری کنند که مخاطب معرفت گزاره‌ای پیشگفته در باب زندگی اصیل را بفهمد.

به نظر کرول، منتقد و تحلیلگر ضمن توجه به ارزش دستاوردی که وجوه عینی اثر است باید ارزش دریافتی اثر را نیز روشن کند تا خواننده مطلب او به درک بهتری از فیلم یا هر اثر هنری

دیگری برسد. کرول نوع تجربه برخوردار از ارزش دریافتی راستین را آگاهی‌بخش می‌داند. یعنی فیلم زمانی دارای ارزش دریافتی است که مخاطب به واسطه آن تجربه معینی به دست آورد یا آگاهی‌های قبلی وی ارتقا یابد. پس ارزش دریافتی علاوه بر تجربه‌های اخلاقی حاصل از فیلم (که ما در جای خود به آن خواهیم پرداخت)، فهم‌ها و آگاهی‌های مفید نیز هست (Carroll, 2009). و می‌توان گفت یکی از ارزش‌های دریافتی فیلم جدایی، فهم اخلاقی است: مخاطب یا خود به واسطه دقت و تفکر در فیلم یا با کمک تحلیلگر می‌فهمد که چگونه برای به سامان رسیدن مشکلات در عرصه اجتماعی باید راه‌حلی برای تعارض ارزش‌ها یافت؛ می‌فهمد که چگونه باید مطابق با والاترین ارزش‌ها، یعنی ارزش‌های اخلاقی، عمل کرد. چه‌بسا مخاطبی از پیش بداند که در صورت تعارض ارزش‌ها باید مطابق با والاترین ارزش‌ها عمل کند اما به روشنی نفهمیده باشد که تعارض ارزش‌ها چگونه رخ می‌دهد و ارجح بودن ارزش‌های اخلاقی به چه دلیل است. این فیلم فهم اخلاقی مخاطب خود را از تعارض ارزش‌ها و عواقب آن ارتقا می‌دهد. همچنین مخاطب ممکن است در کتاب‌ها خوانده یا از کسانی شنیده باشد که اخلاق شفقت برتر و بالاتر از اخلاق عدالت است و در جامعه و زیست اجتماعی تنها عدالت کافی نیست، اما حقیقتاً نفهمیده باشد که در صورت تعارض این دو قسم از اخلاق فضیلت کدام یک ارجح است و با دیدن این فیلم با خود بگوید حالا فهمیدم که چرا باید مطابق با اخلاق شفقت عمل کرد و چرا اخلاق شفقت برتر است. پس این فیلم ضمن بخشیدن معرفت اخلاقی، فهم اخلاقی مخاطب خود را نیز افزایش می‌دهد. و باید گفت که این همه را نیز از طریق نمایش زندگی و کردار و گفتار شخصیت‌ها انجام می‌دهد، یعنی با انضمامی کردن کلی‌های انتزاعی، چنان که هگل می‌گفت.

### ۳-۳. تجربه اخلاقی

معرفت انواعی دارد که یکی از انواع آن، علاوه بر معرفت از نوع دانستن، معرفت از نوع شناختن است. برتراند راسل به خوبی معرفت از نوع دانستن را از معرفت از نوع شناختن تفکیک می‌کند و اولی را معرفت از راه توصیف و دومی را معرفت از راه آشنایی می‌نامد (راسل، ۱۳۷۷: ۸۰-۶۵). معرفت از نوع دانستن از طریق لطف و مفهوم به دست می‌آید و در قالب جمله بیان می‌شود. درحالی‌که معرفت از نوع شناختن از طریق مواجهه و آشنایی مستقیم با پدیده‌ها و امور به دست می‌آید. معرفت از راه آشنایی هنگامی به دست می‌آید که شخص به طور مستقیم با پدیده‌ها و امور ارتباط داشته باشد و تجربه‌ای از آن‌ها به دست بیاورد. پس، در این جا مرادمان از تجربه همان معرفتی است که از راه آشنایی و مواجهه به دست می‌آید، البته نسبت به پدیده‌هایی که نمی‌توان از راه توصیف نسبت به آن‌ها (به‌درستی) معرفت پیدا کرد.

به تجربه‌هایی که به اخلاقی‌تر زندگی کردن ما کمک می‌کنند یا به بیان دیگر کمک می‌کنند که ضد اخلاقی زندگی نکنیم تجربه‌های اخلاقی گفته می‌شود. تجربه‌های اخلاقی به دو قسم تجربه‌های درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند. در تجربه‌های درونی متعلق و موضوع تجربه، یعنی آن چه تجربه‌اش می‌کنیم، در درون ما قرار دارد؛ حال آن که در تجربه‌های بیرونی متعلق و موضوع تجربه، یعنی آن چه تجربه‌اش می‌کنیم، در بیرون از ما قرار دارد. برای مثال، احساس پشیمانی از خطای اخلاقی گذشته در قبال خود و دیگران، تجربه اخلاقی درونی‌ای است که معرفتی به ما می‌دهد دال بر این که هر گاه (دست کم) آن خطای اخلاقی را انجام دهیم، چنان احساس پشیمانی‌ای (که بسیار تلخ است) به سراغمان خواهد آمد. و نکته این جا است که چنین تجربه یا معرفتی که از آن حاصل می‌آید احتمال خطاهای آینده را به اندازه وزن آن تجربه کم می‌کنند. کم‌ترین سود چنین تجربه‌هایی این است که فرد در مرتبه‌های بعدی بهتر می‌تواند محاسبه هزینه‌های عمل خود را بکند و مثلاً عذاب وجدان ناشی از خطای اخلاقی را هم محاسبه کند. از سوی دیگر، اگر فردی یک بار در زندگی اش کنش بی‌خواهش داشته باشد و شغف روحی حاصل از آن را در وجود خود چشیده باشد، در واقع تجربه‌ای درونی و معرفتی ناشی از آن خواهد داشت که در موقعیت‌های بعدی اخلاقی به کارش خواهند آمد. مطابق با این دو مثال، روشن می‌شود که تجربه‌های اخلاقی یا به صورت سلبی هشدار می‌دهند که بار دیگر خطای گذشته را مرتکب نشوید تا حال بد ناشی از آن دوباره تکرار نشود یا به صورت ایجابی هشدار می‌دهند که یک بار دیگر مثلاً بدون هیچ گونه توقع و انتظاری، خدمت کنید تا احساس شغف و پالایش روحی ناشی از آن تکرار شود.

در خصوص وضع و حال‌های اخلاقی بیرونی نیز قضیه به همین منوال است، یعنی یا به نحو ایجابی ما را تشویق می‌کنند یا به نحو سلبی هشدارمان می‌دهند. برای مثال، اگر یک بار در وضع و حال جنگ شهری قرار بگیریم و هولناکی چنین شرایطی را تجربه کنیم، در آینده حتماً این تجربه و معرفت حاصل از آن در محاسبات اعمالی که چه بسا به چنین موقعیتی بینجامد به کارمان خواهد آمد.

### ۱-۳-۳. تجربه حال گرفتاران: سیمین، نادر، و دخترشان

به عنوان نمونه، در این فیلم، نادر که نماینده اخلاق عدالت است، نه می‌خواهد به کسی ظلم کند و نه حقی از خودش ضایع شود. همین است که به دلیل اثبات نشدن تقصیر او در سقط جنین راضیه، حاضر به پرداخت دیه نمی‌شود. در مقابل سیمین در زندگی علاوه بر رعایت حق دیگران، به شفقت نیز قائل است. نشانه شفقت و غمگساری سیمین را می‌توانیم در اقدام او برای رهایی همسرش از زندان ببینیم. اگر او می‌خواست فقط بر مقتضای عدالت رفتار کند، توجیه خاصی

برای انجام این کار نداشت. اما از سر شفقت و غمگساری نسبت به دختر و خانواده‌اش سند خانه پدرش را گرو می‌گذارد تا بتواند شوهرش را رهایی دهد. همین اقدام او هم باعث حضور پدر در کنار دخترش و آرامش نسبی او و حتی نرم‌تر شدن ارتباط نادر و سیمین می‌شود (ملکیان، ۱۳۹۸). مخاطب در این ماجرا هم می‌تواند با هم‌ذات‌پنداری با شخصیت سیمین تجربه‌ای از حال شفقت‌ورزیدن را کسب کند، هم می‌تواند درکی کلی از گرفتاری در چنان وضع‌وحالی که سیمین، نادر و همین‌طور دخترشان در آن قرار دارد کسب کند.

### ۲-۳-۳. تجربه‌تعارضی‌ارزشی‌در‌یک‌خانواده

از طرف دیگر خانواده‌ای را می‌بینیم که هر کدام از اعضای آن قائل به ارزش‌های متفاوتی هستند. راضیه مقید به بایدونبایدهای مناسکی دینی است و حلال یا حرام بودن اعمال و کردارش برای او مهم است. در مقابل همسرش حجت، که زیر فشار اقتصادی و بدهی زیاد است، به‌نوعی مصلحت‌اندیشی قائل است و چنان‌که در فیلم می‌بینیم درصدد است پول دیه را به‌منظور رهایی از فشارهای اقتصادی خود از خانواده نادر دریافت کند. جالب این‌جا است که فیلمساز در این‌جا نیز مانند سایر مواردِ تعارضی اخلاقی تصویرشده در فیلم، داوری و قضاوت را به‌عهده مخاطب وامی‌گذارد و از این طریق امکان بیشتری برای تجربه‌ذهنی مخاطب از وضع‌وحال مذکور فراهم می‌کند. در این شرایط، مخاطب می‌تواند از منظری بیرونی به کل ماجرا بنگرد و تجربه‌ای از کل ماجرا در ذهنش داشته باشد و تصمیم بگیرد که با چه کسی همدلی کند.

### ۳-۳-۳. تجربه‌حال‌دروغ‌گویان‌بیچاره

فیلم مخاطب را درگیر تجربه‌جدالی‌ذهنی می‌سازد: از سویی به او نشان می‌دهد که افراد درگیر در مخمصه‌های موجود در فیلم هر کدام به نحوی دروغ می‌گویند، و از سوی دیگر نشان می‌دهد که در پس این دروغ‌گفتن یا دست‌کم نگفتن حقیقت چه مشکلاتی وجود دارد که فرد با آن‌ها دست‌به‌گریبان است. به عبارت دیگر، دالان‌های تاریک و هولناکی را نشان ما می‌دهد که فرد از آن‌ها عبور می‌کند تا در نهایت مرتکب دروغ یا نگفتن حقیقت می‌شود. یعنی، مخاطب به واسطه این فیلم با انواع بی‌صدافتی نیز آشنا می‌شود و معرفت پیدا می‌کند که چگونه ممکن است آدمی بی آن‌که خود بخواهد و دوست داشته باشد، در اوضاع و احوال پیچیده و فوری و فوتی دروغ بگوید. و حال مخاطب با داشتن چنین معرفتی، که قطعاً از طریق مواجهه با داستان خیالی فیلم و شخصیت‌های آن به دست آمده است، در زندگی واقعی بهتر می‌تواند اخلاقی عمل کند. باری، کسی که عزم اخلاقی زیستن دارد با تجربه این موضوع، عزم خود را جزم می‌کند تا در چنین اوضاع و احوالی حتی به عنوان مفرّ و سلاح نیز دروغ نگوید. و برای این کار طبعاً فرد باید از پیش مطابق با تجربه‌های اخلاقی به‌دست‌آورده خودش را مهیا سازد.

افزون بر این، چنان که گذشت، فیلم به ما نشان می‌دهد که بی‌صدافتی شخصیت‌ها در این فیلم علل و عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز دارد، و ما از طریق مواجهه به این عوامل پیچیده روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیز معرفت‌هایی پیدا می‌کنیم. برای مثال، فیلم با نشان دادن بخش‌هایی از به اصطلاح پشت‌صحنه زندگی حجت، و این که با چه دردورنجهایی دست‌به‌گریبان است و به‌واقع چقدر بیچاره است، تجربه‌ای گرانبها هرچند بی‌هزینه به ما مخاطبان می‌بخشد، که در صورت تمایل به اخلاقی زیستن در زندگی می‌توانیم در مواقع لزوم از آن‌ها بهره ببریم. به عبارت روشن‌تر، ما از طریق آشنایی با زندگی حجت می‌توانیم با نمونه‌های مشابه او در زندگی واقعی انسانی‌تر و اخلاقی‌تر رفتار کنیم، در قضاوت‌هایمان در مورد آن‌ها چه بسا تجدیدنظر کنیم و، به جای پای فشردن بر عدالت و احقاق حق خودمان، شفقت و مهر پیشه کنیم.

#### ۴-۳. مهارت‌های اخلاقی

گفتیم که برای اخلاقی زیستن تنها دانستن و داشتن معرفت گزاره‌ای به اصول و احکام اخلاقی و نیز داشتن فهم عمیق از احکام اخلاقی کافی نیست و فرد باید تجربه‌های اخلاقی هم داشته باشد. حال، در این جا باید بیفزاییم که برای عمل اخلاقی، به مانند هر عمل دیگری، باید مهارت نیز داشت. به عبارت دیگر، مهارت اخلاقی یعنی بلد باشیم که عمل اخلاقی مورد نظرمان را، که پیشتر در ذهن برای انجام آن تصمیم گرفته‌ایم، به نحوی انجام دهیم که بیشترین احتمال قرین به توفیق بودن را داشته باشد. زیرا، چنان که پیشتر گذشت، مهارت لازمه موفقیت در هر عملی، از جمله عمل اخلاقی، است. حال، از جمله مهارت‌های لازم برای اخلاقی زیستن مهارت‌های ناظر به داوری اخلاقی و مهارت‌های عاطفی اخلاقی اند، که در ادامه به امکانات فیلم جدایی در این خصوص می‌پردازیم.

#### ۴-۳-۱. مهارت داوری اخلاقی

فیلم به واسطه وضع و حال‌هایی که ترسیم می‌کند پیوسته مخاطبش را به وادی قضاوت اخلاقی می‌کشاند و او را بدل به قاضی می‌کند تا دعوی هر کدام از شخصیت‌ها را بسنجد و در نهایت داوری کند که حق با کیست. با فراهم آمدن چنین امکانی، مخاطب به اندازه زمان فیلم به ممارست و تمرین در داوری اخلاقی می‌پردازد و به همین اندازه مهارت داوری اخلاقی‌اش تقویت می‌شود. در فیلم اطلاعات به صورت قطره‌چکانی به مخاطب داده می‌شود و این امر سبب می‌شود که مخاطب مدام داوری کند و، پس دریافت اطلاعات تازه، در داوری خود تجدیدنظر کند. همین داوری و تجدیدنظر در داوری به صورت پیوسته اولاً مهارت داوری اخلاقی مخاطب را می‌پرورد و تقویت می‌کند، و در ثانی به او یاد می‌دهد که عجله و شتاب‌زدگی یکی از عوامل

سبب‌ساز قضاوت نادرست است.

به عبارت دیگر، فیلیم، با ایجاد موقعیت‌های پیچیده و چندوجهی، مخاطب را در برابر سوالات اخلاقی دشواری قرار می‌دهد. به عنوان مثال، صحنه‌ای که نادر تصمیم می‌گیرد پرستار (راضیه) را از خانه اخراج کند، مخاطب را با این سؤال روبه‌رو می‌کند که آیا این تصمیم عادلانه است یا نه. در ظاهر، حق با نادر است چون او مسئول مراقبت از پدرش است و احساس می‌کند که راضیه در این کار کوتاهی کرده است. اما پس از افشای اطلاعات جدی \_ مانند اینکه راضیه باردار است و در شرایط مالی بسیار دشواری قرار دارد \_ مخاطب احساس خواهد کرد که قضاوتش با چالش مواجه است و باید در داوری‌اش تجدیدنظر کند.

افزون بر این، مخاطب با توجه بیشتر نسبت به جزئیات یاد می‌گیرد که برای داوری اخلاقی درست‌تر باید بیشتر به جزئیات توجه کند و، در ضمن پیگیری روایت فیلیم، این مهارت توجه به جزئیات نیز به اندازه‌ای که در طول فیلیم به این امر مبادرت می‌ورزد در او پرورش می‌یابد و تقویت می‌شود. زیرا مهارت‌ها، چنان که گفتیم، با ممارست و ورزیدن تقویت می‌شوند.

## ۲-۳. مهارت عاطفی همدلی و همدردی

فیلیم و قصه پرکشش و جذابش شرایطی را برای مخاطب فراهم می‌آورد که با شخصیت‌های مختلف فیلیم، که هر کدام به جهتی درخور غمخواری اند، احساس همدلی و همدردی کند. و این امر در جای خود سبب تقویت مهارت عاطفی مذکور، یعنی همدلی و همدردی کردن با دیگران، می‌شود. به بیان دیگر، یکی از ویژگی‌های منحصربه‌فرد فیلیم این است که شخصیت‌های آن نه مطلقاً خوب و نه مطلقاً بد هستند، شخصیت‌هایی خاکستری و شبیه به خود مخاطبان. این پیچیدگی، مخاطب را دعوت می‌کند که با همه شخصیت‌ها همدلی کند.

برای مثال، راضیه زنی مذهبی است که بین وظایف دینی و نیازهای اقتصادی خانواده‌اش گرفتار شده است. زمانی که او از روحانی می‌پرسد که آیا لمس کردن بدن پدر نادر در شرایط بیماری خاص او مجاز است یا نه، مخاطب با او همدلی می‌کند و درک می‌کند که تصمیم‌های او تا چه حد تحت تأثیر ایمانش قرار دارد. در چنین وضع‌وحالی، حتی در شرایطی که راضیه درباره علّت سقط جنینش در دادگاه حقیقت را نمی‌گوید، باز هم مخاطب می‌تواند با او همدلی و همدردی کند.

همین طور، مخاطب می‌تواند سختی‌های نادر را در مدیریت زندگی شخصی و مراقبت از پدرش درک کند و از این رو حتی هنگامی که برخی از رفتارهای او به نظر درست نمی‌رسند، مانند دروغی که درباره اطلاع از بارداری راضیه می‌گوید، باز هم می‌تواند با او همدلی و همدردی کند.

مثال سوم، شخصیتِ حجت است، مردی بازنده و شکست‌خورده در زندگی که دیگران مدام حقیقت را خورده‌اند و، به قول خودش، «زود جوش می‌آورد و نمی‌تواند مثل نادر خوب حرف بزند تا حقیقت را بگیرد.» همین مرد از نادر شکوه می‌کند که چرا امثال او (یعنی طبقات بالاتر اجتماعی) گمان می‌کنند که امثال حجت (یعنی فقرا) مثل حیوان با خانواده‌شان رفتار می‌کنند و آن‌ها را کتک می‌زنند. و باز در جای دیگری به تلخی به نادر طعنه می‌زند که «بچه‌های شما بچه‌اند! بچه‌های ما حیوان‌اند؟» با این همه، مخاطب می‌تواند با او همدلی کند و حتی بر رفتار پرخاشگرانه‌اش به دیده شفقت و همدردی بنگرد، به ویژه وقتی در سکانس دادگاه همسر او افشاء می‌کند که حجت چقدر قرص می‌خورد و به لحاظ روانی چقدر تحت فشار است.

با این وصف، فیلم *جدایی* با فراهم آوردن این امکان که مخاطبان در طول فیلم به تمرین همدلی و همدردی بپردازند به پرورش این دو عاطفه حیاتی برای اخلاقی‌زیستن کمک می‌کند.

### ۳-۴-۳. مهارت بروز عاطفه مناسب در جای مناسب و به اندازه مناسب

یکی از مهارت‌های لازم برای اخلاقی‌زیستن این است که فرد بتواند عاطفه مناسب، در جای مناسب و به اندازه مناسب داشته باشد و به وقت لزوم بروز دهد. مثلاً در مورد بی‌عدالتی، عاطفه خشم در او بروز پیدا کند و البته به اندازه مناسب، نه کمتر از آن و نه بیشتر از آن (ارسطو ۱۳۸۹: کتاب دوم). اگر آدمی از بی‌عدالتی خشمگین نشود، طبعاً چیزی او را بر نمی‌گیزد که احیاناً در برابر بی‌عدالتی صورت گرفته عملی انجام دهد. حال، در ادامه، می‌کشیم تا نشان دهیم که فیلم *جدایی* می‌تواند چنین مهارتی را در مخاطب بپرورد.

به عنوان مثال، در صحنه‌ی مشاجره نادر و حجت، مخاطب نخست احساس خشم می‌کند، اما آرام آرام روایت فیلم با او کاری می‌کند که بتواند احساساتش را در چارچوب پیچیدگی‌های اخلاقی و اجتماعی داستان تعدیل کند و نسبت به حجت احساس شفقت نشان دهد. به عبارت دیگر، خشم نسبت به حجت در مخاطب، با آگاهی از دشواری‌های زندگی او، به مرور جای خود را به شفقت و غمخواری می‌دهد، که عاطفه مناسب و درخور چنین انسان گرفتار در چنبره دشواری‌های زندگی است.

نمونه دیگر لحظه‌های تنش میان نادر و سیمین است. این لحظات مخاطب را بر آن می‌دارد که نه تنها با هر دو شخصیت همدلی کند، بلکه بتواند عاطفه‌ای متعادل نشان دهد؛ زیرا هر یک از شخصیت‌ها دلایل منطقی و انسانی خاص خود را برای تصمیم‌هایشان دارند.

و سرانجام، در سکانس پایانی، که حجت خود را می‌زند و از همسرش می‌خواهد قسم بخورد، نمونه‌ای برجسته از ایجاد فرصت برای پرورش مهارت بروز عاطفه مناسب در جای مناسب در مخاطب است. این صحنه، با بار احساسی شدید و تضادهای اخلاقی و روانی، شرایطی ایجاد

می‌کند که مخاطب ناچار می‌شود عواطف خود را تنظیم و مدیریت کند. در این لحظه، حجت، که از شدت ناامیدی و فشارهای زندگی به نقطه فروپاشی رسیده است، تلاش می‌کند با وارد کردن فشار روانی بر همسرش، راهی برای اثبات ادعای خود پیدا کند. او با زدن خود و التماس از راضیه، یک فضای عاطفی سنگین خلق می‌کند که مخاطب را درگیر می‌کند. از سوی دیگر، راضیه درگیر یک بحران اخلاقی است: آیا برای حفظ زندگی خانوادگی‌اش قسم دروغ بخورد یا به اصول مذهبی‌اش پایبند بماند، حتی اگر این تصمیم باعث بدتر شدن وضعیت خانواده‌اش شود؟ این صحنه، مخاطب را در برابر طیفی از احساسات متضاد قرار می‌دهد: **همدردی با حجت**، چون مخاطب خشم و درماندگی او را حس می‌کند و می‌تواند درد او را بفهمد.

**احترام به راضیه**، چون مخاطب از پایبندی راضیه به اصول اخلاقی و شجاعت او در برابر فشارها تقدیر می‌کند.

**درک موقعیت نادر و سیمین**، چون در پس‌زمینه، مخاطب همچنان درباره تصمیمات نادر و سیمین می‌اندیشد و به پیچیدگی‌های اخلاقی موقعیت آن‌ها توجه می‌کند. فیلم، با ایجاد چنین لحظات عاطفی پیچیده، مهارت مخاطب در بروز عاطفه مناسب در جای مناسب و به اندازه مناسب را تقویت می‌کند و مخاطب یاد می‌گیرد که چگونه احساساتش را متناسب با پیچیدگی موقعیت و بدون شتاب‌زدگی مدیریت کند.

## نتیجه‌گیری

فیلم *جدایی نادر از سیمین* نمونه‌ای برجسته از قدرت فیلم داستانی در خدمت به حیات اخلاقی است. این فیلم نه تنها مخاطب را با موقعیت‌های پیچیده و چندلایه اخلاقی مواجه می‌کند، بلکه فرصتی برای تجربه، درک، و تمرین مهارت‌های اخلاقی فراهم می‌آورد. فیلم، با بهره‌گیری از روایت قدرتمند، شخصیت‌های خاکستری، و ایجاد موقعیت‌هایی که نیازمند تصمیم‌گیری‌های دشوار اخلاقی هستند، به مخاطب کمک می‌کند تا معرفت/اخلاقی خود را ارتقا دهد؛ فهم/اخلاقی خود را تقویت کند و توانایی تشخیص ارزش‌های والاتر را در شرایط تعارض ارزشی بیابد؛ تجربه‌های/اخلاقی‌ای از طریق همذات‌پنداری با شخصیت‌ها و موقعیت‌ها کسب کند؛ و در نهایت، مهارت‌های/اخلاقی‌ای مانند مهارت داوری اخلاقی، مهارت همدلی و همدردی، و مهارت تنظیم و بروز عاطفه مناسب را در خود پرورش دهد.

بنا بر آن چه گذشت، تحقیق حاضر نشان می‌دهد که فیلم *جدایی* به نوعی ثابت می‌کند که فیلم داستانی می‌تواند به شیوه‌ای منحصربه‌فرد و اثرگذار، اخلاق را از سطح انتزاع به دنیای ملموس زندگی روزمره بیاورد و مخاطب را در مسیر اخلاقی زیستن یاری دهد. به بیان دیگر، باید گفت که این فیلم گامی موفق در نشان دادن امکانات فیلم‌های داستانی در خدمت به حیات اخلاقی انسان‌ها است.

## فهرست منابع

۱. ارسطو. (۱۳۸۹). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه‌ی محمدحسن لطفی. چاپ سوم، تهران: انتشارات طرح نو.
۲. افلاطون. (۱۳۶۷). آپولوژی (دفاعیه). در: *دوره آثار*. ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۳. راسل، برتراند. (۱۳۷۷). *مسائل فلسفه*. ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۴. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی، قم: موسسه فرهنگی طه.
۵. کرمی، محسن. (۱۴۰۰ الف). *فیلمسفه یا فیلم به مثابه‌ی فلسفه: جستاری در امکان فلسفه‌پردازی از طریق فیلم*، نشریه علمی *تأملات فلسفی*، ۲۷.
۶. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۸). *سخنرانی درباره‌ی فیلم جدایی نادر از سیمین: تفاوت‌های اخلاق شفقت‌محور و اخلاق عدالت‌محور*.

<https://www.youtube.com/watch?v=WzkMIuRApqQ>

7. Audi, Robert. (1997). *Moral Knowledge and Ethical Character*. Oxford University Press.
8. Carroll, Noël. (1996a). Moderate Moralism. *British Journal of Aesthetics*, 36: 223–37.
9. Carroll, Noël. (1996b). Prospects for Film Theory: A Personal Assessment. In *Post-Theory: Reconstructing Film Studies*, edited by David Bordwell and Noël Carroll, Madison, WI: University of Wisconsin Press, 37–68.
10. Carroll, Noël. (2009). *On Criticism*. New York: Routledge.
11. Dewey, John. (1932). *Ethics*. Holt, Rinehart and Winston.
12. Fox, Craig; Harrison, Britt. (2020). Inaugurating Philosophy of Film Without Theory. *Aesthetic Investigations Vol 3, No 2*: 175-184.
13. Frampton, Daniel. *Filmosophy*. Wallflower Press, 2006.
14. Hegel, G. W. F. (1998). *Aesthetics: Lectures on the Philosophy of Art*. Translated by T. M. Knox, Oxford: Oxford University Press.
15. MacIntyre, Alasdair. (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. University of Notre Dame Press.
16. Sinnerbrink, Robert. *New Philosophies of Film: Thinking Images*. Bloomsbury Academic, 2016.
17. Sliwa, Paulina. (2017). Moral Understanding as Knowing Right from Wrong. *International Journal of Ethics* 127 (April 2017): 521–552. The University of Chicago Press.

18. Smith, Murray. *Film, Art, and the Third Culture: A Naturalized Aesthetics of Film*. Oxford University Press, 2017.
19. Walker, Margaret Urban. (2007). *Moral Understandings: A Feminist Study in Ethics*. Oxford University Press.
20. Schopenhauer, Arthur. (1995). *On the Basis of Morality*. Translated by E. F. J. Payne, introduction by David Cartwright, Berghahn Books.
21. Slote, Michael A. (2007). *The Ethics of Care and Empathy*. Routledge.
22. Taylor, Charles. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۹۹ - ۱۸۱

## مصادیق و مضامین اخلاقی در سند باد نامه

سید علی کمالی<sup>۱</sup>

امیر مؤمنی هزاوه<sup>۲</sup>

قربان ولیبی<sup>۳</sup>

### چکیده

اندیشه‌های اخلاقی و آموزه‌های تربیتی، یکی از ویژگی‌هایی می‌باشد که به آثار ادبی غنایی خاص بخشیده‌است. کتاب «سندبادنامه» یکی از این آثار ارزشمند است که در قرن ششم هجری بوسیله «ظهیری سمرقندی» با نثری فنی آراسته شده و در آن با آوردن داستانهای تمثیلی، به آموزه‌های اخلاقی و تربیتی اشاره گردیده. و گنجینه‌ای از فضایل و حکمتها را در بر گرفته‌است. در این پژوهش، سعی شده‌است با روش استقرایی، به بررسی متن کتاب پرداخته شود و با تحلیل مضامین اخلاقی کتاب سند باد نامه، فضایل و ردایل مطرح در این کتاب با توجه به منابع معتبر علمی توصیف و تعریف شوند. با بررسی متن کتاب - که جامعه آماری این تحقیق می‌باشد - می‌توان نتیجه گرفت که تقریباً، فضایل نسبت به ردایل برتری نسبی دارد و این می‌تواند ریشه در اهمیت فضایل در جامعه ایران و توجه مؤلف نسبت به فضایل و ارزشها باشد. ولی «عدل و عدالت» و «ذکا و تدبیر» از میان فضایل و «زنا (شهوت جنسی)» و «مکر و حيله» در بین ردایل از بسامد بالایی برخوردار است.

### واژگان کلیدی

سندبادنامه، اخلاق، فضایل و ردایل اخلاقی، مکر و زنا، عدل و تدبیر.

۱. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول)  
Email: sayyedali.kamali@gmail.com

۲. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران.  
Email: am.hezaveh@znu.ac.ir

۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران.  
Email: qorban.valy@gmail.com

## طرح مسأله

ادبیات غنی فارسی، اعم از نثر یا نظم همواره حاوی مطالب گرانبیهایی است که آموزه‌های اخلاقی یکی از این اندیشه‌ها و مضامین، می‌باشد که تحت عنوان ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد. ادبیات تعلیمی در دو صورت تبیین می‌شود، یکی آثار صرف تعلیمی مثل الفیه ابن مالک که او در این کتاب به آموزش صرف و نحو عربی می‌پردازد، نوع دیگر از ادب تعلیمی، آموزش، برخلاف نوع اول مستقیم و صریح نیست و مخیل و ادبی می‌باشد یعنی در اینگونه کتب و آثار، مسأله‌ای را که می‌خواهند توضیح یا تبیین نمایند به صورت روایی یا نمایشی درمی‌آورند تا جاذبه بیشتری داشته باشد. مانند اکثر آثار ادبی نظیر بوستان سعدی و مثنوی مولانا (شمیسا، ۱۳۶۹: ۱۷۱-۱۷۰) که در خلال آموزش، التذاذ ادبی نیز وجود دارد.

یکی از انواع ادبیات تعلیمی، تمثیل است. زیرا «تمثیل روایتی است که در آن عوامل و اعمال و گاهی زمینه اثر، نه تنها به خاطر خود، بلکه برای هدفی ثانی به کار می‌رود» (همان). «سندبادنامه» یکی از این آثار است که در آن حکایات تمثیلی وجود دارد که هدف کلی این حکایت‌های تمثیلی، پند و اندرز و تعالیم اخلاقی است (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۳۶). و مشتمل بر حکایات و امثال حیوانات است (تقوی، ۱۳۷۶: ۱۱۶). سندبادنامه کتابی فابل محسوب می‌شود. «فابل» در ادبیات جهانی، قصه‌ها و افسانه‌های کوتاه منثور یا منظومی است که از زبان حیوانات بیان می‌شوند. این اصطلاح در اصل به معنای قصه یا حکایت است و از کلمه لاتین (Fabula) گرفته شده است. ویژگی این داستانها آن است که معمولاً با اندرزهای حکیمانه پایان می‌پذیرند و حاوی مطالب و نتایجی اخلاقی هستند (سعیدیان، ۱۳۸۸، ج ۷: ۶۱۲۶ نیز بنگرید: تقوی، ۱۳۷۶: ۹۲). در نقد ادبی، آموزه‌های اخلاقی اصل و ملاکی مهم شمرده می‌شود و منتقدان، شعر و سخنی را که با حکمت و اخلاق مقرون باشد، بسیار می‌پسندند و می‌ستایند (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۳۸). زیرا وقتی اثری ادبی حامل آموزه‌های اخلاقی است، تأثیر بسیاری در شکل دادن به اخلاق عمومی از خود بر جای می‌گذارد. به ویژه در روزگار قدیم که رسانه‌های جمعی، تنوع و فراوانی چندانی نداشتند و آثار ادبی، مهم‌ترین، ابزار رسانه‌ای به حساب می‌آمد. لذا از آن جا که در زمینه مسائل و مضامین و مصادیق اخلاقی سند باد نامه تحقیقی انجام نشده و این کتاب، یکی از کتب اخلاقی و فابل می‌باشد، از این رو، این تحقیق تحقیقی نو بدیع و تازه در نوع خود می‌باشد. لذا با توجه به این مطلب، کشف فضایل و رذایل اخلاقی این کتاب و معرفی آنها می‌تواند نقشی مؤثر در بهبود اخلاق عمومی ایفا کند. از این رو اغراق آمیز نیست اگر ادعا شود کتابی مثل سندبادنامه می‌تواند در اخلاق عمومی تأثیر گذار باشد. از این رو بررسی مضامین اخلاقی در آن بسیار مهم می‌باشد.

کتاب « سندهادنامه » یکی از آثار ارزشمند ادبیات فارسی است که به لحاظ ساختاری شبیه کتاب « کلیله و دمنه » می‌باشد و مانند آن دارای حکایات و قصه‌هایی مشحون از پند و اندرز و مسائل اخلاقی است. زیرا اصولاً کتب قابل، کتابهایی هستند که دارای حکایات و قصه‌های کوتاه منثور یا منظوم بوده که معمولاً با اندرزهای حکیمانه پایان می‌پذیرند و حاوی مطالب و نتایج اخلاقی هستند. ولی متأسفانه به دلیل شهرت بیش از حد کتب مشهوری چون بوستان و گلستان سعدی و کلیله و دمنه، امروزه این کتاب شهرتی مانند کتابهای مشهوری چون گلستان و کلیله و دمنه پیدا نکرده، گرچه شاید زمانی مشهور بوده است. لذا لازم است به لحاظ اهمیت خود کتاب - که اثری ارزشمند است - محتوای اخلاقی آن بررسی و مصادیق و مضامین اخلاقی آن مورد بررسی و تحلیل واقع شود؛ تا علاوه بر شناسایی بهتر این کتاب، فضایل و رذایل مطرح در کتاب معرفی و شناسانده شود. دیگر اینکه بیشترین فضیلت و رذیلت مطرح در این کتاب چیست؟ مسأله و مهمترین پرسشی است که این تحقیق دنبال می‌کند.

#### - فرضیه پژوهش

به نظر می‌رسد با توجه به ساختار و موضوع کتاب، فضایی چون تدبیر و عدالت از جایگاه خاصی برخوردار است. و رذایلی چون مکر و حیله و شهوت جنسی نمود و بسامد بالایی دارد.

#### - پیشینه پژوهش

در زمینه این تحقیق هیچگونه پژوهشی انجام نشده است. ولی درباره سندهادنامه تحقیقاتی به طور پراکنده انجام شده است که به عنوان نمونه می‌توان به این مقالات اشاره کرد: مقاله محمد رضا نجاریان (۱۴۰۳) با عنوان: جایگاه اشعار عربی در داستانهای سندهادنامه و مقاله سیروس شمیسا و هرناندت خاویز (۱۴۰۱) با عنوان در جست و جوی اصل و منشأ سندهادنامه همچنین مقاله فاطمه طاهری و کاووس حسن لی (۱۴۰۰) با عنوان قصه پردازی هدفمند در فرآیند تغییر رفتار شخصیت داستانی در سندهادنامه و مقاله مختار کمیلی (۱۳۹۰) با عنوان یادداشتهایی بر یادداشتهای سندهاد نامه، - که اثری است که به شرح دشواریهای سندهادنامه اختصاص دارد- می‌توان اشاره کرد.

#### - روش پژوهش

در این مقاله سعی شده است تا به روش استقرایی، متن‌های مربوط به موضوعات اخلاقی را که به صراحت یا کنایه به مضامین اخلاقی پرداخته است بررسی شود. سپس ابتدا مصادیق و مضامین اخلاقی به کار رفته در کتاب از طریق یادداشت برداری استخراج و به دو دسته فضایل و رذایل تقسیم شده است. آنگاه از منابع معتبر علمی تعاریف هر کدام بیان گردیده و نمونه‌های آن در ذیل آنها ذکر گردیده است. جامعه آماری این تحقیق، کتاب سندهادنامه می‌باشد.

## ۱. معرفی اجمالی سندبادنامه

سند باد نامه را بعضی از جمله قصه‌های منقول از هندوان می‌دانند. که به زبان پهلوی ترجمه شده است. ولی ترجمه آن به فارسی زودتر از قرن چهارم نبوده و به فرمان امیر نوح بن منصور سامانی (۳۳۶-۳۸۷) بوسیله خواجه عمید ابوالفوارس قنوازی انجام شده است که او آن را از پهلوی به فارسی دری ترجمه کرده است (صفا، ج. ۲، ۱۰۰۱: ۱۳۷۳). گرچه امروز از این ترجمه اثری نیست (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۱). گرچه با توجه به یادداشتی که ظهیری سمرقندی در مقدمه سندبادنامه ذکر کرده و تاریخ ترجمه را سال ۳۳۹ نوشته است ولی از قرائن مشخص است این تاریخ با سلطنت نوح بن منصور مطابقت ندارد و اگر این تاریخ را صحیح بدانیم باید ترجمه کتاب در زمان و به فرمان نوح بن نصر (۳۳۱-۳۴۳) انجام شده باشد. بعد از قنوازی نگارش‌های دیگری از این کتاب به عمل آمده که می‌توان به شمس الدین محمد بن علی بن محمد الدقاقی المروزی شاعر قرن ششم هجری اشاره کرد که این کتاب را به نثری مصنوع و مزین نگاشته است (صفا، ج. ۲، ۱۰۰۲: ۱۳۷۳-۱۰۰۱). دیگر ظهیری سمرقندی در قرن ششم که او نیز این کتاب را از صورت ساده به نثر فنی آراسته است (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۳). «سند باد نامه در طی دوره‌های گذشته با نام‌های مختلفی چون: کتاب سند باد حکیم، حکایت وزرا سبعة، داستان هفت وزیر، هفت فرزانه، کتاب مکر النساء، قصه شاهزاده و هفت وزیر... نامیده شده است» (همان: ۱۱). یعنی یک داستان اصلی که در ضمن آن حکایت‌ها و قصص دیگری نیز می‌آید و آن داستان اصلی که شبیه داستان سیاوش و سودابه و قصه یوسف و زلیخا است، چنین است: پادشاهی بود عادل و رعیت پرور که صاحب فرزند نمی‌شد تا اینکه پس از نذر و درخواست از خدای متعال، صاحب پسری شد. پادشاه پسر را برای تربیت به سند باد حکیم داد تا علم و حکمت به او بیاموزد. چون پسر بزرگ شد و از علم و دانش برخوردار، به خاطر اینکه صاحب جمال بود، مورد عشق و علاقه یکی از زنان حرم شاه واقع شد. زن به ملکزاده اظهار عشق کرده، می‌گوید: اگر مرا از وصال خود برخوردار کنی، شاه را مسموم می‌کنم و توبر تخت سلطنت می‌نشینم. اما به خاطر تسلیم نشدن شاهزاده، زن او را نزد شاه متهم می‌سازد. شاه نیز گفتار او را باور کرده، حکم به قتل فرزند می‌دهد. در این حال، سند باد که معلم شاهزاده است، از دلایل نجومی چنین استنباط می‌کند که مدت هفت روز ملک زاده باید لب از سخن گفتن ببندد و حرفی نزنند، در غیر این صورت عمرش به پایان می‌رسد. تا اینکه هفت وزیر شاه در این قضیه وارد شده، جان شاهزاده را نجات می‌دهند. بدین صورت که هر روز یکی از آنها به حضور شاه رسیده، حکایاتی در خدعه و مکر زنان و مضرت تعجیل در امور بیان می‌کند و سخنان آن زن را خنثی می‌سازد تا اینکه روز هشتم می‌رسد و نحوست افلاک زایل می‌گردد، سند باد به شاهزاده دستور می‌هد که سخن بگوید و تهمت را از خود دفع نماید و در نتیجه شاه آن زن بی‌عفت را به سزای عملش

می رساند. (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۱)  
 در مورد اصل و منشأ این کتاب نظریات متفاوتی وجود دارد. تا اینکه دانشمند آمریکایی به نام «پری» (Perry) در سال ۱۹۵۹ میلادی به این اختلافات پایان داد و منشأ این داستان را ایرانی اعلام کرد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۷).

## ۲. مضامین اخلاقی سندبادنامه

اخلاق را جمع خُلق یا خُلق می‌دانند و آن صورت باطنی و جنبه ناپیدای آدمی است و آن را خاستگاه رفتارهای -زشت یا خوب- انسان می‌دانند که بدون تفکر و بی‌درنگ از او سر می‌زند (حسینی رامندی، ۱۳۹۸: ۵۶).

مضامین اخلاقی کلاً به دو دسته فضایل و رذایل تقسیم می‌شود. سندبادنامه یکی از متون تعلیمی - اخلاقی است که در قالب حکایت‌های تمثیلی نوشته شده است. که در ادامه به بررسی فضایل و رذایل اخلاقی موجود در این کتاب می‌پردازیم.

### ۲-۱. فضایل اخلاقی

منظور از فضایل، اخلاق پسندیده، زیبا و نیکوی انسانی است (نوری، ۱۳۸۷: ۸). فضیلت حد وسط دو رذیلت می‌باشد مثلاً «عدالت» صفت و فضیلتی است بین دو رذیلت «ظلم» و «انظلام» که اولی صورت افراطی و دومی صورت تفریطی صفت عدالت است (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۹).  
 در زیر جدول فضایل موجود در کتاب سندبادنامه همراه با فراوانی و صفحه آنها ذکر می‌گردد.

جدول شماره ۱: فراوانی کاربرد فضایل اخلاقی

مصدق	فراوانی	درصد	شماره صفحات کاربرد مصادیق
عقل و تعقل	۷	۷/۱۴٪	۲-۵-۲۴-۳۷-۳۸-۹۹-۲۳۶
ذکا و تدبیر	۱۹	۱۹/۳۸٪	۲۴-۳۳-۳۴-۳۵-۴۸-۴۹-۵۰-۵۹-۶۱-۹۰-۱۰۷-۱۹۵- ۱۹۹-۲۰۵-۲۰۸-۲۱۱-۲۲۰-۲۲۲-۲۲۸
عدل و عدالت	۱۷	۱۷/۳۴٪	۲-۴-۵-۶-۷-۸-۲۵-۲۶-۲۷-۳۰-۴۲-۴۳-۴۴-۴۷- ۴۸-۸۷-۹۸
وفاداری	۲ مورد	۲/۰۴٪	۵۲-۶۷
تسلیم و رضا	۱ مورد	۱/۰۲٪	۴۴
دیانت، عبادت و شکر	۵	۵/۱۰٪	۱۵۳-۱۶۳-۱۸۲-۱۹۸-۲۳۸
شفقت و ترحم	۴	۴/۰۸٪	۸۵-۱۴۲-۱۶۳-۲۱۵
مکافات	۱۰	۱۰/۲۰٪	۲۶-۶۷-۶۸-۹۳-۱۰۶-۱۴۱-۱۹۹-۲۰۱-۲۲۴-۲۳۰
الفت	۱	۱/۰۲٪	۸۹
کرم و سخاوت	۷	۷/۱۴٪	۵-۶-۱۰-۳۰-۳۱-۳۲-۱۲۲

شماره صفحات کاربرد مصادیق	درصد	فراوانی	مصدق
۶۸-۴۵-۴۴	٪ ۳/۰۶	۳	عفو و گذشت
۱۷۸	٪ ۱/۰۲	۱	مروّت و جوانمردی
۲۲۱-۱۳۵-۲۴	٪ ۳/۰۶	۳	عفت
۲۲۹-۱۹۵-۱۰۸-۳۹	٪ ۴/۰۸	۴	صبر و تحمل
۱۱۹-۲۴	٪ ۲/۰۴	۲	قناعت
۱۱۹	٪ ۱/۰۲	۱	ورع و زهد
۱۵۴-۱۴۱-۱۳۰-۱۲۹	۴/۰۸	۴	شرم و حیا
۲۲۲-۹۹-۲۸	٪ ۳/۰۶	۳	شجاعت
۱۰	٪ ۱/۰۲	۱	بلند همتی، بزرگ منشی و عزّت طلبی
۲۴	٪ ۱/۰۲	۱	حلم و مدارا
۱۳۵-۳۵	٪ ۲/۰۴	۲	تواضع

## ۲-۱-۱. عقل و تعقل

عقل به معنای فهمیدن، دریافت کردن و هوش و شعور ذاتی و فهم می باشد. همچنین علم به مصالح امور و منافع و مضار و قیح افعال و قوه‌ای است از قوای نفسانی انسان که فعلش تفکر و تدبیر و نطق و تمیز و ایجاد صنایع و جز آنست (معین، ج ۲، ۱۳۷۱: ذیل کلمه عقل). عقل، معانی متعدد دارد از جمله «فهم» الشیء یعقله عقلا. یعنی فهمید او را و ادراک کرد و تدبیر کرد. «تعقل» یعنی «تکلف العقل» که با سختی و دشواری امری را دریا بد (سجادی، ۱۳۶۶ ج ۲: ۱۲۶۹).

در آغاز کتاب سند بادنامه از پادشاهی به نام «کوردیس» نام می‌برد. او را به تمام فضایل و کمال می‌ستاید و در ستایش او بیان می‌کند که او همیشه متابع عقل و مطاوع عدل بودی. «روزگار او به جمال عدل آراسته و اوصاف او به کمال فضل مشهور شده. دولتی مطاع و حشمتی مطیع، مدتی طویل و مملکتی عریض. دست تناول حاسدان و تناول قاصدان از مملکت او بسته و کوتاه و چشم اطماع فاسده متعدیان در دولت او پوشیده و فراز. همیشه متابع عقل و مطاوع عدل بودی» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۴-۲۳).

## ۲-۱-۲. ذکا و تدبیر

«ذکا آن بود که از کثرت مُزاوالت مقدماتِ منتهجه سرعتِ انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج، ملکه شود بر مثال برقی که بدرفشد» (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۲). و عبارت است از ثبات آن صورتی که عقل و یا وهم آن را حاصل می‌کند (احمدبن مسکویه، ۱۴۰۰: ۳۳).

تدبیر یعنی پایان کاری را نگریستن، رای زدن و مشورت کردن (معین، ج ۱، ۱۳۷۱: ۱۰۵۵). و اندیشیدن در عواقب کارها و مرتب کردن و نظم دادن به کارها (سجادی، ۱۳۶۶: ۵۰۳). نمونه‌ای از تدبیر و ذکا در داستان زبان گشادن شاهزاده در روز هشتم است که با تدبیر وزرا فتنه دشمن خنثی می‌شود. سندباد حکیم «شاهزاده را گفت: حالی عجیب و حادثه‌ای غریب روی می‌نماید. اگر در این هفت روز با هیچ آفریده‌ای سخن گویی، سبب خطر و موجب هلاک تو شود» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۴۹).

## ۲-۱-۳. عدل و عدالت

عدالت را میانه روی و انصاف معنی کرده‌اند و سالکان آن را در دو نوع می‌دانند یکی آن است که در توانایی انسان و بنده است و همان است که در قرآن فرموده است «ان الله یأمر بالعدل» (قرآن، نحل: ۹۰). و «أمر ربی بالقسط» (اعراف: ۲۹). و این معنایی است که مخالف جور و ستم است. اما معنی دوم عدالت در نزد عرفا که گویند در توانایی و استطاعت بنده نیست، «راست داشتن دل است در مهر و دوستی با همه خلق و مردم» (سجادی، ۱۳۷۵: ۵۷۶).

«ارسطو» عدل را «فضیلت تامه» می‌داند. وی عدل را بهترین فضایل می‌داند و معتقد است که تمام فضایل زیر سایه عدل قرار دارد (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱۶۹). و تعریفی که شاید معروفترین و رایجترین باشد همان است که گفته‌اند، عدل عبارت است از «قرار دادن هر چیزی در جای مناسب خویش» (جوادی آملی، ۱۹۸: ۱۳۷۵). اهمیت عدل و عدالت آنقدر مهم است که اساس و پایداری هستی و جهان منوط به وجود آن می‌باشد (همان: ۲۰۷). و آیات و احادیثی که به اهمیت عدل اشاره کرده، این ادعا را تأیید می‌کند. نمونه را: «الذی خلقک فسواک فعدلک» (انفطار: ۷). یا «المُک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» (ورائینی، ۱۳۶۷: ۵۲).

سندبادنامه نیز عدل شاه را بحری محیط می‌داند که همه مردم جهان از آن بهره‌مند می‌شوند. «عدل شاه امروز عالم را بحری محیط است که عالمیان را از مشرب عذب نوال او اغتراف می‌کنند» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۹۸). و از آنجا که کتاب سند بادنامه کتابی است در آیین کشورداری، شاهان و حکام را به عدل و داد دعوت می‌کند (همان: ۳۶).

## ۲-۱-۴. وفاداری

وفا را در اصطلاح، انجام اعمالی را که بنده به آن متعهد شده می‌نامند (سجادی، ۱۳۷۵: ۷۸۸). در اهمیت وفاداری و وفا همین بس که باید آن را مهمترین سرمایه یک جامعه دانست. در جامعه‌ای که اعتماد و وفای به عهد وجود نداشته باشد زندگی در آن به شدت سخت و حتی غیر ممکن می‌گردد. وفاداری را می‌توان جزء سرشت و فطرت انسان دانست و آن را «از فطریات انکار ناپذیر دانست» (حیدری نراقی، ۱۳۹۲: ۴۱۳).

در سندبادنامه در دو جا به وفاداری اشاره کرده است ولی برجسته‌ترین نمونه آن، وفای شاهزاده به پدر خود است که در اثر وسوسه‌های کنیزکی که عاشق وی می‌شود مقاومت می‌کند، و فریب وعده‌های کنیز را نمی‌خورد و پدرش را به جیفه دنیا نمی‌فروشد.

## ۲-۱-۵- تسلیم و رضا

تسلیم و رضا، آن است که انسان به کار و عملی که از سوی خدا یا شخصی که اعتراض بر او جایز نیست سر تسلیم فرود آرد و به آن رضا دهد و حتی آن را با خوشرویی و طیب خاطر بپذیرد (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۶).

در این کتاب تنها با دو بیت عربی به موضوع «تسلیم و رضا» اشاره شده است.

«إصبر على القدر المحتوم وأرض به      و إن أتاك بما لا تشهى القدرُ  
فَمَا صفا لامرى عن عيشٍ به طربُ      أَلأَسِينعُ يوماً صَفوه الكدرُ»

(ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۴۴).

ترجمه: «برقضای مسلم، شکبیا و به آن خشنود باش، اگر چه تقدیر بر خلاف آرزوی تو باشد. هیچ زندگانی آمیخته به سرور برای کسی صافی نیست، جز اینکه روزی صفایش را تیرگی به دنبال خواهد بود» (همان: ۲۵۲). این شعر در کلیله و دمنه هم با تغییری وجود دارد (منشی، ۱۳۷۳: ۳۳۶).

## ۲-۱-۶. دیانت، عبادت و شکر

دیانت را دینداری و خداپرستی می‌دانند (معین، ۱۳۷۱ ج ۲: ۱۵۸۹). «عزالدین محمود کاشانی» در کتاب «مصباح الهدایه» شکر را تالی صبر می‌داند و شکر را از قول علما «اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان» می‌داند (محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۸۴). عبادت را در اصطلاح فقه، نهایت تعظیم دانسته‌اند آن را هم مختص و شایسته خدا می‌دانند. زیرا غایت بزرگداشت و تعظیم، شایسته کسی است که نهایت انعام کند (سجادی، ۱۳۶۶ ج ۲: ۱۲۳۶).

در کتاب سندبادنامه به دین و دینداری اشاره شده و آن را از فضایل می‌داند و نمونه آن را می‌توان در داستان «پری و زاهد و زن» دید که زاهدی است که روزها به عبادت و شبها به طاعت می‌گذراند. و دین را ابزاری برای زندگی بهتر می‌داند.

## ۲-۱-۷. شفقت و ترحم

شفقت را در اصطلاح اخلاقی، ملاحظت و مهربانی و رحمت در حق غیر می‌دانند (سجادی، ۱۳۶۶ ج ۲: ۱۰۶۷). خواجه نصیر، شفقت را آن می‌داند که اگر حالی غیر ملایم به فردی رسد انسان متأثر شود و در رفع آن کوشش نماید (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۶). یک نمونه از شفقت در کتاب سندبادنامه، در داستان «گازر با خر و پسر و گرداب» است. که پدری فرزندی به غایت

نادان داشت هروقت که پدر برای شستن لباس به کنار جوی آب می‌رفت پسر نیز برای تفریح یا گرفتن ماهی با پدر همراه می‌شد. و همیشه پدر از راه شفقت او را نصیحت می‌کرد. گرچه او سخنان پدر را در سمع قبول جای نمی‌داد تا یک روز وقتی پدر سرگرم کار بود، پسر بر خر سوار شد و در آب آمد و به گرداب گرفتار شد پدر از راه شفقت و دلسوزی برپسر برای نجات او اقدام کرد ولی موفق نشد و هر دو غرق در گرداب گشتند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۸۶-۸۴).

## ۲-۱-۸. مکافات

خواجه نصیر در تعریف مکافات می‌گوید: مکافات آن است که نیکی و احسانی که به کسی می‌شود در مقابل زیادتر یا مانند آن کرده شود اما در بدی کمتر از آن مقابله کند (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۶).

سندبادنامه معتقد است که دنیا دار مکافات است و انسانها از عکس العمل کارهای خود مصون نیستند. و اعتقاد دارد کسی که خار بکارد، انگور درو نمی‌کند و تصریح می‌کند: «هرچه کاری برش همان دروی و آنچه گویی، جواب آن شنوی» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۶).

## ۲-۱-۹. الفت

ألفت را مأنوس شدن و خوگر و معتاد شدن و انس و دوستی معنی کرده‌اند (معین، ۱۳۷۱، ج. ۱: ۳۳۹). و آن را میل شدید دل به مألوف می‌دانند (گوهرین، ۱۳۶۷، ج. ۲: ۲۱). در سندبادنامه یک مورد از الفت سخن رفته است و آن هم در مفهومی پارادوکسی و تناقض گونه در داستان دو کبک که به سبب تفاوت و ناسازگاری الفت ترک وطن کردند و با هم در «عیشی مهیا و وصالی مهنا» به زندگی پرداختند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۸۸). «آورده‌اند که دو کبک از میان ابناء جنس به سبب تفاوت و ناهمواری صحبت و تغیر و ناسازگاری الفت، مصارفت کردند» (همان).

## ۲-۱-۱۰. کرم و سخاوت

«کرم» را جوانمردی، بزرگواری، بخشش و جود معنی کرده‌اند (معین، ۱۳۷۱، ج. ۳: ۲۹۵۱). و در اصطلاح فلسفی و اخلاقی از قول خواجه نصیر، سخا را آسان بودن انفاق می‌داند که فرد به راحتی انفاق کند تا به مصرف مستحق آن برسد (همان: ج. ۲: ۱۸۴۱). سخا از بهترین فضایل و نتیجه زهد است چنانکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «الجنة دار الاسخیا» بهشت، خانه سخاوتمندان است (نوری، ۱۳۸۷: ۱۶۷-۱۶۶). در سندبادنامه کرم و سخای پادشاه در نحوه حکومت داری او می‌باشد.

«رعایای این ممالک به مدت ملک ما در دامن امن و فراغت و خصب و رفاهیت اعتیاد و

عادت گرفته‌اند و با تخفیف و ترفیه الف یافته و آبا و اجداد ایشان به غذای احسان پرورده شده و بنین و بنات ایشان در مهد عهد دولت ما به شیر کرم نشو و تربیت یافته» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۳۰). مؤلف سند بادنامه مردم و رعایا را از سخا و کرم شاه بهره مند می‌داند و از سخا به عنوان فضیلتی برای شاه یاد می‌کند.

## ۲-۱-۱۱. عفو و گذشت

عفو و بخشش ضد انتقام است و آن گذشت انسان است از حقی که در قصاص و یا غرامت دارد (نوری، ۱۳۸۷: ۱۱۹). خواجه نصیر در «اخلاق ناصری» عفو را صفتی می‌داند که انسان به خاطر آن بتواند به سادگی از مجازات یا پاداش کسی با تمکّن و قدرت بر آن بگذرد (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۵). در فرهنگ اسلامی در مدح و ستایش عفو و گذشت آیات و احادیث فراوانی وجود دارد. نمونه را: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» (اعراف: ۱۹۹). عفو را در پیش گیر و به نیکی امر کن. «و لیعفووا و لیصفحوا» (نور: ۲۲) باید گذشت داشته باشید و چشم ببوشید. و امام سجاده (ع) عفو را از صفات الهی می‌داند و می‌فرماید: «الَّذِي سَمَّيْتَ نَفْسَكَ بِالْعَفْوِ فَاعْفُ عَنِّي» (نوری، ۱۳۸۷: ۱۲۰). یعنی تو همانی که خود را به عفو گذشت نام نهاده‌ای، پس از من درگذر.

نمونه عفو و گذشت در سندبادنامه در داستان شاه کشمیر و پیلبان است که وقتی شاه به پیلبان دستور داده بود که فیل را تربیت کند شاه برای آزمایش فیل سوار بر آن می‌شود ولی فیل چون شیری از جای می‌جهد و شاه را در بیابان و صحرا سرگردان می‌کند. شاه که به شدت ترسیده دستور می‌دهد تا پیلبان را به زیر پیل بیندازند. پیلبان که از زندگی نا امید شده اجازه می‌خواهد تا ثمره سه سال تربیت و تعلیم فیل را به شاه نشان دهد. و وقتی شاه می‌فهمد پیلبان در امر تربیت فیل کوتاهی نکرده وی را می‌بخشد و مورد عفو قرار می‌دهد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۴۲).

## ۲-۱-۱۲. مروّت و جوانمردی

مروت را مردی و مردانگی معنی کرده‌اند (معین، ۱۳۷۱، ج. ۳: ۴۰۴۹). جوانمردی یکی از فضایلی است که شاید نتوان از آن تعریفی دقیق ارائه کرد. به قول محمد جعفر محجوب، جوانمردی یک صفت نیست، بلکه مجموعه‌ای از صفات و اخلاق پسندیده است (لوپزن، ۱۳۸۹: ۲۹۰).

در سندبادنامه جوانمردی در داستان «پادشاه زن دوست» دیده می‌شود. وقتی این شاه زن باره چشمش به زنی زیبا می‌افتد عاشق او شده و دل و دین از دست می‌دهد. پنهانی شبانه به خانه او می‌رود ولی وقتی به خانه زن می‌رسد چشمش به جمله‌ای از کتابی با این مضمون می‌افتد «هر که به انگشت، در مردمان بکوبد، دیگران در او به مشت بکوبند» می‌افتد و خواسته

خود صرف نظر می کند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۸۴). در اینجا عمل شاه از نظر کانت فیلسوف آلمانی یک عمل اخلاقی خوب است زیرا که بر اساس وظیفه انجام می شود (پالمر، ۱۳۸۹: ۱۹۵).

## ۲-۱-۱۳. عفت

عفت، احتراز از محرّمات، مخصوصاً از شهوت حرام، معنی شده است. پرهیزکاری و پارسایی نیز معنی شده است (معین، ۱۳۷۱، ج. ۲: ۲۳۱۹). ملا احمد نراقی عفت را عبارت می داند از اینکه قوه شهوت در فرمان و اطاعت عقل باشد (نراقی، بی تا: ۴۲). عفت همچون فضایل دیگر باعث رشد اخلاقی می شود و خود بذاته دارای ارزش می باشد (خزاعی، ۱۳۸۹: ۴۳). در سند بادنامه نمونه عفت در داستان شاه کشمیر و دخترش و پری و چهار برادر زیرک او می باشد.

«او را فرزندی [دختری] مستوره و عقیفه و جمیله و شریفه بود با نسبی مشهور و حسبی معمور، عرضی طاهر و جمالی باهر، چنانکه به شکل و شمایل و خلق و خصایل او در بسیط زمین و بساط زمان هیچ کس مثل او نشان ندادی (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۲۱). و پیداست که از نظر نگارنده سندبادنامه، عفت فضیلتی ارزشمند می باشد که چنین دختر شاه را وصف می کند.

## ۲-۱-۱۴. صبر و تحمل

صبر یعنی تحمل و شکیبایی و بردباری و در اصطلاح، ترک شکایت است از سختی بلا نزد غیر خدا و صابر کسی است که خود را با بلا چنین قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد و بعضی گویند: معنی و حقیقت صبر، حبس نفس است از جزع در موقع فرود آمدن بلاها و مصیبت‌های عظیم (سجادی، ۱۳۶۶: ۱۰۹۳-۱۰۹۲).

در سندبادنامه شاه در ضرورت تعلیم پسر، صبر را از لوازم کار می داند و می گوید همچنان که با صبر و تأنی می توان از آهن ظلمانی، کدورت را زدود و آینه ساخت تعلیم پسر من سخت تر از این کار نیست. و پسر من سخت تر و صلب تر از آهن نیست. پس همچنان که با صبر و تأنی می توان آهن سخت و صلب را به آینه تبدیل کرد و کدورت را از آن زایل ساخت پس با صبر و تحمل می توان پسر را هم تعلیم داد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۳۹).

## ۲-۱-۱۵. قناعت

ابن مسکویه در کتاب «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» قناعت را سهل انگاری در خورد و نوش و زینت می داند که زیاد در بند این مسائل نباشد (ابوعلی احمد بن مسکویه، ۱۴۰۰: ۳۴). در اصطلاح عارفان نیز قناعت خرسندی و رضا دادن به قسمت است. و اینکه انسان به دنبال زیاد تر از حاجت خود نباشد (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۴۶). جابر بن عبدالله از قول پیامبر (ص) نقل می کند که ایشان فرمودند: قناعت گنجی است که پایان نپذیرد (ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، ۱۳۷۹: ۲۳۹). به لحاظ

اهمیت قناعت در فرهنگ اسلامی - ایرانی علی‌الخصوص در ادب فارسی به این موضوع فراوان پرداخته شده است. نمونه را:

« حافظ غبار فقر و قناعت زرخ مشوی کاین خاک بهتر از عمل کیمیاگری »

(حافظ، ۱۳۶۶: ۲۷۷).

و سعدی شاعر قرن هفتم هجری در دو اثر بزرگ خود گلستان و بوستان، در هر کتاب، یک باب به قناعت اختصاص داده است.

« خواهنده مغربی در صف بزازان حلب می گفت: ای خداوندان نعمت! اگر شما را انصاف بودی

و ما را قناعت، رسم سؤال از جهان برخاستی » (سعدی، ۱۳۶۸، گلستان: ۴۲۱).

در سندبادنامه نمونه ای از قناعت در داستان « خرس و بوزنه و درخت انجیر » است. بوزنه ای از دنیا روی برمی گرداند و ترک دنیا می کند و به جزیره ای پناه می برد و تقوی پیشه می کند و قناعت اختیار می سازد و وقتی لذت قناعت را می چشد می گوید:

« کسی که عزت عزلت نیافت، هیچ نیافت کسی که روی قناعت ندید هیچ ندید »

(ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۱۹).

## ۲-۱-۱۶. ورع و زهد

ورع را دکتر معین، پارسایی و تقوی و پرهیزکاری معنی کرده است (معین، ۱۳۷۱، ج. ۴: ۵۰۰۶). این واژه با آنکه از کلمات کلیدی تصوف است اما در قرآن بکار نرفته است، ورع را یکی از مراحل هفت گانه سیر و سلوک می دانند. میر سید شریف جرجانی گوید: « ورع عبارت است از پرهیز از شبهات از بیم در افتادن به محرمات، نیز گفته اند پرداختن به کارهای نیک است » (خرمشاهی، ۱۳۷۲، ج. ۱: ۱۷۳). زهد را نیز بی رغبتی به دنیا و اعراض از آن می دانند (همان، ج. ۲: ۹۷۰). در سندبادنامه نمونه ورع در داستان « خرس و بوزنه و درخت انجیر » است. که در قسمت قناعت به آن پرداخته شد.

## ۲-۱-۱۷. شرم و حیا

ابوالقاسم قشیری در رساله خود با آوردن آیه « اَلَمْ یَعْلَم بَانَ اللّٰه یرى » (علق: ۱۴). یعنی آیا انسان نمی داند که خداوند می بیند. از قول پیامبر اسلام (ص) شرم و حیا را نشانه ایمان می داند (قشیری، ۱۳۷۹: ۳۳۴). حیا را در تعریفی حقارت روح در برابر عظمت خالق گفته اند (سجادی، ۱۳۷۵: ۳۳۰).

یکی از مواردی که از شرم و حیا در سندبادنامه یاد شده است در داستان « شاهزاده و گرمابه بان و زن » است. شاهزاده ای که چاق و فربه بود روزی به حمام می آید و گرمابه بان وقتی به بدن او نگاه می کند، آلت تناسلی او را کوچک می بیند و نگران می شود که او در شب عروسی نتواند وظیفه زناشویی خود را انجام دهد. و موجب خجالت و شرم او و دیگران گردد. موضوع را با شاهزاده در

میان می‌گذارد شاهزاده که خود به این امر پی برده بود مقداری پول و زر به گرمابه بان می‌دهد که زنی به عنوان امتحان و محک برای او بیاورد تا او مردیش را با آن زن امتحان کند. مرد گرمابه بان که زر را می‌بیند طمع، دامنش را می‌گیرد و با خود می‌گوید این مرد که آلت مجامعت ندارد، پس من زن خود را برای امتحان او می‌آورم. مرد، زن آرایش کرده خود را پیش شاهزاده می‌برد شاهزاده که زن را می‌بیند شهوتش به هیجان آمده و آلتش بزرگ می‌شود و جماعی تمام با زن می‌کند. مرد که این صحنه را از درز در می‌بیند شرمنده و خجل می‌شود و به زندگی خود پایان می‌دهد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۰: ۱۳۹۲-۱۲۶).

### ۲-۱-۱۸. شجاعت

«شجاعت عبارت از فرمانبرداری قوه غضبیه از عقل در هنگام انجام کارهای خطیر و بزرگ و در آن لحظه آنچنان به مقتضای عقل عمل کند که اضطراب و نگرانی به خود راه ندهد تا عمل و صبر و تحملش مورد پسند باشد» (نوری، ۱۳۸۷: ۳۵).  
در سندبادنامه در سه مورد به شجاعت اشاره شده که نمونه‌ای از آن شجاعت و شهامت کنیزکی است که به راز شاه پی می‌برد و شاه که غم خود را در بی‌فرزندگی خود بیان می‌کند کنیزک راه حل این معضل را توسل به درگاه الهی می‌داند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۳۲-۲۸).

### ۲-۱-۱۹. بلند همتی، بزرگ منشی و عزت طلبی

بلندی همت این است که انسان نتایج کوشش خود را خواه سعادت یا شقاوت و حتی مرگ را با سعه صدر تحمل کند (ابوعلی مسکویه، ۱۴۰۰: ۳۵). در سندبادنامه به علو همت شاه اشاره می‌کند «اثیر از علو همت او اثر پذیرفت، متجاوز محیط شد، آسمان شکل سده رفیع او را دعا کرد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۰).

### ۲-۱-۲۰. حلم و مدارا

حلم در لغت به معنی بردباری و آهستگی است. و در اصطلاح طمأنینه است هنگام شدت غضب (گوهرین، ۱۳۶۸، ج. ۴: ۲۸۴). در سندبادنامه به حلم شاه اشاره می‌کند طوری که حلم او الگوی شاهان دیگر شود.  
«ملوک آفاق، مکارم اخلاق او برحاشیه جریده سیاست تعلیق می‌کردند و از فضایل علم و شمایل حلم او اقتباس می‌نمودند» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۲۴). و در ادامه در وصف حلم او می‌گوید:

«اگر شمایل حلمش به باد برگردد دهد شکوه تجلیش باد را لنگر

و گر فضایل طبعش به کوه برشمرند سبک ز خاصیتش کوه را برآید پر»

(همان).

## ۲-۱-۲۱. تواضع

تواضع آن باشد که انسان برای خود نسبت به کسی که از او مقام پایین‌تری دارد در جاه و مقام احساس برتری نکند (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۳). نمونه تواضع در این کتاب تواضع سند باد حکیم است هنگامی که فیلسوفان او را به علم و دانش می‌ستایند و بر برتری او اعتراف می‌کنند، سندباد متواضعانه با این رفتار برخورد می‌کند و می‌گوید: «بلی هر چند من حکیم و عالمم اما به گفتار شما مغرور نشوم و به دمدمه شما فریفته نگردم» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۳۵).

## ۲-۲. رذایل اخلاقی

رذایل حد افراطی و تفریطی یک صفت است (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۹). رذایل در اصل عیب و نقص می‌باشند همانطوری که فضایل کمال محسوب می‌شوند (باتلی، ۱۳۹۸: ۱۳۹).

جدول شماره ۲: فراوانی کاربرد رذایل اخلاقی

مصدق	فراوانی	درصد	شماره صفحات کاربرد مصادیق
گربزی یا سَفَه	۱	۱/۴۰	۸۴
بَلَه یا نادانی	۷	۹/۸۵٪	۳۸-۸۴-۱۳۰-۱۶۱-۱۶۰-۱۶۳-۱۶۶
جُبْن یا ترس	۱	۱/۴۰٪	۱۸۱
تکبر و خود خواهی	۱	۱/۴۰٪	۱۳۵
زنا کاری (شهوت جنسی)	۱۴	۱۹/۷۱٪	۵۱-۵۰-۶۳-۶۴-۷۵-۹۵-۱۰۳-۱۱۵-۱۲۹-۱۶۶-۲۰۵-۲۰۲-۱۹۰-۱۸۴
حرص و خمود	۷	۹/۸۵٪	۲۲۸-۲۱۶-۲۱۱-۱۴۹-۱۲۸-۱۱۲-۲۵
بی شرمی و وقاحت	۳	۴/۲۲٪	۱۹۰-۱۸۳-۱۲۳
ظلم و انظلام	۴	۵/۶۳٪	۱۱۸-۱۱۲-۳۰-۲۵
دروغ گویی و دورویی	۷	۹/۸۵٪	۲۲۵-۲۱۳-۱۰۶-۹۸-۶۵-۵۵-۵۴
خسونت و بی رحمی	۱۰	۱۴/۰۸٪	۲۲۸-۱۲۱-۱۱۲-۹۶-۷۲-۶۷-۵۹-۵۸-۵۳-۴۳
مکر و حيله	۱۴	۱۹/۷۱٪	۱۶۹-۱۵۲-۱۳۰-۱۰۲-۹۵-۷۵-۷۰-۵۴-۵۲-۵۱-۲۲۸-۲۱۴-۲۱۲-۱۸۸
کینه توزی و انتقام	۲	۲/۸۱٪	۱۵۵-۱۲۱

## ۲-۲-۱. سَفَه یا گُربزی و بَلَه یا نادانی

حد افراطی علم را گُربزی می‌گویند و حد تفریطی علم را نادانی و بَلَه گویند (خواجه نصیر، ۱۳۷۳: ۱۱۹). نمونه گربزی در سند بادنامه داستان آن کنیزکی است که عاشق شاهزاده می‌شود و باحیله شاهزاده را به حجره خود می‌برد و از او تقاضای وصال می‌کند. این داستان، اساس داستان سند باد نامه است. وقتی شاهزاده فریب کنیز را نمی‌خورد فتنه ایجاد می‌کند (ظهیری، ۱۳۹۲: ۵۱). و نمونه بله و نادانی در سندبادنامه نادانی فرزند شاه است که دل به تحصیل علم نمی‌داد و

پیوسته نادانی می‌کرد. «اما به حکم آنکه شاهزاده در حوادث سن و بدایت صبا بود آن غُر و درر چون صبا می‌شمرد و دل بر تحصیل علم و تحمل اعبای مشقت حفظ و تکرار نمی‌نهاد» (همان: ۳۸).

### ۲-۲-۲. جُبِن یا ترس

طرف تفریطی قوه غضب است و آن خصوصیتی است که انسان نتواند انتقام خود را از دشمن بگیرد (نراقی، ۱۳۹۰، ج. ۱: ۲۷۳). در سندبادنامه نمونه جبن ترس کنیزک است وقتی که پسر شاه کوردیس فریب کنیز را نمی‌خورد کنیزک می‌ترسد و برای نجات خود ماجرا را برای شاه برعکس تعریف می‌کند (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۵۴).

### ۲-۲-۳. تکبر و خودخواهی

«تکبر به معنای خود بزرگ بینی و برتر طلبی نسبت به دیگران است. این رذیله از نتایج صفت عجب و خود پسندی است» (محدثی، ۱۳۹۰: ۴۳). در این کتاب یک مورد از تکبر سخن رفته است. آن در مورد تکبر نیکوان و معشوقان است که عملی به جا و پسندیده است. «چون جوان، جواب و خطاب معشوق شنید با خود گفت: کار نیکوان، تجبر و تکبر است و کار عاشقان تخضع و تذلل» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۳۵).

### ۲-۲-۴. زنا کاری (شهوت جنسی)

نمونه بارز این رذیله در سندبادنامه داستان کنیزکی است که عاشق شاهزاده می‌شود که اساس داستان این کتاب است. که قبلاً در مورد آن در معرفی کتاب صحبت شده است.

### ۲-۲-۵. حرص و خمود

سستی در شهوت را که مانع ازدواج است و به نابودی غریزه جنسی منتهی شود «خمود» گویند. (نراقی، ۱۳۹۰، ج. ۱: ۵۲۴). حرص را عامل جمع کننده هر چیزی از اموال می‌دانند که مورد نیاز نیست و از قوی ترین موارد دوستی دنیا به حساب می‌آید (همان: ۶۴۸). نمونه حرص در داستان «مرد لشکری و کودک و گربه و مار» است. مرد لشکری وقتی گربه‌اش را با دهان خون‌آلود دید فکر کرد گربه، بچه‌اش را خورده و بی‌درنگ واز حرص گربه راکشت ولی وقتی به اتاق رفت دید گربه برای نجات بچه با مار درگیر شده و به این علت خونین شده است. و این شره نفس مرد بود که چنین ظلمی را مرتکب شد (ظهیری سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۱۲).

### ۲-۲-۶. بی‌شرمی و وقاحت

بی‌شرمی و وقاحت در این کتاب داستان خرس انگلی است که مزاحم قوت بوزنه می‌شود «بوزنه دانست که خرس حرامزاده و کار افتاده است فصاحت با وقاحت برآمیخته و چربزبانی را

سرمایه لقمه های چرب گردانیده» (همان: ۱۲۳).

### ۲-۲-۷. ظلم و انظلام

طرف افراط عدالت، ظلم و تفریط آن، انظلام است. در کتاب سند بادنامه، شاه کوردیس، ظلم را ناشایست و قبیح دانسته و همواره از ظلم پروا دارد زیرا او «نهایت ظلم را وخیم می‌داند» (همان: ۲۵).

### ۲-۲-۸. دروغ گویی و دورویی

دروغ بزرگی که در این کتاب وجود دارد همان دروغ و تهمتی است که کنیزک به شاهزاده می‌زند که اساس داستان این کتاب است.

### ۲-۲-۹. خشونت و بی رحمی

نمونه‌ای از خشم و خشونت شاهان را یاد می‌کند. «ثلاثه لا امان لها، البحر و النار و السلطان» یعنی با سه چیز امان نبود با دریا که با موج درآید و آتش که ارتفاع گیرد و پادشاه که غضب بر وی مستولی شود» (همان: ۵۳). در ادامه، باز برای دریا و آتش، وجهی می‌اندیشد ولی پرهیز از خشم شاهان را ناممکن می‌داند (همان).

### ۲-۲-۱۰. مکر و حيله

در سند بادنامه مکر و حيله از بسامد بالایی برخوردار است ولی باز مهمترین و بزرگترین همان مکر کنیزک به شاه و شاهزاده است که داستانهای این کتاب را رقم زده است.

### ۲-۲-۱۱. کینه توزی و انتقام

کنیزک در داستان اصلی کتاب وقتی آرزویش که وصال شاهزاده بود برآورده نشد کینه شاهزاده را در دل گرفت و با شکایت به شاه و تهمت دروغ به او کمر به قتل و انتقام از او بست.

جدول شماره ۳: فراوانی کاربرد فضایل و رذایل اخلاقی

مصدق	فراوانی	درصد
فضایل اخلاقی	۹۸	۵۷/۹۸ %
رذایل اخلاقی	۷۱	۴۲ / ۰۱ %

## نتیجه گیری

سندبادنامه کتابی است که در حوزه ادبیات تعلیمی جای می‌گیرد و از نظر ساختار و ترکیب و شیوه بیان و استشهاد به آیات و روایات و ذکر اشعار فارسی و عربی شبیه کلیله و دمنه می‌باشد. این گونه صنعت پردازشی و آرایش کلام در آموزه‌های اخلاقی کتاب سندبادنامه، سبب شده‌است که مضامین اخلاقی با بیانی شیرین و غیر مستقیم به مخاطب منتقل شود. مؤلف سندبادنامه با توجه به احادیث و روایات و اشعار، بطور مستقیم و غیر مستقیم در قالب حکایات و قصه‌های جالب، علاوه بر ایجاد التذاذ ادبی به آموزه‌های اخلاقی اشاره نموده‌است.

با توجه به جدول شماره ۳ درصد فضایل و ردایلی به ترتیب ۵۷/۹۸٪ و ۴۲ / ۰۱٪ می‌باشد که فضایل نسبت به ردایل برتری نسبی دارد و این می‌تواند ریشه در اهمیت فضایل در جامعه ایران و توجه مؤلف نسبت به فضائل و ارزشها باشد. اما با توجه به جداول ۲ و ۱ بیشترین فضایی که در کتاب به آنها توجه شده‌است، ذکا و تدبیر با ۱۹ مورد و ۱۹/۳۸٪ و عدل و عدالت با ۱۷ مورد و ۱۷/۳۴٪ می‌باشد. و بیشترین ردایلی که در این کتاب به آن پرداخته شده‌است، مکر و حيله با ۱۴ مورد و ۱۹/۷۱٪ و شهوت جنسی نیز با ۱۴ مورد و ۱۹/۷۱٪ می‌باشد. با توجه به این آمار، می‌توان به حقیقت موضوع در سندبادنامه و قصد و غرض نویسنده آن پی برد. از آنجاییکه این کتاب، اثری است که در آداب کشورداری و رفتار با مردم و رعیت می‌باشد، و یکی از اهداف این کتاب دعوت حاکمان و پادشاهان به عدل و انصاف است. و معتقد است که باید در رأس یک نظام و دولت، پادشاهی عاقل، دانا و زیرک، همراه با وزیرانی فرزانه و با تدبیر باشد. بنابراین بسامد بالای دو فضیلت عدل و عدالت و ذکا و تدبیر، نشان دهنده اهمیت و جایگاه این دو صفت در کشورداری می‌باشد. از طرف دیگر از آنجا که یکی از جمله نامهای این کتاب «مکرالنساء» می‌باشد، و اساس این کتاب، داستان مکر و حيله کنیزکی در جهت ارضای میل جنسی خود است، و شاید هم اشاره‌ای به اوضاع و احوال زمانه نویسنده باشد می‌تواند تأثیر ادبیات بودایی (Buddhist) و جین (jain) باشد که انتقاد از زنان از ویژگی‌های ادبیات آنان می‌باشد. زیرا زن را ریشه تمام مفاسد و بدیها می‌دانند. و مکر و حيله زنان را دامی خطرناک می‌دانند که رهایی از آن ممکن نیست (شیکهر، ۱۳۸۵: ۴). که به نوعی تحذیر و پرهیز از این دو ردیلت، مخصوصاً برای حاکمان و پادشاه مد نظر نویسنده بوده‌است. لذا در این کتاب، مکر و حيله و شهوت جنسی در بین ردایلی بالاترین بسامد را دارد. لذا می‌توان چنین استنباط کرد که این کتاب که اثری از نوع قابل است که در آن در خلال داستانها به مسائل اخلاقی می‌پردازد به نوعی سعی دارد با معرفی فضایل و ردایلی، و برتری فضایل نسبت به ردایلی به نوعی سعی در اشاعه فضایل و نهی از ردایلی دارد. که این امر می‌تواند تأثیری در بهبود اخلاق عمومی جامعه داشته باشد.

## فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابوعلی احمد بن مسکویه. (۱۴۰۰). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، تلخیص و ترجمه صلاح الدین سلجوقی، تصحیح و تحشیه دکتر محمدرضا وصفی، تهران: انتشارات عرفان، چاپ چهارم (دوم ناشر).
۲. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۹). *رساله قشیریہ*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
۳. ارسطو. (۱۳۸۶). *اخلاق نیکوماخوس ارسطو*، ترجمه و تمهید صلاح الدین سلجوقی، عرفان، چاپ اول.
۴. باتلی، هنتر. (۱۳۹۸). *فضیلت بررسی‌های اخلاقی و معرفت‌شناختی*، ترجمه امیر حسین خداپرست، نشر کرگدن، چاپ دوم.
۵. پالمر، مایکل. (۱۳۸۹). *مسائل اخلاقی*، ترجمه علی رضا آل بویه، سمت، چاپ دوم.
۶. تقوی، محمد. (۱۳۷۶). *حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی*، روزنه، چاپ اول.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). *فلسفه حقوق بشر*، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۸. حافظ، خواجه شمس الدین محمد. (۱۳۶۶). *دیوان حافظ*. تصحیح عبدالرحیم خلخالی، چاپ دیبا، چاپ سوم.
۹. حسینی رامندی، سید علی اکبر. (۱۳۹۸). *نظریه اخلاقی هنجاری اسلام بر اساس قرآن کریم*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. حیدری نراقی، علی محمد. (۱۳۸۸). *رساله حقوق امام سجاد(ع)*، شرح نراقی، انتشارات مهدی نراقی، چاپ چهاردهم.
۱۱. خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۲). *حافظ نامه انتشارات علمی و فرهنگی*.
۱۲. خزاعی، زهرا. (۱۳۸۹). *اخلاق فضیلت*، انتشارات حکمت، چاپ اول.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *نقد ادبی*، تهران: امیر کبیر، چاپ ششم.
۱۴. سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۶). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ دوم.
۱۵. سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ سوم.
۱۶. سعدی، مصلح الدین. (۱۳۶۸). *گلستان سعدی*، چاپخانه علمی، چاپ هشتم.

۱۷. سعیدیان، عبدالحسین. (۱۳۸۸). *دائره المعارف بزرگ نو، علم و زندگی*، چاپ سوم.
۱۸. شمیسا، سیروس. (۱۳۶۹). *انواع ادبی*، انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۹. شیکهر، ایندو. (۱۳۸۵). *پنج‌تنترا*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۲۰. صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۱). *تاریخ ادبیات در ایران*، انتشارات فردوس، چاپ دوازدهم.
۲۱. طوسی، خواجه نصیر. (۱۳۷۳). *اخلاق ناصری*. به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری، خوارزمی، چاپ پنجم.
۲۲. ظهیری سمرقندی، محمدین علی. (۱۳۹۲). *سندبادنامه*، مقدمه و تصحیح سید محمد باقر کمال‌الدینی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، چاپ دوم.
۲۳. کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۶۷). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح جلال‌الدین همایی، مؤسسه نشر هما، چاپ سوم.
۲۴. گوهرین، صادق. (۱۳۶۷). *شرح اصطلاحات تصوف*، زوآر، چاپ اول.
۲۵. لویزن، لئونارد. (۱۳۸۹). *میراث تصوف*، ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی. چاپ دوم. نشر مرکز، چاپ دوم، جلد دوم.
۲۶. محدثی، جواد. (۱۳۹۰). *درسنامه اخلاقی*، انتشارات بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله، چاپ اول.
۲۷. معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی (متوسط)*، امیر کبیر، چاپ هشتم.
۲۸. منشی، نصرالله. (۱۳۷۳). *ترجمه کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، امیر کبیر، چاپ دوازدهم.
۲۹. نراقی، ملا احمد. (بی تا). *معراج السعاده*، دارالفنون.
۳۰. نراقی، ملا مهدی. (۱۳۹۰). *ترجمه متن کامل جامع السعادات*، ترجمه کریم فیضی، انتشارات قائم آل محمد.
۳۱. نوری، محمد رحیم. (۱۳۸۷). *مبانی اخلاق*، خورشید باران.
۳۲. وراوینی، سعدالدین. (۱۳۶۷). *مرزبان نامه*، با مقابله و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: نشر نو.



## بررسی وضعیت اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی خلیج فارس در عصر جهانی شدن حقوق بشر بین المللی

فاطمه سادات موسوی<sup>۱</sup>

ماشالله حیدرپور<sup>۲</sup>

محمد علی کفایی فر<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از چالش‌های حقوق جوامع بشری که همواره به اشکال مختلف تداوم دارد، وضعیت حقوق نابرابر زنان نسبت به مردان است. از سوی دیگر با فرآیند جهانی شدن، اقدامات موثر برای رفع نابرابری‌های حقوق زنان در کشورهای درحال توسعه قوت یافت. هدف از مقاله حاضر، بررسی نقش جهانی شدن حقوق بشر بر اصلاح نظام حمایت از زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس است. همچنین با استفاده از روش تحقیق توصیفی-اسنادی به بررسی بررسی کنوانسیون‌ها و معاهده‌های بین‌المللی مرتبط با حقوق زنان و میزان اثرگذاری آنها بر وضعیت حقوق زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس پرداخته شد. متعاقباً سوال اصلی مقاله حاضر این است که وضعیت اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس در پرتو توسعه و گسترش حقوق بشر بین‌المللی در عصر جهانی شدن چگونه قابل تحلیل و ارزیابی است؟ از سوی دیگر فرض بر این است که وضعیت نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی خلیج فارس علی‌رغم حاکمیت نسبی فرهنگی سنتی، خشونت و تبعیض در قالب اقداماتی نظیر توجه به رفع تبعیض نسبی، پذیرش حق رای، برخورداری اقتصادی و نظارت بین‌المللی، در پرتو توسعه و گسترش حقوق بشر در عصر جهانی شدن قابل تحلیل و ارزیابی می‌باشد. بر اساس یافته‌ها تحقیق، نظام حقوق بشر با محوریت رفع تبعیض، ارتقای جایگاه اجتماعی و سیاسی زنان، کنترل خشونت مردان علیه زنان کنوانسیون و معاهده‌های مختلفی را تنظیم کرده است. تدوین راهبردهای اجرایی و ایجاد ضمانت‌های اجرایی سبب شد تا وضعیت زنان کشورهای عربی حوزه خلیج فارس به لحاظ وضعیت تحصیلی، اشتغال، کرسی‌های سیاسی و مشارکت‌های اجتماعی بهبود پیدا کند و با شکل‌گیری نظام جهانی وضعیت زنان در سه دهه اخیر تا حد زیادی تغییر کرده است. نتایج نشان داد شکل‌گیری کنوانسیون‌های بین‌المللی و حمایت جهانی از حقوق زنان، سبب شد تا وضعیت آموزش، تحصیلات، اشتغال، آزادی‌های مدنی و حتی مشارکت‌های سیاسی زنان نسبت به دهه‌های پیشین در کشورهای حوزه خلیج فارس افزایش پیدا کند. اگرچه هنوز به طور کامل تغییرات در حوزه زنان ایجاد نشده است، اما با تداوم حمایت‌های بین‌المللی و تشکیل اتحادیه و جنبش‌های داخلی توسط زنان این امر به طور کامل محقق خواهد شد.

### واژگان کلیدی

حقوق زنان، حقوق بشر، کشورهای عربی خلیج فارس، جهانی شدن.

۱. گروه حقوق بین‌الملل عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: 2120256977@iau.ir

۲. گروه روابط بین‌الملل، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mashallah.heidarpour@iau.ac

۳. گروه حقوق بین‌الملل عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: ma.kafaeifar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵ پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۳/۲۰

## طرح مسأله

در طول تاریخ، توزیع قدرت، برخورداری از مطلوبیت‌ها و ویژگی‌های حقوقی، همواره به شکلی نابرابر میان دو جنس زن و مرد شکل گرفته است. موقعیت‌های تصمیم‌سازی، توزیع مزایا و به عبارتی قدرت، بیشتر در میان مردان رد و بدل شده است. البته فرهنگ و سنت‌های تاریخی، به ویژه تسری تفکر مردانه بودن قدرت، تفاوت‌انگیزه یا علاقه زنان با مردان در کسب قدرت و بسیاری نظرات بی‌اساس دیگر به این روند کمک کرده است.

متعاقباً متناسب با شرایط اجتماعی، تاریخی و دینی هر سرزمینی قوانین مربوط به زنان دچار نسبيت و تغییر می‌شود و به همین دلیل جنسیت زن را باید در بستر جغرافیایی خود مطالعه کرد. صاحبان قدرت و حاکمیت در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس به نسبت دیگر کشورهای توسعه یافته، به دلیل ریشه‌های سنتی و ایدئولوژیک نظام مردسالارانه، در دهه‌های اخیر چندان موافق تغییر شرایط زنان در ساختار سیاسی و اجتماعی نبودند اما به دلیل الزامات قوانین بین الملل در حوزه زنان مجبور به ایجاد تغییراتی در حوزه قوانین زنان و خانواده شدند. متعاقباً کنوانسیون‌ها و نظام حقوق بشر در حوزه زنان با مصوبات و نشست‌های جهانی و ابلاغ آن به دولت‌های عضو، به دنبال کاهش نابرابری جنسیتی و کنترل خشونت علیه زنان بودند. البته این موارد، غیراز کنوانسیون‌ها، مقاله‌نامه‌ها و اساسنامه‌های سازمان‌های تخصصی وابسته به سازمان ملل نظیر مقاله‌نامه شماره ۱۱ سازمان بین‌المللی کار، کنوانسیون رفع تبعیض در آموزش یونسکو و اساسنامه رم مربوط به دیوان کیفری بین‌المللی است که با موازین حقوق بشر هم در ارتباط هستند. در همین راستا می‌توان گفت از لحاظ تبیین و تشریح مفاهیم و موازین حقوق بشر به صورت فراگیر و جهان‌شمول و بیان التزام دولت‌ها به رعایت آنها، تلاش قابل توجهی در سطح بین‌الملل صورت گرفته و سازمان ملل به نحو شایسته‌ای وظیفه‌ای را که منشور ملل متحد در این زمینه به آن سپرده، انجام داده است، زیرا نخستین گام برای تضمین احترام به حقوق انسان‌ها و جلوگیری از نقش آنها، تبیین و تشریح آن حقوق و فرهنگ‌سازی برای آن و برقراری التزام قراردادی به منظور رعایت آنها برای دولت‌هاست که این امر در این اسناد مختلف به نحو مطلوبی انجام شده است. به طور مثال در کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹) نیز در ماده ۲ مقرر می‌دارد: دولت‌های عضو، تبعیض علیه زنان را در کلیه اشکال آن محکوم کرده، موافقت می‌کنند که بدون درنگ، سیاست محو تبعیض علیه زنان را با کلیه ابزارهای مناسب دنبال نموده و بدین وسیله موارد موافقت شده را متعهد می‌شوند. در همین راستا برخی از موارد موافقت شده شامل وضع و اصلاح قوانین در زمینه رفع تبعیض، حمایت از قانون از حقوق زنان و امثال آن است. همچنین اعمال حق شرط در

معاهدات یکی دیگر از راهبردهای اجرایی حقوق بشر می باشد که در راستای اجرای مفاد قوانین حقوق بشر الزام آور است. دولت هایی که می خواهند به یکی از معاهدات بین المللی حقوق بشر بپیوندند و خود را متعهد به اجرای مفاد آن نمایند، ممکن است نسبت به برخی از مقررات آن معاهده، ملاحظاتی داشته باشند و مایل نباشند نسبت به همه موارد پایبند باشند، در این صورت مشروط یعنی بدین صورت که متعهد به اجرای برخی از مقررات نباشند، بپذیرد و تصویب کنند. به طور کلی در جهان امروز، زنان وضعیت متفاوتی به نسبت مختصات جغرافیایی که دارند، تجربه می کنند. حوزه خاورمیانه یکی از پرچالش ترین مناطق برای زنان بوده است تا جایی که سنت، مذاهب و دیگر عوامل سیاسی و اجتماعی همواره چالش های زیادی را برای زنان ایجاد کرده است که نیاز به مطالعه و تحقق دارد.

متعاقبا جامعه هدف در رساله حاضر منطقه خاورمیانه می باشد که عمدتا بر اساس مستندات و گزارشات علمی و عینی، زنان در وضعیت مناسبی قرار ندارند و عمدتا در چارچوب تاریخی تا عصر معاصر همواره مقام فرودستی در مقابل مقام فرادستی مردان را تجربه و زیست کرده اند. به طور کلی منطقه خاورمیانه گروه های فرهنگی و نژادی گوناگونی مانند ایرانیان، آشوری ها، آذربایجانی ها، ترک های آناتولی، کردها، بلوچ ها، عرب ها و بربرها را در خود جای داده است. زبان های اصلی این منطقه عبارت است از فارسی، ترکی آذربایجانی، کردی، لری، بلوچی، آشوری، ترکی استانبولی، عربی و عبری. در برخی زمینه ها واژه بسط یافته خاور میانه به تازگی شامل کشورهای افغانستان، پاکستان، قفقاز، آسیای مرکزی و آفریقای شمالی شده است که علاوه بر آنچه یادشد زبان اردو و پشتو را نیز در بر می گیرد.

اردن، امارات متحده عربی، ایران، بحرین، ترکیه، فلسطین، سوریه، عراق، عربستان سعودی، عمان، قطر، کویت، لبنان، مصر و یمن کشورهای واقع در تقسیم بندی خاورمیانه می باشند که در مقاله حاضر با توجه به ویژگی های مشترک در بخش حقوق زنان، دسته بندی می شوند. همچنین بیشتر کشورهای مذکور مسلمان می باشند که از مبانی شرعی و دینی در تعریف حقوق زنان الهام می گیرند؛ در بخش دیگر باید گفت که فرهنگ، عرف، باورها عامه و قراردادهای اجتماعی هریک از کشورهای مذکور در تعیین وضعیت حقوقی زنان اثرگذار است. جایگاه فرودست زنان در جامعه، محرومیت از حقوق ابتدایی، بی توجهی به زنان در بخش تدوین حقوق و مقررات (خانواده، دیه، شغل، حضانت، حق انتخاب و...)، خشونت علیه زنان و بهره کشی جنسی نشان دهنده وضعیت زنان در خاورمیانه است؛ مادامی که حتی زنان از ایدئولوژی ها نوظهور از جمله داعش هم درمان نبودند. در سوریه، عراق و نقاط دیگر، هیولای اسلام گرای جدید «داعش» پس از قتل عام مردان روستاهای تحت تصرفشان، زنان ایزدی و مسیحی را به بردگی جنسی گرفتند. البته تلاش هایی هم از جانب زنان جهت مقابله و رفع تبعیض های

جنسیتی صورت گرفته است؛ متعاقباً در تونس، فعالین و معترضین زن با پیوند زدن میان اسلام‌گرایان معتدل‌تر و سکولارها و با کمک به تدوین یک قانون اساسی شمول‌گرایانه‌تر، نقشی برجسته در عقب‌نشاندن سلفی‌ها ایفا کردند. نهایتاً همانطور که در مقدمه عنوان شد، ساختار جنسیتی کشورهای عربی حوزه خلیج فارس متأثر از قوانین بین‌الملل در حوزه حقوق زنان، دچار تغییراتی شد که در این مقاله به سازوکار این تغییرات و نحوه اثرگذاری آن در کشورهای قطر، عمان، کویت، امارات متحده عربی، بحرین و عربستان سعودی پرداخته خواهد شد. در همین راستا با توجه به عنوان پژوهش در مقاله حاضر ابتدا به پیشینه تحقیق، بررسی مفهوم جهانی شدن، مبانی نظری حقوق بشر، راهبردهای اجرایی حقوق بشر، وضعیت حقوق زنان در خاورمیانه، همبستگی زنان در جهان، یکسان‌سازی و توسعه نهادهای جدید حقوق زنان در نظام جهان و دیگر موضوعات مرتبط پرداخته خواهد شد.

### ۱. پیشینه تحقیق

حاضری و محمدی (۱۳۹۱) در مطالعه‌ای به تحلیل جامعه‌شناختی تنوع جنبش زنان در کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه پرداختند. نتایج محققان در این تحقیق نشان می‌دهد در شرایطی که کشورهای مصر، مراکش و تونس بستر مناسبی برای شکل‌گیری فمینیسم اسلامی است، کشورهای ایران، لبنان، بحرین، الجزایر و امارات بستر مناسبی برای شکل‌گیری فمینیسم مدرن و پسامدرن است. همچنین در کشورهایی نظیر قطر، کویت و عربستان به دلیل شکاف میان توسعه انسانی و توسعه جنسیتی امکان شکل‌گیری جنبش زنان برای به‌رسمیت‌شناسی وجود ندارد.

**وردی زاده (۱۳۹۱)** در مقاله‌ای به بررسی تطبیقی حقوق زن در حقوق ایران و سایر کشورها پرداخته است. طبق نتایج تحقیق جایگاه و شخصیت زن در فرهنگ هر جامعه، نشان دهنده میزان اهمیت و منزلت زنان در آن جامعه است. محقق در این مقاله تلاش نموده تا چالشی که زمینه را برای دستیابی به حقوق از دست رفته زن در دنیا که از او فقط استفاده ابزاری و تبلیغاتی می‌شود، تا حدی فراهم کند. از دیدگاه محقق انسانی که از جایگاه رفیع خود، فرو کشیده شد و در مرتبه‌ای بس پایینتر از شأن واقعی خود قرار داده شد و از او در رشد و تعالی روح مرد و خانواده، سخنی به‌میان نیامده و نقشش در به‌کمال رسیدن معرفت، نادیده گرفته شد.

**شجاعت الحسینی (۱۳۹۸)** در پژوهشی به تبیین و بررسی حقوق اجتماعی زنان در ایران و اسناد بین‌المللی پرداخته است. محقق در این بررسی نتیجه می‌گیرد که دین مبین اسلام نیز براین عمل انسان‌ها مهر تأیید زد و انسان‌ها با عنایت به عقل و وحی توانستند قوانینی بدون سازند بدون تردید قوانین اسلام برای انسان‌ها وضع گردیده و اگرچه اسلام برای

تحقق حقوق زنان قوانین زیادی را وضع نمود تا زنان را با مردان برابر کند اما بدون تردید به قوانین و دستورات اسلام توجه کافی نشد و بازهم حقوق زنان به صورت لازم اجرا نگردید و قطعا اسلام فراتر و کامل تر از اسناد بین الملل به توسعه و پیشرفت زنان در جامعه توجه کرده است. **طاهری و مکرمی (۱۳۹۳)** در مقاله ای به بررسی تعارض های کنوانسیون «رفع تبعیض از زنان» با دیگر اسناد و معاهدات بین المللی پرداختند. طبق نتایج محققان، کنوانسیون رفع تبعیض از زنان با منشور سازمان ملل (در بحث حاکمیت ملی)، کنوانسیون معاهدات، اعلامیه حقوق بشر (در بحث مادری و ادیان)، کنوانسیون حقوق کودک، سند پکن و حتی با خود این کنوانسیون دارای تعارض های جدی است که این تعارض ها توسط محققان در مقاله حاضر نشان داده شده است.

**ژانت آفاری (۲۰۰۴)** در پژوهشی به مطالعه حقوق بشر زنان خاورمیانه ای و مسلمان: پروژه ای برای قرن بیست و یکم - پرداخته است. نتایج مقاله نشان داد رشد جنبش های اسلام گرا از جمله داعش در جهان و ظهور ناسیونالیسم های جدید پس از سقوط اتحاد شوروی، وحشی گری های تازه ای را علیه زنان به راه انداخت. در چند برهه ای زمانی، زنان خاورمیانه ای/مسلمان در دهه ی ۹۰ میلادی، با طرح حقوق بشر زنان، مراکز زنان و پژوهش های فمینیستی در دستور کار سیاسی، به دستاوردهای مهمی رسیدند.

## ۲. مبانی نظری جهانی شدن حقوق بشر

جهانی شدن به عنوان مفهومی که هم به در هم فشرده شدن جهان و هم به تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دلالت دارد. با ایجاد فشردگی زمان و مکان، و امکان فضا مند شدن زندگی اجتماعی در فضایی که به شدت مرکزیت زدایی شده، باعث ایجاد آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل، به عنوان محوری ترین و مهمترین موضوع در شناخت ابعاد و تأثیراتی که فرآیندهای جهانی شدن در زندگی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی انسانها بر جای میگذارد، فراهم آورده است. بنابراین، می توان گفت، جهانی شدن با رسوخ پذیری اندیشه حقوق بشر در قوانین اساسی و سازمان های سیاسی-اجتماعی کشورهای مختلف، فرهنگ حقوق بشری را در قوانین اساسی و شکل بندی اجتماعی کشورهای گوناگون وارد نموده و بدین طریق زمینه را برای جهانی شدن حقوق بشر فراهم آورده است. در واقع، جهانی شدن حقوق بشر با تبدیل قواعد حقوق بشر به عرف بین الملل و در نهایت، تلاش برای «آمره شدن» آن قواعد، باعث شده تا حمایت از حقوق بشر در نظام بین الملل پس از گذشت بیش از پنجاه سال از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر از جایگاه درجه دوم در سیاست بین الملل، به جایگاه درجه اول ارتقا پیدا نماید و از اهمیت و اولویت درجه اول در روابط بین الملل برخوردار گردد. بر این اساس، شاهد آن

هستیم که استقبال جامعه بین‌المللی در همه مناطق جهان نسبت به استانداردهای حقوق بشر و غیر قابل انکار بودن همه اصول آن، به ویژه استثناء بردار نبودن ضمانت اجرای حقوقی نظیر: حق حیات، آزادی بیان و اندیشه، منع شکنجه، منع برده داری و بندگی، آزادی عقیده و مذهب و ... موجب شده، تا نقض حقوق بشر در قرن بیست و یکم برابر با نقض اصول آمره حقوق بشر باشد و نقض قواعد آمره مترادف با تهدید صلح و امنیت بین‌الملل قلمداد گردد. در این بین، نکته مهم آنکه اگر چه اختلافات ناظر در اجرای حقوق بشر در روابط بین‌الملل به عنوان یک موضوع اختلاف زا همچنان باقی مانده است، اما از آنجایی که در عصر جهانی شدن، هسته اصلی جهان شمولی فرهنگ نوین و جهانی شدن آن، اندیشه حقوق بشری است و اندیشه حقوق بشر، مبنای اصلی فرهنگ نوین می باشد، با جهانی شدن آن، فرهنگ جدید نیز جهانی میشود. در واقع، جهانی شدن حقوق بشر تلاش دارد با توجه به فلسفه وجودی و هدف غایی اصول حقوق بشر که احترام، حمایت و حفاظت از حیثیت ذاتی انسان برخاسته از جهانی شدن فرهنگ حقوق بشری است، با طرح خود به عنوان ویژگی دائم و پایدار سیاست جهانی برای قرن ۲۱ زمینه را برای تسریع در فرآیند شکل‌گیری فرهنگ صلح در روابط بین‌الملل فراهم سازد (گودرزی و کفاش نیری، ۱۳۹۸: ۲۳). مسائل برابری جنسیتی در مناطق جغرافیایی و فرهنگ‌های مختلف متفاوت است، متعاقباً مسائل زنان علی‌رغم اشتراکاتی که دارد، باید به تفکیک مناطق جغرافیایی مورد بررسی قرار بگیرد، چراکه عمدتاً چالش‌های جنسیتی در منطقه خاورمیانه یا کشورهای اروپایی تفاوت‌هایی هم دارد (هوآ، ۲۰۲۴).

## ۱-۲. مفهوم جهانی شدن

جهانی شدن به صورتهای گوناگون تعریف شده است و هر یک از صاحب‌نظران از وجهی بدان پرداخته‌اند: «مک‌گرو» در خصوص جهانی شدن چنین می‌گوید: «افزایش شمار پیوندها و ارتباطات متقابلی که فراتر از دولتها (و در نتیجه فراتر از جوامع) دامن می‌گسترند و نظام جدید جهانی را می‌سازند. جهانی شدن به فرآیندی اطلاق می‌شود که از طریق آن حوادث، تصمیمات و فعالیتهای یک بخش از جهان می‌تواند نتایج مهمی برای افراد و جوامع در بخشهای بسیار دور کره زمین در بر داشته باشد. یکی از ویژگیهای اصلی جهانی شدن ارتباطات متقابل است، اما بر خلاف وابستگی متقابل که بر دو جانبه بودن تأکید دارد، جهانی شدن امکان وابسته شدن را نیز در نظر می‌آورد. مفهوم جهانی شدن به اهمیت نظم دهی مجدد زمان و مکان اشاره دارد. نظریه پردازان وابستگی متقابل، نگاه خود را روی بین‌المللی شدن روابط بین‌الملل متمرکز ساخته‌اند، در حالی که نویسندگانی که در پارادایم جهانی شدن قلم می‌زنند از حرکت به سوی یک جامعه جهانی سخن می‌گویند. در دیدگاه برخی صاحب‌نظران جهانی شدن با انحصار همخوان نیست،

یعنی جهانی شدن این واقعیت را می پذیرد که انحصاری بودن یک واقعیت است و نه یک امکان تاریخی. در نظر برخی دیگر از صاحب نظران، جهانی شدن به عنوان یک مفهوم هم به کوچک شدن جهانی و هم به تقویت آگاهی از جهان اشاره دارد (نقیب السادات، ۱۳۷۹). در همین راستا همزمان با اصلاحات حقوقی و سیاسی در سطح جهان و افزایش روند برابری زن و مرد، روی آمدن تعداد بیشتری از زنان در سطوح بالای تصمیم گیری های کلان و نیز مشارکت در فضاهای اجتماعی و... محقق شد. حضور متناسب و صحیح زنان در نظام های اجتماعی نشانگر اهمیت مشارکت آنان در موفقیت پایدار نظام ها بوده است. متعاقباً حضور زنان در جامعه و توجه به حقوق آن ها، متناسب با ویژگی های فطری و فرهنگی که در خود دارند، نقش موثری را در فرآیند توسعه اجتماعی و اعتلای اخلاقی جامعه ایفا می کنند (شیبانی و ماجدی، ۱۳۹۵).

### ۳. توسعه و گسترش حقوق بشر جهانی در حوزه زنان

حقوق زنان و برابری جنسیتی، به ویژه در نسل کنونی، به دلیل افزایش تعداد زنانی که به دنبال ارتقای جایگاه اجتماعی و کسب مشاغل هستند، با موافقان و مخالفان زیادی مواجه است، به ویژه در برابر نسل های قدیمی که گمان می کنند وظیفه زنان فقط در خانه و خدمت به همسرانشان است. آنها اجازه ورود به نیروی کار، سیاست یا حتی حاکمیت را ندارند. مقاومت مردان که در گروه های قدرت و حاکمیت حضور دارند، سبب شد همواره اعتراضاتی از سوی زنان صورت بگیرد تا در فرآیند جهانی شدن این مسئله مورد توجه نهادهای بین المللی قرار بگیرد. مسائل جاری زنان به ویژه در کشورهای در حال توسعه، نهادهای بین المللی را قادر می سازد تا در پرداختن به مسائل مربوط به حقوق زنان و برابری جنسیتی با دیدگاه های مختلف از چهار مکتب فکری در پرداختن به این موضوعات و دیدگاه های مختلف اجتماعی در مورد مشارکت زنان در سیاست، امور اجتماعی، حکومت داری و نیروی کار، تجزیه و تحلیل و دیدگاهی جامع داشته باشند. و از سوی دیگر مردان علاوه بر این، دیدگاه های اجتماعی، به ویژه از نسل های قدیمی تر، وجود دارد که هنوز دیدگاهی مردسالارانه نسبت به زنان دارد (نورماواتی، ۲۰۲۴). جهانی شدن حقوق به عنوان بخش خاصی از جهانی شدن به فرآیندی اطلاق می شود که به همسان سازی و یکسان سازی قواعد، مفاهیم و نهادهای حقوقی خاص در سطح داخلی و بین المللی می انجامد. این فرآیند، تمام قلمروهای هنجاری یا تمام قلمروهای سرزمینی را به طور یکنواخت پوشش نمیدهد، اما تأثیرات عمده و جریان سازی را بر نظام های حقوقی داخلی و بین المللی برجای می گذارد. کنوانسیون حقوق سیاسی زنان (۱۹۵۲)، کنوانسیون تابعیت زنان متأهل (۱۹۵۷)، کنوانسیون رضایت برای ازدواج، حداقل سن برای ازدواج و ثبت ازدواج (۱۹۶۲)، نخستین گام ها در جهت تحقق همسان سازی جهانی قوانین با هدف حمایت از حقوق زنان

می‌باشند، اما مهمترین آنها، کنوانسیون امحای کلیه ی اشکال تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹) است که گامی جدی و جهانی در راستای اصل منع عدم تبعیض جنسیتی زنان به شمار می‌رود. باید دانست که جهانی شدن نهادها و هنجارهای قانونی، زمانی که منجر به دگرگونی در ارزشهای بنیادی و رویه‌های فرهنگی شوند و در سطوحی مانند جنسیتی، نژادی، مذهبی، خانوادگی، طبقاتی، حق حاکمیت رخ دهند، ممکن است به مناقشات و مقاومت‌های بزرگی بیانجامد؛ برای مثال، بدیهی است که باید مقاومت داخلی بیشتری درباره‌ی تغییرات رادیکال هنجارهای مربوط به روابط جنسیتی و حقوق زنان نسبت به تغییرات مقررات روابط تجاری وجود داشته باشد. از این امر استنباط می‌شود که رشته‌های مختلف حقوق به نحو متفاوتی در معرض جهانی‌شدن هستند. گذشته از این، به میزانی که جهانی شدن بسط می‌یابد، حقوق تطبیقی نیز بیش از پیش ضروری می‌شود. در واقع منطقی آن است که برای ساختن و شکل دادن به یک حقوق جهانی متکثر، از ارزیابی نقاط اشتراک و افتراق و همچنین خلاءها و موارد سکوت آغاز شود. به تعبیر دیگر، توجه به سیستم‌های حقوقی متفاوت که کشورها در شیوهی قانونگذاری از آن تبعیت می‌کنند و مبانی حقوقی‌ای که خود را ملزم به تبعیت از آن می‌دانند، یا ملهم از آن هستند، سبب می‌گردد تا پذیرش این قواعد و قوانین حقوقی در کشورها با سهولت بیشتری امکان پذیر باشد. در غیر این صورت، انطباق نمادین ملتها در تصویب قوانین موضوعه‌ی ملی، معمولاً در مراحل اجرایی با مشکل مواجه می‌گردد، که این امر بیانگر شکاف سنتی میان قانون در کتابها و قانون در عمل است (رفیعی و دباغی، ۱۳۹۳: ۲۰۴).

#### ۴. راهبردهای اجرایی حقوق بشر

تمهیدات مختلف بین‌المللی مشخصاً پس از جنگ جهانی دوم و تاسیس سازمان ملل، برای جلوگیری از نقض حقوق بشر یا کم کردن دامنه آن، اتخاذ شده است. این تمهیدات و سازوکارها به اختصار عبارت است از: تدوین و تصویب اسناد متعدد بین‌المللی، تبیین موازین و مفاهیم حقوق بشر، سوق دادن دولت‌ها به سمت تصویب آن اسناد، ایجاد التزام و تعهد قراردادی برای اجرای آنها و نیز تاسیس نهادهای گوناگون نظارتی و اجرایی که جدیدترین آنها شورای حقوق بشر و دیوان کیفری بین‌المللی است. البته جز دیوان کیفری بین‌المللی که می‌تواند تصمیمات اجرایی بازدارنده بگیرد، سایر سازوکارهای نظارتی، از ضمانت اجرایی لازم برخوردار نیستند.

##### ۴-۱. گسترش نهادها و سازمان‌های غیردولتی حقوق بشر

سازمان‌های غیردولتی از مهمترین و موثرترین نهادهای جامعه مدنی به شمار می‌آیند. به ویژه در طول سه دهه گذشته این شخصیت‌های غیرانتفاعی که اعضای آن شهروند یا اجتماعی از شهروندان یک یا چند کشور هستند که نوع فعالیت‌شان برحسب خواست جمعی اعضای آن در

پاسخ به احتیاجات اعضای جامعه یا جوامعی که سازمان مذکور با آن همکاری می کند، تعیین می شود، در جهت تضمین حقوق بشر مطرح و در راستای اسناد بین المللی گام های بلندی برداشته اند. بررسی عملکرد سازمان های غیردولتی مختلف نشان می دهد که این سازمان ها به منظور ارتقای حقوق بشر در داخل کشور خود عمدتاً به اشکال ذیل عمل می کنند:

الف: اقدامات مربوط به ترویج و آموزش حقوق بشر همچون جمع آوری تولید و انتشار اطلاعات و برگزاری دوره های آموزشی

ب: اقدامات مربوط به یاری رساندن به دولت در پیشبرد حقوق بشر به عنوان نمونه از طریق ارائه مشورت به نهادهای دولتی در زمینه قانونگذاری و اجرای قوانین حقوق بشری، اصلاح نظم قضایی در جهت تضمین دادرسی عادلانه و نیز اجرای مفاد اسناد بین المللی

ج: پیگیری و پی جویی موارد نقض حقوق بشر که از طریق شکایت نسبت به آنها آگاهی یافته اند (غلامی، ۱۳۹۵).

در طول سه دهه گذشته این شخصیت های غیرانتفاعی که اعضای آن شهروند یا اجتماعی از شهروندان یک یا چند کشور هستند که نوع فعالیت شان برحسب خواست جمعی اعضای آن در پاسخ به احتیاجات اعضای جامعه یا جوامعی که سازمان مذکور با آن همکاری می کند تعیین می شود، در جهت تضمین حقوق بشر مطرح و در راستای اسناد بین المللی گام های بلندی برداشته اند (رمضانی و مشهدی، ۱۳۹۴). در همین راستا تقویت، بهسازی و اجرای حقوق بشر از مهم ترین عرصه هایی است که سازمان های غیردولتی در سطوح ملی، منطقه ای و بین المللی، نقش های عمده ای را در آن ایفا می کنند. در این عرصه، نهادهای عمومی و دولتی نیز در جهت ارتقای هرچه بیش تر حقوق بشر با سازمان های غیردولتی مشارکت می کنند. در این فرایند، رژیم حقوق بشر به صورت شبکه ای عمدتاً فراملی است که در آن اقدامات بخش غیردولتی و دولتی به هم پیوند می خورد و حقوق بشر را به عنوان «سیاست عمومی جهانی» مطرح می سازد. شبکه سیاستگذاری عمومی جهانی برای حقوق بشر در این معنا عبارت از پیوستگی بین ارگان های دولتی، سازمان های بین المللی و جامعه مدنی است که برای دستیابی به اهدافی که به تنهایی قادر به تحقق آن ها نیستند، اقدام می کنند. به علاوه، سازمان های غیردولتی نقش های مکمل نظارتی و اجرایی برای سایر اجزا در این شبکه ایفا می کنند، به نحوی که بدون حضور آنان نظام حقوق بشر جهانی از مختصات یک سیستم کامل و بدون نقص برخوردار نیست (شریف شاهی و جلالی، ۱۳۹۱).

## ۲-۴. الزامات نوین حقوق بشری جهانی

نوع دیگری از الزامات نوین شامل اسناد بین‌المللی حقوق بشر، معاهده و قرارداد بین دولت‌های مختلف با میدان داری سازمان ملل متحد است. متن این اسناد نیز توسط برخی ارگان‌های سازمان ملل، معمولاً کمیسیون حقوق بشر تا قبل از تبدیل آن به شورای حقوق بشر، تهیه، تدوین و به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد با رای اکثریت دولت‌های عضو حاضر می‌رسد ولی برای لازم‌الاجرا شدن، باید به تصویب مراجع صالح قانون گذاری هر کشوری برسد. دولت‌هایی که این اسناد را در مراجع قانونی خود به تصویب می‌رسانند، از یک سو آن را جزء قوانین داخلی خود در آورده و همانند دیگر قوانین مصوب داخلی، ملزم به اجرای آنها می‌باشند و از سوی دیگر، از منظر بین‌المللی، طرف قرارداد با سایر دولت‌هایی که این معاهده را تصویب کرده‌اند و سازمان ملل متحد را ناظر خود قرار داده‌اند، هستند. در نظام حقوقی برخی از کشورها، اعتبار این نوع معاهدات در حد قوانین داخلی کشور است.

به طور مثال در کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹) نیز در ماده ۲ مقرر می‌دارد: دولت‌های عضو، تبعیض علیه زنان را در کلیه اشکال آن محکوم کرده، موافقت می‌کنند که بدون درنگ، سیاست محو تبعیض علیه زنان را با کلیه ابزارهای مناسب دنبال نموده و بدین وسیله موارد موافقت شده را متعهد می‌شوند. همچنین اعمال حق شرط در معاهدات یکی دیگر از راهبردهای اجرایی حقوق بشر می‌باشد که در راستای اجرای مفاد قوانین حقوق بشر الزام آور است. دولت‌هایی که می‌خواهند به یکی از معاهدات بین‌المللی حقوق بشر بپیوندند و خود را متعهد به اجرای مفاد آن نمایند، ممکن است نسبت به برخی از مقررات آن معاهده، ملاحظاتی داشته باشند و مایل نباشند نسبت به همه موارد پایبند باشند، در این صورت مشروط یعنی بدین صورت که متعهد به اجرای برخی از مقررات نباشند، بپذیرد و تصویب کنند. این نوع پذیرش، یک معاهده بین‌المللی را پذیرش با حق شرط یا رزرو می‌گویند. کنوانسیون بین‌المللی ۱۹۶۹ وین در مورد مقررات مربوط به معاهدات بین‌المللی، حق شرط را چنین تعریف می‌کند: «بیانیه یک جانبه ای که یک کشور تحت هر نام یا به هر عبارت در موضع امضا، تصویب، قبول، تایید یا الحاق به یک معاهده صادر می‌کند و به وسیله آن قصد خود را دایر بر عدم شمول یا تعدیل آثار حقوقی بعضی از مقررات معاهده نسبت به خود بیان می‌دارد. در برخی از معاهدات بین‌المللی حقوق بشری، تصریح شده که دولت‌ها، می‌توانند به هنگام امضا یا تصویب معاهده، تحفظ و حق شرط خود را نسبت به برخی از مقررات آن معاهده، اعلام دارند. به طور مثال کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (ماده ۲۸) بر اصل اعمال حق شرط به هنگام امضا، تصویب و یا الحاق، صحه گذاشتند. در همین راستا تمهیدات نظارتی و اجرایی بین‌المللی در زمینه حقوق بشر، با محوریت اتخاذ تمهیدات و سازوکارها و تشکیل نهادهایی

تعریف می‌شود که پیگیری اجرای آن موازین بوده و بر رفتار و اقدام دولت‌های عضو، در قبال تعهدات حقوق بشری خود نظارت داشته و ضمانت اجرایی برای آن در نظر می‌گیرند (مهرپور، ۱۳۸۸: ۱۰).

### ۳-۴. قرائت‌های جدید از همبستگی جهانی زنان

در راستای فلسفه و چرایی نابرابری‌های اجتماعی، گرت معتقد است تفاوت‌های اجتماعی مبتنی بر جنسیت (مردان و زنان) کاملاً ساخته ذهن انسان است و تحلیل آن نیز از منظرهای گوناگون امکان‌پذیر است؛ تحلیلی مبتنی بر کنکاش در جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی (گرت، ۱۴۰۳). یکی از راهکارهای اصلی تغییر مثبت جایگاه زنان، تدوین قوانینی مشخص و حمایت از حقوق زنان می‌باشد. حقوق زنان اصطلاحی است که اشاره به آزادی و حقوق زنان در تمامی سنین دارد و البته ممکن است این حقوق توسط قانون یا رسوم سنتی یا اخلاقی در یک جامعه به رسمیت شناخته شوند یا نشوند (هاسکن، ۱۹۸۱). متعاقباً در حوزه مسئله جهانی شدن و حقوق زنان، موضوعاتی از قبیل برابری جنسیتی، حقوق باروری، مسئله خشونت و سوء استفاده علیه زنان، ارتقای وضعیت اجتماعی و سیاسی زنان، تحصیلات و اشتغال به عنوان قرائت‌های جدید از حقوق زنان تبیین و در چارچوب حقوق بشر به صورت اعلامیه و معاهده پیگیری شده است. موضوعات و دغدغه‌های مشترک زنان در نقاط مختلف جهان همبستگی نوینی را خلق کرده است که می‌تواند دیدگاه حاکمیت‌ها را نسبت به زنان تغییر داده تا بتوانند وضعیت خود را در تمام ملت‌های به شکلی برابر و همسان تغییر دهند. قرائت جدید از همبستگی جهانی زنان، نشان داده است که مفهوم زن فراتر از یک ملیت تعریف و به شکلی جهانی قابل تبیین و استنباط می‌باشد. در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، چپ‌ها و سازمان‌های کارگری به گروه‌های زنان پیوستند و خواستار دستمزد برابر، فرصت‌های اقتصادی برابر، حقوق قانونی برابر، حقوق باروری، مراقبت از کودکان و جلوگیری از خشونت علیه زنان شدند. سازمان ملل در سال ۱۹۷۵ جشن روز جهانی زنان را آغاز کرد که به عنوان سال جهانی زن اعلام شده بود. در سال ۱۹۷۷، مجمع عمومی سازمان ملل متحد از کشورهای عضو دعوت کرد تا ۸ مارس را به عنوان تعطیلی رسمی سازمان ملل برای حقوق زنان و صلح جهانی اعلام کنند. از آن زمان به بعد این روز هر ساله توسط سازمان ملل متحد و بسیاری از کشورهای جهان گرامی داشته می‌شود و هر سال بر موضوع یا موضوع خاصی در زمینه حقوق زنان تمرکز دارد (گیلز، ۲۰۱۷).

### ۵. فرآیند اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی خلیج فارس

زنان در خاورمیانه، مانند سایر زنان در سراسر جهان، در خط مقدم تلاش برای تغییرات سیاسی، اصلاحات اجتماعی و اقتصادی هستند و برای رفع یک بیماری همه‌گیر جهانی به نام

نابرابری حقوق زنان تلاش می‌کنند (ماها یحیی، ۲۰۲۰). کشورهای خلیج فارس یا کشورهای عربی عضو خلیج فارس یا به کشورها و دولت‌هایی گفته می‌شود که سواحل و دسترسی به آب‌های خلیج فارس دارند و معمولاً به این کشورها عضو شورای همکاری خلیج نیز گفته می‌شود. در همین راستا وضعیت زنان در کشورهای قطر، عمان، کویت، امارات متحده عربی، بحرین و عربستان سعودی، به عنوان جامعه هدف مورد بررسی قرار گرفت. در این بخش از مقاله با بررسی وضعیت تاریخی و فعلی زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس، مولفه‌های داخلی اثرگذار بر اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای مذکور مورد بررسی قرار گرفته است. با نگاهی به تاریخچه وضعیت زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس، باید گفت تا قبل از سه دهه اخیر، زنان از بسیاری حقوق اجتماعی و مدنی در جامعه محروم بودند و پس از شکل گیری نظام جهانی در حوزه حقوق زنان و برقراری تعاملات بین کشورهای مذکور با جهان، وضعیت زنان در سه دهه اخیر تا حد زیادی تغییر کرده است.

## ۶. افکار عمومی و گسترش شبکه‌های اجتماعی حقوق زنان

امروزه، شبکه‌های اجتماعی قوی‌ترین ابزارها برای طرح و رواج اندیشه‌ها و کارآمدترین وسایل برای نفوذ فرهنگ‌ها و نگرش‌ها به قلب جوامع‌اند. از این روی، نامشان سرفصل بسیاری از مباحث اجتماعی قرار گرفته است و در این میان، مبحث «زن و رسانه‌ها» از اصلی‌ترین موضوعاتی است که طی دهه گذشته، اندیشمندان و جامعه‌شناسان و به‌ویژه، دست‌اندرکاران مسائل زنان به آن پرداخته‌اند. به عبارتی، کارکردهای ارتباطی کاملاً منحصر به فرد شبکه‌های اجتماعی در قیاس با رسانه‌های سنتی، موضوع آثار و کارکرد آن را بر زنان و ارزش‌های اساسی حاکم بر این حوزه به موضوع مهمی در ادبیات و برنامه‌های پژوهشی پیرامون شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌های جدید تبدیل کرده است (بخشی و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۷). شبکه‌های اجتماعی نوین به عنوان یک رسانه تاثیرگذار در ایجاد فضایی باز و گسترده برای کاربران خود، بویژه زنان نقش مهمی را ایفا کرده است. در سال‌های اخیر، گسترش ضریب نفوذ اینترنت در جهان و عضویت در شبکه‌های اجتماعی رشد چشمگیری داشته است (باوی و همکاران، ۱۳۹۸). شبکه‌های اجتماعی بر افزایش میزان خوداظهاری زنان دامن زده‌اند و این امکان را برای آنها فراهم کرده که صدای خود را به گوش دیگران برسانند. در همین راستا اگر زنی در زمینه اجتماعی بخواهد خود بیانگری داشته باشد و بخواهد اطلاعات و دانش خودش را با دیگران به اشتراک بگذارد و یا حتی در معرض داوری دیگران قرار دهد و از طرف دیگر بتواند بازخورد دریافت کند، این شبکه‌ها خیلی به او کمک می‌کنند (عبداللهیان و هومن، ۱۳۹۸: ۱۵۱).

## ۷. گسترش سازوکار نظارتی بر حقوق زنان

با لحاظ تعهدات در حوزه حقوق زنان و به‌منظور تحصیل این واقعیت، که دولت‌ها در راستای انجام وظایف خویش اقدام مثبت انجام می‌دهند، مجموعه سازوکارهای نظارتی در اسناد بین‌المللی تعریف و شکل گرفته است. در همین راستا در ادامه، به مهم‌ترین این نهادهای حقوقی اشاره می‌شود.

### ۱-۷. راه‌اندازی کمیته‌های خاص

از مهم‌ترین سازوکارهای تعریف‌شده در اسناد بین‌المللی، تأسیس کمیته‌های خاص نظارتی است. این رویکرد، که از سال ۱۹۶۶ شکل گرفته، زمینه‌ای مناسب برای وادار کردن دولت‌ها به انجام تعهدات خویش فراهم آورده است. مهم‌ترین اسناد حقوق بشری، که از چنین شیوه‌ای استفاده کرده‌اند، عبارتند از:

الف. کنوانسیون بین‌المللی حذف تمامی اشکال تبعیض نژادی (۱۹۶۶) با عضویت ۱۷۳ کشور جهانی.

ب. کنوانسیون حذف تمامی اشکال تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹) با عضویت ۱۸۵ کشور جهانی.

ج. کنوانسیون علیه شکنجه و سایر رفتار یا مجازات غیرانسانی یا تحقیرآمیز (۱۹۸۴) با ۱۴۴

کشور عضو

د. کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹) با عضویت ۱۹۳ کشور

ه. کنوانسیون بین‌المللی حمایت از حقوق همه کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنان

(۱۹۹۰)، با ۳۷ کشور

و. کنوانسیون بین‌المللی برای محافظت از همه اشخاص از ناپدید شدن‌های اجباری (۲۰۰۶).

با ۶۱ کشور

ز. کنوانسیون مربوط به حقوق معلولان (۲۰۰۶) با ۲۰ کشور.

### ۲-۷. صدور اعلامیه‌های خاص

سازمان ملل متحد معیارها و مقررات فراوان دیگری درباره حمایت از حقوق بشر تصویب کرده است. این اعلامیه‌ها، ضوابط رفتاری و اصول معاهده‌ای نیستند که کشورها عضو آنها شوند، بلکه به دلیل آنکه با اجماع کشورها تصویب شده‌اند، تأثیر مهمی در اجرای مقررات حقوق بشری دارند.

از جمله مهم‌ترین این اسناد، عبارتند از: اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی، قومی، مذهبی و زبانی (۱۹۹۲)، اعلامیه مدافعان حقوق بشر (۱۹۹۸)، حداقل مقررات استاندارد برای رفتار با زندانیان (۱۹۵۷)، اصول اساسی مربوط به استقلال قوه قضائیه (۱۹۸۵) و مجموعه

اصول ناظر بر حمایت از همهٔ اشخاصی که تحت هر شکلی در بازداشت یا زندان هستند (۱۹۸۸). هدف اصلی از صدور این اعلامیه‌ها، از یک‌سو، تبیین روشن وظایف دولت در انجام تعهدات خویش در قالب ترسیم خطوط کلی و از سوی دیگر، افکار عمومی و آشنا نمودن افراد به مطالبات بر حق خویش می‌باشد. نتیجهٔ این رفتار و اقدام مجامع بین‌المللی، مواجه شدن دولت‌ها با افکار عمومی آگاه می‌باشد. روشن است که دولت‌ها در این شرایط، باید پاسخ‌گویی کننده‌ای برای شهروندان خویش داشته باشند. رویکرد فوق، رویکرد کنترلی توسط افراد می‌باشد.

### ۳-۷. گروه‌های کاری و گزارشگران

این گروه‌ها، که در ارتباط مستقیم با عملکرد دولت‌ها هستند، از دیگر سازوکارهای نظارتی بر حقوق بشر و اجرای آنها توسط دولت‌ها می‌باشند. این گروه‌ها، موارد نقض را بررسی می‌کنند. این افراد با امکانات شخصی خود به مدت شش سال فعالیت می‌کنند. گزارش آنها به شورای حقوق بشر و مجمع عمومی سازمان ملل ارسال می‌شود. بخش مهمی از تحقیقات در محل انجام می‌پذیرد و گزارش آنان منتشر می‌شود. گزارشگران ویژه کشور، نمایندگان و کارشناسان مستقل و همین‌طور گزارشگران ویژه، نمایندگان و گروه‌های کاری، دربارهٔ موضوع‌های مختلف گزارش می‌دهند، مانند خشونت علیه زنان، قاچاق انسان، تخلیهٔ غیرمجاز محصولات و پسماندهای سمی و خطرناک، تروریسم، نژادپرستی، شکنجه، مردمان بومی، آزادی‌های مختلف مدنی و سیاسی، مزدوران، مهاجران و بدهی خارجی (راعی و همکاران، ۱۳۹۱: ۸).

### ۴-۷. نهادها و تشکیلات حقوق بشری

راه‌اندازی شورای حقوق بشر، که در مارس ۲۰۰۶ به تصویب مجمع عمومی رسید و با ترکیب ۴۷ عضو انتخابی از سوی مجمع عمومی با رأی مخفی، تأسیس کمیسیون فرعی ترویج و حمایت از حقوق بشر، که در سال ۲۰۰۹ جای خود را به کمیتهٔ مشورتی شورای حقوق بشر داد. ایجاد کمیسیون عالی حقوق بشر، سازمان ملل متحد، که دارای مسئولیت اصلی فعالیت‌های سازمان ملل در زمینهٔ حقوق بشر است، دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر که کانون مرکزی فعالیت‌های حقوق بشری سازمان ملل است، و مهم‌تر از همه خود سازمان ملل به‌عنوان قانون‌گذار، ناظر، مرکز ارتباطی، مدافع، تحقیق‌کننده و به عامل کشف حقیقت، و درنهایت به‌منزلهٔ یک دیپلمات، اصلی‌ترین نهادهای حقوق بشری ناظر را تشکیل می‌دهند (همان).

### ۸. فرآیند اصلاح نظام حمایت از حقوق زنان در کشورهای عربی

کشورهای خلیج فارس یا کشورهای عربی عضو خلیج فارس یا به کشورهای و دولت‌هایی گفته می‌شود که سواحل و دسترسی به آب‌های خلیج فارس دارند و معمولاً به این کشورها عضو شورای همکاری خلیج نیز گفته می‌شود. در همین راستا وضعیت زنان در کشورهای قطر، عمان،

کویت، امارات متحده عربی، بحرین و عربستان سعودی، به عنوان جامعه هدف در رساله حاضر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

فرهنگ، عرف، باورها عامه و قراردادهای اجتماعی هریک از کشورهای عربی حوزه خلیج فارس در تبیین و تعیین وضعیت حقوقی زنان اثرگذار است. جایگاه فرودست زنان در جامعه، محرومیت از حقوق ابتدایی، بی توجهی به زنان در بخش تدوین حقوق و مقررات (خانواده، دیه، شغل، حضانت، حق انتخاب و...)، خشونت علیه زنان و بهره کشی جنسی نشان دهنده وضعیت زنان در خاورمیانه است؛ مادامی که حتی زنان از ایدئولوژی‌ها نوظهور از جمله داعش هم درامان نبودند. در سوریه، عراق و نقاط دیگر، هیولای اسلام‌گرای جدید «داعش» پس از قتل عام مردان روستاهای تحت تصرفشان، زنان ایزدی و مسیحی را به بردگی جنسی گرفتند. البته تلاش‌هایی هم از جانب زنان جهت مقابله و رفع تبعیض‌های جنسیتی صورت گرفته است؛ متعاقباً در تونس، فعالین و معترضین زن با پیوندزدن میان اسلام‌گرایان معتدل‌تر و سکولارها و با کمک به تدوین یک قانون اساسی شمول‌گرایانه‌تر، نقشی برجسته در عقب‌نشاندن سلفی‌ها ایفا کردند. آن‌ها در انتخابات پارلمانی ۲۰۱۴ نقش مهمی در شکست اسلام‌گرایان داشتند (جانن، ۲۰۰۴). در همین راستا گزاره‌های مذکور نشان دهنده وضعیت بغرنج حقوق زنان در خاورمیانه است که نیاز به بازآفرینی در قالب یک ساختار حقوقی مشخص و معقولی احساس می‌شود. متعاقباً سنجش رعایت حقوق زنان در مناطق مختلف جهان از جمله خاورمیانه، باید در قالب یک گفتمان جهانی، معقول و مشترک به نام حقوق بشر صورت بگیرد. حقوق بشر به طور کلی «آزادی‌ها، مصونیت‌ها و منافع است که از طریق ارزش‌های پذیرفته شده معاصر، تمام انسان‌ها باید قادر به ادعای آن باشند؛ متعاقباً این حقوق بنیادین یا طبیعی اند. به عبارت دیگر همه افراد از این نظر که انسان‌اند از حداقل حقوقی برخوردارند که ربطی به تابعیت، مذهب، نژاد یا جنس‌شان ندارد و دولت‌ها در روابط بین‌المللی میل دارند که این حداقل حقوق را رعایت کنند. این در حال است که حضور زنان در عرصه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی کشورهای عربی حوزه خلیج فارس به دلیل نوع نگاه حاکمیت و مواضع برخی جریان‌های سیاسی و دینی، همواره یکی از مسائل و دغدغه‌های مورد بحث در سطح جامعه بوده است. کشورهای حوزه خلیج فارس هرچند گشایشی در فضای سیاسی داخلی ایجاد نکرده‌اند، در دو دهه گذشته نسبت به مسئله حضور زنان در مناسبات سیاسی و اجتماعی رویکردهای مثبتی به کار گرفته‌اند. از سوی دیگر بنابر شواهد موجود، اکثریت زنان در بسیاری از کشورهای عربی از جایگاه نابرابری نسبت به مردان برخوردار بوده و همچنین بیشتر در بخش غیررسمی کار می‌کنند. علاوه بر این، جنبش "بهار عربی" که در سال ۲۰۱۰ آغاز شد، زمینه بیکار و گرایش زنان به مشاغل غیررسمی را افزایش داد. از سوی دیگر وجود درگیری، تروریسم و استبداد کنونی در منطقه، مهاجرت برون مرزی افزایش یافته

است و بر جمعیت زنان کارگر افزوده است. مادامی که نهادهای بین الملل همواره از اهرم‌های مختلفی برای تغییر شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی زنان استفاده می‌کنند تا مبتنی بر معاهده‌ها، زمینه برابری حنسیتی محقق شود (خفقی و خالیک، ۲۰۱۹).

## ۹. وضعیت حقوقی زنان در کشورهای عربی

در همین راستا بحرین با توجه به وجود حکومت دیکتاتور و نظام سیاسی استبدادی، حقوق زنان در پایین‌ترین سطح می‌باشد. وجود گزارش‌های متعدد در خصوص تجاوز به زنان در زندان‌ها و مراکز پلیس، آزار و اذیت، قوانین تبعیض‌آمیز، عدم جایگاه مناسب اجتماعی از جمله مواردی است که در خصوص زنان بحرینی وجود دارد. همچنین سازمان عفو بین الملل، معتقد است، زنان عربستانی حق رأی دادن ندارند و تحصیلات عالی محرومند و قادر به سفر یا کار نیستند و در زمینه حق ازدواج نیز با محدودیت مواجه‌اند و به نظر می‌رسد که در منازل نیز با آنان رفتارهای خشونت‌آمیز می‌شود و به عبارتی خشونت علیه زنان در خانواده‌های عربستانی به شدت افزایش یافته است. سازمان عفو بین الملل گزارش می‌دهد، این مسائل مانع بزرگی بر سر راه آزادی آنها به شمار می‌رود (پهلوانی و گلستانی، ۱۳۹۵: ۱۲۴). این درحالی است که به دلیل فشارهای بین‌المللی و موافقت‌های صورت گرفته، وضعیت زنان در کشور عربستان دچار استحاله و تغییراتی مثبتی شده است. عمان و قطر به عنوان یکی دیگر از کشورهای عربی حوزه خلیج فارس، تا چند دهه قبل به دلایل سنتی و ایدئولوژیک شرایط سختی را برای زنان ایجاد کرد. این درحالی است که به دلیل فشارهای بین‌المللی، کشور عمان طی ۴ دهه تغییرات گسترده‌ای را تجربه کرده است و در وهله اول طبق وضع قوانین جدید کشور، تمامی زنان همچون مردان از فرصت برابر تحصیلی برخوردار شدند. ایجاد یک سیستم آموزشی دولتی زمینه حضور حداکثری زنان در جهت کسب مدارک تحصیلی فراهم کرده است. از سوی دیگر اگرچه وضعیت اشتغال برای زنان در عمان و قطر بهبود پیدا کرد، اما کماکان اختلاف و تفاوت عمیقی با مردان دارد (الابری، ۲۰۱۸). گذار کشور کویت از نابرابری بین زنان و مردان به نسبت دیگر کشورهای عربی بهتر بوده است. در کویت، بیش از هر جای دیگر در میان کشورهای شورای همکاری خلیج فارس، زنان نقش‌های برجسته‌ای را در زندگی حرفه‌ای ایجاد می‌کنند و از موقعیت بهتری برخوردارند به طوری که زنان در این جامعه سنتی، در کنار مردان، به عنوان حقوقدان، دانشجو، دیپلمات، پزشک، معلم، استاد دانشگاه، مهندس، سرمایه‌گذار، رییس دانشگاه، معاون وزیر و غیره فعالیت می‌کنند. ولی با این حال زنان کویت از بارزترین حقوق خود یعنی حق رأی دادن و نمایندگی مجلس محروم می‌باشند. بر اساس ماده ۴۱ قانون اساسی کویت، زنان و مردان کویتی حق دارند در زمینه‌ای که مورد علاقه و تخصص آنان می‌باشد، مشغول به کار شوند، دولت هم

موظف است که زمینه‌های فعالیت و اشتغال را به طور برابر برای همه شهروندان، اعم از زنان و مردان فراهم نماید. متعاقباً زنان در امارات متحده عربی به زانی اشاره دارد که در کشور امارات متحده عربی زاده شده‌اند یا در این کشور زندگی می‌کنند. شرایط اجتماعی زنان این کشور شباهت‌هایی به شرایط زنان در دیگر کشورهای جهان سوم دارد و همچنان قوانینی بر ضد زنان در این کشور وجود دارد. برای نمونه، زنان این کشور باید از یک سرپرست مرد برای ازدواج اجازه بگیرند. با این حال، در سال‌های اخیر قوانینی تصویب شدند که آزادی‌های اجتماعی و کاری بیشتری به زنان می‌دهند. عدالت و آزادی‌های بیشتر برای زنان به اقتصاد کشور و شرایط کلی کشور کمک شایانی کرده‌است به نحوی که بسیاری از زنان کارآفرین و سرشناس از کشورهای همسایه به این کشور جذب شده‌اند (دهقانی، ۱۳۹۸).

#### ۱۰. حقوق شهروندی زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس

در شیخ نشین‌های خلیج فارس، مشروعیت سیاسی حکومت از نوع سنتی و از طریق اتحاد بین خاندان سیاسی حاکم و علمای محافظه‌کار و رؤسای قبایل بوده است، چنین اتحاد و ائتلاف یکی از مهمترین موانع در مقابل فعالان زن و نهادهای مدنی ضعیف آنان در پیشبرد حقوق شهروندی شان بوده است. گرچه این اتحاد در سایر کشورهای عربی خاورمیانه آشکار نیست، زنان و نهادهای مدنی زنان با مخالفت‌ها و مقاومتها از ناحیه علما و اسلام‌گرایانی رادیکال مواجه بوده‌اند، به علاوه، توده‌های برخوردار از فرهنگ تابعیت نیز رغبتی به حمایت از فعالان زن و حقوق زنان نداشته‌اند. علاوه بر موانع فوق، وجود شکاف ایدئولوژیک و آموزه‌های بین فعالان زن اسلام‌گرا و سکولار نیز در عدم شکل‌گیری جنبش اجتماعی فراگیر در حمایت از حقوق شهروندی زنان در منطقه خاورمیانه عربی اثرگذار بوده است. مواضع لیبرالی و غرب‌گرای برخی فعالان حقوق زنان نیز بر عدم پذیرش عمومی حقوق شهروندی زنان و نهادهای مدنی آنان از سوی توده‌ها و بر جدیتر شدن مخالفت‌های حکومت و علمای محافظه‌کار اثرگذار بوده است. مدافعان و فعالان زن لیبرال در تلاش بوده‌اند تقریباً محتوا و روشهای فعالان زن سکولار و غربی را در خاورمیانه پیاده کنند، آنان با اتخاذ موضع نسبی‌گرایی فرهنگی خواستار برابری کامل حقوق زنان و مردان هستند، محدودیت‌های سنتی و شرعی موجود را چندان نمی‌پذیرند، امیدی به عقلانی کردن پدرسالاری در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس ندارند. طبق گزارش‌های نهادهای حقوق بشری زنان در کشورهای عربی تحت انواع خشونت‌های خانگی و اجتماعی قرار دارند. مشخصه اصلی بسیاری از کشورهای عربی حوزه خلیج فارس، حکومت دیکتاتور و نظام سیاسی استبدادی، تنزل حقوق زنان، نابرابری در اشتغال، موانع ایدئولوژیک و ساختاری است. در پایین‌ترین سطح می‌باشد.

ماهیت نظام حقوقی نابرابر و فشارهای همه جانبه بر زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس را می توان در سایه بی توجهی به قوانین بین‌المللی حقوق بشر از سوی نظام‌های داخلی و از سوی دیگر نبود اهرم‌های فشار موثر توسط نهادهای بین‌المللی حقوق بشری عنوان کرد (فرجی، ۱۳۹۶: ۲۳).

## ۱۱. مهم‌ترین اقدامات کشورهای عربی حوزه خلیج فارس در راستای حمایت از حقوق زنان

جدول وضعیت زنان کشورهای عربی حوزه خلیج فارس

ردیف	کشور	اقدامات صورت گرفته در راستای موازین حقوق بشر
۱	بحرین	اعطای حق رأی به زنان تشکیل نهادهای مدنی حضور زنان در کابینه دولت و انتخابات مجلس افزایش فرصتهای مطالعاتی تحصیلات دانشگاهی برای زنان
۲	عربستان	حق رأی حق نامزدی در انتخابات اعطای حق رانندگی تعامل با شورای حقوق بشر حضور زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی افزایش مشارکت اقتصادی زنان در عربستان دگرگونی در نظام آموزش و تخصیص بورسیه تحصیلی آمریکا برای زنان اجازه دریافت مجوز کسب و کار ارتقای شغلی (حق وکالت) استخدام در ارتش
۳	عمان	حمایت از آموزش زنان تخصیص بورسیه تحصیلی برای زنان تعدد مشاغل برای زنان افزایش ۴۰٪ فعالیت اقتصادی زنان افزایش مشارکت اجتماعی زنان
۴	قطر	برداشتن سانسور و نظارت دولت بر مطبوعات آزادی فردی و اجتماعی زنان از قیود سنتی از زنان استیفای حقوق اجتماعی و مدنی زنان اعزام هیئت فرهنگی زنان به کشورهای اروپایی ابلاغ دستورالعمل جهت استخدام زنان توسط دولت اجازه رانندگی و هدایت خودرو به زنان

ردیف	کشور	اقدامات صورت گرفته در راستای موازین حقوق بشر
		انتخاب خانم شیخه المحمود به عنوان قائم مقام وزارت آموزش و پرورش برگزاری گردهمایی های بین المللی در راستای حمایت از حقوق زنان حضور زنان در انتخابات و عرصه های سیاسی حمایت از مشاغل آزاد زنان در عرصه های اقتصادی
۵	کویت	حق راندگی حق تحصیل استقلال و حق مسافرت بدون همسر و پدر اشتغال در بازار کار (با حفظ موازین سنتی و دینی) مشارکت نسبی زنان در عرصه های سیاسی تشکیل چندین اتحادیه برای زنان کویت (جمعیه الرعايه الاسلاميه و...)
۶	امارات	افزایش آزادی اجتماعی بهبودی وضعیت اشتغال زنان (رتبه دوم اشتغال زنان در خاورمیانه با ۴۱٪) حمایت و جذب زنان کارآفرین از کشورهای همسایه تشکیل موسسه «اتحادیه عمومی زنان» به ریاست فاطمه بنت مبارک تدوین طرح راهنمای «توازن جنسیتی»

## نتیجه گیری

برابری جنسیتی یک حق اساسی بشری است که مدت هاست زنان بیشتر جوامع از آن محروم شده است، و علیرغم پیشرفت در برخی زمینه‌ها، هنوز چالش‌های قابل توجهی برای دستیابی به برابری جنسیتی واقعی باقی مانده است. بسیاری از کشورها در حال حاضر برای دستیابی به برابری جنسیتی تلاش می‌کنند و قوانین بین‌المللی بسیاری وجود دارد. چارچوب‌های نظارتی و سیاستی در مورد برابری جنسیتی، مانند اعلامیه سازمان ملل متحد در مورد حقوق و منافع زنان و کنوانسیون حذف همه اشکال تبعیض علیه زنان در حال فعالیت است. با این حال، هنوز مشکلات نابرابری جنسیتی از جمله کلیشه‌ها، موانع تحرک طبقاتی و تبعیض جنسیتی وجود دارد.

متعاقباً دو مسئله اصلی مورد بررسی قرار گرفت، در ابتدا سیاست‌های نظام جهانی و حقوق بشر در راستای حمایت از حقوق زنان در کشورهای مختلف مورد بررسی قرار گرفت و در بخش دوم سازوکار کشورهای عربی حوزه خلیج فارس با محوریت حمایت از حقوق زنان که متاثر از قوانین بین‌الملل بوده است، مورد بررسی قرار گرفت. در همین راستا، به بحث و وضعت گذشته زنان در کشورهای عربی و یا اثربخشی سیاست‌های بین‌الملل پرداخته نشده است و محور اصلی تمرکز اقدامات صورت گرفته بر اساس موازین حقوق بشر، کنوانسیون و معاهده‌های بین‌الملل بوده است. با نگاهی به تاریخچه وضعیت زنان در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس، باید گفت تا قبل از سه دهه اخیر، زنان از بسیاری حقوق اجتماعی و مدنی در جامعه محروم بودند و پس از شکل‌گیری نظام جهانی در حوزه حقوق زنان و برقراری تعاملات بین کشورهای مذکور با جهان، وضعیت زنان در سه دهه اخیر تا حد زیادی تغییر کرده است. بحرین، عربستان، کویت، عمان و قطر از جمله کشورهای عربی بوده‌اند که در یک قرن اخیر در حوزه زنان تحولات قابل توجهی را تجربه کردند. از سوی دیگر، به دلایل فشارهای بین‌المللی، وضعیت تحصیلات و اشتغال زنان بیشترین تحول را داشته است، این در حالی است که وضعیت مشارکت سیاسی و ایجاد فرصت برابر برای زنان در حوزه‌های سیاسی و حضور در ساختار حاکمیتی پیشرفت چندانی نداشته است و عمدتاً قوانین حقوق بشر بین‌الملل به طور کامل اجرا نشد. البته وضعیت زنان در کشور بحرین نسبت به دیگر کشورها تغییرات چندانی پیدا نکرد و از سوی دیگر کویت بهترین وضعیت سیاسی و اجتماعی را برای زنان ایجاد کرد. به طور کلی کشورهای عربی حوزه خلیج فارس به دلیل پیشینه تاریخی و فرهنگی، موانع اعتقادی و سنتی آسیب‌های جدی به جایگاه زنان در سده‌های پیشین وارد کردند و همواره زنان نسبت به مردان جایگاه فرودستی را اشغال

می کردند، این در حال است که با شکل گیری کنوانسیون های بین المللی و حمایت جهانی از حقوق زنان و تدوین ضمانت های اجرایی، مناطق در حال توسعه همچون کشورهای عربی حوزه خلیج فارس تحت تاثیر سیاست های جهانی در حوزه حقوق زنان قرار بگیرند تا جایی که وضعیت آموزش، تحصیلات، اشتغال، آزادی های مدنی و حتی مشارکت های سیاسی زنان نسبت به دهه های پیشین به شدت افزایش پیدا کند. اگرچه هنوز به طور کامل تغییرات در حوزه زنان ایجاد نشده است، اما با تداوم حمایت های بین الملل و تشکیل اتحادیه و جنبش های داخلی توسط زنان این امر به طور کامل محسوس خواهد شد. از طرف دیگر، یکی از ابعاد اصلی فرهنگی، تغییر نگرش و باورهای جامعه و حاکمیت های کشورهای عربی حوزه خلیج فارس نسبت به زنان و حقوق اجتماعی آن بوده است که زعم دیدگاه نگارنده این تحول و تغییر فرهنگی در حال تکامل است و در آینده ای نزدیک قطعاً شاهد تغییرات گسترده ای در حوزه های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و همچنین ترفیع جایگاه زنان خواهیم بود. هژمونی نظام جهانی سبب شد تمامی کشورهای در حال توسعه و جهان سوم و همچنین کشورهای عرب حوزه خلیج فارس در تمامی ابعاد فرهنگی و اجتماعی در مسیر تفکرات و چارچوب فرهنگی کشورهای مرکزی حرکت کنند.

## فهرست منابع

۱. باوی، ساسان؛ زویداوی، جمیله؛ روشنی سالار، اشرف (۱۳۹۸)، نقش زنان در شبکه های اجتماعی، اولین همایش ملی زن مسلمان ایرانی در آئینه الگوی پیشرفت پنجاه ساله، ری.
۲. بخشی، بهاره؛ نصیری، بهاره، بختیاری، آمنه؛ طاهریان، مریم (۱۳۹۲) نقش و کارکرد شبکه‌های اجتماعی (مطالعه موردی شبکه اجتماعی کفه مام، شبکه‌ای برای مادران و کودکان). فصلنامه پژوهشنامه زنان، دوره ۴، شماره ۸ - شماره پیاپی ۸ پاییز و زمستان ۱۳۹۲ مهر ۱۳۹۲ صفحه ۳۷-۵۹
۳. راعی، مسعود؛ جمالی، حمیدرضا، رئیسی، لیلا (۱۳۹۹) نقش «وجدان» در پدیداری حقوق، فصلنامه مطالعات حقوقی، دوره ۱۲، شماره ۳ پاییز ۱۳۹۹ صفحه ۲۹-۶۵
۴. رفیعی، محمدتقی، دباغی، مجید (۱۳۹۳) جهانی شدن و حقوق زنان؛ فرصت‌ها و چالش‌ها، فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی جهانی شدن
۵. سال پنجم / شماره ۱ چهاردهم / زمستان ۱۳۹۳ (پیاپی ۱۷)
۶. رضانی، پونه و مشهدی، علی (۱۳۹۴)، بررسی نقش سازمان های مردمی غیر دولتی در ارتقاء حقوق بشر در کشور های جهان سوم مطالعه موردی ایران NGO، دومین کنفرانس بین المللی حقوق و توسعه پایدار جامعه مدنی، شیراز.
۷. شاهی، محمد شریف؛ جلالی، محمود (۱۳۹۸) نقش سازمان های غیردولتی حقوق بشر در توسعه حقوق بین الملل، فصلنامه پژوهش های حقوق تطبیقی تابستان ۱۳۹۱، دوره شانزدهم - شماره ۲، علمی - پژوهشی (وزارت علوم) / ISC ۲۸ صفحه - از ۹۹ تا ۱۲۶
۸. شبیانی، درنا؛ ماجدی، مسعود (۱۳۹۵) بررسی عوامل فرهنگی اجتماعی موثر بر مشارکت اجتماعی زنان نمونه موردی : بانوان دانشجو دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم، اولین کنفرانس بین المللی پژوهش های نوین در حوزه علوم تربیتی و روانشناسی و مطالعات اجتماعی ایران - ۱۳۹۵
۹. عبداللهیان، حمید؛ هومن، نیلوفر (۱۳۹۸) نقش شبکه های اجتماعی در توانمندی زنان از منظر صاحب نظران حوزه زنان، جنسیت و ارتباطات. فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات / سال شانزدهم / شماره ۸۵ / بهار ۱۳۹۸
۱۰. غلامی، علی (۱۳۹۵) نقد ممنوعیت پوشش مذهبی به عنوان حقوق بشر در فرانسه، حقوق بشر و شهروندی سال اول بهار و تابستان ۱۳۹۵ شماره ۱ - ۷ - ۳۱
۱۱. کفایش نیری، محمد؛ گودرزی، مهناز (۱۳۹۸) جهانی شدن حقوق بشر: فرهنگ صلح و روابط بین الملل، دوره ۱۴، شماره ۱ - شماره پیاپی ۲۷ بهار و تابستان ۱۳۹۸ صفحه ۱۹-۴۲
۱۲. گرت، استفانی؛ (۱۴۰۳) جامعه‌شناسی جنسیت، ترجمه کتایون بقایی، نشر دیگر، چاپ چهارم،

۱۳. فرجی، ملیحه (۱۳۹۶) وضعیت حقوق بشری زنان بحرین؛ بررسی عملکرد حاکمان این کشور، فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان سال سوم پاییز ۱۳۹۶ شماره ۹
۱۴. مهرپور حسین (۱۳۸۸) سازوکارهای بین المللی و میزان بازدارندگی آنها در نقض حقوق بشر. عنوان نشریه: روابط خارجی. اطلاعات شماره: زمستان ۱۳۸۸، دوره ۱، شماره ۴؛ از صفحه ۷ تا صفحه ۴۲.
۱۵. نقیب السادات، سید رضا (۱۳۷۹) جهانی سازی و ابزارهای جهانی شدن، منبع: فصلنامه، مطالعات راهبردی زنان ۱۳۷۹ شماره ۱۰
16. Gillis, Elizabeth (January ۲۰, 2017). "Ahead Of The Boston Women's March, A Look Back ۴۷Years Ago". WBUR.
17. Hua, Wenxi (2024) Gender Inequality: A Multi-Perspective Analysis, Proceedings of the 2nd International Conference on Social Psychology and Humanity Studies, Lecture Notes in Education Psychology and Public Media 42(1):200-204.
18. Hosken, Fran P. , 'Towards a Definition of Women's Rights' in Human Rights Quarterly, Vol. ۳, No. ۲. (May, 1981), pp. ۱۰-۱
19. Noormawati (2024) Women's Rights and Gender Equality. Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory. July 2024. E-ISSN: 3031-0458
20. Maha Yahya (2020) Advancing the Rights of Women and Girls in the Middle East: An Analysis of Current Trends and U.S. Policy. Director : Malcolm H. Kerr Carnegie Middle East Center Carnegie Endowment for International Peace Testimony before the House of Representatives Foreign Affairs Committee . December 2, 2020
21. Khafagy, Fatemah, Abdel Khalik, Zeina (2019) WOMEN'S ECONOMIC JUSTICE AND RIGHTS IN THE ARAB REGION, Arab States Civil Society Organizations and Feminists Network Statement



نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۳۸ - ۲۲۵

## حدود اختیارات دولت در عرصه های زیست محیطی با نگاهی به صدور مجوزها

محدثه میرزاپور ولمی<sup>۱</sup>

محمدعلی کفایی فر<sup>۲</sup>

### چکیده

با گسترش جوامع و جامعه جهانی از دهه ۱۹۷۰ به بعد عرصه های زیست محیطی و تبعات آن نیز بیشتر مورد توجه و اهمیت قرار گرفت به طوری که دولتها تمرکز خود را بر آلودگی های زیست محیطی، سبک زندگی تهدید کننده این محیط، سلامتی افراد و به تبع آن مهاجرت و افزایش مباحث اجتماعی و امنیتی معطوف کردند و نحوه مدیریت سازمانی و ساختاری محیط زیست به شکلی جدی و مطالبه گر برقرار شد از این رو در برخی از برهه ها بی توجهی ها و پاسخگو نبودن دولت ها و همچنین پیگیر نبودن نمایندگان دولتی عرصه زیست محیطی را دچار مشکلات عدیده ای کرد که نشان دهنده ی ضعف و عدم قدرت پاسخگویی آنها بیشتر نمایان شد و همین مسئله سازمانهای ملی و بین المللی را بر آن داشت تا به اختیارات دولت در زمینه عرصه های زیست محیطی بخصوص با توجه به صدور مجوزهایی که با نیاز به توسعه اقتصادی، افزایش جمعیت و الگوی مصرف امری ضروری شده بود بیشتر اهمیت داده شود تا ضمن حفاظت از محیط زیست سالم عوامل موثر در تخریب این محیط و همچنین ناکارآمدی ها حقوقی و اداری ریشه کن شود با توجه به مواردی که بیان شد در پژوهش حاضر به بررسی حدود اختیارات دولت در عرصه های زیست محیطی با نگاهی به صدور مجوزها پرداخته ایم.

### واژگان کلیدی

محیط زیست، صدور مجوز، اختیارات دولت، قانون اساسی، توسعه.

۱. گروه حقوق عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

Email: mohaddeseh.mirzapour.valamy@gmail.com

۲. گروه حقوق بین الملل عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: ma.kafaeifar@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲

## طرح مسأله

مهم‌ترین تعهد حقوق بشری دولت‌ها تضمین حق حیات است که عالی‌ترین حق انسانی است و بدون آن حقوق دیگر بی‌معنا خواهند بود و از این رو در همه شرایط و در حالت اضطرار نیز باید محترم شمرده شود. در تعریف سازمان بهداشت جهانی، مخاطره هر نوع عاملی است که به سلامت محیط انسانی، جانوری یا گیاهی آسیب وارد آورد و کرونا با آسیب به هر سه حوزه و به ویژه سلامت انسان، مصداق بارز مخاطره است. سازمان بهداشت جهانی نیز با احراز و شناسایی مخاطره همه‌گیری ویروس کرونا، آن را وضعیتی اضطراری در خصوص سلامت جهانی اعلان کرده است. (سعیدی و آقائی، ۱۴۰۰: ۳)

امروزه، مشکلات و بحران‌های محیط زیستی به یکی از مباحث مهم و مطرح در سطح نظام بین‌الملل تبدیل شده است. زیرا بحران‌های محیط زیستی به دلیل قابلیت فرا مرزی بودن، تنها مربوط به یک دولت نیستند، بلکه همه دولت‌ها را به شکل‌های گوناگون و متفاوت تحت تأثیر قرار می‌دهند، علاوه بر این، بحران‌های محیط زیستی می‌توانند پیامدهای گوناگون سیاسی، اقتصادی و امنیتی را برای دولت‌ها به همراه داشته باشند. از این رو توجه به موضوعات محیط زیستی، می‌تواند برای دولت‌ها به عنوان اصلی‌ترین بازیگران نظام بین‌الملل، حائز اهمیت باشد. (لشگری و میرسنجری، ۱۴۰۰: ۱)

بر اساس حقوق مسؤولیت بین‌المللی، کشوری که فعل یا ترک فعل مغایر با قوانین و مقررات بین‌المللی به او منتسب است باید خسارت وارده به کشور یا کشورهای متضرر از آن -را جبران نماید، فی‌الواقع نقض هر تعهد مقرر در حقوق بین‌الملل مسؤولیت آور است. نکته قابل توجه در خصوص حقوق بین‌الملل محیط زیست، ابعاد و عناصر گوناگون آن و گستردگی موضوعات آن است بالاخص آن بخش از مسایل زیست محیطی که از ماهیت «فرامرزی» برخوردار است نظیر آلودگی‌های مرز گذر و تخریب بین‌المللی در مواجهه با عظمت و فوریت مشکلات و مسایل محیط زیستی بین‌المللی، جهان نیازمند یک بیداری و همراهی جدی است. حتی امروزه رهبران جهان به طور فزاینده‌ای مسائل محیط زیستی را از بخش‌های حاشیه‌ای و جانبی به دستور کار، اصلی سیاسی - شان منتقل کرده -اند. از سوی دیگر محققان حقوق بین‌الملل نیز مبادرت به ایجاد قواعد مربوط به مسؤولیت و تعهدات دولت‌ها، خصوصاً در مورد پاسخ‌گویی به موضوع تخریب و آلودگی‌های مرز گذر نموده -اند و در این میان دولت‌ها نیز، بر اساس این نظام مسؤولیتی از طریق توسعه موافقت‌نامه -های بین‌المللی که به -منظور جلوگیری از فعالیت‌های مضر به محیط زیست نظم یافته، دست به -کار شده -اند. از سوی دیگر تأسیس دیوان کیفری بین‌المللی را می‌توان به -عنوان یکی از اقدامات قابل توجه

بین‌المللی در حمایت کیفری غیرآشکار از محیط زیست دانست (پورهاشمی و موسوی، ۱۳۹۰: ۱) به موازات اقدامات بین‌المللی، دولت‌ها در سطح ملی نیز به موضوع حفاظت از محیط زیست توجه ویژه‌ای مبذول داشته‌اند که البته رویکرد دولت‌ها نسبت به این امر متفاوت بوده است و هر یک از آنها با توجه به منافع اقتصادی و سیاست‌های توسعه‌ای خود اقدام کرده‌اند. اصل پنجاهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یکی از اصول مترقی در حوزه محیط زیست تلقی می‌گردد. بر اساس این اصل «در جمهوری اسلامی، حفاظت از محیط زیست که نسل امروز و نسل‌های بعد باید در آن حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند، وظیفه عمومی تلقی می‌گردد. از این رو فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیر قابل جبران آن ملازمه پیدا کند، ممنوع است». (قانون اساسی ایران)

تقویت و توجه به مباحث محیط زیست و اقداماتی که تاکنون در این زمینه صورت گرفته، به اثرات مثبتی چون ارتقای حساسیت کشورها و تصویب صدها قانون و آیین‌نامه در سطح داخلی کشورها و نیز در عرصه بین‌المللی انجامیده و حتی در برخی کشورها به تغییر روندها به سمت تخریب کمتر و کاهش آسیب‌ها منجر شده است. اما در کلیت موضوع، همچنان مشکلات محیط زیست جهانی با آینده بشر گره خورده و جوامع بسیاری که هنوز این واقعیت را در نیافته یا نتوانسته‌اند به روندی مخالف آلودگی و تخریب روی آورند، نه تنها از این طوفان سهمگین به ساحل سلامت نخواهند رسید، بلکه عاملی در ممانعت از تحقق اهداف جهانی حفظ محیط زیست خواهند بود. (اژدری، ۱۳۹۲: ۲) در چنین شرایطی، کارآمدی سازمان‌ها و سازوکارهای دولتی ضرورتی است که باید به طور مکرر مدنظر و مورد بررسی قرار گیرد بنا بر این اهمیت و ضرورت در تحقیق حاضر به تحلیل حدود اختیارات دولت در عرصه های زیست محیطی با نگاهی به صدور مجوزها پرداخته ایم.

### اختیارات دولت در محیط زیست طبق قانون اساسی

به جرأت می‌توان گفت که اصل ۵۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تضمین‌کننده‌ی توسعه پایدار زیست محیطی در ایران است زیرا در این اصل حفاظت از محیط زیستی وظیفه تلقی می‌گردد که هم نسل فعلی و هم نسل آتی باید در آن حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند که این در واقع مفهوم توسعه پایدار زیست محیطی است. زیرا بیان موضوع توجه به نیازهای نسل امروز و نسل‌های آینده در این اصل بیانگر توجه به ماندگاری محیط زیست می‌باشد که آیندگان نیز از مواهب آن بهره‌گیرند و همچنین با قید این مطلب که هر دو نسل باید در این محیط حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند تضمین‌کننده تأمین نیازهای نسل حاضر

و آتی خواهد بود، زیرا حیات اجتماعی زمانی رو به رشد خواهد بود و سیر صعودی خواهد داشت که نسل‌های مختلف در بهره‌برداری از منابع طبیعی زمانه‌ی خویش با هیچ عسر و حرجی مواجه نشوند شایان ذکر است انتهای اصل مذکور نیز راه انجام هر گونه فعالیت اقتصادی مغایر با محیط زیست به بهانه توسعه را مسدود نموده است و خط قرمزی به فعالیت‌های توسعه‌ای زده است که با آلودگی محیط زیست یا تخریب این محیط ملازمه پیدا کند پس در پاسخ به حدود اختیارات دولت در عرصه‌های زیست محیطی و افرادی که میل و گرایش توسعه به هر قیمت می‌باشند باید اصل مذکور را قرار داد و آن دسته از فعالیت‌هایی را مجاز شمرد که در چارچوب اصل کلی توسعه‌ی پایدار زیست محیطی باشند

همچنین باید متذکر گردید که در اصول مختلف قانون اساسی بطور ضمنی در خصوص نسل حاضر تضمیناتی را ایجاد کرده است که در استفاده از محیط زیست تبعیضی بین مردم حادث نگردد و عبارتی انصاف درون نسلی تضمین گردیده است (دفتر حقوقی و امور مجلس سازمان حفاظت محیط زیست، ۱۳۸۸: ۴۱۲-۴۱۷)

انصاف درون نسلی در تعریفی ساده به برخورد عادلانه منصفانه با کلیه افراد نسل فعلی در همه سطوح در جهت بهره‌مندی از حقوق همه جانبه و رفع بی‌عدالتی در نظام اقتصادی اجتماعی و زیست محیطی موجود اطلاق می‌گردد. در واقع این مفهوم بدین معنی است که مردمان یک نسل واحد هم دارای حقوق مساوی و برابر برای بهره‌مندی در استفاده و بهره‌برداری از منابع بوده و هم حق برخورداری از محیط زیست سالم و پاکیزه در سطوح ملی و بین‌المللی می‌باشد. «همان» پس دولت در عرصه‌های زیست محیطی باید به این مسئله توجه داشته باشد و اقدام به صدور مجوزهایی در چارچوب قانون اساسی نماید که مغایر با حقوق مساوی و برخورداری همه از محیط زیست سالم نباشد و یا آسیبی در آینده به آن وارد ننماید. لازم به ذکر است اهم اصولی که موضوع فوق در چارچوب مفهوم آن اصول گنجانده می‌شود، بشرح ذیل:

- اصول مربوط به تضمین تساوی حقوق ملت از جمله اصل ۱۹ قانون اساسی که بیان می‌کند: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.»

اصول مربوط به الزام دولت در تأمین حقوق همه جانبه ملت از جمله بند ۱۴ اصل ۳ که در آن ذکر شده است: «تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.»

اصول مربوط به برقراری عدالت از جمله اصل ۱۲۱ و ۱۵۶.

در اصل ۱۲۱ رئیس‌جمهور به عنوان نفر اول دولت در اقدامات زیست محیطی، قسم یاد

می کند که خود را وقف گسترش عدالت سازد . . . «من به عنوان رئیس جمهور در پیشگاه قرآن کریم و در برابر ملت ایران به خداوند قادر متعال سوگند یاد میکنم . . . خود را وقف خدمت به مردم و اعتلای کشور ترویج دین و اخلاق پشتیبانی از حق و گسترش عدالت سازم.» اصل ۱۵۶ قانون اساسی قوه قضائیه قوه ای است مستقل که پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسئول تحقق بخشیدن به عدالت و عهده دار وظیفه زیر است:

«احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادیهای مشروع»

همان طور که در مطالب قبلی اشاره شد تحقق عدالت زیست محیطی برای بهره مندی همه ی مردم از جمله موارد مورد تاکید قانون اساسی است و انصاف درون نسلی نیز بر این مسئله اطلاق می شود پس حدود اختیارات دولت در عرصه های زیست محیطی از رئیس جمهور به عنوان مسئول دولت بخصوص در صدور مجوزها کاملاً مشخص است که چه مسائلی را باید در نظر بگیرد و به سوگندی که در این زمینه خورده است پای بند باشد قانون علاوه بر رئیس جمهور قوه قضائیه به عنوان نهاد بازدارنده و اقدام کننده با متخلفین را نیز در این زمینه ملزم به رعایت حفظ عرصه های زیست محیطی به عنوان حقوق همه مردم و گسترش عدالت نموده است.

اصول ناظر به ایجاد امکانات عادلانه برای همه از جمله بند ۹ اصل ۳ که بیانگر «۹ رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه» می باشد.

اصول مربوط به بند ۶ اصل ۳ قانون اساسی که بیان کننده «محو هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصار طلبی»؛ خصوصاً با این دید که در استفاده از منابع طبیعی در جهت توسعه پایدار هیچ امتیاز و انحصار برای نهادی دولتی، خصوصی، شخص یا اشخاص خاصی وجود ندارد و منابع طبیعی در انحصار هیچ کس نیست و عموم مردم در چارچوب قوانین حق انتفاع از آن را دارند، از جمله اصولی که به این موضوع اشاره دارد بند ۹ اصل ۳ قانون اساسی. مربوط به تبعیضات ناروا میباشد که در استفاده از منابع طبیعی هیچ تبعیضی برای اشخاص وجود ندارد.

کما اینکه در این زمینه حدود اختیارات نهادهای دولتی طبق قانون حفاظت و بهسازی محیط زیست مصوب ۱۳۷۱ نیز در خصوص صدور مجوزها تعیین شده است طبق ماده ۳ ماده ۳- شورای عالی حفاظت محیط زیست علاوه بر وظائف و اختیاراتی که در قانون شکار و صید برای شورای عالی شکاربانی و نظارت بر صید مقرر بوده دارای وظائف و اختیارات زیر است:

الف- تعیین مناطقی تحت عنوان پارک ملی- آثار طبیعی ملی- پناهگاه حیات وحش- منطقه حفاظت شده و تصویب حدود دقیق این مناطق با رعایت نکات زیر:

۱- مفاد ماده ۲۷ قانون شکار و صید مصوب خرداد ماه ۱۳۴۶ همچنین قوانین و مقررات

مربوط به سازمان جنگلها و مراتع

۲- کسب موافقت وزیر جهاد کشاورزی و منابع طبیعی - در مورد مناطقی که با اجازه یا توسط سازمان جنگلها و مراتع کشور در آنها طرح جنگلداری یا مرتع‌داری به موقع عمل گذارده شده یا می‌شود.

۳- کسب موافقت وزیر معادن و فلزات\* ۵ در مورد مناطقی که طرحهای اکتشاف و بهره‌برداری از مواد معدنی طبق قانون مربوط اجرا می‌گردد.

صدور هر گونه پروانه اکتشاف و بهره‌برداری از مواد معدنی برای مناطقی که تحت عنوان پارک ملی - آثار طبیعی ملی - پناهگاه حیات وحش و منطقه حفاظت شده تعیین گردیده‌اند، موکول به موافقت شورایی عالی حفاظت محیط‌زیست می‌باشد.

در خصوص اختیارات دولت در عرصه های زیست محیطی علاوه بر اصول فوق در اصل چهل و پنجم نیز دولت موظف شده است که در خصوص انفال طبق مصالح عامه رفتار کند مسلم است مصلحت عمومی زمانی محقق می شود، که دولت تمامی الزامات توسعه پایدار زیست محیطی در درون یک نسل یا همان انصاف درون نسلی را رعایت کند .

طبق این اصل: «انفال و ثروتهای عمومی از قبیل زمینهای موات یا رها شده معادن دریاها، دریاچه ها، رودخانه ها و سایر آبهای عمومی، کوه، دره، ها، جنگل، ها، نزارها، بیشه‌های طبیعی مراتعی که حریم نیست ارث بدون وارث و اموال مجهول و اموال عمومی که از غاصبین مسترد می شود در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آنها عمل نماید .....» همچنین در اصل چهل و هشتم نیز به جهت رعایت اصل انصاف درون نسلی مقرر گردیده که «در» بهره برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استان ها و توزیع فعالیت‌های اقتصادی میان استانها و مناطق مختلف کشور باید تبعیض در کار نباشد .... که این اصل گویای الزام دولت به رعایت توزیع عادلانه درآمدها بین مناطق مختلف کشور میباشد . که این خود تأمین کننده ی انصاف درون نسلی است. بنابراین از عمومیات اصول قانون اساسی چنین استنباط میشود که بنیانهای اساسی اصول حقوق محیط زیست و توسعه ی پایدار تدارک دیده شده است و از این حیث با چالشی مواجه نمی باشیم .

### حدود اختیارات دولت در عرصه زیست محیطی طبق قوانین عادی

در خصوص قوانین عادی جمهوری اسلامی ایران ذکر این نکته حائز اهمیت است که موضوع پر چالش عرصه های زیست محیطی بیشتر در قوانین برنامه ای توسعه به آن پرداخته شده است و سایر قوانین چندان توجهی به موضوع فوق ننموده اند. در همین راستا است که در ماده ۱۰۴ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران آمده است بهره برداری از منابع طبیعی کشور باید به گونه ای باشد که تعادل محیط زیست حفظ

شود و این بهره برداری براساس توان بالقوه منابع صورت گیرد. طبق این ماده قانون به منظور حفاظت از محیط زیست و بهره گیری پایدار از منابع طبیعی کشور اجرای موارد زیر الزامی است:

الف- بهره برداری از منابع طبیعی کشور باید بر اساس توان بالقوه منابع صورت گیرد. بدین منظور دولت موظف است ضمن حفظ روند رشد تولیدات و بهره برداری پایدار از منابع با اجرای طرحهایی از قبیل تعادل دام و «مرتع خروج دام از جنگل و تأمین علوفه دام و سوخت جنگل نشینان عشایر و روستائیان و حراست از منابع پایه و ذخائر ژنتیکی هماهنگی در مدیریت یکپارچه منابع پایه و نهادینه کردن مشارکت مردم در برنامه ریزی تصمیم گیری و اجراء ترتیبی اتخاذ نماید که تعادل محیط زیست نیز حفظ شود.

همچنین در تبصره ماده ۱۰۵ قانون مذکور سازمان حفاظت محیط زیست موظف گردیده راهکارهایی عملی و اجرائی پروژه های عمرانی و اشتغال زائی بر مناطق حفاظت شده را به طریقی فراهم نماید که ضمن رعایت مسائل زیست محیطی خللی در احداث و توسعه طرحهای مذکور حادث نگردد.

همچنین طبق ماده ۱۲۲ قانون مذکور وزارت نفت مجاز است. در صورت وجود سایر شرایط زمانی مجوز احداث پالایشگاه و واحدهای تولید سایر محصولات وابسته به صنایع نفت را صادر کند که دارای توجیه فنی و اقتصادی و زیست محیطی باشد.

همچنین وزارت نیرو در خصوص درخواست احداث نیروی تولید برق توسط بخش خصوصی در صورت وجود سایر شرایط به درخواستهای میتواند پاسخ مثبت بدهد که دارای توجیه فنی اقتصادی و زیست محیطی باشد.

همچنین طبق ماده ۱۳۴ قانون فوق صدور هرگونه مجوز بهره برداری از منابع آب سطحی یا زیرزمینی و شبکه توزیع شهری برای مصارف واحدهای بزرگ تولیدی و صنعتی دامداری، خدماتی و سایر مصارفی که تولید فاضلاب با حجم زیاد میکنند و همچنین استمرار مجوزهای صادره در گذشته منوط به اجرای تاسیسات جمع آوری فاضلاب تصفیه و دفع بهداشتی پساب است.

مضاف براین در قانون برنامه چهارم، توسعه اقتصادی اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران اصل توسعه پایدار را لحاظ قرار داده است و یکی از شرایط اساسی توسعه و بهره برداری از میادین نفت و گاز توسط دولت را رعایت مقررات زیست محیطی دانسته است. همچنین در ماده ۱۷ قانون فوق دولت مکلف شده است که با توجه به جایگاه محوری آب در توسعه کشور منابع آب کشور را با نگرش مدیریت جامع و توأمأ عرضه و تقاضا در کل چرخه آب با رویکرد توسعه پایدار لحاظ نماید.

همچنین در ماده ۳۴ قانون مذکور توسعه ی فعالیتهای تولیدی و خدمات دریایی در صورت

وجود سایر شرایط منوط به انجام عملیات حفاظت از محیط زیست و تعیین حریم‌ها و پهنه بندی نواحی ساحلی و آبهای داخلی و بین‌المللی و نیز بهره برداری پایدار از نواحی ساحلی می باشد. همچنین در ماده ۶۵ قانون فوق آمده است دولت موظف است نسبت به تدوین اصول توسعه پایدار بوم، شناختی به ویژه در الگوهای تولید و مصرف و دستورالعمل‌های بهینه سازی مربوطه اقدام نماید دستگاههای مرتبط موظف به رعایت اصول و دستورالعمل‌های مذکور در طرحها و برنامه‌های اجرایی خود میباشند در ماده ۶۸ نیز دولت ملزم شده است شیوه‌های بهره برداری پایدار از محیط زیست دریایی را تهیه و به مرحله اجرا بگذارد.

مضاف بر موارد فوق در ماده ۶۹ دولت مکلف شده است به منظور رعایت اصل توسعه‌ی پایدار موارد ذیل را به موقع اجراء بگذارد.

الف: خروج دام از جنگل و ساماندهی جنگل نشینان به لحاظ حفظ تنوع محیط جنگلی.

ب: کاهش پنجاه درصد دام مازاد از مراتع به لحاظ حفظ مراتع .

ج: اجرای عملیات آبخیزداری به لحاظ توسعه پایدار حوزه‌های آبخیز

د: توسعه ی زراعت چوب به لحاظ ماندگاری محیط زیست جنگلی و عدم استفاده غیر اصولی از این محیط ه توسعه ی فضای سبز و جنگلهای دست کاشت به لحاظ توسعه پایدار فضای سبز و بهره برداری از جنگل صرفاً به لحاظ حفظ تعادل اکولوژیک و ضروریات جنگل صورت می گیرد. موضوع پر اهمیت توسعه پایدار از دید قانون گذار برنامه پنجم توسعه ی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور نیز پنهان نمانده است و به لحاظ اهمیت موضوع قانون مذکور نیز در مواد مختلفی به آن پرداخته است که ذیلاً مورد بررسی قرار خواهد گرفت .

در همین راستا است که در ماده ۱۸۱ قانون مذکور ارتقاء نظام برنامه ریزی کشور را و نیز انتقال اختیارات اجرائی به استانها را با لحاظ نمودن دو اصل اساسی آمایش سرزمین و پایداری محیطی را در کلیه فعالیتها مد نظر قرار داده است . و همچنین در همین ماده به موضوع انصاف درون نسلی پرداخته است و در توزیع منابع و فرصتها رعایت عدالت را لحاظ نموده است و هرگونه تبعیض در خصوص استفاده مناطق مختلف کشور از منابع را رد نموده است.

همان گونه که ذکر شد در خصوص توسعه پایدار زیر بنای قانونی خصوصاً در قوانین برنامه‌ای توسعه موجود است اما علی‌رغم دغدغه زیاد قانونگذار در این زمینه بنظر می رسد در حیطه اجرائی با چالشهای در این زمینه مواجه هستیم و نتوانستیم آنگونه که انتظار قانونگذار بوده است در این زمینه عمل کنیم اگر بخواهیم مثالی در این خصوص ذکر کنیم می توان ماده ۱۳۴ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را مثال زد که علی‌رغم تأکید فراوان قانونگذار در خصوص دفع بهداشتی پساب واحدهای صنعتی اما هم اکنون در بسیاری از مناطق کشور شاهد عدم رعایت موضوع مذکور هستیم. شایان ذکر است رعایت بسیار از قواعد برنامه ای

توسعه که عموماً به آن اشاره گردید محدود به زمان خاصی - مثلاً فقط همان ۵ سال برنامه مورد نظر - نمیباشد و بطور عموم باید همیشه با آن توجه ویژه داشته باشیم. مثلاً" در خصوص طرحهای اکتشافی نفت و گاز مذکور در ماده ۱۲۲ قانون برنامه سوم که می بایست با لحاظ رعایت مسائل زیست محیطی انجام گیرد این محدود به همان برنامه سوم توسعه نمی باشد و در تمامی قراردادهایی که دولت در سالهای آتی فراتر از برنامه مذکور منعقد می کند، باید مسأله مهم رعایت مسائل زیست محیطی را سرلوحه عمل خود قرار دهد، اگر غیر از این باشد توسعه ما هیچ گاه توسعه پایدار نخواهد بود. بنابراین در خصوص توسعه پایدار در جمهوری اسلامی ایران هم اراده قانون گذار اساسی و هم قانون گذار عادی مبنی بر رعایت انمی باشد، پس باید این موضوع سرلوحه برنامه های اجرائی دولت قرار گیرد و خصوصاً در برنامه پنجساله پنجم توسعه که امسال (۱۳۹۰) سال اول اجرای آن می باشد، بطور ویژه موضوع فوق مد نظر دولت گیرد و امیدواریم مشکلاتی که در حیطه اجرا در خصوص تحقق اهداف فوق موجودی می باشد مرتفع گردد و آیندگان مثل امروز از سرمایه های عظیم این مملکت پرنعمت بهره مند گردند و برگزشتگان خویش درود فرستند.

### اختیارات دولتها در عرصه بین المللی در زمینه محیط زیست

مشکل آلودگی محیط زیست امروز جهان مشکل تنها یک کشور و یا یک قلمرو خاص نیست، بلکه مشکل کل جهان است که در بردارنده ی مسائل مختلفی نیز هست که از جمله می توان به آلودگی آب و هوا گرم شدن کره ی زمین بالا آمدن سطح آب دریاها انهدام گونه های گیاهی و جانوری، فرسایش لایه ی، ازن تخریب جنگل، ها بارانهای اسیدی آلودگی های صوتی، آزمایش های هسته ای و... اشاره کرد.

این همه نتیجه ی عملکرد خود انسان است هر چند تأثیر انسان بر محیط زیست پیرامون خود عمری به قدمت حیات او دارد اما تخریب و نابودی، آن به دنبال انقلاب صنعتی و افزایش سریع جمعیت به گونه ای خطرناک شدت یافت و پیشرفت علم و فن آوری انسان را قادر ساخت تا طبیعت را مقهور خویش ساخته و موجب انهدام تدریجی، اما مستمر محیط زیست گردد. این دستاوردها هر چند به لحاظ اجرایی هنوز به طور کامل استقرار نیافته اند اما نباید اهمیت آنها ناچیز جلوه داده شود چرا که به بهایی گزاف به دست آمده اند.

یکی از جلوه های حاکمیت صلاحیت انحصاری دولتها در بهره برداری از منابع طبیعی واقع در قلمرو آنها اعم از، خشکی دریایی و فضای بالای کشور و به تبع آن بازداشتن دولتهای دیگر از استفاده از آن منابع بدون رضایت دولت اخیر است از جمله مهمترین منابع تحت حاکمیت دولتها میتوان به منابع مرزی دولتها اشاره کرد هر دولتی تلاش دارد تا به بهترین شیوه ممکن

از این منابع بهره برداری کرده و عواید حاصل از آن را برای توسعه و بهبود زندگی شهروندان خود به کار گیرد.

جامعه بین‌المللی به شکلی که جوامع سیاسی مستقل، تحت عنوان دولت ملت وجود دارند، بروز خارجی نیافته است و دولت‌ها در انتخاب راه خود و چگونگی برقراری ارتباط با دولت‌های دیگر مختارند و بدون اراده آزاد خود هیچ الزام و تعهدی را نمی‌پذیرند در واقع اصل بر این است که دولت‌ها هیچ تعهد و تکلیفی در برابر دولت‌های دیگر ندارند مگر اینکه به موجب معاهده یا عرف مسلم وجود چنین تعهدی اثبات شود.

شک، اهمیت حاکمیت دولت‌ها بر منابع محیط زیست تحت سلطه خود که محل تلاقی دو موضوع مهم و مورد بحث محافل علمی، سیاسی و حقوقی جهان یعنی حقوق بشر و محیط زیست است، بر کسی پوشیده نیست زیرا حق حاکمیت دولت‌ها بر منابع محیط زیست به مثابه‌ی پیش‌نیازی برای دیگر حقوق بشر است چرا که برای بهره‌مند شدن انسان‌ها از این حقوق، فرض بر این است که آنان از حداقل سلامتی و تندرستی برخوردار باشند بدین ترتیب حق برخورداری از محیط زیست سالم را میتوان در بنیادی‌ترین حق شناخته شده در منشور ملل متحد، یعنی حق حیات یافت. در همین زمان شاخص کیفیت محیط زیست اکثر نقاط جهان به صورت ثابت در حال زوال و بدتر شدن است و تلاش‌های جهانی در رابطه به دستیابی به اهداف مهمی چون اهداف توسعه هزاره‌ی سوم مورد تردید و دور از دسترس به نظر میرسند این امر بدیهی است که آزادسازی روابط بین‌المللی پرتو معاهدات بین‌المللی میتواند به اهداف محیط زیست و توسعه روابط جوامع کمک کند با این وجود این امر خود مستلزم یکسان‌سازی میباشد (حسینی، ۱۳۹۰: ۷)

این یکسان‌سازی میتواند در مفاد مذاکرات بین‌المللی همچون برنامه مذاکرات دوجانبه و منطقه‌ای در رابطه با مشارکت در سطح ملی در سیاست‌گذاریهایی مرتبط با اهداف اقتصادی، اجتماعی، محیط زیست صورت گیرد.

بهترین راه حل ایجاد یک سری قواعد محکم چندجانبه است که هم دولت‌ها بتوانند از حد اکثر حاکمیت خود بر منابع کشورشان استفاده کنند و هم بتوانند راه‌های توسعه و روابط دولت‌ها را گسترش دهند و هم بتوانند از سواستفاده و تغییرات و خسارات زیست محیطی جلوگیری کنند. دولت‌ها به طرق مختلفی اختیارات و اقتدارات خود را به سازمان‌های بین‌المللی اعطا می‌نمایند برای تمیز و تشخیص اقسام گوناگونی اعطای اختیارات که در یک سوی آن روابط میان دولت و سازمان بین‌المللی از نوع نمایندگی است و در سوی دیگر اعطای اختیارات به معنای انتقال آنها است و تفویض اختیارات هم مطرح است این طبقه بندی بر اساس میزان و اندازه‌های است که اختیارات از سوی دولت به سازمان بین‌المللی اعطا شده اند (ساروشی، ۱۳۹۰: ۵۲)

برای تشخیص میزان و درجه اختیارات اعطایی از سوی دولت‌ها سه شاخص وجود دارد که به واسطه آنها میتوان مشخص نمود که چه نوع رابطهای میان دولت و سازمان بین المللی برقرار شده است. اولین شاخص مساله بازگشت پذیری است، شاخص دوم میزان و درجه کنترلی که دولت بر اعمال اختیارات تویط سازمان به کار میبرد شاخص سوم حق انحصاری در استفاده از اقتدارات اعطایی را داراست و یا اینکه دولت‌ها این حق را برای خود محفوظ داشته اند که به موازات سازمان خود نیز این اختیارات را به کار بندند.

موارد نمایندگی و تفویض اختیار مشخصا بازگشت پذیر تصور میشوند، در صورتی که انتقال اختیارات را اصولا غیر قابل بازگشت تلقی می نماییم (زمانی، ۱۳۸۱: ۳۴)

### مسئولیت بین المللی دولت در قبال اعمال ممنوعه

در عرصه ی محیط زیست ممکن است با نوعی، آلودگی که علی رغم اتخاذ تمام اقدامات احتیاطی ایجاد گردیده مواجه شویم. در چنین مواردی ظاهرا هیچ گونه تعدی و تجاوزی به قواعد حقوقی صورت نگرفته است و از این لحاظ نمی توان دولت مزبور را به خاطر اعمالش که خلاف موازین بین المللی نیست مسئول دانست در عین حال غیر منصفانه است که وضعیت فعلی کشور زیان دیده که بدون خطای خود متحمل خسارت شده است نادیده گرفته شود. به منظور رفع این نارسایی و نیاز مبرم حقوقی، کمیسیون حقوق بین الملل از سال ۱۹۸۰ تلاش خود را برای تهیه پیش نویس کنوانسیون جامع در مورد مسئولیت ناشی از اعمال منع نشده به وسیله ی حقوق بین الملل آغاز نمود. (همان)

در ابتدا قرار بود این نوع مسئولیت به حوزه ای خاص از حقوق بین الملل محدود نشود، اما پروفیسور باکستر "مخبر ویژه ی کمیسیون در گزارش مقدماتی خود خاطر نشان کرد که جلوه گاه اصلی مسئولیت بین المللی ناشی از اعمال منع نشده همواره مخاطرات زیست محیطی است. بر همین اساس، وی با موافقت کمیسیون حقوق بین الملل و کمیته ی ششم مجمع عمومی، تصمیم گرفت. کار خود در این عرصه را به مسائل زیست محیطی محدود کند نتیجه این که هدف کمیسیون حقوق بین الملل از ایده ی مسئولیت بین المللی برای اعمال منع نشده فراهم آوردن مبنای جبرانی برای فعالیتهایی است که در عین داشتن عوارض زیانبار از نظر اجتماعی کاملا سودمند و ضروری هستند. (همان، ۳۶)

## نتیجه‌گیری

در شرایط کنونی عرصه زیست محیطی در جهان دارای اهمیت بسیاری است و دولتها با نهادها و وزارت خانه‌های مختلفی که دارند در زمینه به تعهدات و تکالیفی اقدام می‌کنند که به دولتی شدن حفاظت محیط زیست منجر شده است. وزارت آموزش و پرورش و آموزش عالی در زمینه آموزش محیط زیست، وزارت کشاورزی در زمینه حفاظت از منابع طبیعی و تغذیه سالم و محصولات تراریخته، وزارت کار در زمینه محیط زیست کارگری و ملاحظات بهداشتی و زیست محیطی مکان‌های شغلی، وزارت نیرو در زمینه انرژی و محیط زیست، وزارت کشور در زمینه‌ی پسماندهای عادی، حمل و نقل و ترافیک شهری، وزارت دارایی در خصوص مالیاتهای سبز و اعمال سیاستها، معافیتها و حمایت‌های مالی زیست محیطی، وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی در زمینه‌ی سلامتی و بهداشت عمومی، وزارت مسکن و شهرسازی در زمینه‌ی محیط زیست شهری، حفظ باغات و فضای سبز شهری و معماری منظر و همچنین چندین سازمان مستقل و وابسته دیگر که در این زمینه نقش فعالی در راهبری سیاستهای زیست محیطی ایفا می‌نمایند.

با توجه به بررسی حدود اختیارات دولت در زمینه حفظ محیط زیست و جلوگیری از آلودگی‌های آن اصل ۵۰ قانون اساسی ایران تضمین‌کننده توسعه پایدار محیط زیست در ایران است در این قانون بندها و تبصره‌های مختلفی مورد بررسی قرار گرفت که نشان داد اختیارات دولت و بخصوص رئیس‌جمهور به عنوان فرد اول دولت تا چه میزان است و چه اقداماتی در این زمینه باید انجام دهد. در خصوص اعطای هرگونه مجوز برای شکار، صید، بهره‌برداری و همچنین برای اکتشاف و بهره‌برداری مواد معدنی در مناطقی که به عنوان پارک ملی، آثار طبیعی ملی، پناهگاه حیات وحش و منطقه حفاظت شده تعیین شده‌اند، منوط به تصویب شورای کل حفاظت محیط زیست می‌باشد.

استفاده یک کشور از منابع طبیعی باید بر اساس مصرف انرژی آن باشد. به همین دلیل دولتها موظفند با اجرای طرح‌هایی مانند تعادل دامی و «ترخیص خروج حیوانات از جنگل‌ها و تأمین غذا و سوخت برای عشایر و جنگل‌نشینان» روند توسعه مولد و استفاده پایدار از منابع را حفظ کنند. مدیریت حفاظت از روستاها و منابع اساسی و ذخایر ژنتیکی سازماندهی تعادل محلی در مدیریت یکپارچه منابع اساسی و سیستم‌های مشارکت انسانی در برنامه ریزی، تصمیم‌گیری و اجرا شود.

در زمینه جهانی نیز یکی از اصول مهم حقوق بین‌الملل محیط زیست دامنه حاکمیت دولتها

و روابط بین آنها محسوب می شود که مرکب از سه مولفه حق دسترسی به اطلاعات زیست محیطی، مشارکت عموم در فرایند تصمیم سازی و تصمیم گیری و دسترسی و توسل به مراجع اداری و قضائی در حوزه محیط زیست است. شناسایی این اصل در اسناد مختلف بین المللی از جهات زیادی اهمیت دارد.

نخست با شناسایی این اصل در اسناد بین المللی و تکرار آن میتوان امیدوار بود که به تدریج مقدمات اولیه مربوط به فرایند شکل گیری قاعده عرفی در این حوزه فراهم شود.

دوم شناسایی و به اجرا گذاشتن حق بر محیط زیست سالم است چه اینکه اجرای مؤلفه های این اصل، به مفهوم حق بر محیط زیست سالم معنا میدهد. به رغم اینکه حق مزبور اساسی شده و در قوانین اساسی بسیاری از کشورها درج شده است ولی این امر به تنهایی کفایت نمیکند و باید به صورت محسوس به مرحله اجرا گذاشته شود.

سوم محور اصلی دامنه حاکمیت دولتها و روابط بین آنها معطوف به دولتها و قوانین اجرایی حاکم بر آنهاست است زیرا بدون مداخله دولتها در عمل این اصل مفهوم خود را از دست خواهد داد. دامنه حاکمیت دولتها و روابط بین آنها در حقوق بین الملل محیط زیست اهمیت زیادی دارد زیرا میتواند به خوبی در دو فرایند تصمیم سازی زیست محیطی و توسل به مراجع قضائی مشارکت نماید. اطلاعات تخصصی بعضی از سازمانها موسسات بین المللی زیست محیطی منبعی مفید برای تنظیم و تدوین برنامهها و سیاستهای محیط زیستی تلقی میشود که از آن جمله میتوان به تجربیات و همکاری این سازمانها برای انجام مطالعات مربوط به ارزیابی آثار زیست محیطی این اشاره کرد.

### فهرست منابع

۱. اژدری، افسون (۱۳۹۲). نگرش کلی بر ساختار و وضعیت محیط زیست در برخی از کشورهای مختلف جهان و جمهوری اسلامی ایران، پورتال سازمانی حفاظت از محیط زیست.
۲. پورهاشمی، سید عباس؛ موسوی، مریم السادات (۱۳۹۰). مسؤولیت بین‌المللی دولت‌ها در حقوق محیط‌زیست، فصلنامه تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری مقاله ۳، دوره ۷، شماره ۱.
۳. حسینی، سید آصف (۱۳۹۰). خرد و سیاست، وب سایت شخصی
۴. سعیدی، ندا؛ آقائی، سید داود (۱۴۰۰). تعهدات محیط زیستی دولت‌ها در کاهش مخاطرات زیست‌محیطی، مدیریت مخاطرات محیطی، دوره هشتم - شماره ۳.
۵. لشگری، فاطمه و میرسنجری، میر مهرداد (۱۴۰۰). نقش دولت سبز و دیپلماسی محیط زیست در برون رفت از چالش‌های اقلیمی در ایران، هجدهمین همایش ملی ارزیابی اثرات محیط زیستی با رویکرد اقلیمی در دوران پسا کرونا.
۶. دفتر حقوقی و امور مجلس سازمان حفاظت محیط زیست (۱۳۸۸)، حقوق محیط زیست (نظریه‌ها و رویه‌ها)، تهران، نشر خرسندی.
۷. زمانی، سیدقاسم (۱۳۸۱). توسعه مسئولیت بین‌المللی در چرتو حقوق بین‌الملل محیط زیست، مجله پژوهش‌های حقوقی، سال اول شماره ۱.
۸. ساروشی، دن (۱۳۹۰). سازمان‌های بین‌المللی و اعمال اختیارات حاکمیتی ترجمه دکتر پوریا عسکری، موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی.
۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
۱۰. قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
۱۱. قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
۱۲. قانون حفاظت و بهره‌برداری از جنگلها و مراتع
۱۳. قانون حفاظت و بهسازی محیط زیست
۱۴. قانون شکار و صید

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۵۲ - ۲۳۹

## معرفی رساله خطی اخلاقی «ایقاظ الغافلین» ملا محمد مومن بن محمد حسین دهکردی

محمد علی نظری سرمازه<sup>۱</sup>

### چکیده

ملا محمد مومن دهکردی از عالمان قرن سیزدهم قمری است که با تالیف آثار مختلف، نقش مهمی در ترویج فرهنگ و معارف اهل بیت ع داشته اما تاکنون نسبت به معرفی و احیاء آثار وی اقدامی صورت نگرفته است. نگارنده دو اثر خطی مهم از ایشان شناسائی کرده است؛ یکی رساله ی «ترجمه الصلوه» در فقه و دیگری «ایقاظ الغافلین» در اخلاق که موضوع پژوهش حاضر است و در چهار فصل با مطالب عمیق اخلاقی مستند به آیات و روایات در مذمت دنیا و تحصیل آخرت تدوین شده است. در این پژوهش مطالب به صورت کتابخانه ای گردآوری و با روش توصیفی و تحلیل محتوا مورد ارزیابی قرار گرفته و این نتیجه به دست آمد که رساله مورد بحث اثری با محتوای غنی اخلاقی است و نویسنده با ارائه آموزه های اخلاقی با تکیه بر منابع دینی در جهت توسعه و ترویج اخلاق فردی و اجتماعی گام موثری برداشته است.

### واژگان کلیدی

محمد مومن، ایقاظ الغافلین، اخلاق، فضیلت، آخرت.

۱. عضو هیات علمی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.

## طرح مسأله

استان چهارمحال و بختیاری یکی از استان‌های مرکزی کشور به مرکزیت، شهرکرد (دهکرد قدیم) است. این استان با گستره‌ای برابر با ۱۶'۴۲۱ کیلومتر مربع یک درصد از کل وسعت ایران را در بر گرفته است و بیست و دومین استان کشور از نظر پهناوری می‌باشد (۱، ص: ۲) و از جمله بخش‌های کوهستانی فلات مرکزی ایران محسوب می‌شود. این استان از شمال و مشرق به استان اصفهان، از مغرب به استان خوزستان، از جنوب به استان کهگیلویه و بویراحمد و از سوی شمال غربی به استان لرستان محدود می‌شود. زبان‌های لری بختیاری، فارسی و ترکی قشقایی در میان ساکنان این استان رایج است. در برخی نقاط این استان و برخی دیگر از شهرهای آن به زبان فارسی با لهجه خاص خود صحبت می‌کنند. (۱، صص: ۶۵ - ۶۶).

علیرغم تنوع قومیتی و زبانی در استان چهارمحال و بختیاری، مذهب همه ساکنان این استان، شیعه اثنی عشریه می‌باشد. حفظ این اتحاد مذهبی مرهون تلاش عالمان دینی شیعه و دانشمندان علوم دینی است که با فراگیری، تعلیم و نشر علوم اهل بیت علیهم السلام توانسته‌اند نقش مهمی در ترویج و نشر فرهنگ و معارف شیعه ایفا کنند. آثار به جا مانده از عالمان دینی و دانشمندان مذهبی استان چهارمحال و بختیاری گواه این تلاش مجاهدانه و خالصانه می‌باشد.

امروزه با توسعه و رشد سریع وسایل ارتباط جمعی و تسلط آن بر اذهان و جوامع و پیدایش و ترویج زبان و فرهنگ‌های کم‌عمق و بی‌اصالت که ضرورت پرداختن به حفظ آثار تمدن ایرانی - اسلامی را که در بردارنده ی بار هویتی و معنوی کشور هستند، بیش از هر زمان دیگری عیان کرده است، احصاء متون اسلامی و آثار عالمان و اندیشمندان این استان و شرح و تصحیح آنها در قالبی صحیح و به دور از تحریف و تصرف به نسل‌های آینده از مهم‌ترین مباحث در باب حفظ هویت فرهنگی و دینی کشور و به ویژه استان چهارمحال و بختیاری به شمار می‌رود.

در همین راستا کوشش‌هایی برای احیای آثار و میراث مکتوب در این استان صورت گرفته است اما علیرغم همه تلاش‌ها در این زمینه، متأسفانه هنوز بسیاری از این آثار مغفول مانده است و به تبع آن بسیاری از عالمان دینی نزد عموم مردم و حتی برخی از آنان نیز نزد محققین و پژوهشگران ناشناخته مانده‌اند و معرفی اثر خطی موضوع تحقیق (ایقاز الغافلین) در همین راستا و به منظور معرفی مؤلف آن و این اثر گران سنگ اخلاقی او به محققین و پژوهشگران حوزه علوم انسانی و اسلامی صورت گرفته است.

یکی از عالمان و اندیشمندان خطه چهارمحال و بختیاری که نقش مهمی در ترویج فرهنگ اسلام و اهل بیت علیهم السلام در میان مردمان این خطه داشته است، «ملا محمد مومن بن محمد حسین دهکردی» است که وارسته در فقه و حدیث و اخلاق و غیره بوده است.

اطلاعات چندانی از این عالم متخلّق در دست نیست و آنچه از اثر مهمم اخلاقی او به نام «ایقاظ الغافلین» برداشت می شود، تواضع زاید الوصف ایشان و علاقه او به گمنامی و فرار او از دنیا و مظاهر دنیا و شهرت و اسم و رسم دنیوی است. او در این رساله خود را با الفاظ و عباراتی که نشان دهنده اوج تواضع و سرافکنندگی در مقابل پروردگار و اشتیاق به وصال معبود خویش است، خطاب می کند. در ابتدای رساله می گوید: «چنین گوید بنده نذیل خاطی و وامانده ذلیل عاصی محمد مومن بن محمد حسین دهکردی» (۷، ص: ۱) یا در ادامه می گوید «امید که خداوند عالم عزّ اسمه این حقیر جانی را با کسانی که مطلع بر این مجموعه شوند موفق بدارد» (همان). و در فصل اول در مذمت دنیا می گوید: «بدانکه مذمت دنیا احتیاج به بیان ندارد به علت آنکه محسوس است فناء و اضمحلال او، و مشاهد است زوال و انتقال او، نه عزّتش را اعتباری و نه ذلّتش را قراری و نه غنایش را بقائی» (همان، ص: ۲). و در پایان رساله نیز می گوید: «بنای حقیر نبود به نوشتن چیزی عمده، به جهت آنکه منفعل بودم و هستم از اعمال ناشایسته و از روسیاهی و کثرت معصیت خود، امید از کرم خداوند متعال آن است که هر که بر این مختصر مطلع گردد از برادران دینی، این حقیر عاصی و فقیر خاطی را به دعای خیر یاد نماید» (همان، ص آخر). بنابراین عبارات مختلف این رساله نشان می دهد که محمد مومن بن محمد حسین دهکردی از شهرت دنیوی گریزان بوده است و به همین دلیل در مورد تاریخ ولادت و وفات ایشان و محل دفن ایشان اطلاعی در دست نیست و تنها دو اثر اخلاقی و فقهی از ایشان به جا مانده است که آن هم به خواهش دوستان و شاگردان وی نوشته شده است و با توجه به اینکه یکی از نسخه ها (نسخه مسجد نو بازار اصفهان) توسط خود مولف مقابله شده است و مطالبی را در حاشیه و پایان رساله به خط خویش نوشته است و در پایان نسخه، تاریخ کتابت را سال ۱۲۶۴ قمری عنوان کرده است، مشخص می شود که مولف در سال ۱۲۶۴ قمری در قید حیات بوده است.

مولف احتمالاً فرزند ملا محمدحسین بن محمدرفیع دهکردی چهارمحالی است که جلد هجدهم بحارالانوار علامه مجلسی را در سال ۱۲۳۷ قمری استنساخ و با خط بسیار زیبا کتابت نموده و نسخه خطی آن در کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران به شماره ۵۷۷ - ۵ نگهداری می شود.<sup>۱</sup> او در انتهای این کتاب چنین نوشته است: «تمت کتاب الصلوة فی ید کاتبه العبد الاقل المذنب العاصی الفقیر ابن مرحمت و غفران پناه و جنت و رضوان آرامگاه، حاجی محمد رفیع؛ اقل الحاج محمدحسین دهکردی چهارمحالی فی تاریخ یوم الاثنین سبع و عشرين شهر محرم الحرام من شهر ۱۲۳۸ ثمان و ثلاثون ماتین بعد الالف من الهجرة النبویة صلی الله علیه و آله» (۹، ص: ۹).

1. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/807371>

پایان). و نیز کتاب الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة یوسف بن احمد بحرانی را در سال ۱۲۳۵ قمری استنساخ و کتابت نموده است و نسخه خطی آن در کتابخانه طبسی حائری در قم نگهداری می‌شود.<sup>۱</sup>

آثار بر جای مانده از ملا محمد مومن دهکردی نشان دهنده عمق اندیشه های فقهی، حدیثی، عرفانی و اخلاقی و معرفت تسلط او بر فقه و حدیث شیعه است. نگارنده تاکنون دو اثر نفیس از این عالم وارسته شناسائی نموده است؛ یکی اثر گران سنگ اخلاقی با عنوان «ایقاظ الغافلین» که موضوع مقاله حاضر است و مولف، آن را در حدود ۱۲۶۴ قمری تالیف نموده است و دیگری اثر بسیار ارزشمند «ترجمه الصلوة» در فقه است<sup>۲</sup> که به خط مولف کتابت شده و در کتابخانه عتبه عباسیه ع به شماره ۷۵۲/۲ نگهداری می‌شود و نگارنده، آن را در مقاله دیگری معرفی خواهد کرد. وی کتاب نهج الحق و کشف الصدق علامه حلی را نیز به سال ۱۲۶۳ قمری استنساخ و با خط بسیار زیبا کتابت نموده است و در پایان آن چنین آورده است: «و وقع الفراغ من کتابه هذه الذرة الیتیمه فی ضحی یوم الخمیس سابع عشر شهر صفر المظفر من شهر ۱۲۴۳ بید اقل الخلائق محمد مومن بن محمد حسین الدهکردی غفر الله لهما» (۹، ص: پایان).

آثار مشابهی با محتوای این رساله در میان آثار محققین حوزه اخلاق به چشم می‌خورد که می‌توان به آثار محمدطاهر شیرازی قمی، ادهم عزلتی خلخالی، ادب اللسان میرزا محمدباقر خوانساری، اسرار المواعظ محمد حسین صدر، انیس الابرار عبدالحسین اضعف یزدی، تحفه الواعظین عبدالعظیم اردبیلی، تذکره الذاکرین محمد صادق خوئی، تذکره العارفین محمد جعفر یزدی، تبیه الغافلین ملا جمال کاتب، جامع المواعظ محمد تقی کاشانی، ذخیره المعاد محمد باقر فشارکی، نتایج المقاصد شیخ جعفر شوشتری و مواعظ حسنه ملا علی کنی اشاره کرد که مشتمل بر خطابت و وعظ و پند مذهبی هستند. (۳، ص ۲۶۴) آنچه باعث تمایز رساله ایقاظ الغافلین از آثار مشابه مذکور است، مدلل کردن مطالب این رساله به آیات قرآنی و روایات دقیق از منابع مسلم شیعه توسط مولف است که از حالت پند و موعظه صرف فراتر رفته و به عمق مسائل اخلاقی پرداخته است. از آنجائی که هیچ پژوهشی در خصوص آثار و شخصیت این عالم وارسته صورت نگرفته است، پژوهش حاضر در راستای احیاء میراث مکتوب اسلامی، ضمن معرفی یکی از آثار غنی اخلاقی و دینی که تاکنون ناشناخته و مغفول مانده بود، به معرفی شخصیت مولف و ایجاد زمینه برای پژوهش های دیگر در این زمینه می‌پردازد.

بنابراین پژوهش حاضر به معرفی اثر گران سنگ اخلاقی ملا محمد مومن دهکردی با عنوان «ایقاظ الغافلین» اختصاص دارد و با بهره گیری از نسخه های موجود این رساله به بررسی منابع

1. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/7791370>

2. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/8182726>

و مآخذ این اثر و توصیف و تحلیلی از متن رساله پرداخته و اشاره مختصری نیز به صحت انتساب آن به مولف می‌کند.

### ایقاظ الغافلین<sup>۱</sup>

عنوان این رساله بیانگر محتوای اخلاقی آن است. ایقاظ مصدر باب افعال و ماضی آن «أَيَقَظُ» و مضارع آن «يُوقِظُ» و به معنای «معنای بیدار کردن فردی از خواب است» (۴، ص: ۳۱۹۸)<sup>۲</sup> و ترکیب «ایقاظ الغافلین» به معنای بیدار کردن غفلت زدگان می‌باشد. این اثر گرانشنگ، مشتمل بر نصایح و ارشادات دینی و اخلاقی است که مولف آنها را با ذکر آیات قرآنی و احادیث اهل بیت علیهم السلام مدلل نموده است؛ نصایحی که بر ترک دنیا و طلب منزلت آخرت و دعوت به انجام تکالیف دینی تاکید دارد. محمد تقی دانش پژوه در مقاله ای با عنوان چند اثر فارسی در اخلاق از این رساله نام برده است و این اثر را در زمره آثار اخلاقی خطابت و وعظ و پند مذهبی قلمداد کرده است (۳، ص: ۲۶۴). محمود مرعشی نجفی نیز در کتاب پژوهش‌هایی درباره نسخه‌های خطی در ایران و جهان از این اثر یاد نموده است (۱۰، ص: ۲۲۷). طبق آنچه از مقدمه این رساله مشخص می‌شود، مولف ابتدا به صورت اختصار بعضی از این مطالب را برای برخی از علاقه‌مندان به فراگیری و کسب فضایل اخلاقی نوشته و بعداً به درخواست یکی از دوستان خود، آن را توسعه و تفصیل داده است. ملا محمد مومن دهمکردی در مقدمه می‌گوید: «حقیر چند کلمه نوشته بودم مشتمل بر بعض نصایح از برای بعضی از برادران، مصلحت در فرستادن دیده نشد بخواش دوستی از دوستان فی الجمله بسط داده شد آنچه نوشته بودم. امید که خداوند عالم عزّ اسمه این حقیر جانی را با کسانی که مطلع بر این مجموعه شوند موفق بدارد از برای عمل کردن به آنچه در آن است و مسمی نمودم این مجموعه را به ایقاظ الغافلین» (۷، ص: ۱).

این رساله به زبان فارسی و در ۲۶۶ تا ۲۹۰ صفحه (به نسبت تفاوت نسخه‌ها) نگاشته شده است و متن عمیق آن نشان دهنده اوج تخلّق مولف به اخلاق و آداب اسلامی است و استنادات فراوان او به آیات کریمه ی قرآنی و روایات معصومین علیهم السلام نشان دهنده تسلط او به حدیث و تفسیر قرآن است. قلم روان او نیز هر مشتاقی را به اشتیاق فراگیری اندیشه‌های او و می‌دارد و سخن از دل برآمده ی او بر جان هر خواننده ای می‌نشیند و حس تاثیر پذیری را در او بر می‌انگیزد.

۱. متن کامل این اثر به انضمام ملاحظات نسخه‌شناسی و تصحیح انتقادی آن، توسط نگارنده ی این گفتار، به زودی منتشر خواهد شد.

۲. و نیز ر. ک به بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، ص: ۱۶۹.

ایقاظ الغافلین در چهار فصل تدوین شده است؛ فصل اول در مذمت دنیا، فصل دوم در اموری که متذکر شدن آنها باعث شوق تحصیل آخرت می شود، فصل سوم در ذکر بعضی از طاعات و ثواب آنها بعضی از معاصی و عقاب آنها و فصل چهارم در ذکر احوال آخرت است.

### انتساب این رساله به مولف

علاوه بر اشاره محمد تقی دانش پژوه در مقاله «چند اثر فارسی در اخلاق» به این رساله و تصریح وی به نام مولف و نیز اشاره محمود مرعشی نجفی در کتاب پژوهش‌هایی درباره نسخه‌های خطی در ایران و جهان که از نظر گذشت، در ابتدای همه نسخه‌های موجود به مولف مورد نظر؛ یعنی ملامحمد مومن بن محمدحسین دهکردی تصریح شده است که اشاره خواهیم کرد.

نکته مهم دیگری که انتساب این رساله را به مولف مورد نظر، قطعی و مدلل می کند، مقابله یکی از نسخه‌ها (نسخه مسجد نو بازار اصفهان) توسط خود مولف است که این نسخه را تصحیح و نکاتی را به خط خود در حاشیه آن نوشته است و در پایان رساله، تصریح می کند: «به قدر مقدور مقابله نمودم از برای اخ اعز اکرم و مطاع اجل افتخام خیرالحاج و العمار اخوی حاجی غلامعلی سلمه الله تعالی التماس دعا از ایشان دارم فراموش نکنند. حقیر محمد مومن» (۵: ص پایان)

بنابراین بر اساس آنچه گفته شد، هیچ تردیدی در انتساب این رساله به ملا محمد مومن دهکردی وجود ندارد

### نسخه‌های ایقاظ الغافلین

نگارنده تاکنون توانسته است به سه نسخه از این رساله دست پیدا کند؛ نسخه‌های نفیس و ارزشمندی که به شرح زیر معرفی می شوند:

#### ۱- نسخه کتابخانه مسجد نو بازار اصفهان

این نسخه بسیار نفیس در ۲۹۰ صفحه در قطع رقعی و با خط نسخ بسیار زیبا در نهم جمادی الاولی سال ۱۲۶۴ قمری کتابت شده است، کاتب این نسخه مشخص نیست. عناوین به شنگرف و احادیث با خط شنگرف بر فراز آن مشخص شده است. قطع رقعی کوچک، ۱۴۵ برگ ۱۸ سطری. این نسخه در کتابخانه مسجد نو بازار اصفهان نگهداری می شود و توسط آیت اله نجفی تولیت این کتابخانه در کمال عطف و مهربانی در اختیار نگارنده گذاشته شد و در آذرماه سال ۱۴۰۱ شمسی در محل کتابخانه مذکور با همکاری تولیت مسجد و کتابخانه از آن عکسبرداری نمودم.

آغاز نسخه: « الحمد لله الذی ابتلی أولیائه بالبلایا لیستعدوا للأخرة ولیعلموا أنّ الدنیا لم تکن

دار مقرّمهم بل هی قنطرة للأخرة والصلاة والسلام على من أوجد الله له الدنيا والأخرة وعلى آله وعترته رؤساء الدّنيا والأخرة. أما بعد؛ چنین گوید این بنده نذیل خاطی و وامانده ذلیل عاصی محمد مؤمن بن محمد حسین دهمکردی...» (۵، ص: ۱).

انجام نسخه: «و بنای حقیر نبود به نوشتن چیزی عمد به جهت آن که منفعل بودم و هستم از اعمال ناشایسته و از روسیاهی و کثرت معصیت خود امید از کرم خداوند متعال آن است که هرکه بر این مختصر مطلع گردد از برادران دینی این حقیر عاصی و فقیر خاطی را به دعای خیر یاد نماید. تمام شد این رساله در شب نهم جمادی الأولى من سنة ۱۲۶۴» (۵، ص: آخر).

### ۲- نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی

این نسخه در ۲۳۲ صفحه ۱۹ سطری با خط نستعلیق شکسته توسط سید محمعلی بن محمد باقر حسینی در ربیع الثانی سال ۱۲۶۷ قمری کتابت شده است<sup>۱</sup> و در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۳۹۰۵۸ نگهداری می شود<sup>۲</sup>. عناوین این نسخه به شنگرف و احادیث و آیات با خط شنگرف بر فراز آن مشخص شده است.

آغاز نسخه: « الحمد لله الذی ابتلی أولیائه بالبلایا لیستعدوا للأخرة ولیعلموا أنّ الدّنيا لم تکن دار مقرّمهم بل هی قنطرة للأخرة والصلاة والسلام على من أوجد الله له الدنيا والأخرة وعلى آله وعترته رؤساء الدّنيا والأخرة. أما بعد؛ چنین گوید این بنده نذیل خاطی و وامانده ذلیل عاصی محمد مؤمن ابن محمد حسین دهمکردی...» (۶، ص: ۱).

انجام نسخه: «و بنای حقیر نبود به نوشتن چیزی عمد به جهت آن که منفعل بودم و هستم از اعمال ناشایسته و از روسیاهی و کثرت معصیت خود امید از کرم خداوند متعال آن است که هرکه بر این مختصر مطلع گردد از برادران دینی این حقیر عاصی و فقیر خاطی را به دعای خیر یاد نماید. تمام شد این رساله به ید الحقیر کثیر التقصیر اقل سادات محمدعلی بن محمد باقر حسینی در شب دوشنبه قره ربیع الثانی من شهر سنه ۱۲۶۷ سب و ستین و مأتین بعد الألف من الهجرة النبویة صلی الله علیه و آله اللهم اغفر لمولّفه و لوالدیه و لعامله و کاتبه بحقّ محمّد و آله» (همان، ص: آخر).

### ۳- نسخه کتابخانه آیت اله مرعشی نجفی

این نسخه متعلق به قرن ۱۳ است و در ۱۶۶ برگ ۱۶ سطری به شماره مسلسل ۱۷۵۴۳ در کتابخانه بزرگ آیت اله مرعشی نجفی و گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی نگهداری می شود (۷، ص: ۲۲۷). کاتب این نسخه سید حسین بن اسماعیل موسوی نجف آبادی است که به خط

1. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/8164326>

2. <https://digital.aqr.ir>

نسخ و در روز جمعه ۱۷ جمادی الثانی سال ۱۲۸۶ قمری استنساخ شده است (همان، ص: ۱). آغاز نسخه: «الحمد لله الذی ابتلی أولیائه بالبلايا لیستعدوا للآخرة ولیعلموا أنّ الدنیا لم یکن دار مقرّهم بل هی قنطرة للآخرة والضلالة والسلام علی من أوجد الله له الدنیا والآخرة وعلی آله وعترته رؤساء الدنیا والآخرة. چنین گوید ابن بنده نذیل خاطی و وامانده ذلیل عاصی محمد مؤمن ابن محمد حسین دهکردی...» (همان، ص: ۱).

انجام نسخه: « انجام نسخه: » تمام شد این رساله بیید حقیر الفقیر المذنب الخاطی اقل السادات و اقل الطلاب سید حسین ابن سید اسمعیل موسوی نجف آبادی امیدوارم از خوانندگان این رساله که این حقیر را هم به طلب مغفرت یاد و شاد نمایند و اگر غلطی هم تحریر پذیرفته محو فرمایند چراکه ایامی بود که از کثرت ناخوشی و با هیچ کس را دماغی نبود، به اغتشاش حواس نوشته شد فی جمعه هفدهم شهر جمادی الثانی من شهر ۱۲۸۶ الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی اشرف الاولین والآخرین محمد و عترته الطیبین الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین اللهم اغفر لی و لجميع المؤمنین والمؤمنات» (همان، ص: آخر).

نسخه کتابخانه مسجد نو بازار اصفهان بر نسخه های دیگر از دو جهت دارای امتیاز ویژه و خاص است و این نسخه را از نسخه های دیگر ممتاز کرده است؛ اول اینکه این نسخه توسط مولف رساله مقابله شده است و در حواشی نسخه با خط مولف یادداشت هایی مرقوم شده است و در پایان رساله نیز عبارتی با خط مولف وجود دارد که بر این مطلب تصریح می کند « به قدر مقدور مقابله نمودم از برای اخ اعز اکرم و مطاع اجل افخم خیرالحاج و العمار اخوی حاجی غلامعلی سلمه الله تعالی التماس دعا از ایشان دارم فراموش نکنند. حقیر محمدمومن» (۵، ص: آخر). دو م اینکه این نسخه اقدم نسخ به لحاظ تاریخ کتابت است؛ همانگونه که ملاحظه شد، نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در سال ۱۲۶۷ قمری و نسخه کتابخانه آیت اله مرعشی نجفی در سال ۱۲۸۶ قمری کتابت شده اند اما نسخه کتابخانه مسجد نو بازار اصفهان در سال ۱۲۶۴ قمری و در حیات مولف کتابت شده است و این دو مورد امتیاز خاصی به این نسخه بخشیده است.

## متن رساله

همانگونه که بیان شد، این رساله در چهار فصل تدوین شده است:

### فصل اول: در مذمت دنیا

مولف معتقد است مذمت دنیا از اوضح واضحات است و نیاز به بیان ندارد؛ چراکه عالم دنیا عالم محسوسات است و محسوسات فانی و اضمحلال پذیر هستند. وی در این خصوص به آیات

قرآنی نظیر آیه ۴۵ سوره مبارکه کهف<sup>۱</sup> و آیه ۲۰ سوره مبارکه حدید<sup>۲</sup> و چند روایت از پیامبر اسلام ص و حضرت امیر المومنین ع و امام جعفر صادق ع استناد کرده است و به شرح و تفسیر آیات و روایات در این خصوص پرداخته است. همانگونه که مولف متذکر می‌شود، مراد ایشان از مذمت دنیا، حب دنیا است و در ادامه مطالب به حدیث شریف «حَبِّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» اشاره می‌کند و در پایان این فصل تصریح می‌کند که «خلاصه کلام آن است که فانی بودن دنیا و زوال آن احتیاج به بیان ندارد و همه کس می‌داند و می‌گوید که دنیا جای ماندن نیست، لکن باید شخص در صدد آن برآید که حب دنیا را از دل بیرون کند و در دنیا باشد بدون علاقه داشتن به دنیا... و دائم در طلب چیزهایی باشد که او را به خداوند عالمیان نزدیک کند» (ص: ۱۷).

**فصل دوم: در چیزهایی که متذکر شدن آنها و فکر کردن در آنها باعث شوق تحصیل آخرت می‌شود و شخص را از غفلت و وابستگی به دنیا بیرون می‌آورد.**  
 مولف این امور را هفت مورد برمی‌شمارد:

۱- تفکر در اصل خلقت خویش؛ مولف با استناد به آیه دوم سوره مبارکه انسان که می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»<sup>۳</sup> و توضیح و تفسیر زیبایی سیر مراحل خلقت انسان، معتقد است اگر انسان در مراتب خلقت خود فکر کند، حرص و طمع در جمع کردن اموال فانیه زائله دنیویه و غرور و تکبر و خودپسندی از سر او می‌افتد. البته مولف باز هم تاکید می‌کند که انسان در کسب مال دنیا به گونه‌ای نباشد که در فکر دنیا باشد و از آخرت غافل شود و یا از راه حرام کسب مال کند وگرنه کسب مال از راه حلال سفارش پروردگار عالمیان است (ص: ۲۰ - ۲۱).

۲- تفکر در درون و برون خویشتن؛ از نگاه مؤلف اگر انسان به درون خود و برون خود دقت و توجه داشته باشد، متوجه می‌شود که به لحاظ درونی مملو است از خون و منی و سایر نجاسات و به لحاظ بیرونی محتاج به لباس و خوراک و سایر وسایل مورد نیاز برای زندگانی و این توجه و تفکر باعث دوری از تکبر و خودبینی و متابعت نفس و مغرور شدن به دنیا و طغیان و سرکشی و معصیت خداوند سبحان می‌شود.

از طرفی تفکر در ناخوشی‌ها و درهای زیادی که ناشی از زیاده‌ای اخلاط چهارگانه خون، صفرا، سودا و بلغم است و تفکر در اینکه روز به روز در حال انحطاط و نیستی و ضعف قوا است،

۱. وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَتْرَقْنَا مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا.

۲. اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ.

۳. سوره انسان / آیه ۲.

انسان را برای امر آخرت مستعد و مهیا می‌کند.

بنابراین سیر و تفکر در آفاق و انفس از نگاه مولف، انسان را از دل بستگی دنیا رهاکننده و برای امر آخرت مستعد و مهیا می‌کند و این از اوصاف صاحبان عقل و خرد است و بر این مساله به آیه شریفه ۱۹۱ سوره مبارکه آل عمران<sup>۱</sup> استناد می‌کند (۵، ص: ۲۳) و به تفصیل در مورد ذکر و یاد خدا که در آیه شریفه به آن اشاره شده است و نیز در مورد تفکر و ویژگی‌های تفکر مطالبی را با استناد به آیات و روایت بیان می‌کند.

۳- تفکر در فانی بودن لذت‌های دنیوی؛ مولف لذت‌های دنیویه را به پنج قسم تقسیم می‌کند؛ خوردن و آشامیدن، پوشاک و البسه، اموال و املاک، همنشینی با زنان و عزت در میان مردم. او معتقد است هیچکدام از این لذایذ دنیوی دوام و بقایی ندارند و لذت حقیقی در چیزهایی است که همیشه همراه شخص می‌ماند و هرگز از او جدا نمی‌شود و آن اعمال حسنه است و همچنین رنج حقیقی در چیزی است که همیشه همراه شخص می‌ماند و هرگز از او جدا نمی‌شود و آن اعمال قبیحه است. بنابراین تفکر در زودگذر بودن لذت‌های دنیوی و دوام و بقای لذت‌های اخروی باعث شوق تحصیل آخرت خواهد شد (همان، صص: ۲۹-۳۳).

۴- تفکر در هدف آفرینش؛ در این قسمت از فصل دوم تاکید می‌کند که مقصود از آفرینش انسان محض خوردن و آشامیدن نیست که اگر چنین بود، انسان با سایر حیوانات تفاوتی نداشت. بنابراین از منظر او اینکه خداوند انسان را از سایر حیوانات ممتاز گردانید، به سبب تکلیف است که انسان به جهت عمل کردن به تکلیف الهی از حیوانات ممتاز می‌شود و به درجات عالی می‌رسد. پس اگر انسان به تکلیف الهی عمل نکند، از جهت صورت شاید با سایر حیوانات متمایز باشد اما از جهت باطن و سیرت همان سیرت و خوی حیوانیت را دارد (همان، صص: ۳۳-۳۵).

۵- حیاء در برابر پروردگار و توجه به اینکه عالم محضر خدا است. همانگونه که انسان در مقابل دیدگان انسان‌های دیگر معصیت و اعمال قبیحه انجام نمی‌دهد و اعمال قبیحه را در خفا و پنهانی مرتکب می‌شود، اگر عالم را محضر خداوند بدانند، با عنایت به آیات و روایات مختلفه که خداوند و رسول خدا و ملائکه را ناظر بر اعمال انسان معرفی می‌کنند، در همه حالت مراقب اعمال خود خواهد بود و به فکر روز حساب و امر آخرت خواهد افتاد (همان، صص: ۳۷-۶۵).

۶- تفکر در اینکه آنچه انسان را در آخرت همراهی می‌کند، اعمال اوست، مال و اموال دنیوی انسان در قبر و قیامت همراهی نخواهند کرد، پس زحمت و زجر و محنت در مال اندوزی دنیوی او را سودی نخواهد بخشید و این توجه و تفکر در فانی بودن تمام امور دنیوی جز آنکه

۱. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبَسْنَا عَذَابَ النَّارِ .

برای تهیه مقدمات آخرت باشد انسان را به امر آخرت ترغیب و تشویق خواهد کرد (همان، صص: ۳۷-۶۵). مولف این مساله را به صورت مفصل و با استناد به احادیث فراوان متذکر می‌شود و فصل دوم را به پایان می‌رساند و یادآور می‌شود که بعد از التفات و توجه به اموری که در این فصل بیان شد، مشروط بر دوام تفکر و تذکر، انسان متذکر امر آخرت خواهد شد (همان، ص: ۶۵).

### فصل سوم: در ذکر بعضی از طاعات و ثواب آنها و بعضی از معاصی و عقاب آنها

مولف این فصل را همانگونه که از عنوان فصل پیداست، در دو مطلب بیان می‌کند؛ مطلب اول در ثواب بعضی از طاعات و مطلب دوم در عقاب بعضی از معاصی.

مطلب اول؛ یعنی ثواب بعضی از طاعات را در شش باب و مطلب دوم یعنی عقاب بعضی از معاصی را در نه باب تبیین می‌کند.

باب اول از ابواب شش گانه ثواب بعضی از طاعات را در «نماز» بیان می‌کند و اینکه نماز از افضل اعمال به شمار می‌رود (همان، ص: ۶۵). مولف در مورد نماز و فضیلت آن به طور مفصل به شرح و تفسیر آیات و روایات می‌پردازد.

باب دوم در زکات و خمس است؛ او باب دوم را در دو مقصد بیان می‌کند؛ مقصد اول در زکات و مقصد دوم در خمس. مولف می‌گوید: چون خداوند جلّ شأنه همه جا زکات را به نماز مقرون گردانیده است، از این جهت حقیر زکات را بعد از نماز عنوان کردم (همان، ص: ۸۲). وی ضمن بیان آیات و روایات به تفصیل در مورد فضیلت زکات و خمس سخن به میان آورده است.

باب سوم در ذکر بعضی از فضایل روزه است (همان، ص: ۹۰)؛ او روزه را از اعظم عبادات و رکنی از ارکان طاعات و حصنی حصین برای دفع شهوات و علامت اهل یقین می‌داند (همان، ص: ۹۱) و در فضیلت آن مطالب بسیاری را پیام می‌کند.

باب چهارم در فضایل حج است (همان)؛ مولف در این باب به استناد آیه شریفه ۹۷ سوره مبارکه آل عمران (همان)، معتقد است «اهتمام در حج در شریعت مقدسه به سرحدی است که خداوند نرفتن به حج را تعبیر به «مَنْ كَفَرَ» فرموده است و هیچ یک از عبادات را در مقام ترک آن تعبیر به این طریق نفرموده است» (همان).

باب پنجم در احسان به پدر و مادر است؛ در این باب، مولف به فضایل نیکی به پدر و مادر می‌پردازد و فضایل و آداب احترام به پدر و مادر را از منظر آیات و روایات بررسی می‌کند.

باب ششم در صله ارحام و احسان به فقرا و یاری کردن برادران دینی است؛ او در این باب مفصلاً در این خصوص مطالبی را بیان می‌دارد و آیات و روایات متعددی را در این باره شرح و تفسیر می‌کند. و حتی در مورد حقوق حیوانات نیز سخن به میان می‌آورد.

پس از اینکه ابواب شش گانه ثواب بعضی از طاعات را بیان می‌نماید به مطلب دوم در عقاب

بعضی از معاصی می پردازد(همان) و آن را در نه باب بیان می کند؛ باب اول را به عقاب ترک بعضی از عبادات مانند نماز، زکات، خمس، روزه و حج اختصاص می دهد و به ذکر بعضی از عقاب های ترک این عبادات بسنده می کند.

باب دوم در ظلم است؛ مولف در این باب به تفصیل در مورد قبیح ظلم سخن می گوید و معتقد است ظلم و ستم کردن از جمله گناهان کبیره و هلاک کننده انسان است و با استناد به حدیث شریف نبوی ص « المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه » ( مسلمان کسی است که مسلمانان از دست او و زبان او ایمن باشند) به تقییح ظلم و ظالمین می پردازد(همان، ص: ۱۶۵).  
باب سوم در شرب خمر است؛ مولف در این باب در مذمت شرب خمر که از گناهان کبیره است، معتقد است شرب خمر از خوردن نجاست به مراتب بدتر است؛ چراکه خوردن نجاست عقل را زائل نمی کند اما شرب خمر علاوه بر مضراتی که خوردن نجاست دارد، عقل را نیز زائل می کند (همان، ص: ۱۸۴).

باب چهارم در زنا، باب پنجم در لواط، باب ششم در خوردن مال یتیم، باب هفتم در قتل نفس، باب هشتم در غیبت کردن و باب نهم در نزاع کردن با خلق است که مولف در قبیح این اعمال و عقاب آنها به زیبایی با استناد به آیات و روایات و با شرح و تفسیر آنها مطالب مهمی را بیان کرده است که مجال ارائه تفصیل آن در این پژوهش نیست .

نهایتاً فصل چهارم در مُردن و مابعد آن است؛ مولف این فصل را در شش مقصد بیان کرده است؛ مقصد اول در حالت احتضار و خروج روح از بدن. مقصد دوم در ذکر احوال قبر. مقصد سوم در ذکر برزخ. مقصد چهارم در احوال روز قیامت. مقصد پنجم در ذکر احوال بهشت و مقصد ششم در ذکر جهنم است. این مقاصد شش گانه با تبیین و توصیف های زیبا و با تکیه بر آیات و روایات به گونه ای ارائه شده است که هر مخاطبی در هر سطحی می تواند بهره لازم را برده و این مطالب مکتوب را همانند یک استاد اخلاق حاذق حیّ در کنار خود احساس نماید.

## نتیجه گیری

ملا محمد مومن بن محمد حسین دهمکردی از عالمان قرن ۱۳ در شهرکرد (دهکرد سابق) بوده است. آثار به جا مانده از ایشان، نشان از وارستگی اخلاقی و تسلط او بر فقه، حدیث، تفسیر و اخلاق و غیره دارد. وی نقش مهمی در ترویج فرهنگ و معارف اهل بیت ع داشته است و بدون شک در زمان خود، یکی از اساتید بزرگ به ویژه در حوزه اخلاق بوده است. مع الوصف، علیرغم اهمیت آثار وی، کوششی برای احیاء آنها صورت نگرفته است و این پژوهش، اولین گامی است که در خصوص معرفی شخصیت و آثار این عالم جلیل القدر صورت گرفته است و ایقاز الغافلین او را به پژوهشگران حوزه اخلاق معرفی کرده تا آغازی باشد بر پژوهش‌های بیشتر و احیاء آثار مکتوب و مغفول ایشان.

نگارنده سه نسخه از رساله ایقاز الغافلین را شناسایی کرده است؛ یکی در کتابخانه آیت اله مرعشی، نسخه دیگر در کتابخانه آستان قدس رضوی و نسخه سوم در کتابخانه مسجد نو بازار اصفهان که به کمک این نسخه‌ها، آن را تصحیح کرده و پژوهش حاضر را برای معرفی آنها ارائه نموده است.

در صحت انتساب این رساله جای هیچ تردیدی وجود ندارد؛ چرا که در ابتدای هر سه نسخه به نام مولف تصریح شده است و در پایان یکی از نسخه‌ها نیز مولف به خط خود به مقابله نسخه مورد نظر اشاره نموده است.

مولف این رساله، مطالب اخلاقی و نصایح معنوی خود را در چهار فصل بیان کرده است؛ فصل اول در مذمت دنیا، فصل دوم در اموری که متذکر شدن آنها باعث شوق تحصیل آخرت می‌شود، فصل سوم در ذکر بعضی از طاعات و ثواب آنها و بعضی از معاصی و عقاب آنها و فصل چهارم در مرگ و پس از آن است که آن را در شش مقصد بیان کرده است؛ توصیف حالت احتضار و خروج روح از بدن و ذکر آداب وارده آن از منظر روایات، توصیف احوال قبر و خانه ابدی و ملکات نفسانی که ناجی انسان در آن سرا می‌شود، توصیف برزخ و عالم بین دنیا و آخرت، توصیف احوال روز قیامت، توصیف احوال بهشت و نهایتاً توصیف احوال جهنم. این مطالب مهم که متضمن اصول مترقی اخلاقی و مستند به آیات و روایت است، مولف با نظم منطقی خاصی به گونه‌ای به تبیین و توضیح آنها و شرح و تفسیر آیات و روایات مورد استناد پرداخته است که برای هر مخاطبی قابل فهم بوده و آن مطالب عمیق اخلاقی با قلمی ساده و قابل فهم به زیبایی و با ظرافتی خاص ارائه شده است.

شناخت شخصیت این عالم وارسته و آثار مکتوب ایشان نیازمند پژوهش‌های بیشتر و عمیق‌تر است تا به کمک آن بتوان با اندیشه و نگرش وی در حوزه‌های مختلف به ویژه در حوزه اخلاق به نحو شایسته آشنا شد و از آثار مهم او بهره برد.

## فهرست منابع

قرآن مجید

۱. امیدوار، شهرام، (۱۳۸۹)، *جغرافیای استان‌شناسی چهارمحال و بختیاری*، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
۲. بستانی، فواد افرام، (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی عربی*، ترجمه رضا مهیار، تهران: نشر اسلامی.
۳. دانش پژوه، محمد تقی، (۱۳۵۲)، *چند اثر فارسی در اخلاق*، نشریه فرهنگ ایران زمین، شماره ۱۹، صص ۲۶۱-۲۸۴.
۴. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، *لغت نامه*، جعفر شهیدی و گروهی از نویسندگان، ج ۳، تهران: نشر روزنه.
۵. دهکردی، محمدمومن، (۱۳۶۴)، *ایقاظ الغافلین*، نسخه ی مخطوط، فاقد شماره، اصفهان: کتابخانه ی مسجد نو بازار.
۶. دهکردی، محمدمومن، (۱۳۶۷)، *ایقاظ الغافلین*، نسخه ی مخطوط، شماره ی ۳۹۰۵۸، مشهد: کتابخانه ی آستان قدس رضوی.
۷. دهکردی، محمدمومن، (۱۳۸۶)، *ایقاظ الغافلین*، نسخه ی مخطوط، شماره ی ۱۷۵۴۳، قم: کتابخانه ی آیت اله مرعشی نجفی.
۸. علامه حلی، (۱۲۴۳)، *نهج الحق و کشف الصدق*، نسخه مخطوط، شماره ی ۲۰۴۵۲-۵، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۹. علامه مجلسی، بحارالانوار، (۱۳۳۸)، ج ۱۸، نسخه مخطوط، شماره ی ۰۰۵۷۷ - ۵، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۱۰. مرعشی، محمود، (۱۳۸۹ش)، ج ۱، نسخه شناسی (پژوهش‌هایی درباره نسخه های خطی در ایران و جهان، قم: صحیفه خرد.

11. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/807371>
12. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/7791370>
13. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/8182726>
14. <http://opac.nlai.ir/opac-prod/bibliographic/8164326>
15. <https://digital.aqr.ir>

# Abstracts



**Introducing the moral treatise "Eiqaz al-Ghafelin"  
by Mulla Mohammad Momin bin Mohammad  
Hossein Dehkordi**

*MohammadAli Nazari Sarmazeh*

**Abstract**

Mulla Mohammad Momin Dehkordi is one of the scholars of the 13th lunar century who, by authoring various works, played an important role in promoting the culture and education of Ahl al-Bayt, but no action has been taken to introduce and revive his works. The writer has identified two important works of his; One is the treatise "Translation of Salwa" in jurisprudence and the other is "Iqaaz al-Ghafilin" in ethics, which is the subject of the present study, and it is compiled in four chapters with deep moral content based on verses and traditions in condemning this world and studying the hereafter. In this research, the materials were collected in a library and evaluated with the descriptive method and content analysis, and the conclusion was reached that the treatise in question is a work with rich moral content, and the author presents moral teachings based on religious sources in the direction of The development and promotion of individual and social ethics has taken an effective step.

**Keywords**

Muhammad Momin, Iqaz al-ghafilin, Ethics, Virtue, Hereafter.

## **The limits of government authority in environmental areas with a view to issuing permits**

*Mohaddeseh Mirzapour Valami  
MohammadAli KafaieFar*

### **Abstract**

With the expansion of societies and the global community since the 1970s, environmental issues and their consequences have gained increasing attention and importance. Governments have focused on environmental pollution, lifestyles that threaten the environment, public health, and, consequently, migration and the rise of social and security concerns. This has led to a more serious and demanding approach to the organizational and structural management of the environment. At certain times, neglect and lack of accountability by governments, as well as insufficient follow-up by government representatives, have caused numerous problems in the environmental sector, revealing weaknesses and a lack of responsiveness. This situation has prompted national and international organizations to emphasize the scope of governmental authority in environmental matters—especially regarding the issuance of permits, which has become essential due to the need for economic development, population growth, and consumption patterns. The goal has been to preserve a healthy environment while eliminating the factors contributing to its destruction, along with addressing legal and administrative inefficiencies. Accordingly, this study explores the scope of governmental authority in environmental domains, with a focus on the issuance of permits.

### **Keywords**

Environment, Permit Issuance, Governmental Authority, Constitution, Development.

## **A study of the status of reforming the system of protecting women's rights in the Arab Gulf countries in the era of globalization of international human rights**

*Fatemeh Sadat Mousavi  
Mashallah HeidarPour  
MohammadAli KafaieFar*

### **Abstract**

One of the challenges of human rights that always persists in various forms is the unequal rights of women compared to men. On the other hand, with the process of globalization, effective measures to eliminate inequalities in women's rights in developing countries have gained strength. The purpose of this article is to examine the role of globalization of human rights on reforming the system of protection of women in the Arab countries of the Persian Gulf. Also, using the descriptive-documentary research method, the study of international conventions and treaties related to women's rights and their impact on the status of women's rights in the Arab countries of the Persian Gulf was examined. Subsequently, the main question of this article is how the status of the reform of the system of protection of women's rights in the Arab countries of the Persian Gulf can be analyzed and evaluated in light of the development and expansion of international human rights in the era of globalization? On the other hand, it is assumed that the status of the system of protection of women's rights in the Arab countries of the Persian Gulf, despite the relative dominance of traditional culture, violence and discrimination in the form of measures such as paying attention to eliminating relative discrimination, accepting the right to vote, economic enjoyment and international supervision, can be analyzed and evaluated in light of the development and expansion of human rights in the era of globalization. According to the findings of the research, the human rights system has established various conventions and treaties with the focus on eliminating discrimination, promoting the social and political status of women, and controlling men's violence against women. The development of executive strategies and the creation of executive guarantees have improved the status of women in the Arab Gulf countries in terms of educational status, employment, political seats, and social participation, and with the formation of the global system, the status of women has changed greatly in the last three decades. The results showed that the formation of international conventions and global support for women's rights has led to an increase in the status of education, training, employment, civil liberties, and even political participation of women in the Gulf countries compared to previous decades. Although changes in the field of women have not yet been fully achieved, this will be fully realized with the continuation of international support and the formation of unions and domestic movements by women.

### **Keywords**

women's rights, human rights, Arab Gulf countries, globalization.

## **Moral Examples and Themes in Sindbad Nameh**

*Seyyed Ali Kamali  
Amir Momeni Hazaveh  
Ghorban Valiyi*

### **Abstract**

Moral thoughts and educational teachings are one of the characteristics that have given special lyric to literary works. The book "Sindbad Nameh" is one of these valuable works that was decorated with technical prose by "Zahiri Samarqandi" in the sixth century AH and in it, moral and educational teachings are referred to by bringing allegorical stories. And it contains a treasure of virtues and wisdom.

In this research, an attempt has been made to examine the text of the book using an inductive method and, by analyzing the moral themes of the book Sindbad Nameh, the virtues and vices mentioned in this book are described and defined according to reliable scientific sources. By examining the text of the book - which is the statistical population of this study - it can be concluded that virtues have a relative advantage over vices, and this can be rooted in the importance of virtues in Iranian society and the author's attention to virtues and values. However, "justice and fairness" and "intelligence and prudence" are among the virtues, and "adultery (sexual lust)" and "cunning and deceit" are among the vices with a high frequency.

### **Keywords**

Sindbadnameh, ethics, moral virtues and vices, deceit and adultery, justice and policy.

## **Exploring the Possibilities of Fictional Films in Serving Moral Life: A Case Study of A Separation Based on Noël Carroll's Approach**

*Mohsen Karami*

*Sama Esfandiari*

### **Abstract**

This study, employing Noël Carroll's moralist approach, examines the potential of the film *A Separation* in serving moral life by contributing to four prerequisites of ethical living: moral knowledge, moral understanding, moral experience, and moral skills. Through its multi-dimensional characters and realistic narrative, the film provides the audience with propositional moral knowledge about the conflict of values and the precedence of the ethics of compassion over the ethics of justice. Furthermore, it enhances the audience's moral understanding by highlighting value conflicts and analyzing their consequences, as well as through the concrete portrayal of characters adhering to different moral systems. In addition, by creating complex emotional situations and enabling empathy with its characters, the film offers valuable moral experiences to the audience. Finally, by persistently engaging the audience in moral judgment throughout the film and providing conditions for calibrating their emotions in critical moments, it cultivates their judgmental and emotional management skills. In light of the foregoing, this research demonstrates that *A Separation*, utilizing cinematic storytelling tools, brings morality from the realm of abstraction into the tangible world of everyday life, creating a platform for the audience's moral growth. Thus, by presenting an example of narrative films with such capability, it can be argued that narrative cinema inherently possesses the potential to contribute to moral life.

### **Keywords**

*A Separation*, fictional film, moral life, Noël Carroll.

## **The ethical challenges of applying the scapegoat theory in criminal policymaking**

*Fatemeh Azimi  
Mohammad Mirzaie  
Shardad Darabi*

### **Abstract**

Criminal policymaking is always vulnerable to the use of quick and dramatic solutions to respond to insecurity and social crises. The “scapegoat” theory, as a well-known model in criminology, explains how power institutions in crisis situations, by focusing on an individual or group as the “cause” of problems, while diverting minds from the main roots of the problems, create false security and temporary unity around a hypothetical enemy. This article, using a descriptive-analytical method and a comparative approach, examines the scapegoat theory in criminology and its correlation with the ethical principles governing criminal and penal policymaking in Islam. Its aim is to analyze the ethical challenges arising from the application of the scapegoat theory in the three central dimensions of criminal policymaking (legislation, judgment, and enforcement). The findings of the research show that the application of this theory in all three dimensions of criminal policymaking faces fundamental ethical challenges: in the legislative dimension, it leads to the adoption of discriminatory, hasty, and showy laws that violate the principles of justice, the generality of the law, and the negation of surveillance. In the judicial dimension, it subjects judgment to social and political pressures and distorts the principles of impartiality of the judge, the principle of innocence, and the principle of rejecting the limits with suspicion. In the executive dimension, it removes punishment from the goal of reform and rehabilitation and turns it into a tool for humiliation and a display of power that violates human dignity even when the limits are applied. From the perspective of Islamic ethics, this approach is in complete conflict with the penal philosophy of Islam, which is based on the principles of justice (Indeed, Allah commands justice), mercy (And We have not sent you except as a mercy to the worlds), and the realization of the five interests of the Sharia (preservation of religion, soul, intellect, offspring, and wealth). The ultimate result of such a policy is the decline of public trust in judicial institutions, deviation from identifying the root causes of crime, and ultimately, the destruction of the legitimacy of the ruling system.

### **Keywords**

Ethical challenges, scapegoat theory, penal policymaking, judicial justice.

## **Review of the supervisory system governing the amendment of the articles of association of state-owned companies at the stage of transferring their shares to the private sector**

*Ghazal TehraniLe*

*AmirMahdi GhorbanPour*

### **Abstract**

The process of divesting state-owned enterprises is among the most significant economic policies adopted in many countries, particularly as part of efforts toward privatization and enhancing economic efficiency. However, the success of this process is largely contingent upon the effectiveness of the regulatory framework governing it. This study examines the oversight mechanisms applied to the amendment of the statutes of state-owned enterprises during the divestiture period and analyzes the associated legal and administrative challenges. The findings reveal that state-owned companies face critical issues in this transitional phase, including lack of transparency in asset valuation, political interference, weak enforcement of oversight laws, and the absence of efficient accountability structures. In some cases, the absence of an independent supervisory body, separate from the executive authority, has resulted in opaque ownership transfers, increased corruption, and diminished economic performance. This study emphasizes that a combination of effective governmental oversight, information transparency, the involvement of independent institutions and civil society, and strict legal enforcement can help prevent such challenges. Finally, the research offers policy recommendations to improve the regulatory system during the privatization process, including the establishment of independent supervisory bodies, the formulation of clearer laws for asset valuation and transfer, and the strengthening of audit and accountability mechanisms. These findings may assist policymakers and decision-makers in reforming and optimizing the privatization process and its oversight.

### **Keywords**

Privatization, State-owned enterprises, Statutory amendment, Regulatory oversight, Transparency, Accountability, Legal reform.

# **Comparison of International Commercial and Investment Arbitration; The Intersection of Legal Principles and Ethical Obligations in Pursuit of Procedural Justice**

*Neda Heidari Moghadam*

*Ahmad Fatemi*

*Mohaammad Ali KafaieFar*

## **Abstract**

In international legal systems, arbitration is one of the most significant methods for resolving disputes in trade and investment. Commercial arbitration and investment arbitration share fundamental principles such as impartiality, fair trial, and binding decisions, yet they differ significantly in terms of dispute scope, party composition, and governing rules. Commercial arbitration occurs between private parties and corporations, offering greater flexibility, whereas investment arbitration, due to the involvement of states, is influenced by international treaties and sovereign considerations. Procedural justice remains a crucial challenge in both types of arbitration. Issues such as arbitrator selection, transparency, the conflict between confidentiality and public access, and potential misuse of arbitration mechanisms impact the legitimacy of the system. The findings of this study indicate that institutional and structural differences between the two arbitration systems affect the implementation of procedural justice, and balancing investor protection with state sovereignty remains a persistent challenge. This research, using a descriptive-analytical method, conducts a comparative analysis of these two arbitration frameworks and their impact on procedural justice and ethical considerations.

## **Keywords**

International Arbitration, Commercial Arbitration, Investment Arbitration, Procedural Justice, Ethical Considerations.

**Caring for Caregivers: An Ethical-Legal Approach to  
Motherhood Business Based on the Ethics of Care from the  
Perspective of Eva Feder Kittay**

*Diba Jafari*

**Abstract**

The ethic of care, as a feminist theory of ethics, began its life in the 20th century. Eva Feder Kittay, one of the main theoreticians of the theory, considers "being born of a mother" and "the experience of pure dependence" to be the common point of all human beings and describes care as having the necessary characteristics to consider it as work. This point of view set aside the liberal concept of work based on the relationship of ownership and production capability and presents another concept of work by emphasizing the mutual relationships of people, the fragility of the human kind and the nested dependencies of humans. By applying the concept of " Doulia ", he considers the government to be committed to providing and taking care of the caregivers. In this research, regarding the use of the term "maternal job" in Article 10 of women's employment policies in the Islamic Republic of Iran, the legislator's approach to women's care, using library resources and descriptive-analytical methods, has been considered.

**Keywords**

care, care theory of ethics, Eva Feder Kittay, working women, maternal work.

## **The evolution of modernism in the Naser addin shah period and the Obstacles to its realization**

*Alireza Bikdeli*

*Ali Bigdeli*

*MajidReza Rajabi*

### **Abstract**

The emergence of a new civilization and its expansion through colonialism forced modernization and modernism on eastern societies, including Iran, but instead of establishing a new civilization, forced modernization led to duality and civilizational eclecticism. It was not possible to fix this shortcoming except by voluntary renewal and its full receipt. The transmission of the new civilization would not be possible without a certain practical and theoretical model and plan. On the other hand, Naser al-Din Shah himself did not have a clear mental image and understanding of the totality of Western civilization, and his modernist actions did not start based on a definite plan in thought and action, and his goal was mostly to achieve instrumental and apparent modernity. What is of interest in this article is what factors prevented the realization of modernism in Nasrid Iran? The findings of the research, which were gathered by descriptive and analytical methods and based on library sources, indicate that following the deterioration of culture and political thought in Iran, the modern thought in the relationship that was based on it, with the traditional thought—which became more and more rigid with the passage of time, was in conflict, neglect of endogenous factors, delay and legitimacy of tyranny, poverty, illiteracy and general helplessness, conflict of interests of dominant and intervening countries in The fate of the country, with the modernization and development of Iran, prevented the realization of modernization in this period.

### **Keywords**

Modernity, Nasser-al-Din Shah, mirzaMal kam, Sepahsalar, despotism.

## **Investigating the impact of ethics in the establishment of legal rules**

*Hormaz Asadi Kuhbad*

### **Abstract**

One of the most important topics in the basics of science is the impact that knowledge has on other sciences; Morality is the science of a set of characteristics that with special methods; Man should be adorned with them or refrain from them, since the humanity of man is to beautify and adorn himself with them, therefore this science has a high place among human knowledge and dealing with it is one of the undeniable necessities that all human schools have to. They admit that; From this process, sciences and occupations have become "superior" to achieve their goals, and scientific ethics, professional ethics, medical ethics, etc. have emerged, the science of law in the theoretical foundations and construction of rules and in the implementation stage It is morally dependent. This article has investigated this issue in an analytical and descriptive way and has reached these results: that ethics and law both have a common goal and goal with distinction in subject and territory, because both are for the order and moderation of individual and social life, with the difference that The science of ethics seeks to institutionalize traits that achieve inner justice by adorning virtues and abandoning vices, and laws with special rules and guarantees of special executions, give these two precious gems "justice and order" in the outside world; Therefore, legal systems are influenced and originated from moral rules.

### **Keywords**

Moral rules, legal rules, order, justice, ethics, law.

## **The Threefold Model of Interaction with Non-Muslims: From Quranic Theory to Constitutional Law**

*Mohammad Ali Akhavian  
Saiedeh Nekunam*

### **Abstract**

Establishing a valid framework for the interaction of Islamic societies with non-Muslims, from both religious and legal perspectives, is a central focus of contemporary research. This study aims to elucidate the ethical-juridical foundations of this interaction within the Islamic intellectual framework by conducting a comparative analysis of the teachings of the Holy Quran and Article Fourteen of the Constitution. The innovative contribution of the research is the presentation of a tripartite ethical model of interaction, which outlines the gradual progression of this relationship from tolerance as the ethical foundation and primary duty, to justice and covenant fulfillment as the legal embodiment of ethics, and ultimately, only in the case of violating these principles, to legitimate defense as a conditional and just reaction. The findings indicate that the common axis of the Quran and the Constitution is prioritizing the ethical action of tolerance and justice in facing the 'other' and conditioning any confrontation upon an objective violation of a covenant. This model has the potential to become a framework for domestic policymaking and guiding the public diplomacy of the Islamic Republic of Iran.

### **Keywords**

Quran, Article Fourteen of the Constitution, Non-Muslims, Tolerance, Justice, Defensive Jihad.



## **Ethical Research**

*The Quarterly Journal*

*Vol. 16, No. 3, Spring 2026/ No: 63/ ISSN: 2383-3279*

**Proprietor:** *Iranian Association for Islamic Thought. (ISSN: 2383-3279)*

**Chief Director:** *Reza Haji Ebrahim Ph. D*

**Chief Editor:** *Mahmoud ghayyomzade Ph. D*

---

### **Board of Writers**

*Hojatoleslam Alireza Amini; Mohsen Javadi, Ph. D; Ahmad Deilami, Ph. D; Amir Divani, Ph. D; Jafar Shahnazari, Ph. D; Jafar Sadri, Ph. D; Amir Abbas Alizamani, Ph. D; Mahmoud ghayyomzade, Ph. D; Abdollah Nasri, Ph. D.*

---

**Internal director and Editorial- board director:** *Alireza Moazami*

**Translator:** *Mohammad Ehsani*

**Page Design:** *Hamidreza Alizadeh*

**Editor:** *Ehsan Computer*

---

### **Note**

*The Journal Ethical Research accepts papers on the Ethics ‘Islamic Ethics ‘applied ethics ‘comparative ethics ‘and ethical challenges of Modernism and moral training. The papers received will be published provided that they are written according to the house style of the journal. The authors will bear responsibilities for their own papers.*

---

**Address:** *Bolward Al-Ghadir ‘University of Qom ‘Central Library ‘office of the journal.*

**Tel:** *0098-25-32103360*

**Fax:** *0098-25-32103360*

**Email:** *Akhlagh\_1393@yahoo.com*

---

*This journal is cooperatively being published by Iranian Association for Islamic Thought.*



فرم اشتراک مجله علمی " پژوهش‌های اخلاقی " انجمن معارف اسلامی

لطفا در این قسمت چیزی ننویسید کد اشتراک:			
نام و نام خانوادگی			
نام سازمان (مخصوص سازمان‌ها)			
شغل، محل کار، سمت			
میزان تحصیلات و رشته تحصیلی			
آدرس پستی			
پست الکترونیک			
شماره فیش بانکی	تاریخ فیش بانکی	تعداد نسخه دریافتی	شروع اشتراک از شماره
امضای متقاضی		تاریخ	

هزینه اشتراک (با احتساب هزینه پست)

اشتراک یک ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۵/۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک دو ساله برای اشخاص (افراد حقیقی): ۵/۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک یک ساله برای دانشجویان با ارائه کپی کارت دانشجویی: ۴/۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک یک ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۵/۵۰۰/۰۰۰ ریال

اشتراک دو ساله برای سازمان‌ها (افراد حقوقی): ۵/۵۰۰/۰۰۰ ریال

خواهشمند است مبلغ اشتراک یا خرید شماره‌های قبلی را به حساب ۱۵۳۱۰۷۱ بانک تجارت

شعبه صفائیه قم واریز و اصل فیش را به همراه فرم تکمیل شده اشتراک به نشانی

قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم، کتابخانه مرکزی،

دفتر فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی

ارسال فرمایید:

جهت اطلاع بیشتر با تلفن ۰۲۵ - ۳۲۱۰۳۳۶۰ تماس حاصل فرمایید.