

## فهرست

۳.....	شناسنامه نشریه
۵.....	فهرست
۷.....	مطالعه تطبیقی توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر
۳۷.....	حقوق بشر و مساله پوشش قانونی
۵۳.....	توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر در رویه کمیته‌های حقوق بشری
۷۳.....	سلامت کوانتومی: پلی میان فن‌آوری و حقوق بشر در عصر نوآوری
۹۵.....	سیره علوی در مواجهه با مخالفان؛ الگویی برای تضمین حقوق بشر در پرتو عدالت و انصاف
۱۱۳.....	تحلیل رویکردهای نوین در حمایت از کرامت کارگران در پرتو همبستگی حقوق بشر و حقوق کار





## مطالعه تطبیقی توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر

میثم نوروزی<sup>۱</sup>، محمدحسین سعیدی<sup>۲</sup>، مهدی اسکندری خوشگو<sup>۳</sup>

### چکیده

توسعه دموکراسی به عنوان یک فرایند پیچیده و چندبعدی، هدف اصلی بسیاری از جوامع است. این فرایند، شامل ایجاد و تقویت ساختارها و فرایندهای دموکراتیک، حفظ حقوق شهروندان و ایجاد فضایی برای مشارکت آن‌ها در تصمیم‌گیری‌های سیاسی است. اسلام به عنوان یک دین و نظام اجتماعی، اصول و ارزش‌هایی را برای حفاظت از دموکراسی ارائه می‌دهد. دیوان اروپایی حقوق بشر نیز، با حراست از حقوق اساسی، ترویج اصل دموکراتیک و محکومیت نقض‌های دموکراتیک، به حفظ و ترویج دموکراسی در کشورهای عضو شورای اروپا کمک می‌نماید. پژوهش حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی صورت گرفته است، با بررسی تطبیقی مهم‌ترین اصول و مفاهیم دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، تلاش نموده است تا به این پرسش، پاسخ دهد که توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر به چه نحو قابل تحقق است؟ تطبیق دموکراسی در این دو مفهوم اثبات می‌نماید که هر دو با اصول و ارزش‌های خود به توسعه دموکراسی در جوامع یاری می‌رسانند. رهیافت پژوهش حاضر نشان می‌دهد که با احترام به اصول اسلامی و حقوق بشر، توسعه دموکراسی در هر دو مفهوم قابل دستیابی است و تبادل دانش و تجربیات بین اسلام و اروپا می‌تواند به توسعه و پیشرفت جوامع یاری رساند.

**کلیدواژه‌ها:** اسلام، توسعه دموکراسی، دیوان اروپایی حقوق بشر، رویه قضایی، محاکم منطقه‌ای.

DOR: 20.1001.1.23225645.1403.13.1.1.2

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴۰۲-۰۵-۲۲  
تاریخ پذیرش:  
۱۴۰۳-۱۲-۲۸  
صص: ۳۲-۷

شاپا: ۵۶۴۵-۲۳۲۲

رتبه علمی

ب

پژوهشی هفت گانه‌ی خرد  
JOURNALS.MSRT.IR

۱. استادیار حقوق بین الملل عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول) [m.norouzi@basu.ac.ir](mailto:m.norouzi@basu.ac.ir)
۲. دانشجوی دکتری حقوق بین الملل عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد همدان، همدان، ایران
۳. دانشجوی دکتری حقوق بین الملل عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد همدان، همدان، ایران

## مقدمه

با پایان یافتن برخوردهای ایدئولوژیک و شروع امواج جدید آزادی‌خواهی و دموکراسی خواهی در دهه نود میلادی، مفهوم دموکراسی در بسیاری از کشورهای جهان مورد توجه قرار گرفت و این تحولات بین‌المللی، بستر مساعدی را برای تحقق آرمان‌ها و اهداف دموکراتیک مردمان فراهم نمود (اسلامی و بشکاردانا، ۱۳۹۱: ۴۷). از آنجا بود که پدیداری و تحول مفهوم دموکراسی در حقوق بین‌الملل را باید با تحولات جامعه بین‌المللی در نیمه دوم قرن بیستم مرتبط دانست. یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های این عصر که منشأ تحولات و انقلاب‌های گوناگون شده است، توجه به حقوق اساسی بشر بوده است؛ حقوقی که دموکراسی را به‌عنوان ارمان بشر به اعضای جامعه بین‌المللی هدیه داده است، متفکران طرفدار دموکراسی ضمن تأکید بر این نکته که مفهوم آزادی به‌عنوان حق فطری و طبیعی تلقی می‌گردد، نفی آن را به معنی نفی بشریت دانسته و مظهر این آزادی را حکومت دموکراتیک یا حکومت مردم توسط مردم دانسته‌اند (امیدی، ۱۳۸۵: ۴). افزایش دسترسی به عدالت و ارتقای حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همه، از جمله زنان، کودکان و جمعیت‌های به حاشیه رانده شده، از اهداف اصلی تمام سازمان‌ها و فعالان حقوق بشری است (نوروزی و همکاران، ۱۴۰۱: ۵). جامعه بین‌المللی باید از تقویت و ترویج این ارزش‌ها در همه دنیا پشتیبانی کند (مظهری و بنده علی، ۱۴۰۱: ۱۲۱) حقوق بشر در یک فرآیند تاریخی و تدریجی و گذار، در دوران مختلف بسط یافته است (کریمی پرویز و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۱). حقوق بشر آن دسته از حقوقی است که انسان به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و تحوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت فردی او، از آن برخوردار است (میرصانع و همکاران، ۱۴۰۱: ۳۶). مسئله حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان‌ها فارغ از ملیت، رنگ، نژاد و جنسیت یکی از بحث‌برانگیزترین موضوعات مطرح در دنیای معاصر است که ذهن اندیشمندان بسیاری را به خود جلب نموده است (لاریجانی و کریمی، ۱۴۰۱: ۳۰). نسبت اسلام و حقوق بشر در رابطه با دموکراسی یک موضوع پیچیده‌ای است که به تفسیرها و دیدگاه‌های مختلفی بستگی دارد. در این مورد، نظرات مفسران دینی، دانشمندان و فعالان حقوق بشر می‌تواند متفاوت باشد. بعضی از افراد معتقدند که اسلام و حقوق بشر قابل توافق هستند و اسلام از اصولی مانند عدالت، آزادی، تساوی و حقوق شهروندی حمایت می‌نماید که اساس دموکراسی را تشکیل می‌دهند. آن‌ها معتقدند که اسلام مفاهیمی مانند استشاره، توافق و حاکمیت مشروع را تأیید می‌کند که با اصول دموکراسی سازگار است. بر این اساس، آن‌ها اعتقاد دارند که اسلام و حقوق بشر می‌توانند در کنار هم در قالب یک نظام دموکراتیک عمل کنند. با این حال، برخی دیگر از افراد بر نقاط تفاوت بین اصول اسلامی و برخی اصول دموکراسی تأکید می‌نمایند. آن‌ها معتقدند که برخی اصول اسلامی، مانند حکومت خداوندی و قوانین شرعی، قابلیت تطبیق با اصول دموکراسی را ندارند و در برخی موارد ممکن است با حقوق بشر در تضاد

باشند (محمودی کیا، ۱۴۰۰: ۸). در هر صورت، توافقی که بر نقاط مشترک بین اسلام و حقوق بشر و دموکراسی برقرار شود، باید با توجه به متنوع بودن تفسیرها و دیدگاه‌ها، به‌روزرسانی و تطبیق‌پذیر باشد. چنین تطبیقی قادر است از طریق تفسیر مجدد مسائل دینی، اصلاح قوانین و توسعه فقه اسلامی صورت بگیرد. هر جامعه بر اساس شرایط و محیط خاص خود، باید به تعامل بین اسلام، حقوق بشر و دموکراسی بپردازد و راهکارهای مناسب را در راستای توافق و تطبیق این سه مفهوم بیابد. توسعه دموکراسی در جوامع اسلامی و نقش دیوان اروپایی حقوق بشر در این فرآیند، موضوعی است که در سال‌های اخیر بسیار مورد توجه قرار گرفته است. اسلام به عنوان یکی از دین‌های بزرگ جهان، دارای اصول و مفاهیم خاص خود است که در توسعه دموکراسی در جوامع اسلامی نقش بنیادی ایفا می‌نماید. به همین دلیل، بررسی تطبیقی توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر می‌تواند به درک بهتری از این فرآیند یاری رساند. هدف از پژوهش حاضر، مطالعه تطبیقی توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر است. به همین جهت در بخش اول مقاله، توسعه دموکراسی در اسلام را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد. در بخش دوم، به بررسی توسعه دموکراسی در رویه دیوان اروپایی حقوق بشر می‌پردازیم و در بخش سوم، به تطبیق توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر خواهیم پرداخت.

### ۱. مفهوم توسعه دموکراسی

ریشه‌های توسعه دموکراسی در جوامع باستانی، به ویژه در یونان و روم، نهفته است. در تمدن‌های اولیه، نهاد حق رأی به شکلی ابتدایی وجود داشت، که در آن حاکمان اغلب قبل از تصمیم‌گیری، رضایت اتباع خود را جویا می‌شدند. خطرترین شکل اولیه دموکراسی در آتن در قرن پنجم پیش از میلاد یافت شد که با شیوه‌های دموکراسی مستقیم آن مشخص می‌شد. در این سیستم، همه شهروندان واجد شرایط فرصت داشتند تا به طور فعال در امور قانونگذاری و قضایی مشارکت کنند. برخلاف دموکراسی‌های نمایندگی مدرن، دموکراسی آتنی شهروندان را قادر می‌ساخت تا قوانینی را پیشنهاد داده و مستقیماً در مجامعی همچون کلیسای جامع به آنها رأی دهند. اصلاحات کلیستنس در سال‌های ۵۰۸-۵۰۷ پیش از میلاد برای این دگرش ارزشمند بود، زیرا جمعیت را در ده قبیله سازماندهی مجدد نمود و اصل ایزونومیا یا برابری حقوق شهروندان مرد را برقرار و مشارکت سیاسی آتنی‌ها را گسترش داد. دگرگونی همزمان با عصر طلایی آتن بود، دوره‌ای که با پیشرفت‌های چشمگیر در ادبیات و هنر مشخص و موفقیت‌های جنگ‌های ایران نیز به آن دامن زد، موفقیت‌هایی که حتی فقیرترین شهروندان را نیز توانمند ساخت تا خواستار سهم بیشتری از حکومت شوند.

در حالی که دموکراسی آتنی شکلی مستقیم از دموکراسی بود، جمهوری روم به طور قابل توجهی در فرگشت دموکراسی نمایندگی جایگاه داشت. پس از سرنگونی سلطنت در سال ۵۱۰

پیش از میلاد، قانون اساسی جدیدی وضع شد که سبب مبارزه قدرت بین پاتریسین‌ها و پلبیان شد. تقاضا برای قوانین مکتوب به ایجاد دوازده لوح انجامید که گامی اصلی به سوی یک سیستم حقوقی عادلانه‌تر بود. مدل رومی که بر ترکیبی از حکومت نمایندگی و مستقیم تأکید داشت، طی قرن‌ها بر بسیاری از متفکران سیاسی تأثیر گذاشت و پایه‌های سیستم‌های دموکراتیک مدرنی را که امروزه می‌بینیم، شکل داد. رویه‌های دموکراتیک محدود به اروپا نبودند؛ آنها در مناطق دیگر نیز پدیدار شدند، مانند اتحادیه واجیکا در هند و ملت ایروکوا در آمریکای شمالی، که نشان می‌دهد اشکال مختلف حکومتداری شبیه به اصول دموکراتیک مدت‌ها قبل از تماس با اروپاییان وجود داشته است. نمونه‌های اولیه از حکومت دموکراتیک در فرهنگ‌های مختلف، تلاش جهانی برای نظام‌های سیاسی مشارکتی را در طول تاریخ را برجسته می‌نماید. یکی از برجسته‌ترین نظریه‌ها، دموکراسی لیبرال است که بر حفاظت از حقوق و آزادی‌های فردی در کنار یک سیستم حکومت نمایندگی تأکید دارد. مدل مذکور از انتخابات آزاد و عادلانه، حاکمیت قانون و تفکیک قوا حمایت نموده و تضمین می‌نماید که اقتدار دولت در برابر مردم پاسخگو باقی بماند (Hirst & Thompson, 1996: 15-20).

مفهوم پلی‌ارشی رابرت دال این ایده را بسط می‌دهد و بیان می‌دارد که دموکراسی پتانسیل رسایی بیشتری را داراست و طیف وسیع‌تری از مشارکت و نمایندگی را در خود جای می‌دهد. دموکراسی مشارکتی، مشارکت بیشتر شهروندان در عملیات‌های تصمیم‌گیری را فراتر از صرفاً رأی دادن ترویج می‌دهد. از سوی دیگر، دموکراسی مشورتی، به بحث‌های اصیل و مشورت میان شهروندان به عنوان اجزای اساسی تصمیم‌گیری مشروع اهمیت داده و نشان می‌دهد که کیفیت گفتمان می‌تواند به طور بسیار زیادی بر نتایج دموکراتیک تأثیر بگذارد. چندین مدل جایگزین پدیدار شده‌اند که هر کدام الگوهای متفاوتی را برای حکومت دموکراتیک پیشنهاد می‌نمایند. برای مثال، دموکراسی جفرسونی بر برابری فرصت‌های سیاسی تمرکز دارد و با نخبه‌گرایی و فساد مخالف است. دموکراسی سیال رهیافتی انعطاف‌پذیر را معرفی می‌نماید که در آن شهروندان می‌توانند قدرت رأی خود را به نمایندگان واگذار کنند یا مستقیماً تصمیم بگیرند و خود را با ترجیحات متغیر رأی‌دهندگان وفق دهند. مفاهیمی همچون دموکراسی هدایت‌شده و دموکراسی مردمی بر درجات مختلفی از مشارکت شهروندان و اقتدار تصمیم‌گیری محلی تأکید دارند که نشان دهنده دیدگاه‌های متنوع برای دستیابی به حکومت دموکراتیک است. رفاه اقتصادی نقش حیاتی در توسعه و پایداری نهادهای دموکراتیک ایفا می‌کند. بسیاری از افراد در کشورهای مختلف با درآمد متوسط، مانند هند، آفریقای جنوبی و چندین کشور در آمریکای لاتین، ادعا می‌نمایند که بهبود شرایط اقتصادی برای تقویت فرآیندهای دموکراتیک ضروری است. به عنوان مثال، شهروندان به ندرت اشاره می‌کنند که نیازهای اساسی، همچون فرصت‌های شغلی و زیرساخت‌ها، باید برای راندمان مؤثر دموکراسی برآورده شود. با بهبود شرایط اقتصادی، احتمال

بقا و شکوفایی نهادهای دموکراتیک افزایش می‌یابد، در حالی که فقر مداوم می‌تواند جمعیت‌ها را در برابر احساسات ضد دموکراتیک و عوام‌فریبی که وعده راه‌حل‌های ساده برای مشکلات پیچیده اقتصادی را می‌دهند، آسیب‌پذیرتر نماید.

در طول قرن بیستم، افزایش قابل توجهی در تعداد کشورهایی با نهادهای سیاسی اساسی که مشخصه دموکراسی نمایندگی هستند، وجود داشت. در اوایل قرن بیست و یکم، ناظران مستقل اذعان نمودند که بیش از یک سوم کشورهای اسماً مستقل، دارای نهادهای دموکراتیک قابل مقایسه با دموکراسی‌های تثبیت‌شده هستند. گسترش سریع اکثراً با تغییراتی در نهادهای اقتصادی، به ویژه تغییر از اقتصادهای بسیار متمرکز به اقتصادهای بازار غیرمتمرکزتر، همراه بود که تمایل به توانمندسازی شهروندان عادی و کاهش کنترل نخبگان سیاسی داشت. طراحی سیستم‌های انتخاباتی یکی دیگر از عوامل حیاتی مؤثر بر توسعه دموکراسی است. سیستم‌های انتخاباتی مؤثر نه تنها بیانگر اراده مردم هستند، بلکه برای عملکرد صحیح به همکاری بین رأی‌دهندگان نیز نیاز دارند. سیستم‌هایی که نمایندگی تناسبی را ترویج می‌دهند، می‌توانند با تضمین حضور طیف وسیع‌تری از نیروهای اجتماعی و سیاسی در دولت، شمولیت را افزایش دهند. سوابق تاریخی جایگاه پراهمیتی در شکل‌دهی سیستم‌های انتخاباتی جدید دارند، همانطور که در کشورهایی که در حال گذار از رژیم‌های اقتدارگرا به حکومت دموکراتیک هستند، نشان داده شده است. سیستم‌های انتخاباتی که به درستی طراحی شده‌اند می‌توانند به مشروعیت و حمایت مردمی بیشتر منجر و در نتیجه یک محیط دموکراتیک سالم‌تر را پرورش دهند. (Gulen, F., & Ceylan, 2001: 7).

## ۲. دموکراسی در اسلام

در صدر اسلام مردم غیر مستقیم در تعیین حاکمیت نقش داشتند. انتخاب خلفا که به نمایندگی از سوی مردم صورت می‌گرفت گونه غیر مستقیم دموکراسی بود، و نمونه بارزتر آن در صحنه غدیر خم مشاهده می‌شود، که پیامبر بعد از آنکه علی علیه السلام را به عنوان ولی بعد از خود معرفی می‌کند از مردم می‌خواهد تا در محضر او با مولا بیعت کنند. در طول ۲۳ سال بعد از بعثت در هیچ امری پیامبر از مردم نخواست تا امر بیعت را انجام دهند، مگر در مسئله حکومت. این از فرازهای قابل تأمل صدر اسلام و واقعه غدیر خم است. با همین مبنا بعد از رحلت پیامبر (ص) به رغم اعلام قبلی پیامبر (ص) و حتی بیعت گروه بی‌شماری از مردم، وقتی که گروهی موفق شدند بر خلاف نظر پیامبر (ص) مردم را از قبول حاکمیت علی علیه السلام منصرف کنند، نه تنها آن حضرت اقدام به جنگ و باز پس‌گیری حق خود نکرد بلکه با سکوت خود جامعه را در مقابل‌گزینه خود آزاد گذاشت. چنین موضوعی به معنای عدم حقانیت علی (ع) برای حکومت نبود. نیز اینکه بر طبق شواهد و قرائن و نصوص مولا مستحق حکومت بود اما آنگاه که مردم آمادگی قبول حکومت وی را نداشتند و جو عمومی به گونه‌ای ساماندهی شده بود که زیر بار

حکومت علی (ع) نروند، مولا مانند یک شهروند عادی به زندگی خود ادامه داد. جالب این است که با انتخاب خلیفه جدید او در مهم ترین امور حکومت از قبیل قضاوت، بسیج نیرو برای جنگ، تجهیز فرزندان و تشویق آنها برای عضویت در سپاه اسلام و نیز اقدام برای عمران آبادانی پر تلاش ظاهر شد و صحنه زیباتر که نماد دموکراسی واقعی است هنگامی است که بعد از کشته شدن خلیفه سوم مردم به سوی او هجوم آوردند که حکومت را بپذیرد، اعلام کرد حضور مردم و اصرار و تقاضای جمعی آنها بود که حجت را بر من تمام کرد، می‌افزاید: لولا حضور الحاضر و قیام الحجت بوجود نافر... این حرکت روشمند کاملاً با شکل نظام‌های دموکراتیک امروز عالم، که مدعی حق حاکمیت مردم هستند، هماهنگ و هم جهت است. نبود اجماع در تعریف دموکراسی، برداشتهای گوناگون بوجود آورده و گوناگونی پایه‌ها و مؤلفه‌های دموکراسی از آن معنایی سیال و لغزان ساخته است. از همین حالت که این مفهوم با پیچیدگی‌ها و دگرگونی‌های اجتماعی هر جامعه‌ای سیمای دیگر گونه به خود می‌گیرد. سیلان و انعطاف‌پذیری دموکراسی آن را با ایدئولوژی‌های سیاسی و عقلانیت‌های مختلف و حتی مخالف همراه کرده است. لیبرال‌ها، محافظه‌کاران، سوسیالیست‌ها و دین‌مداران، همگی به گونه‌ای جوهر دموکراسی را تنها نزد خود به حساب آورده‌اند و با تولد اسلام اجتماعی سرفصل تازه‌ای در این حوزه گشوده شد و آن همگرایی و کنار آمدن دموکراسی با عقلانیت اسلامی بود (هاشمی، ۱۴۰۰: ۲). دموکراسی به عنوان یک سیستم حاکمیتی مبتنی بر مشارکت مردم در تصمیم‌گیری و تعیین سرنوشت خود، در جوامع اسلامی تبدیل به یک بحث مورد بررسی و بحث فراوانی شده است. تأکید اسلام بر عدالت، شوریات و مشارکت مردمی، موجب شده تا این بحث در میان علمای اسلام و فعالان سیاسی جوامع اسلامی به توجه و تحقیقات بیشتری دست پیدا نماید. یکی از مسائل کلیدی در تطابق اصول دموکراسی با اسلام، مفهوم حاکمیت مطلق خداوند است. در تعالیم اسلامی، خداوند به عنوان منبع اصلی قانون و حاکمیت شناخته می‌شود. با این وجود، برخی از علمای اسلامی به ارزش‌های دموکراسی پایبند بوده و معتقدند که این مفهوم قابل انطباق با اصول اسلامی است. آن‌ها به تفهیم جدیدی از حاکمیت خداوند می‌پردازند که مبتنی بر شوریات و رأی مردم است. آن‌ها با ارجاع به قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام (ص)، قابلیت انطباق دموکراسی با اسلام را بررسی کرده و به این نتیجه می‌رسند که مواردی مانند استفاده از استشاره (شورا) در تصمیم‌گیری‌ها و حکمرانی می‌توانند به بهترین شکل ممکن با اصول اسلامی تطابق داشته باشند. به طور مشابه، در جامعه اسلامی بعد از وفات پیامبر اسلام (ص)، شیعه‌ی امامیه عقیده‌ای را در خصوص حقیقت خلافت بررسی کرده و به نتیجه رسیده‌اند که حکومت‌های اسلامی باید بر اساس شوریات باشند و به اشعار الهی و اصول اسلامی پایبندی داشته باشد. این دیدگاه نیز در جهت پاسخگو بودن حکومت به نیازها و خواسته‌های مردم و اصول اسلامی پیشرفت می‌نماید. با این حال، دیدگاه‌های مختلفی نیز در مورد انطباق دموکراسی

و اسلام وجود دارد. بعضی از علمای اسلام ممکن است مفاهیم دموکراسی را با برخی ارزش‌ها و اصول اسلامی در تضاد ببینند و به عنوان مدل‌های بهتری برای حکومت اسلامی و توسعه دموکراسی پیشنهادات دیگری را مطرح کنند.

استفاده از اصول و ارزش‌های اسلامی برای توسعه دموکراسی در جوامع اسلامی، چالش‌های خاصی را نیز به همراه دارد که نیازمند بررسی و توجه به جزئیات آن‌هاست. این شامل تحقق عدالت اجتماعی، حقوق زنان، حقوق اقلیت‌های جامعه و سایر موارد است که به عنوان جنبه‌های اساسی در توسعه دموکراسی محسوب می‌شوند. توسعه دموکراسی و احترام به حقوق بشر در اسلام نیازمند تلاش، تفکر و تعامل بیشتر است. با توجه به اصول اسلامی و مبانی دموکراسی و حقوق بشر، می‌توان توافقاتی را برای تطبیق و هماهنگی این سه مفهوم بیابیم تا به توسعه دموکراسی، حقوق بشر و ارزش‌های اسلامی در یک نظام قانونی و اجتماعی هماهنگ و سازگار دست یابیم. توسعه دموکراسی و احترام به حقوق بشر در اسلام نیازمند تلاش، تفکر و تعامل بیشتر است. همچنین، توافق و تطبیق بین اسلام، حقوق بشر و دموکراسی باید با توجه به شرایط و ضرورت‌های زمان و مکان صورت بگیرد. یکی از راهکارهای ممکن برای توافق و تطبیق بین اسلام، حقوق بشر و دموکراسی، توسعه فکری و فرهنگی است. با توجه به تفسیر مجدد مفاهیم دینی و توسعه فقه اسلامی، می‌توان اصول اسلامی را با مبانی دموکراسی و حقوق بشر سازگار کرد. چنین تفسیری قادر است به توسعه دموکراسی در چارچوب اسلام یاری رساند. علاوه بر این، اصلاح قوانین و مقررات نیز می‌تواند به تطبیق احکام اسلامی با مبانی دموکراسی و حقوق بشر کمک نماید. با توجه به تحولات اجتماعی و فرهنگی، برخی از قوانین و مقررات ممکن است نیاز به اصلاح داشته باشند تا با اصول دموکراسی و حقوق بشر سازگار شوند. طرفداران دموکراسی اسلامی استدلال می‌کنند که یکتایی و یگانگی خداوند مستلزم نظام دموکراتیک است (اسپوزیتو و وال، ۱۳۸۴: ۲۰).

## ۲/۱. مبانی توسعه دموکراسی در اسلام

توسعه دموکراسی در اسلام به معنای تطبیق اصول و مفاهیم دموکراسی با ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی است. اسلام اصول و مقرراتی را برای توسعه دموکراسی در جوامع اسلامی ارائه می‌دهد. اسلام به توحید و تفکر اسلامی معتقد است که قادر است به توسعه دموکراسی یاری رساند. چنین توحیدی به معنای توجه به وحدت و توحید خداوند است و تفکر اسلامی به معنای توجه به مبانی اسلامی در تصمیم‌گیری‌ها و عملکرد سیاسی می‌باشد. این دو مفهوم قادر هستند به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت مشارکتی در جوامع اسلامی کمک نمایند. اسلام به مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی واقف است. مشارکت‌های مذکور، از طریق انتخابات، نظام سیاسی مشارکتی، شوراهای و ارائه نظرات و پیشنهادات مردم در فرایند تصمیم‌گیری انجام می‌گیرد. مفاهیم مذکور می‌توانند به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت یاری

رسانند.

اسلام بر این اعتقاد است که هر شخص باید برابری حقوقی و اجتماعی داشته باشد. چنین مفهومی از عدالت می‌تواند به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت قانونی یاری رساند، زیرا در یک دموکراسی، همه افراد در برابر قانون، برابر هستند و هر کس به عنوان شهروند دارای حقوق برابر است. اسلام به توجه به حقوق و کرامت انسان، رفتار بشردوستانه و عدالت اجتماعی تأکید می‌نماید. حقوق بشر و بشردوستانه قادر هستند به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت مشروعیت بخش کمک نمایند. اسلام به توجه به حقوق و کرامت انسان معتقد بوده و مفهوم حقوق بشر را در آموزه‌های خود جای داده است. حقوق انسانی شامل حقوق زنان، حقوق مسلمانان و غیرمسلمانان، حقوق آزادی‌ها و حقوق سیاسی و اجتماعی می‌شود. مفاهیم حقوق انسانی می‌تواند به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت قانونی در جوامع اسلامی یاری رساند. اسلام به مفهوم حکومت عدل تأکید می‌کند که در آن هر شخص، برابری حقوقی و اجتماعی داشته باشد. حکومت عدل به معنای اجرای عدالت و رعایت حقوق انسانی در جامعه است که قادر است به توسعه مفهوم دموکراسی و حکومت قانونی کمک رساند (Gulen, F., & Ceylan, 2001: 5). از جمله مفاهیم دیگری که در اسلام می‌تواند به توسعه دموکراسی یاری رساند، عدم تعصب و احترام به تنوع فکری و مذهبی است. اسلام بیان می‌دارد که همه انسان‌ها برابر و با ارزش هستند و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد، بنابراین در یک جامعه دموکراتیک باید به تنوع فکری و مذهبی احترام گذاشته شود و همه افراد حق دارند تا نظرات و اعتقادات خود را آزادانه بیان کنند و در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی شرکت نمایند. همچنین، اسلام به توجه به تعلیم و تربیت مردم و تقویت فرهنگ شهروندی می‌پردازد. آموزش و آموزگاری اسلامی تأکید دارد که هر فرد باید آگاهی کافی درباره حقوق و وظایف خود به عنوان شهروند داشته باشد و بتواند در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی و اجتماعی سازنده و هوشمندانه عمل نماید.

## ۲/۲. دموکراسی در قرآن کریم

مطالعه دقیق منابع اندیشه اسلامی، مانند آیات، روایات و سیره حضرت رسول صلی الله علیه وآله و امام علی علیه السلام ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که برخلاف دیدگاه قرارداد اجتماعی که منشأ مشروعیت همه مسائل سیاسی و حتی ملاک و معیار ارزشی را در رأی اکثریت (نصف به علاوه یک) می‌داند، در اندیشه سیاسی اسلام، اکثریت از آن جهت که اکثریت است، اعتبار و ارزشی ندارد و بنای هیچ گونه مشروعیت و مقبولیتی نمی‌باشد؛ بلکه اکثریت از آن جهت که نمودار ارزش‌های انسانی، اسلامی و منادی و مدافع حقایق راستین دینی و فضایل و کرامت‌های انسانی است، محترم و مقبول است. در قرآن کریم و دیگر منابع اسلامی به این دو نوع اکثریت اشاره شده است؛ «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» زمر (۳۹)، آیه ۱۸؛ «بنندگان خدا کسانی هستند که سخنان را می‌شنوند و بهترینش را پیروی می‌کنند». این آیه، معیار

«احسن» را برای گزینش مطرح می کند و نه کمیت افراد را. امام علی علیه السلام می فرماید: «لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقلّة اهله فانّ الناس قد اجتمعوا علی مائدة شبعها قصیر و جوعها طویل؛ در طریق هدایت و رستگاری، از کمی نفرت، وحشت نکنید؛ زیرا مردم در اطراف سفره ای اجتماع کرده اند که مدت سیری آن کوتاه و گرسنگی آن طولانی است» نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۲۰۱، ص ۳۱۹.

در آیه ۱۱۶ سوره انعام آمده است: «وَإِنْ تُطَعُّ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»؛ «اگر از بیشتر مردم روی زمین پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می کنند؛ زیرا آنها تنها از گمان پیروی می کنند و تخمین و حدس می زنند». در مقابل اکثریتی که تابع هواهای نفسانی و مطرود اسلام می باشند، اسلام برای اکثریت هوشمند، مؤمن و آگاه به مسائل، ارزش بسیاری قایل است. اگر جامعه در چارچوب اسلام و اصول و ارزش های آن و با آگاهی و هوشیاری در مسائل سیاسی وارد شود و در راه یابی به حقایق و عدالت و یا تشخیص قانون درست از نادرست، اختلاف پیش آید، رأی چنین اکثریتی بر رأی اقلیت ترجیح دارد؛ زیرا در این صورت، اکثریت به واقعیات نزدیک ترند و آرای چنین اکثریتی را عقل و شرع تأیید می کند. رأی چنین اکثریتی، بر وفق فطرت پاک و سرشت اولیه انسان ها می باشد و در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» روم (۳۰)، آیه ۳۰. امام علی علیه السلام می فرماید: «و الزموا السواد الأعظم فان يدالله مع الجماعة و اياكم و الفرقة فان الشاذ للشیطان، كما ان الشاذ من الغنم للذئب نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۱۱۲.؛ با انبوه مردم، همگام باشید؛ زیرا دست عنایت الهی بر سر انبوه مردم است. از کنارگیری و پراکندگی بپرهیزید که آن که کنار گرفت، طعمه شیطان خواهد بود؛ همان گونه که گوسفند جدا از گله، طعمه گرگ است». همچنین در جای دیگری می فرماید: «الزموا ما عقد علیه جبل الجماعة و بُنیت علیه ارکان الطاعة نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱.؛ بر آن چه یافت جماعت امت است، بیوندید که پایه های طاعت حق، بر آن نهاده شده است». این گونه عبارات، اشاره به همان فطرت پاک انسان هاست.

نکته دیگری که در این جا لازم به ذکر است، جایگاه اکثریت در ارتباط با تشکیل حکومت اسلامی است؛ اما قبل از پرداختن به آن، باید توجه کرد که در این جا مراد از مشروعیت، مشروعیت به مفهوم مقبولیت و مورد رضایت مردم در حوزه جامعه شناسی سیاسی نمی باشد؛ بلکه منظور مشروعیت به مفهوم حقانیت در برابر غصب، یعنی ناحق بودن حکومت در حوزه فلسفه، کلام و حقوق سیاسی می باشد. بر اساس آیات و روایات متعدد، مشروعیت حاکم اسلامی اعم از ائمه اطهار علیهما السلام در زمان حضور و ولی فقیه در عصر غیبت - وابسته به رأی و رضایت مردم نمی باشد؛ بلکه رأی و رضایت و کمک و همدلی مردم، باعث به وجود آمدن و تحقق

حکومت اسلامی می شود. حضرت امیرعلیه السلام می فرماید: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر... لالقیق حبلها علی غاربها نهج البلاغه، خطبه سوم: اگر حضور بیعت کنندگان و وجود یاوران نبود، حجت بر من تمام نمی شد... مهار شتر خلافت را بر کوهان انداخته، رهایش می ساختم». همچنین می فرماید: «لا رأی لمن لا یطاع نهج البلاغه، خطبه ۲۷: کسی که فرمانش پیروی نمی شود، رأیی ندارد». این سخنان، همگی بیان گر نقش مردم در پیدایش و تثبیت و کارآمدی حکومت الهی، خواه حکومت رسول الله صلی الله علیه وآله و امامان معصوم علیه السلام و خواه حکومت فقیه در زمان غیبت است.

حکومت اسلامی بر اراده تشریحی الهی استوار و رأی خدا در همه جا، مطاع است و اعتبار رأی مردم، تا وقتی است که با دین منافات نداشته باشد. بر این اساس، مبانی مشروعیت دینی، محور است و مقبولیت مردمی با مشروعیت الهی، تلازمی ندارد. اگر نفوذ کلمه ولی فقیه از دست برود، مشروعیتش از دست نمی رود؛ بلکه تحقق حاکمیت، با مشکل مواجه می شود. با توجه به مفهوم و جایگاه اکثریت و نقش مردم در منابع و متون اسلامی، روشن می شود که در اسلام، به هیچ وجه، دموکراسی به شکل غربی آن، پذیرفته نیست. در اسلام، نه دموکراسی مطلق هست و نه به طور کلی به نظر مردم بی اعتنایی می شود. در قوانین ضروری و مسلم اسلام، مردم حق دخالت ندارند و درباره مسائل شرعی نیز حق نظر تنها با فقیه جامع شرایط است و مردم نمی توانند اظهار نظر کنند؛ ولی در امور اجتماعی و مسائل سرنوشت ساز، مانند این که چه کسانی احکام الهی را اجرا کنند و مسئولیت های جامعه بر دوش چه کسانی گذارده شود، نظر مردم محترم است.

از این رو، قرآن مجید به پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه وآله می فرماید: «وَ شاورْهُمْ فِی الْأَمْرِ» آل عمران (۳)، آیه ۱۶۰؛ «با مردم به مشورت پرداز» یا «وَأْمُرْهُمْ شُورِی بَيْنَهُمْ» شوری (۴۲)، آیه ۳۸؛ «مسلمین، امور جامعه اسلامی خود را به شوری می گذارند». با این بیان، دیدگاه مردم در مسائل اقتصادی، سیاسی، نظامی، امنیتی، اجتماعی و انتخاب مسئولین، مورد احترام می باشد و آیین مقدس اسلام نیز همواره بر آن تأکید کرده است؛ به ویژه این که در سیره نبی اکرم صلی الله علیه وآله نمونه های بارزی از توجه به آرای اکثریت مشاهده می شود.<sup>۱</sup>

### ۳. دموکراسی و دیوان اروپایی حقوق بشر

#### ۳/۱. توسعه دموکراسی در رویه دیوان اروپایی حقوق بشر

تأثیر جهانی شدن بر دموکراسی یکی از موضوعات موردتوجه اندیشمندان سیاسی است (شهرام نیا، ۱۳۹۲: ۲). گزارش های سازمان های بین المللی از جمله سازمان ملل در سال ۲۰۲۰ نشان می دهد که تعداد کشورهای دموکراتیک در سراسر جهان از سال ۱۹۷۵ چهار برابر شده

<sup>1</sup> <https://www.porseman.com/!132646> (2024/09/19).

است. وقایع بعد از دوران جنگ سرد به خوبی نشان می‌دهد که پدیده جهانی شدن می‌تواند زمینه‌ساز گسترش دموکراسی و آزادی بیان در جوامع مختلف باشد. به عبارت دیگر زمانی که آرمان‌های دموکراتیک از سطوح ملی فراتر رفته و به جوامع استبدادی می‌رسند، گسترش دموکراسی را اجتناب‌ناپذیر می‌کنند. طرفداران این دیدگاه بایان سرایت‌پذیری ارزش‌های دموکراتیک نسبت به نفوذ فناوری در استبدادی‌ترین جوامع نیز تأکید دارند. در عین حال این فرایند نمی‌تواند مؤید ارتباط تنگاتنگ و مستقیم این دو پدیده باشد (فیلیپ لیچ، ۱۳۸۹: ۲۶۶).

دادگاه اروپایی حقوق بشر در سال ۱۹۵۹ میلادی بر پایه کنوانسیون اروپایی حقوق بشر توسط شورای اروپا جهت نظارت بر کارکرد دولت‌های عضو در تبعیت از مفاد مندرجات کنوانسیون در گستره صیانت از حقوق بشر تشکیل گردید. با عنایت به ایجاد محاکم متشابه در قاره‌های آمریکا و آفریقا و توسعه نگرش و رویکرد حمایت منطقه‌ای از حقوق بشر در شکل احیاء محاکمی بدین‌سان مطالعه و صلاحیت، ساختار، آیین و تشریفات رسیدگی حاکم بر دادگاه جدید اروپایی حقوق بشر می‌تواند کمک شایسته‌ای در راستای آشنایی با اصول سازمانی، کاربردی و ماهیتی تشکیل آن بنماید. از آنجائی که شکایات وارده و همچنین پرونده‌های مطرحه در دادگاه اروپایی حقوق بشر دارای تراکم فراوانی بود و سیستم رسیدگی دومرحله‌ای آن‌که می‌بایستی ابتدا شکایات در کمیسیون اروپایی حقوق بشر مطرح و پس از داشتن شرایط مندرج در مواد ۲۵-۲۶-۲۷ کنوانسیون به دادگاه ارجاع تا ماهیتاً رسیدگی شود ولیکن با لازم‌الاجرا شدن پروتکل شماره ۱۱ سیستم دومرحله‌ای به سیستم یک مرحله‌ای برای جلوگیری از اطاله در روند رسیدگی به شکایت تبدیل شد (Yasuhiro Shigeta, 2010: 23). دادگاه جدید (دیوان) اروپایی حقوق بشر جایگزین دادگاه اروپایی حقوق بشر شد که در سال ۱۹۵۹ تأسیس گردیده بود و منجر به حذف کمیسیون اروپایی حقوق بشر گردید. معاهده اروپایی حقوق بشر فهرست مهمی از حقوق بشر را مطرح نموده و با ایجاد یک مکانیسم اجرایی پیچیده، امکان اقامه دعوی علیه حکومت‌های محلی را برای افراد و گروه‌ها ایجاد می‌نماید. این معاهده به یکی از موفق‌ترین سازوکارهای بین‌المللی برای حمایت از حقوق بشر تبدیل شده است (یارنا پتمن، ۱۳۹۸: ۴). در رابطه با معیارهای رسیدگی به شکایات نیز ماده ۳۵ کنوانسیون مقرر می‌دارد که به پرونده و شکایات در صورتی در دادگاه اروپایی رسیدگی خواهد شد که قربانی نقض حقوق بشر نتواند از طریق محاکم و مراجع داخلی کشور خویش احقاق حق و یا اینکه محاکم و مراجع داخلی دولت متبوع قادر و یا تمایل به احقاق حق نداشته باشد، که این شکایت می‌بایستی ظرف مدت شش ماه از آخرین تصمیم مراجع داخلی تقدیم دادگاه گردد (Alastair Mowbray, 2005: 10). ضمن آنکه هویت فرد شاکی بایستی برای دیوان محرز بوده و آن شکایت قبلاً توسط دیوان یا مراجع بین‌المللی دیگری رسیدگی نشده باشد و شکایت

مطروحه آشکارا بی اساس نباشد و آن شکایت نباید نوعی سوءاستفاده از حق طرح شکایت باشد. دیوان اروپایی حقوق بشر علاوه بر رسیدگی به شکایات نقض حقوق بشر، در زمینه مسائل حقوق مرتبط با تفسیر کنوانسیون اروپایی حقوق بشر نظریات مشورتی ارائه می‌دهد (Hirst & Thompson, 1996: 15-20).

با پایان جنگ جهانی دوم، جامعه جهانی باهدف جلوگیری از نقض حقوق بشر و ارتکاب جنایات جنگی اقدام به تدوین و تصویب معاهدات الزام‌آوری چون اعلامیه جهانی حقوق بشر<sup>۱</sup>، کنوانسیون نسل‌کشی<sup>۲</sup>، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی<sup>۳</sup> و ... کرد. در این بین، کنوانسیون اروپایی حقوق بشر<sup>۴</sup> یکی از مهم‌ترین اسناد حقوق بشری است که از زمان تصویب در سال ۱۹۵۰، نقشه راه کشورهای اروپایی برای گذار به دموکراسی و صلح بوده است.<sup>۵</sup> با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد، بسیاری از کشورهای اروپای شرقی که به‌تازگی استقلال یافته بودند، خواهان پیوستن رسمی به این کنوانسیون شدند. در حال حاضر چهل و هفت کشور حوزه اتحادیه اروپا، حق شهروندان خود را برای طرح دعوا علیه دولت متبوع در دیوان حقوق بشر به رسمیت شناخته‌اند. امروزه کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و حقوق به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی دولت‌ها به‌طور فزاینده‌ای باهم درآمیخته‌اند، بدین گونه این دو منبع حقوقی نسبت به یکدیگر کاربرد تکمیلی و در برخی موارد هم‌پوشانی دارند (جلالی و سودبر، ۱۳۹۹: ۳). شایان ذکر است که کنوانسیون اروپایی حقوق بشر باهدف حفظ و ترویج آرمان‌ها و ارزش‌های یک جامعه دموکراتیک طراحی شده و لذا دموکراسی یکی از ویژگی‌های اصلی و جدایی‌ناپذیر آن به شمار می‌رود. تدوین‌کنندگان این کنوانسیون، هدف اصلی دیوان حقوق بشر را مقابله با پدیده توتالیتاریسم، حمایت از شهروندان اروپایی در برابر دولت‌ها و نیز گسترش رفاه اجتماعی اعلام می‌دارند. براین اساس دیوان موظف است حقوق اولیه انجمن‌ها و احزاب سیاسی را تعریف و رعایت آن‌ها را تضمین کند، بر فرایندهای دموکراتیک کشورهای عضو اتحادیه نظارت داشته باشد و زمینه حاکمیت قانون را در جوامع مختلف فراهم آورد.

در ماده ۱۹ کنوانسیون آمده است: «به‌موجب این سند اعلام محدودیت‌های مجاز نسبت به حقوق و آزادی‌های گفته شده، نباید برای هر هدفی به‌جز اهداف مقرر شده در کنوانسیون اعمال شوند»<sup>۶</sup>. امروزه شاهد تحولاتی در مفهوم خانواده، آموزش، کار اجباری، حقوق و تعهدات مدنی،

1. The Universal Declaration of Human law.

2. Genocide Convention

3. International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR).

4. European Convention on Human Rights.

5. Klass and Others v. Germany, App. No. 5029/71, 59 Eur. Ct. H.R. 22 (1978). Soering v. United Kingdom, App. No. 14038/88, 88 Eur. Ct. H.R. (1989).

6. The restrictions permitted under this Convention to the said rights and freedoms shall not be

حق مالکیت و ... هستیم که مورد توجه نویسندگان کنوانسیون در زمان تدوین آن نبوده‌اند (سادات اخوی و پارسانیا، ۱۳۹۲: ۴). لذا برای اینکه این معاهدات کارایی داشته و قابلیت اعمال در زمان‌های مختلف را داشته باشند، لازم است که تحولات جدیدی در تفسیر آن‌ها لحاظ شود (Miller & Bratspies, 2008: 796). در این راستا، تدوین‌کنندگان کنوانسیون ضمن ارائه تعریف جامعی از دموکراسی بر نقش دولت‌ها در تضمین حقوق اولیه شهروندان و ترویج کثرت‌گرایی در جامعه تأکید دارند، به طوری که در مقدمه اساسنامه شورای اروپا آمده است: «کشورهای عضو می‌بایست اقدامات لازم را در جهت احیاء و ترویج ارزش‌های معنوی و اخلاقی مبذول دارند چراکه این مفاهیم میراث مشترک ملت‌های اروپایی و از ملزومات اصلی دموکراسی در قرن حاضر هستند».

رویه دیوان اروپایی حقوق بشر طی سالیان اخیر نشان می‌دهد که این نهاد در صدد ایجاد پیوند میان حقوق ماهوی و ارزش‌های دموکراتیک در کشورهای عضو بوده است. شکی نیست که در نظر دیوان ارزش‌های بنیادینی همچون کثرت‌گرایی، برابری جنسیتی، آزادی‌های فردی و ... از ملزومات اصلی دموکراسی به شمار می‌روند. از آنجایی که مفهوم دموکراسی مبتنی بر مشارکت افراد در فرایندهای تصمیم‌گیری است، متن کنوانسیون نسبت به رعایت حقوق اولیه بشر از جمله آزادی بیان، حقوق سیاسی و حق رأی توسط دولت‌ها تأکید دارد. البته به موجب بند دوم از ماده ۱۰ کنوانسیون، ابراز عقاید شخصی نباید به بی‌نظمی، ارتکاب جرم و یا تضعیف تمامیت ارضی و امنیت عمومی منجر شود و اعمال این آزادی‌ها منوط به شرایط و تشریفات است که به موجب قانون مقرر شده و در یک جامعه مردم‌سالار ضروری می‌باشد.<sup>۱</sup> با توجه به اصل بی‌طرفی قضاوت و لزوم برقراری محاکمه عادلانه، روند رسیدگی به پرونده‌های ارجاعی از سوی دیوان می‌بایست بدون دخالت دولت‌ها صورت گرفته و اجرای آراء صادره با ضمانت اجرای قانونی همراه باشد (Voeten, 2008: 4). صلاحیت فراگیر، حجم کار و پویایی آراء دیوان اروپایی حقوق بشر سبب شده برخی از صاحب‌نظران علم حقوق آن را هم‌ردیف دیوان بین‌المللی دادگستری که رکن قضایی ملل متحد است، قرار دهند (Janis et al., 2000: 64).

### ۳/۲. نقش دیوان در ترویج اصول دموکراتیک

دیوان حقوق بشر اروپا با تفسیر و اجرای کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (ECHR) نقش محوری در ترویج اصول دموکراتیک در سراسر کشورهای عضو خود ایفا می‌نماید. عملکرد

---

applied for any purpose other than those for which they have been prescribed.

<sup>1</sup>. The exercise of these freedoms, since it carries with it duties and responsibilities, may be subject to such formalities, conditions, restrictions or penalties and are necessary in a democratic society, in the interests of national security, territorial integrity or public safety, for the prevention of disorder or crime ....

حاضر، نه تنها چارچوب قانونی پیرامون حقوق بشر را تقویت می‌کند، بلکه از طریق اصل حق تقدم، که بر اهمیت مقامات ملی در ارزیابی نیازها و شرایط محلی تأکید دارد، دموکراسی داخلی را نیز تحریک می‌نماید. یکی از کارکردهای اصلی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، تضمین همسویی اقدامات دولت‌ها با اصول دموکراتیک و در نتیجه افزایش مشروعیت نهادهای دموکراتیک است. رویکرد دیوان، عقلانیت رویه‌ای و ایجاد اجماع را با هم ترکیب می‌کند که کشورهای عضو را تشویق می‌نماید ساختارهایی ایجاد کنند که بررسی پارلمانی استانداردهای کنوانسیون را در بر بگیرد. چنین روشی، گفتگو بین کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و قانونگذاران داخلی را تقویت می‌کند و «رویکردی برای افزایش دموکراسی» را ترویج می‌دهد که نیاز به نظارت قضایی را با احترام به حاکمیت ملی تطبیق می‌دهد. با توجه به افزایش آگاهی از نقض حقوق بشر در چارچوب‌های دموکراتیک، دیوان اروپایی حقوق بشر به طور زیادی بر حمایت از حقوق گروه‌های مختلف به حاشیه رانده شده تمرکز کرده است. به عنوان مثال، دیوان بر اهمیت حفاظت از حقوق پناهندگان و پناهجویان تأکید کرده و از این طریق ارزش‌های دموکراتیک برابری و شمول را تقویت کرده است.

در رسیدگی به حقوق اقلیت‌ها، دفاع از حفاظت از آنها تحت قوانین بین‌المللی و تأکید بر تعهد دولت‌ها برای حفاظت از این حقوق، فعالانه عمل کرده است. دیوان اروپایی حقوق بشر همچنین با چالش ایجاد تعادل بین حقوق رقیب در رویه قضایی خود، به ویژه در زمینه‌های مربوط به فرآیندهای انتخاباتی و آزادی بیان، مواجه است. احکام دیوان اغلب بیانگر درک دقیقی از چگونگی تأثیر نقض این حقوق بر عملکرد دموکراتیک است. دیوان اروپایی حقوق بشر خاطر نشان نموده که مشارکت در انتخابات یک حق اساسی دموکراتیک است که باید در برابر دستکاری و اجبار توسط رژیم‌های اقتدارگرا محافظت شود. توجه به سلامت انتخابات با اهداف گسترده‌تر ترویج دموکراسی و حقوق بشر در چارچوب اتحادیه اروپا همسو است. گزارش‌های فزاینده شکنجه و رفتارهای غیرانسانی، که اغلب توسط عوامل دولتی انجام می‌شود، روند نگران‌کننده‌ای را برجسته می‌نماید که هم دموکراسی و هم حقوق بشر را تضعیف می‌کند.

اتحادیه اروپا سیاست عدم تحمل را در قبال چنین تخلفاتی اتخاذ کرده و بر حق غیرقابل سلب رهایی از شکنجه تأکید دارد. تعهد اتحادیه اروپا به تقویت حقوق بشر در سطح جهانی در اسناد مختلفی مانند سند همسایگی، توسعه و همکاری بین‌المللی (NDICI) گنجانده شده است که بر اهمیت مشارکت جامعه مدنی و رویکردی مبتنی بر حقوق بشر در اقدامات خارجی تأکید دارد. ظهور رژیم‌های اقتدارگرا چالشی مستقیم برای حکومت‌های دموکراتیک ایجاد می‌نماید. چنین رژیم‌هایی اغلب نظم جهانی مبتنی بر قانون را تضعیف می‌کنند، همانطور که از تجاوزهای بی‌دلیل و دستکاری نهادهای بین‌المللی مانند سازمان ملل متحد مشهود است. دادگاه حقوق بشر اروپا وجود «دموکراسی‌های ضد دموکراتیک» را به رسمیت می‌شناسد، جایی که دولت‌ها خود را

به عنوان دموکراسی جا می‌زنند، در حالی که از رعایت حقوق و آزادی‌های اساسی کوتاهی می‌کنند. دیوان اروپایی حقوق بشر در پرداختن به چشم‌انداز پیچیده حقوق دموکراتیک، چندین اصل کلیدی را وضع کرده است که رویه قضایی آن را هدایت می‌کند. اصول مذکور، شامل مفهوم «فرعی بودن» است که رویکرد دیوان را در ارزیابی اینکه آیا مقامات داخلی به طور کافی از حقوق در حوزه قضایی خود محافظت می‌کنند یا خیر، برجسته می‌نماید. دیوان با مواردی مواجه شده است که افراد به دلیل انگیزه‌های ضد دموکراتیک، ادعای نقض حقوق خود را دارند و این موضوع نیاز به یک چارچوب قانونی قوی که بتواند با ظرافت‌های حکومت مدرن سازگار شود را تقویت می‌کند. دادگاه حقوق بشر اروپا (ECtHR) نقش محوری در تکامل رویه‌های دموکراتیک در سراسر اروپا، به ویژه از طریق رویکردهای رویه‌ای خود که اصل فرعی بودن را با توسعه تدریجی تعهدات بین‌المللی ترکیب می‌نماید، ایفا نموده است.

یکی از جنبه‌های اساسی رویکرد دادگاه حقوق بشر اروپا، اتکای آن به استدلال مبتنی بر اجماع است. دیوان همواره در پی ایجاد اجماع معناداری بین کشورهای عضو در مورد حداقل استانداردهای حمایت از حقوق بشر است. فرآیند مورد بحث، هنگام رسیدگی به مسائل تازه طرح شده یا در شرایطی که رویه قضایی تثبیت شده‌ای وجود ندارد، بسیار ضروری است. سازوکارهای رویه‌ای که توسط دادگاه حقوق بشر اروپا اجرا می‌شوند، امکان توسعه تدریجی مفاد ماهوی کنوانسیون را در شرایط معاصر افزایش می‌دهند و «تثبیت متقابل» بین قوانین بین‌المللی و داخلی حقوق بشر را تسهیل می‌کنند. در پاسخ به افزایش تعداد پرونده‌ها و تنوع مسائلی که دیوان با آن مواجه است، اصلاحات رویه‌ای انجام شده است. یکی از ابتکارات مهم، معرفی قانون ۳۱ آیین‌نامه دیوان در سال ۲۰۱۴ است که هدف آن رسیدگی به چالش‌های ناشی از بیش از ۸۰۰ میلیون نفر از ۴۷ کشور تحت صلاحیت آن است. دیوان، یک رویه آزمایشی قضاوت را برای اولویت‌بندی و رسیدگی به نقض سیستماتیک حقوق بشر اجرا کرده و تضمین می‌کند که کشورها مسائل ساختاری اساسی سبب پرونده‌های تکراری را اصلاح کنند. پاسخگویی دیوان به نقض ماده ۱۸ نیز تکامل یافته و اقدامات بیشتری برای تضمین رعایت و اجرای احکام انجام شده است. افزایش مشارکت جامعه مدنی و نمایندگان حقوقی در نظارت بر اجرای این احکام، به واکنش مؤثرتر به نقض حقوق اساسی توسط دولت‌ها کمک کرده است.

### ۳.۳. تأثیر محاکم منطقه‌ای بر تحکیم و توسعه دموکراسی

تصویب قراردادهای بین‌المللی و منطقه‌ای در خصوص حقوق بشر و معاهداتی که شامل ضرورت احترام به حقوق بشر است، موجب می‌شود تا دولت‌ها قوانین داخلی خود را با متن و روح این قراردادها و معاهدات تطبیق دهند. این اقدام، بنا بر اصل اولویت و برتری مراجع و سازمان‌های بین‌المللی بر قوانین ملی و داخلی صورت می‌گیرد. صراحت برتری و اولویت مراجع بین‌المللی بر قوانین داخلی به‌طور واضح در ماده ۲۷ از «توافق‌نامه وین» در خصوص حقوق

معاهدات ذکر شده و مورد تأکید قرار گرفته است. علاوه بر این می‌توان از مهم‌ترین اسناد بین‌المللی حقوق بشر به اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی<sup>۱</sup> و حقوق مدنی سیاسی<sup>۲</sup> مجمع عمومی سازمان ملل و بعضی اسناد منطقه‌ای را اشاره کرد. از اسناد منطقه‌ای برجسته که پیرامون ضرورت احترام به حقوق بشر تأکیدات فراوان دارد می‌توان به کنوانسیون اروپایی حقوق بشر<sup>۳</sup>، کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر<sup>۴</sup> و منشور آفریقایی حقوق بشر و مردم<sup>۵</sup> اشاره کرد که بر اساس آن‌ها محاکمی تأسیس گردیده تا به نقض حقوق بشر توسط دولت‌های عضو کنوانسیون‌های مذکور رسیدگی نمایند. این محاکم در هر دعوی با در نظر گرفتن اوضاع و احوال هر قضیه و با تحلیل‌های حقوقی و تفسیر اسناد بین‌المللی حقوق بشری و کنوانسیون‌های منطقه‌ای پیرامون هر دعوی تصمیمات و آراء مقتضی را صادر می‌نمایند. تصمیمات مذکور، در قانون‌گذاری و فرآیند تصمیم‌گیری‌های داخلی دولت‌های عضو کنوانسیون‌های منطقه‌ای اثرگذار بوده و به تدریج باعث توسعه دامنه حقوق بشر و دموکراسی به سایر نقاط از جهان می‌گردد که به شرح آتی بررسی مفصل به عمل خواهد آمد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۷: ۹۹).

قاعده کنشگری قضایی که بر اساس آن، فعالیت محاکم قضایی محدود به اجرای قواعد موجود نمی‌شود، بلکه صدور رأی از جانب محاکم باعث توسعه این قواعد و یا اصلاح آن‌ها نیز می‌گردد. زیرا دانش حقوق برگرفته از مجموعه قواعد حقوقی است که از سوی قانون‌گذار وضع شده‌اند و قاضی می‌تواند در فرآیند تصمیم‌گیری خود صرفاً به متن آن‌ها اکتفا نکند. با این حال باید دانست که آراء قضایی فراتر از یک عامل کمکی هستند و برای پی بردن به جایگاه آن‌ها باید به نحوه استناد به رویه‌های قضایی رجوع کنیم.

۱) در پرونده دیگر که مربوط به دعوای خانم بووگنایی علیه شرکت میکروپول بود، نامبرده دوره کارآموزی خود را با پوشش اسلامی در یک شرکت خصوصی سپری کرد و در پایان کارآموزی وی شرکت خصوصی میکروپول از سال ۲۰۰۸ نامبرده را به موجب قرارداد برای مدت نامشخص به عنوان مهندس طراحی استخدام نمود. کارفرما با استناد به اصل بی‌طرفی و خنثی بودن شرکت از مستخدم خواست تا حجاب خود را در سر کاربر دارد که این امر با اعتراض کارمند و نهایتاً اخراج وی همراه شد. کارمند اخراج غیرقانونی خود را در محاکم فرانسه طرح کرد اخراج مستخدم به خاطر خواست مشتری مبنی بر عدم استفاده از خدماتی است که توسط کارمند باحجاب ارائه می‌شود، بنابراین دادگاه فرجام فرانسه از دادگاه اروپایی دادگستری راجع به

1. International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights.

2. International Covenant on Civil and Political Rights.

3. European Convention on Human Rights.

4. American Convention on Human Rights.

5. African Charter on Human and Peoples Rights.

تفسیر دستورالعمل اتحادیه اروپایی در خصوص شرط حرفه‌ای و قطعی سؤال کرد. در این قضیه دادگاه اروپایی دادگستری بدون اینکه به نقض یا عدم نقض حق آزادی مذهب کارمند در معنی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر پردازد اعتقاد داشت که شرایط حرفه‌ای به وضعیت‌های عینی که بر اساس ماهیت فعالیت‌های حرفه‌ای مشخص شده است، مربوط می‌شود و شامل ملاحظات ذهنی نظیر خواست و اراده کارفرما برای لحاظ خواسته‌های خاص مشتری نمی‌شود به این لحاظ از دادگاه فرجام فرانسه خواست تا مبنای این محدودیت را مشخص و بررسی نماید که آیا محدودیت به موجب قاعده داخلی برای تحقق هدف مشروع اظهار بی‌طرفی کارفرما است یا خیر؟ به این ترتیب مشخص می‌شود که دادگاه اروپایی دادگستری با توجه به نقش خود در جامعه اروپا صرفاً در قالب دستورالعمل‌های اتحادیه اروپا و به‌طور شکلی به اظهار نظر پرداخته است و در پاسخ به استعلام مراجع قضایی ملی فرانسه و بلژیک به این مسئله توجه داشته است که ضرورت اعمال محدودیت پوشش به‌موجب قانون داخلی باید بر مبنای یک هدف مشروع توجیه شود بنابراین دادگاه اروپایی دادگستری با پرداختن شکلی به مسئله و بررسی تطابق اعمال محدودیت پوشش با دستورالعمل اروپایی، موضوع ماهوی حق ابراز آزادی مذهب را که حقی شناخته‌شده در ماده 9 کنوانسیون اروپایی حقوق بشر است، از نظر دور داشته است زیرا این اعتقاد وجود دارد که بررسی ماهوی موضوع آزادی مذهب توسط دادگاه دیگری به نام دادگاه اروپایی حقوق بشر که ناظر بر تفسیر و اجرای کنوانسیون اروپایی است صورت می‌گیرد. (2) در پرونده‌ای دیگر در سال 2013 یک زن مسیحی به نام «نادیا اویدا» که کارمند شرکت هواپیمایی بریتیش ایرویز و مأمور برکنار شده پذیرش بار مسافر فرودگاه است از آنجائی که در سال 2009 به دلیل مخالفت با درخواست کارفرما برای برداشتن گردنبند دارای علامت صلیب از شغل خود معلق شده بود (مرخصی بدون حقوق) در چارچوب ماده 9 کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (آزادی فکر، وجدان و دین) نزد دادگاه حقوق بشر اروپا علیه دولت انگلستان به دلیل عدم موفقیت دولت انگلیس در دفاع از حقوق مذهبی وی شکایت می‌نماید (Boyle & Chinkin, 2007: 12).

#### 4. مثال‌ها، تعارضات عملی و چالش‌های بین مفهوم دموکراسی در اسلام و غرب

رسایی دموکراسی در بافت غربی ریشه‌های تاریخی عمیقی دارد که با مجموعه‌ای از تعاملات دگرگون‌کننده بین فرهنگ‌ها و اقوام متنوع مشخص می‌شود. به عنوان مثال، جوامع مرزی اولیه در قاره آمریکا، ویژگی‌هایی یادآور کشتی‌های دزدان دریایی را به نمایش گذاشتند که به عنوان فضاهای بداهه‌پردازی بین فرهنگی عمل و عمدتاً خارج از کنترل دولت فعالیت می‌نمودند. محیط مذکور، پیوند پیچیده‌ای را بین مهاجران و بومیان آمریکا ایجاد کرد، جایی که تبادلات فرهنگی امری عادی بود. مهاجران محصولات، آداب و رسوم و سبک‌های جنگی بومی را پذیرفتند و این بحث موجب ترس رهبران استعماری شد که اقوام آنها در حال جذب

نگرش‌های برابری و آزادی فردی معمول در جوامع بومی هستند. با گسترش قدرت‌های اروپایی و فرگشت سیستم آتلانتیک، دینامیک‌های بین فرهنگی در روایت گسترده‌تر تمدن غرب منعکس شد.

درهم‌تنیدگی نهادهای اروپایی با رویه‌های بومی اکثراً توسط روایت‌های تاریخی که توسعه غرب را به عنوان داستانی از «اختراعات» و «اکتشافات» قاب می‌گرفتند، پنهان می‌شد و در نتیجه سهم فرهنگ‌های دیگر را نادیده می‌گرفت. پدیده «بازسازی دموکراتیک» در بردارنده جذب مجدد تأثیرات جهانی در یک سنت مشخصاً غربی بود. همزمان، مفهوم دموکراسی در مناطق ساحلی غرب آفریقا، جایی که بازرگانان متنوع اروپایی با بازرگانان محلی آفریقایی در تعامل بودند، شروع به ریشه دواندن نمود. تجارت «فتیش‌ها» - اشیاء آغشته به ارزش - پیچیدگی‌های مبادلات بین فرهنگی را نشان داد و دیدگاه‌های متفاوت در مورد ارزش و حکومت را برجسته نمود. پیوند ایده‌ها به درک در حال رسایی از دموکراسی در هر دو زمینه آفریقایی و اروپایی یاری رساند. در ایدئولوژی غربی، دموکراسی به عنوان سنگ بنای حکومت مورد ستایش قرار گرفته و بر حاکمیت مردمی بدون اشاره به چارچوب‌های اخلاقی پایدار تأکید دارد. در حالی که سیستم‌های دموکراتیک غربی سازوکارهایی را برای مشارکت عمومی ایجاد کرده‌اند، وافراً با فقدان پیوندهای اخلاقی محکم دست و پنجه نرم نموده‌اند که سبب نوسان استانداردهای درست و غلط بر اساس هوی و هوس مردم شده است. دیدگاه آرمان‌گرایانه از دموکراسی با تصور طبیعت بکر به عنوان لوحی سفید برای بازآفرینی اجتماعی شکل گرفته است، که نوید رهایی از محدودیت‌های سلسله مراتب اجتماعی دنیای قدیم را می‌دهد. توسعه تاریخی آرمان‌های دموکراتیک در غرب، بازتابی از همکنش پیچیده‌ای از تأثیرات فرهنگی، تعاریف در حال تکامل از حکومت‌داری و تنش مداوم بین آرمان‌گرایی و عمل‌گرایی است - تعاملی که زمینه را برای درک تضادها و تعارض‌هایی که در بحث دموکراسی در بسترهای اسلامی مطرح می‌شود، فراهم می‌نماید. نهادهای سیاسی که از دموکراسی حمایت می‌کنند نیز متفاوت هستند.

نظام‌های دموکراتیک غربی با سازوکارهای قانونی تثبیت‌شده‌ای مانند انتخابات آزاد، نظارت و توازن بین قوای حکومت و آزادی‌های مدنی تضمین‌شده مشخص می‌شوند که در مجموع پاسخگویی به مردم را تضمین می‌نمایند. در اندیشه سنتی اسلامی، اگرچه مفهومی از حکومت از طریق نظارت جمعی (حسبه) وجود دارد، اما فاقد یک الگو نهادی تعریف‌شده مشابه دموکراسی غربی برای شهروندان جهت اعمال نظارت بر حکومت است. در اسلام، مفهوم حاکمیت مردمی با این مفهوم که شهروندان به عنوان نمایندگان خدا بر روی زمین عمل می‌کنند، در هم تنیده شده است. دوگانگی در اینخصوص، شکلی از حکومت اشتراکی را امکان‌پذیر می‌سازد، در حالی که حاکمیت نهایی متعلق به خداست. در اندیشه سیاسی غرب، تأکید عمدتاً بر حقوق بشر و آزادی‌های فردی است، با این باور که دولت برای خدمت به مردم وجود دارد، بدون

اینکه مستقیماً به مرجع الهی ارجاع داده شود. مسئولیت‌های اجتماعی و تعهدات مذهبی در حکومت اسلامی با رضایت جمعی جامعه همسو باشند. با این حال، محدودیت‌های خاصی، به ویژه در مورد نقش‌های جنسیتی در مشارکت سیاسی، وجود دارد. تفاسیر سنتی از اسلام اغلب زنان را از تصدی مناصب خطیر سیاسی یا قضایی محدود می‌کند، در حالی که دموکراسی‌های غربی تمایل دارند برابری جنسیتی را در نمایندگی و مشارکت سیاسی تأیید نمایند.

حکومت اسلامی بر حفاظت از حقوق که ریشه در جایگاه فرد به عنوان جانشین خداوند دارد، تأکید و نقض حقوق را به عنوان بی‌عدالتی‌هایی که باید به آنها رسیدگی شود، مطرح می‌کند. دیدگاه بیان شده، با وظایف گسترده‌تر اسلامی «امر به معروف و نهی از منکر» همسو است که شهروندان را تشویق می‌نماید تا رهبران را پاسخگو نگه دارند. در مقابل، دموکراسی غربی بر حفاظت از حقوق فردی از طریق قالب‌های قانونی تأکید دارد که به دنبال جلوگیری از بی‌عدالتی‌های اعمال شده توسط دولت یا سایر افراد هستند. درهم‌تنیدگی دین و سیاست چالش‌های منحصر به فردی را در درون دموکراسی اسلامی ایجاد می‌کند. در حالی که برخی از تفاسیر اصلاح‌طلبانه از رابطه‌ای سازگار بین اسلام و اصول دموکراتیک حمایت می‌کنند، دیدگاه‌های سنت‌گرایانه به ندرت آنها را به دلیل تقدم حاکمیت الهی بر حاکمیت مردمی، اساساً ناسازگار می‌دانند. رابطه بین اسلام و دموکراسی، به ویژه در جوامع با اکثریت مسلمان، که در آنها اقتدارگرایی اکثراً علیرغم روند جهانی به نفع حکومت دموکراتیک غالب است، تضادهای عملی مختلفی را ایجاد می‌کند. یکی از منابع اصلی اختلاف، ناشی از ناسازگاری ادراک‌شده بین اصول اسلامی و آرمان‌های دموکراتیک است، دیدگاهی که توسط برخی از محققان پشتیبانی می‌شود. بسیاری از جنبش‌های سیاسی و اجتماعی اسلامی از دموکراسی حمایت می‌کنند و بر استقلال، عدالت و آزادی تأکید و بدین ترتیب مفهوم ناسازگاری ذاتی را به چالش می‌کشند.

یک عامل حیاتی در میانجیگری در مناقشات بین نیروهای ایدئولوژیک مختلف در جوامع مسلمان، نقش جامعه مدنی است. کمیته نوبل نروژ اهمیت جامعه مدنی در تونس را به رسمیت شناخت، جایی که گروه‌هایی همچون مدافعان حقوق بشر، اتحادیه‌های کارگری و وکلا جایگاه‌های حیاتی در حل شکاف‌های ایدئولوژیک بین جناح‌های سکولار و اسلام‌گرا اعمال کردند. مداخله آنها نمونه‌ای از چگونگی تسهیل راه‌حل‌های غیرخشونت‌آمیز برای مناقشات سیاسی توسط جامعه مدنی است و تأکید می‌نماید که چنین گروه‌هایی به فضای کافی برای فعالیت نیاز دارند. یکی از اصول اساسی دموکراسی، حفاظت از حقوق و آزادی‌های فردی، از جمله آزادی عقیده و مذهب است. قرآن کریم از روند قانونی حمایت می‌کند، که بر اهمیت دستیابی به عدالت از طریق عقل به جای اجبار تأکید دارد. در عمل، تعادل بین حفظ حقوق فردی و پایبندی به آموزه‌های دینی می‌تواند موجب تنش‌های قابل توجهی شود، زیرا هنجارهای اجتماعی ممکن است محدودیت‌هایی را بر آزادی‌هایی که مغایر با ارزش‌های اسلامی تلقی

می‌شوند، اعمال نمایند.

تضاد اجتماعی سالم، برخلاف تضادی که صرفاً به عنوان فتح و غلبه ارائه می‌شود، می‌تواند مشورت عمومی و تغییر داخلی را در اقوام مسلمان تقویت نماید. مفهوم دموکراسی در اسلام، در مقایسه با شیوه‌های دموکراتیک غربی، با چالش‌های بسزایی روبرو می‌شود. در مرکز این چالش‌ها، این تصور وجود دارد که دموکراسی غربی اساساً با اصول حکومت اسلامی ناسازگار است. مسئله اصلی از تضاد ادراک شده بین حکومت اسلامی و الگوهای دموکراتیک غربی ناشی می‌شود. طرفداران این موضوع، استدلال می‌کنند که قدرت‌های غربی وافراً پروسه‌های دموکراتیک را در کشورهای با اکثریت مسلمان دستکاری می‌نمایند، با هدف اینکه احزاب حاکم را با منافع خود سازگار نگه دارند. جنبش مذکور، سبب وضعیتی می‌شود که نهادهای حاکم به عنوان نمایندگان قدرت‌های خارجی عمل می‌کنند و حاکمیت ملی و اصول اسلامی حکومت را تضعیف می‌نمایند. چنین نفوذی به عنوان نوعی استعمار نو تلقی می‌شود که چرخه وابستگی را تداوم می‌بخشد و کل ملت را مطیع دستور کارهای خارجی قرار می‌دهد. در حکومت اسلامی، مفهوم «شورا» (مشورت) از اهمیت بالایی برخوردار است. از نظر تاریخی، پیامبر اکرم (ص) شورای مشورتی را برای مشارکت در عملیات‌های تصمیم‌گیری تأسیس کرد. این رویه با سیستم‌های انتخاباتی غربی در تضاد است، جایی که مبارزات انتخاباتی اغلب جاه‌طلبی شخصی را بر رفاه جامعه اولویت می‌دهند و سبب بی‌ثباتی سیاسی و فساد می‌شوند.

دیدگاه اسلامی از تصمیم‌گیری جمعی که بیانگر ارزش‌های جامعه باشد، حمایت می‌نماید، الگویی که به ندرت تحت الشعاع فردگرایی غربی و شیوه‌های انتخاباتی رقابتی قرار می‌گیرد. اگرچه قرآن کریم یک سیستم حکومتی خاص را تجویز نمی‌کند، اما اصول اساسی مانند عدالت، رفاه و پاسخگویی را که باید بر تعاملات اجتماعی حاکم باشند، بیان می‌نماید. تفسیر این اصول در پرتو حکومت مدرن اکثراً سبب اصطکاک می‌شود. برخی از محققان معتقدند که عناصر دموکراتیک ذاتی در آموزه‌های اسلامی وجود دارد، همچون ایده‌های شورا و اجماع که با ارزش‌های دموکراتیک همسو هستند. ساختارهای سیاسی موجود که حکومت استبدادی را بر تعامل دموکراتیک اولویت می‌دهند، می‌توانند مانع از اجرای عملی چنین اصولی شوند. بوروکراسی همچنین نقش خطیری در چالش‌های پیش روی اجرای اصول دموکراتیک در چارچوب اسلامی اجرا می‌کند. سیستم‌های بوروکراتیک در برخی از کشورهای با اکثریت مسلمان می‌توانند در برابر اصلاحاتی که شیوه‌های دموکراتیک را ترویج می‌نمایند، مقاوم باشند و وافراً وضع موجود را حفظ نموده و مانع مشارکت عمومی در حکومت شوند.

##### ۵. قیاس دیدگاه‌های اسلامی و غربی در مورد تبعیض و برابری جنسیتی

در تمدن‌های اولیه، نقش‌های جنسیتی تا حد زیادی تحت تأثیر نیازهای اجتماعی و زمینه‌های فرهنگی قرار داشتند. به عنوان مثال، وایکینگ‌ها، که به خاطر فرهنگ جنگجوی خود

مشهور بودند، به طور متناقضی به زنان اجازه می‌دادند که اموال را به ارث ببرند و به عنوان دوشیزه سپر در نبردها شرکت کنند، که نشان دهنده سیالیت در جایگاه‌های جنسیتی قبل از ایجاد ادیان سازمان‌یافته و سلسله مراتب کشاورزی است. به همین ترتیب، در دوره عهد عتیق، زنانی مانند میریام و ملکه استر، علیرغم مواجهه با محدودیت‌های اجتماعی ریشه در سنت‌های مردسالارانه، نقش‌های خطیری ایفا نمودند. مبانی جایگاه‌های جنسیتی در اسلام عمیقاً در متون مقدس، سنت‌های فرهنگی و فقه تاریخی آن ریشه دارد. قرآن کریم، مفهوم برابری بین زن و مرد را ترویج داده و حقوق و کرامت زنان را مدت‌ها پیش از آنکه برابری جنسیتی در بسیاری از بافت‌های غربی به یک اصل رسمی تبدیل شود، تأیید می‌نماید. در طول قرن‌ها، رویه‌های فرهنگی در جوامع مختلف مسلمان گاهی اوقات این حقوق را تضعیف کرده و موجب تفاسیر و کاربردهای متفاوت از آموزه‌های اسلامی در مورد جنسیت شده است.

جنبش مدرنیسم اسلامی که در قرن نوزدهم آغاز شد، با به چالش کشیدن تفاسیر سنتی توسط زنان و حمایت از عدالت جنسیتی در الگو قوانین اسلامی، تغییری را رقم زد. تاریخ فمینیستی مدرن غربی معمولاً به «موج‌ها» طبقه‌بندی می‌شود که هر کدام به مسائل خاصی می‌پردازند و از پیشرفت‌های قبلی بهره می‌برند. موج اول عمدتاً بر حق رأی و حقوق قانونی متمرکز بود، در حالی که امواج بعدی به بی‌عدالتی‌های اجتماعی گسترده‌تر، از جمله حقوق محل کار و بهداشت باروری پرداختند. در سال ۲۰۱۵، مورخان یک نمایشگاه دیجیتالی با عنوان «کلیک کنید! انقلاب فمینیستی مداوم» ایجاد نمودند که بر توسعه فمینیسم آمریکایی از زمان جنگ جهانی دوم تأکید و رسایی جنبش‌های حقوق جنسیتی در غرب را نشان می‌دهد. تضاد بین دیدگاه‌های اسلامی و غربی در مورد تبعیض و برابری جنسیتی، منعکس‌کننده‌ی زمینه‌های تاریخی و روایت‌های فرهنگی متفاوت است. در حالی که اقوام غربی اکثراً تحت تأثیر چارچوب‌های سکولار بوده‌اند، جوامع اسلامی با آشتی دادن ارزش‌های سنتی با جنبش‌های فمینیستی معاصر دست و پنجه نرم کرده‌اند. علیرغم این تفاوت‌ها، هر دو زمینه شاهد تغییرات قابل توجهی در نقش‌های جنسیتی بوده‌اند که ناشی از تغییر چشم‌اندازهای فرهنگی، اقتصادی و فناوری است که همچنان به تعریف مجدد جایگاه‌ها و حقوق زنان در جامعه ادامه می‌دهند. مسیر رسیدن به برابری جنسیتی همچنان یک وجه مشترک در هر دو روایت است، چرا که فعالان و محققان هر دو سنت برای پر نمودن شکاف‌ها و تقویت درک در مورد پیچیدگی‌های نقش‌های جنسیتی در فرهنگ‌های مختلف تلاش می‌کنند.

استانداردهای حقوقی بین‌المللی جایگاه حیاتی در حفاظت از حقوق زنان و دختران اجرا و بر اهمیت عدم تبعیض و برابری تأکید دارند. پیوند این هنجارهای بین‌المللی با قوانین محلی برای پیشبرد برابری جنسیتی در سطح جهانی حیاتی است. در حقوق اسلامی، تفسیر متون دینی در مورد حقوق جنسیتی می‌تواند به طور قابل توجهی متفاوت باشد. محققان معتقدند که تفاسیر

قانونی تثبیت شده باید برای انعکاس تغییرات اجتماعی تکامل یابد. فقه تفسیر انسانی از اراده الهی است. تمایز مذکور، تطبیق احکام حقوقی با واقعیت‌های اجتماعی معاصر، به‌ویژه در مورد مسائل جنسیتی را امکان‌پذیر می‌سازد. احکام حقوقی اسلام عموماً به «عبادات» (اعمال عبادی/آیینی) و «معاملات» (اعمال اجتماعی/قراردادی) طبقه‌بندی می‌شوند. دسته دوم که به روابط انسان با انسان می‌پردازد، فضای انعطاف‌پذیرتری برای تفسیر مجدد در پرتو انصاف و عدالت، به‌ویژه در مورد مسائل جنسیتی، ارائه می‌دهد. مسائلی همچون حقوق زنان در آموزش، اشتغال و ارث در این دسته قرار می‌گیرند و اصلاحاتی را امکان‌پذیر می‌سازند که با اصول مدرن برابری و عدالت همسو باشند. قرآن کریم حقوق زنان را بیان می‌نماید و بیان می‌دارد که زنان بر مردان حقوقی مشابه حقوق مردان بر زنان دارند (بقره: ۲۲۶). اگرچه مواردی در قانون ارث اسلامی وجود دارد که در آن زنان ممکن است کمتر از مردان دریافت کنند، اما الگو کلی در بسیاری از موارد، حقوق ارث برابر یا حتی بیشتر را مجاز می‌داند. زنان حق دارند درخواست طلاق بدهند، که نشان‌دهنده برابری جنسیتی ذاتی در آموزه‌های اسلامی است.

با وجود اصول مترقی موجود در متون اسلامی، تضاد اساسی بین قوانین اسلامی و استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر زنان وجود دارد. تضاد از ماهیت درهم‌تنیده اسلام با ساختارهای فرهنگی، اجتماعی، حقوقی و سیاسی در کشورهای مختلف اسلامی ناشی می‌شود. اینکه قوانین بین‌المللی تا چه حد تبعیض جنسیتی به دلایل مذهبی را در نظر می‌گیرند، همچنان یک مسئله بحث‌برانگیز است و بررسی دقیق تعاملات پیش رو بین چارچوب‌های حقوقی اسلامی و هنجارهای جهانی حقوق بشر را ضروری می‌سازد. فرهنگ ذاتاً پویا و وابسته به بافت است و در تعامل با باورهای مذهبی و الگوهای قانونی، بر هنجارهای اجتماعی در مورد جنسیت تأثیر می‌گذارد. در بسیاری از کشورهای اسلامی، رویه‌های فرهنگی، نشان‌دهنده سنت‌های محلی هستند که می‌توانند با اصول مندرج در آموزه‌های اسلامی همسو یا در تضاد باشند. تأثیرات فرهنگی گاهی موجب تفسیرهایی از نقش‌های جنسیتی می‌شود که می‌تواند به جای ترویج برابری مورد حمایت متون اسلامی، سیستم‌های مردسالارانه را تقویت کند. در مقابل، فرهنگ غرب، علیرغم پیشرفت‌هایش در برابری جنسیتی، با چالش‌هایی ناشی از جایگاه‌های جنسیتی سنتی و کلیشه‌هایی نیز مواجه بوده است که می‌توانند تبعیض علیه زنان را، به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند اشتغال و حضور در عملیات‌های تصمیم‌گیری، تداوم بخشند. در پاسخ به چنین چالش‌های فرهنگی، بسیاری از محققان و فعالان مسلمان در پی تفسیر مجدد متون مقدس برای ارتقای برابری جنسیتی در قالب اسلامی بوده‌اند. فعالان با تأکید بر زمینه‌های اجتماعی-سیاسی که به طور تاریخی تفاسیر جنسیتی در اسلام را شکل داده‌اند، قصد دارند با بی‌عدالتی‌های سیستماتیک مقابله نموده و تغییر الگوی فرهنگی به سمت برابری جنسیتی را تشویق نمایند.

کنشگری، پتانسیل یک هیأت‌رہایی‌بخش را برجسته می‌نماید که نه تنها موانع ساختاری

پیش روی زنان در بسیاری از اقوام اسلامی را به رسمیت می‌شناسد، بلکه به طور فعال برای از بین بردن آنها تلاش می‌کند. گفتمان نقش‌های جنسیتی با انتظارات فرهنگی که اغلب رفتار مبتنی بر هنجارهای اجتماعی را دیکته می‌کنند، پیچیده‌تر می‌شود. در هر دو فرهنگ اسلامی و غربی، این انتظارات می‌تواند موجب تحمیل جایگاه‌های جنسیتی سختگیرانه‌ای شود که آزادی‌های فردی را محدود می‌نماید. به عنوان مثال، در برخی از زمینه‌های اسلامی، سنت‌های قبیله‌ای تبعیض‌آمیز جنسیتی ممکن است با تفاسیر مترقی از اصول اسلامی در تضاد و تنش‌هایی را پیرامون اشتغال و مشارکت اجتماعی زنان ایجاد نمایند. به همین ترتیب، در جوامع غربی، نقش‌های جنسیتی سنتی از لحاظ تاریخی مردان را به عنوان نان‌آور اصلی و زنان را به عنوان مراقب قرار داده‌اند، اگرچه این جایگاه‌ها در دهه‌های اخیر با ورود بیشتر زنان به نیروی کار و به اشتراک گذاشتن مسئولیت‌های خانوادگی، به طور زیادی به چالش کشیده شده‌اند. از دیدگاه اسلامی، اصل برابری جنسیتی ریشه در آموزه‌های هنجاری موجود در قرآن کریم و سنت دارد. برخی استدلال می‌نمایند که برداشت‌های رایج از زنان مسلمان به عنوان زنان ستم‌دیده، به ندرت مبتنی بر زمینه‌های تاریخی و فرهنگی است، نه خود آموزه‌های اسلامی. مفهوم قطییت مکمل در اندیشه وحدت نشان می‌دهد که رابطه بین جنسیت‌ها صرفاً رابطه‌ای مکمل نیست، بلکه شامل درک عمیق‌تری از پویایی‌های نامتقارن است که ارزش و رضایت برابر را بین زن و مرد ترویج می‌دهد. در مقابل، دیدگاه‌های غربی اکثراً برابری جنسیتی را در یک بستر اجتماعی-حقوقی گسترده‌تر قرار داده و بر الگوها و جنبش‌های قانونی با هدف دستیابی به برابری، همچون کمپین اصلاحیه حقوق برابر در ایالات متحده، تأکید می‌کنند. جنبش مذکور، به زنان در سراسر کشور اجازه داد تا از نظر سیاسی مشارکت نمایند.

تأکید بر حقوق برابر با نقد جایگاه‌های سنتی و رویه‌های فرهنگی که تبعیض جنسیتی را تداوم می‌بخشند، همراه بوده است. همکنش بین دیدگاه‌های اسلامی و غربی باعث سوءتفاهم می‌شود. تفاسیر غربی ممکن است به اعمال اسلامی از دریچه‌ی ستم مردسالارانه بنگرند، در حالی که بسیاری از محققان مسلمان از ارزیابی مجدد اعمال فرهنگی در پرتو آموزه‌های اسلامی حمایت می‌نمایند. تحلیل جنسیت در هر دو چارچوب، اهمیت زمینه فرهنگی را برجسته می‌کند، زیرا شیوه‌ها اغلب بیشتر نمایانگر آداب و رسوم محلی هستند تا آموزه‌های بنیادین اسلام. جنبش‌های فمینیستی غربی، ضمن دفاع از حقوق زنان، باید ظرافت‌های تاریخی و فرهنگی مؤثر بر تجربیات زنان در بافت‌های اسلامی را نیز در نظر بگیرند.

#### ۶. تطبیق توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر

توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، دو مفهوم بنیادی هستند که قادرند به توسعه و پیشرفت جوامع یاری رسانند. در ادامه، به بررسی تطبیقی چندین بحث بین این دو مفهوم خواهیم پرداخت.

### ۶۱. احترام به حقوق انسانی

در اسلام، حقوق انسانی به عنوان حقوق الهی و جزء جوهری از اصول دینی تلقی می‌شوند و در قرآن کریم و سنت به آن اشاره شده است. بنابراین اسلام، احترام به حقوق انسانی را به عنوان یک اصل اساسی و ارزشمند در نظام اجتماعی خود قرار می‌دهد. اسلام به عدالت، برابری، آزادی و احترام به حقوق انسانی تأکید می‌نماید و تلاش می‌نماید تا این حقوق را در جامعه اسلامی و در سراسر جهان ترویج دهد. به طور مشابه، رویه دیوان اروپایی حقوق بشر بر اساس کنوانسیون‌ها و قوانین حقوق بشر تأسیس شده است و تضمین حقوق اساسی و آزادی‌های شهروندان را تضمین می‌کند. رویه دیوان اروپایی حقوق بشر به عنوان یکی از مکانیزم‌های حقوقی برای حفظ و ترویج حقوق انسانی در اروپا، نقش حیاتی ایفا می‌نماید. این دیوان با بررسی شکایات حقوقی، تصمیماتی را درباره نقض حقوق انسانی می‌گیرد و کشورهای عضو را متعهد به رفع نقض‌ها می‌کند. تصمیمات نه تنها به متقاضیان شکایت کمک می‌کنند، بلکه باعث بهبود وضعیت حقوق انسانی در کشورهای عضو نیز می‌شوند.

### ۶۲. حقوق زنان

اسلام به حقوق زنان توجه ویژه‌ای دارد و تلاش می‌نماید تا حقوق زنان را حفظ و تضمین کند. اسلام به زنان حقوق اساسی مانند حق بهداشت و سلامت، حق تحصیل، حق کسب و کار، حق مشارکت سیاسی و اجتماعی، حق ارث و حقوق خانوادگی را تأمین می‌نماید. اسلام به زنان حقوق برابر با مردان می‌دهد و همه افراد را به عنوان اعضای برابر جامعه در نظر می‌گیرد. قرآن کریم به زنان به عنوان افراد دارای حقوق و وجدان اشاره می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد در زندگی اجتماعی، تحصیل و توسعه اقتصادی مشارکت نمایند. در اسلام، زنان حق دارند تحصیل کنند. اسلام نیز به زنان حقوق اقتصادی می‌دهد و آن‌ها را تشویق می‌نماید که در کسب و کارها و اقتصاد جامعه فعالیت نمایند. در زمینه حقوق خانوادگی، اسلام حقوق زنان را محفوظ می‌داند و آن‌ها را از خشونت خانگی و سوءاستفاده محافظت می‌کند. همچنین، زنان حق دارند در موضوعات ازدواج، طلاق، نفقه و حضانت، نظر و رأی داشته باشند. به طور کلی، اسلام به حقوق زنان توجه ویژه‌ای دارد و تلاش می‌نماید تا زنان را از نظر حقوقی و اجتماعی تضمین کند. اسلام به زنان حقوق برابر با مردان می‌دهد و آن‌ها را تشویق می‌نماید تا در تمامی زمینه‌ها شرکت کنند و به توسعه جامعه کمک نمایند. همچنین، رویه دیوان اروپایی حقوق بشر نیز به تضمین حقوق زنان و مبارزه با تبعیض جنسیتی متعهد است. دیوان اروپایی حقوق بشر، به حقوق زنان به عنوان حقوق بشر اساسی توجه می‌کند و در تصمیم‌گیری‌های خود به حفظ و تقویت حقوق زنان در جوامع عضو می‌پردازد. این دیوان به عنوان مثال به حقوق زنان در زمینه‌هایی مانند آزادی بیان، حقوق خانوادگی، حقوق کار و حق برابری جنسیتی تأکید می‌نماید. دیوان به محافظت از زنان در برابر خشونت جنسی، خشونت خانگی، تبعیض در محیط کار و هرگونه نقض حقوق زنان توجه

ویژه‌ای دارد (Danisi, 2011: 795).

### ۶.۳. مبارزه با تبعیض

اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، هر دو به مبارزه با تبعیض و تمییز نژادی، دینی و جنسیتی تأکید می‌کنند. اسلام یکی از اصول اساسی خود را بر برابری بین انسان‌ها و عدم تبعیض قائل است. اسلام به عنوان یکی از ادیان الهی، تمامی انسان‌ها را برابر می‌داند و هیچ تفاوتی بین آن‌ها بر اساس نژاد، قومیت یا رنگ پوست قائل نیست. قرآن کریم، کتاب مقدس اسلام، در بسیاری از آیات خود به برابری بین اعضای جامعه بدون توجه به نژاد یا قومیت اشاره می‌نماید. پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص)، نمونه‌ای برتر از مبارزه با تبعیض نژادی بود. او در خطبه آخر حجه الوداع خود اعلام کرد: «هیچ تفاوتی بین عرب و عجمی و بین سیاه و سفید نیست، مگر در تقوا». این بیان نشان می‌دهد که از دیدگاه اسلام، تفاوت‌های نژادی یا قومیتی هیچ ارزشی ندارند و تنها عملکرد و تقوا برای ارزیابی افراد مهم است. بنابراین، اسلام تبعیض نژادی را محکوم می‌نماید و برابری بین انسان‌ها را تأکید می‌کند. چنین اصلی در قرآن کریم و سنت پیامبر اسلام (ص) به طور صریح مورد تأیید قرار گرفته است و مسلمانان باید در همه ابعاد زندگی خود از تبعیض نژادی خودداری کنند و به جامعه‌ای برابری‌خواه و عادلانه یاری رسانند. رویه دیوان اروپایی حقوق بشر نیز در کنوانسیون‌ها و قوانین خود به مبارزه با تبعیض و تمییز نژادی و جنسیتی متعهد است. دیوان اروپایی حقوق بشر در رویه خود به مبارزه با تبعیض نژادی و دیگر اشکال تبعیض توجه ویژه‌ای دارد. دیوان در صورتی که شکایتی درباره تبعیض نژادی به آن ارجاع شود، به تحلیل موضوع می‌پردازد و در صورت تأیید واقعیت تبعیض، تصمیماتی را صادر می‌نماید که برای حفظ حقوق فرد تضمین‌کننده است. دیوان اروپایی حقوق بشر بر اساس اصول حقوق بشر و اسناد بین‌المللی مربوطه، از جمله کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، به عدم تبعیض توسط دولت‌ها و نهادهای عمومی و خصوصی تأکید می‌کند. این دیوان موظف است تصمیماتی را در قبال مواردی که تبعیض نژادی وارد شده است، صادر نماید و از دولت‌ها بخواهد اصلاح قوانین و سیاست‌های خود برای رفع تبعیض نژادی اصلاح نمایند (Danisi, Op.cit: 798).

### نتیجه‌گیری

در جوامع اسلامی، مفاهیم دموکراسی بر اساس اصول و مفاهیم دینی تعریف می‌شوند و نیاز به تطابق با ارزش‌ها و اصول اسلامی دارند. از طرفی، دیوان اروپایی حقوق بشر با تأکید بر اصول حقوق بشر، به توسعه دموکراسی در کشورهای عضو خود کمک می‌نماید. تطبیق مفهوم دموکراسی در این دو، نشان می‌دهد که در برخی جنبه‌ها نقاط مشترک و تفاوت‌هایی وجود دارد. اسلام به عنوان دینی که مفاهیم و ارزش‌های خاص خود را دارد، در توسعه دموکراسی نیازمند اصول و ارزش‌های دینی است. از طرف دیگر، رویه دیوان اروپایی حقوق بشر بر پایه اصول

حقوق بشر و قوانین بین‌المللی استوار است. با این حال، تطبیق دموکراسی در این دو مفهوم نیز نقاط مشترکی را نشان می‌دهد. در هر دو، احترام به حقوق انسانی، شفافیت، عدالت، حق شهروندی و مشارکت مردمی از جمله اصول مشترک هستند. در نتیجه، تطبیق توسعه دموکراسی در جوامع اسلامی و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر نشان می‌دهد که با احترام به اصول و ارزش‌های دینی و حقوق بشر، توسعه دموکراسی در هر دو مفهوم قابل دستیابی است. همچنین، تبادل دانش و تجربیات بین اسلام و اروپا در حوزه حقوق بشر و دموکراسی می‌تواند به توسعه و پیشرفت جوامع یاری رساند. به طور کلی، بررسی تطبیقی توسعه دموکراسی در اسلام و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر نشان می‌دهد که این دو مفهوم با اصول و ارزش‌های خود به توسعه دموکراسی در جوامع کمک می‌نمایند. با احترام به اصول دینی و حقوق بشر، می‌توان توسعه دموکراسی را در جوامع اسلامی و کشورهای عضو دیوان اروپایی حقوق بشر تقویت کرد و به جامعه‌های عادلانه‌تر و شفاف‌تری دست یافت.

## فهرست منابع

### قرآن کریم

- هاشمی، سید طه (۱۴۰۰). اسلام و دموکراسی، پرتال امام خمینی (ره)، (۱۵).
- اسپوزیتو، جان و وال، جان (۱۳۸۳). اسلام و دموکراسی، ترجمه مهدی حجت، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۶۷.
- اسلامی، رضا و بشکاردانا، کتایون (۱۳۹۱)، حق بر دموکراسی در حقوق بین‌الملل معاصر، مجله حقوقی بین‌المللی، دوره ۶۲ (۴۷)، ۴۶ - ۷۱.
- الوانی، سید مهدی (۱۳۹۰)، جهانی‌شدن مدیریت، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست-گذاری عمومی، دوره ۲ (۲)، ۱ - ۱۸.
- امیدی، علی (۱۳۸۵)، قبض و بسط مفهومی حق تعیین سرنوشت در حقوق بین‌الملل، نشریه مرکز امور حقوقی بین‌المللی نهاد ریاست جمهوری، دوره ۶۵ (۳۵)، ۲۲۵ - ۲۵۰.
- پناهی شهری، محمدرضا و عربیان، اصغر (۱۴۰۱)، اثر الزامات اصول تغییرناپذیر قانون اساسی در حفظ حقوق و آزادی‌های بنیادین، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱ (۳)، ۳۱ - ۴۷.
- پتمن، یارنا (۱۳۹۸)، حقوق بشر و دموکراسی: تعیین مرزهای جامعه، دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر، دوره ۱۴ (۱)، ۱۵۰ - ۱۲۳.
- جلالی، محمد و سودبر، سوگل (۱۳۹۹)، تأثیر دیوان اروپایی حقوق بشر در نظام حقوق داخلی دولت‌های اروپایی، فصلنامه مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۱۱ (۱)، ۷۹ - ۵۹.
- حاجی پور، زهرا (۱۳۸۹)، حق برخورداری از محاکمه عادلانه در آیین دیوان اروپایی

حقوق بشر با تکیه بر پرونده عبدالله اوجالان، مجله پژوهش‌های حقوقی، دوره ۱۸ (۴۰)، ۸۹-۱۱۶.

زایتس، جان (۱۳۸۰)، مسائل جهانی، ترجمه عشرت فرودی، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه، چاپ اول.

رجایی، فرهنگ (۱۳۸۰)، پدیده جهانی شدن، وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات آگاه.

زمانی، سیدقاسم (۱۳۸۵)، نظارت جهانی بر اجرای حقوق بشر: از کمیسیون تا شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد، مجله پژوهش‌های حقوقی، دوره ۵ (۹)، ۳۱۴-۲۹۵.

سادات اخوی، سید علی و حسینی اکبرنژاد، حوریه (۱۳۸۸)، اعمال فراسرمینی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر در رویه قضایی دیوان اروپایی حقوق بشر، فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۳۹ (۴)، ۲۵۶-۲۳۳.

سادات اخوی، سید علی و پارسانیا، نفیسه (۱۳۹۲)، قواعد تفسیر کنوانسیون اروپایی حقوق بشر در پرتو رویه قضایی دیوان اروپایی حقوق بشر، مجله حقوقی بین‌المللی، دوره ۳۰ (۴۹)، ۱۴۴-۱۲۷.

قاری سید فاطمی، سید محمد (۱۳۸۷)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران: انتشارات شهر دانش.

قربانی، علی (۱۳۸۹)، دادرسی منصفانه در رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، قم: انتشارات حقوق امروز.

کریمی پرویز، محمد؛ شیرخانی، علی؛ محسنی مشتقین، علی (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی حقوق بشر در آموزه‌های محافظه‌کاری و سنت‌گرایی، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱ (۲)، ۵۱-۷۴.

گنو، ژان‌ماری (۱۳۸۰)، آینده آزادی: چالش‌های جهانی شدن دموکراسی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

لاریجانی، ساره؛ کریمی، احمد (۱۴۰۱). بررسی «نظریه تبعیض مثبت» جان‌اتان ولف در نقد فمینیسم و رابطه آن با حقوق بشر، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱ (۲)، ۲۹-۵۰.

لیچ، فیلیپ (۱۳۸۹)، نهادها و سازوکارهای منطقه‌ای حمایت از حقوق بشر، سید قاسم زمانی، امیر ساعد وکیل، و پوریا عسکری، تهران: پژوهشکده حقوقی شهر دانش.

محمودی کیا، محمد (۱۴۰۰)، بررسی مقایسه‌ای تعارضات هنجاری و گفتمانی نظام حقوق بشری اسلامی با نظام حقوق بشر اروپایی، مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۰ (۴)، ۱۶۳-۱۴۳.

مدیسون، جی.بی (۱۳۸۰)، نگاهی پدیدارشناسانه به فرآیند جهانی شدن؛ چالش‌ها و فرصت‌ها، فصلنامه راهبرد، دوره ۹(۲۲)، ۱۶۹-۱۹۷.

مظهری، محمد؛ بنده علی، فرشید (۱۴۰۱). منشاء پدیداری حق‌های بشری از نگاه مکاتب حقوق طبیعی و پوزیتیویستی (آثار و تبعات)، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱(۲)، ۱۰۱-۱۲۴.

میرصانع، سیدمحمدرضا؛ میرعباسی، سیدباقر؛ مرادی، مریم؛ موسوی میرکلایی، طه (۱۴۰۱). حقوق بشر در گفتمان دکترین مهدویت، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱(۱)، ۳۳-۵۵.

نوروزی، میثم، زندی، ریحانه و اسکندری خوشگو (۱۴۰۱). مطالعه تطبیقی مفهوم عدالت در اسلام و اندیشه حقوق بشر معاصر، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱(۴)، ۱۲۴-۱۰۱.

ویژه، محمدرضا (۱۳۸۳). مفهوم تعهدات مثبت در رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، مجله الهیات و حقوق، دوره ۴(۱۳)، ۱۳۰-۱۰۹.

Arold, Nina-Louisa (2007). The European Court of Human Rights as an Example of Convergence, *Nordic Journal of International Law*, Vol. 76(2), 22-35.

Boyle, Alan, and Christine Chinkin (2007), *The Making of International Law*, Oxford University Press.

Carty, Anthony (2007). *Philosophy of International Law*, Edinburgh University Press.

Christoffersen, J (2009). *Fair Balance: Proportionality, Subsidiarity and Primarity in the European Convention on Human Rights*, Leiden/Boston, Martinus Nijhoff.

Cunningham, F. Gary (2002). *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, London: Routledge.

Danisi, C (2011). How far can the European Court of Human Rights go in the fight against discrimination? Defining new standards in its nondiscrimination jurisprudence, *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 9(3-4), 793-807.

Garrett, Geoffrey, Daniel Kelemen, and Heiner Schulz (1998). The European Court of Justice, National Governments and Legal Integration in the European Union. *International Organization*, Vol. 52(1), 76-149.

Gourevitch, Peter (1986). *Politics in Hard Times*, Cornell University

Press.

Grugel, Jean (2002). *Democratization: A Critical Introduction*, London: Palgrave.

Gulen, F., & Ceylan, E (2001). A Comparative Approach to Islam and Democracy, *SAIS Review*, Vol. 21(2), 133 - 138.

Held, David (1995). *Democracy and Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan*, Stanford University Press.

Hirst, Paul, and Grahame Thompson (1996). *Globalization in Question: The International Econom and Possibility of Governmance*, United Kingdom: Polity Press.

Janis, Mark (2000). *Richard Kay and Anthony Bradley, European Human Rights Law: Text and Materials, Second Edition*, Oxford: Oxford University Press.

Leach, P (2005). *Taking a Case to the European Court of Human Rights, Second edition*, Oxford: Oxford University Press.

Miller, R. A. and Bratspies, R. M (2008). *Progress in International Law, First edition*, Leiden: Martinus Nijhoff.

Mowbray, Alastair (2005). The Creativity of the European Court of Human Rights. *Human Rights Law Review*, Vol. 5(1), 57–79.

Reid, K (2004), *A Practitioner's Guide to the European Convention on Human Rights*, Thomson/Sweet and Maxwell.

Rupert, Mark (2000). *Ideologies of Globalization: Contending Visions of a New World Order*, United Kingdom: Routledge.

Shigeta, Yasuhiro (2010). *International Judicial Control of Environmental Protection: Standard Setting, Compliance Control and the Development of International Environmental Law by the International Judiciary*, Netherland: Kluwer Law International.

Stone Sweet, Alec (2007). The Politics of Constitutional Review in Europe, *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 5(1), 69–92.

Wildhaber, Luzius (2002). *European Court of Human Rights, Canadian Yearbook of International Law*.





## حقوق بشر و مساله پوشش قانونی

سید محمد رضا مرندی<sup>۱</sup>، فاطمه وجدانی<sup>۲</sup>

### چکیده

برخی معتقدند که پوشش امری شخصی و مربوط به حوزه خصوصی زندگی انسان است؛ لذا هیچ کس از جمله دولت ها حق مداخله در آن را ندارند. برخی دیگر مقوله پوشش را صرفا امری عمومی می دانند که دخالت در آن، یکی از وظایف دولت هاست. هدف این پژوهش پاسخ به این سوال است که آیا پوشش افراد امری شخصی و مربوط به حوزه خصوصی زندگی آنهاست یا این که امری عمومی و مرتبط با دولت و دیگر افراد جامعه است؟ بر اساس یافته های این پژوهش، پوشش افراد، حیثیتی دوگانه دارد؛ در حوزه خصوصی، خصوصی و در حوزه عمومی، عمومی است. این امر با توجه به آثار و نتایج عینی عدم رعایت پوشش فرد بر دیگر افراد جامعه و حقوقی که از سایرین تضییع می شود و با عنایت به اصل رجحان مصالح جمعی بر منافع افراد در حریم عمومی، توجیه می شود. بنابراین، الزام قانونی به رعایت پوشش در حریم عمومی، نقض حق آزادی افراد (نقض حقوق بشر) نیست. از سوی دیگر، از آنجایی که پوشش را "فرد" به تن می کند، پس این گونه نیست که در آن، حقی نداشته باشد؛ لذا افراد در حریم خصوصی شان حق دارند که طبق خواست خود، پوشش داشته باشند و دولت ها از جمله دولت اسلامی نیز حق دخالت در این امر را ندارند؛ اما در حریم عمومی، خواست و سلیق افراد، فقط در محدوده قوانین و هنجارهای عمومی به رسمیت شناخته می شود. روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی و شیوه جمع آوری داده ها کتابخانه ای است.

**کلیدواژه‌ها:** پوشش قانونی، حریم خصوصی، حریم عمومی، حریم دوگانه، آزادی، حقوق

بشر

DOR:20.1001.1.23225645.1403.13.1.2.3

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴۰۲-۱۰-۱۸  
تاریخ پذیرش:  
۱۴۰۳-۱۲-۲۶  
صص: ۵۵-۳۳

شاپا: ۵۶۴۵-۲۳۲۲

رتبه علمی

ب

پژوهشی هفت گانه خبر  
JOURNALS.MSRT.IR

۱. استادیار گروه فقه سیاسی دانشکده الهیات و ادیان. دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

marandi@sbu.ac.ir (نویسنده مسئول)

۲. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

## مقدمه

مسأله پوشش از جمله مسائل مطرح در همه جوامع بشری در همه ادوار بوده است. شواهد تاریخی از وجود تقید به پوشش بیشتر در جوامع سنتی و وجود حساسیت مضاعف نسبت به آن در میان زنان آن جوامع، حکایت می‌کند (ضیاءپور، ۱۳۴۳: ۵۴). در مورد ایران باستان نیز، از چادر به عنوان پوشش زنان ایرانی یاد می‌شود. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که زنان ایران‌زمین از زمان مادها که نخستین ساکنان این دیار بوده‌اند، دارای پوشش کاملی شامل پیراهن بلند چین‌دار، شلوار تا مچ پا و چادر و شنلی بلند بر روی لباس‌ها بوده‌اند. (همان: ۱۷ و ۲۶). این پوشش در دوران سلسله‌های مختلف پارس‌ها نیز معمول بوده است. بنابراین در زمان بعثت زرتشت و قبل و بعد از آن، زنان ایرانی پوششی کامل داشته‌اند. همچنین، با توجه به پند و اندرزهای زرتشت، تلاش وی برای تعالی و آموزش مبانی پوشش و بیان لزوم توأم کردن پوشش ظاهری با عفت باطنی، روشن‌تر می‌شود. در دین یهود، احکام خاصی برای پوشش زنان آمده (عهد عتیق، مدرک، باب سوم، فقره ۱۵ و کتاب سرود سلیمان، باب ۴، فقره ۱) و در مسیحیت نیز این پوشش به زنان راهبه و کلیسا محدود شده است. در اسلام نیز احکام متعددی در خصوص پوشش افراد به خصوص زنان در قرآن و روایات آمده و اصطلاح حجاب به طور ویژه برای پوشش زنان به کار رفته است (آیات ۳۰ و ۳۱ نور و ۵۹ سوره حجرات).

تعلق پوشش به حریم خصوصی یا عمومی مورد مناقشه است و اختلاف نظرها و ابهامات زیادی در این مورد وجود دارد. برخی پوشش را امری شخصی و متعلق به حریم خصوصی می‌دانند که دیگر افراد و دولت‌ها حق دخالت در آن را ندارند. اما در مقابل، برخی دیگر معتقدند که پوشش متعلق به حریم عمومی است و دولت‌ها نه تنها حق، بلکه وظیفه دخالت دارند. هدف از انجام این پژوهش بررسی تعلق پوشش افراد به حریم خصوصی یا عمومی است که قاعدتاً در صورت اثبات عمومی بودن، قانونگذاری در آن الزامی می‌شود. از مطالعه و بررسی آثاری که در زمینه مباحث حقوقی پوشش نگاشته شده است، این گونه برداشت می‌شود که یک دسته از آنها پوشش را امری صرفاً خصوصی و دسته دیگر، امری صرفاً عمومی می‌دانند. نوآوری این پژوهش این است که در پی اثبات هر دو بعد عمومی و خصوصی در پوشش است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و شیوه جمع‌آوری داده‌ها، کتابخانه‌ای است.

## تعریف مفاهیم پژوهش

پیش از پرداختن به موضوع اصلی پژوهش، ابتدا به تعریف مفاهیم اصلی پژوهش می‌پردازیم. پوشش- پوشش در لغت به معنی: عمل پوشیدن، جامه، لباس، ستر، ساتر، حجاب، پوست، اشکوبه و سقف خانه است (معین، ۱۳۸۸: ۲۹۰).

**حجاب-** حجاب در لغت به معنای پوشش، پرده و ستر آمده است (جوهری، ۱۹۸۷، ۱: ۱۰۷). هم چنین، در معنی نقابی که زنان چهره خود را بدان بپوشانند و چادری که زنان سر تا پای خود را بدان بپوشانند نیز آمده است (معین، ۱۳۷۱، ۱: ۱۳۴۰). البته استعمال تعبیر "حجاب" برای پوشش زنان، امری متأخر است؛ در گذشته، فقها و عموم مردم از عبارت "ستر" در مورد پوشش استفاده می کردند؛ این عبارت با فتحه به معنای پوشاننده است (جوهری، ۱۹۸۷، ۲: ۶۷۶). مقصود ما از «حجاب» در اینجا همان پوشش زنان مطابق احکام شرعی اسلام است که ضرورت آن از برخی آیات قرآن استنباط می شود<sup>۱</sup> و یکی از ضروریات فقهی اسلام است.<sup>۲</sup>

**قانون -** قانون، قاعده ای است که مقامات صلاحیت دار (قوه مقننه) وضع و ابلاغ کنند و همه افراد مملکت باید از آن تبعیت کنند (معین ۱۳۷۱: ۹۴۵). بنابراین، پوشش قانونی به پوششی گفته می شود که مطابق قانون یک کشور، افراد آن جامعه ملزم به رعایت آن باشند؛ از این نوع الزام، بعضاً تحت عنوان «پوشش اجباری» نیز یاد می شود. لازم به ذکر است که میان حریم عمومی و قانون، رابطه وجود دارد؛ به عبارت دیگر، حوزه ای که در آن، قانون معنا پیدا می کند، حریم عمومی است؛ لذا می توان گفت که میان قانونی بودن یک امر و عمومی بودن آن رابطه وجود دارد؛ یعنی هر امری که عمومی باشد، قطعاً قانونی نیز هست.

**حقوق بشر-** دو معنای متفاوت از "حق" که در این بحث بیشتر به کار می آید، یکی به معنای «حقیقت داشتن» و «درست بودن»؛ که جمع آن «حقایق» است و در نقطه مقابل آن، «باطل» و «خطا» قرار می گیرد؛ و دیگری، به معنای «بهره»، «سزاواری» و «تملك» است که جمع آن «حقوق» می باشد و در نقطه مقابل آن، «غصب» و «تکلیف» قرار دارد (معین، ۱۳۷۵: ۱۳۶۳). منظور از این حق، «امتیاز و نصیب بالقوه ای است که برای شخص در نظر گرفته شده و بر اساس آن، او اجازه و اختیار ایجاد چیزی را دارد یا آثاری از عمل او رفع می شود و یا اولییتی برای او در قبال دیگران در نظر گرفته می شود و به موجب این حق برای او، دیگران موظفند این شئون را برای او محترم بشمارند و آثار تصرف او را بپذیرند. تکلیف در مقابل حق، چیزی است که برعهده فرد و به نفع دیگران است» (جوادی آملی، ۱۳۸۲). "حق" امتیاز و نفعی است متعلق به شخص که حقوق هر کشور در مقام اجرای عدالت از آن حمایت می کند و به او توان تصرف در موضوع حق و منع دیگران از تجاوز به آن را می دهد (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۲۷۴).

<sup>۱</sup> مانند: آیات ۳۰ و ۳۱ نور و آیه ۵۹ سوره احزاب

<sup>۲</sup> ر.ک. به: شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۷: ۴۶؛ ابن حزم اندلسی، ۱۳۵۲: ۱۰: ۳۲، طباطبائی یزدی، ۱۳۹۹: ۵: ۴۹۴-۴۹۵؛ الجزیری، ۱۹۸۶، ۱: ۱۹۱-۱۹۲؛ الریحلی، ۱۴۰۴: ۷: ۳۳۶، منتظری، ۱۳۸۱: ۴۵۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ۲: ۳۴۹؛ سیستانی، بی تا: ۴۱۴

این تفکیک میان دو معنی "حق" را برخی از صاحب نظران تحت عنوان: تفاوت میان مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» بیان کرده اند (جوان آراسته، ۱۳۸۴: ۳۳-۳۲). در زبان انگلیسی نیز این دو معنی متفاوت حق در عباراتی همچون "to have right" به معنی «حق داشتن» و "to be right" به معنی «حق بودن» به کار می‌رود. آنچه در بحث حقوق بشر<sup>۱</sup> مطرح است، با معنای دوم حق یعنی سزاواری، مالکیت و بهره مندی سازگار است. به عبارت دیگر، حقوق بشر یعنی بهره مندی ها و سزاواری های بشر.

"حقوق بشر" اساسی‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوق و امتیازاتی است که هر فرد به‌طور ذاتی، فطری و طبیعی، به صرف انسان بودن از آن بهره‌مند می‌شود (Donnelly, 2013). به عبارت دیگر، هر انسانی بر روی زمین، صرف نظر از سن، قومیت، ملیت، ایدئولوژی، گرایش، جنس یا عقیده به طور مساوی از آن بهره‌مند است. حقوق بشر را به حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تقسیم‌بندی می‌کنند. حق برخورداری از سلامتی، حق نظم و امنیت اجتماعی و حق مشارکت فرهنگی در جامعه از جمله این حقوق هستند.

**حریم خصوصی و عمومی - مصونیت "حریم خصوصی"** را از مهم ترین حقوق انسانی می‌دانند که بدون رعایت آن از سوی دیگران، آسایش روحی و روانی انسان‌ها تحقق نخواهد یافت (اسکندری، ۱۳۹۰: ۲۶). "حریم"، در جایی به کار می‌رود که ممنوعیت یا حرمتی وجود دارد. گوهر معنای حریم "منع" است. (ابن فارس، ۱۳۹۹ ق، ۲: ۴۵؛ جوهری، ۱۹۸۷ م، ۵: ۱۸۹۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ۱۶: ۱۳۶). در اصطلاح، حریم، جان و مال و آبرو و اهل و عیال آدمی را شامل می‌شود (اسکندری، ۱۳۹۰: ۴۱-۴۰). "خصوصی" نیز در مقابل "عمومی"، "ویژه" و "اختصاصی" است (دهخدا، ۱۳۷۳ ش؛ ماده خصوص و خصوصی؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ ق، ذیل ماده خصوصی؛ طریحی، ۱۴۱۴ ق، ذیل ماده "خصص") و چیزی است که انسان می‌خواهد پنهان و غیر قابل دسترس برای دیگران بماند یا آن چیزی است که تصمیم‌گیری درباره آن مستقلاً به عهده خود انسان می‌باشد (کدیور، ۱۳۸۷: ۴۷؛ کدیور، ۱۳۸۲).

تعریف "حریم خصوصی" و حدود آن در هر کشوری با فرهنگ، اجتماع، اقتصاد و به ویژه نظام سیاسی حاکم ارتباط دارد؛ ممکن است برخی از مصادیق، در برخی از کشورها، داخل مفهوم حریم خصوصی بوده و در کشوری دیگر، چنین نباشد (متوادی، ۱۳۹۷). با این حال، حقوقدانان در این که قلمرو آن شامل: جان، مال، ناموس، حیثیت انسان‌ها و مسائلی از قبیل مسکن، محل کار، اطلاعات شخصی، ارتباطات، و رفت و آمد انسان می‌شود، تقریباً اتفاق نظر دارند. گرچه ممکن است در کم و کیف هر یک از موارد یاد شده اختلاف نظر داشته باشند (اسکندری، ۱۳۹۰: ۲۵). می‌توان گفت "حریم خصوصی" محدوده معقولی است که فرد انتظار

<sup>1</sup> Human Rights

<sup>2</sup> Private Domain

دارد از دسترس "دیگری" (اعم از دولت یا سایر اشخاص حقیقی و حقوقی) مصون بماند (فتوحی و شاهمرادی، ۱۳۹۶). نیسبام اصطلاح "حق خلوت" را برای حریم خصوصی به کار برده و می گوید حق خلوت آدمیان متضمن یک پناهگاه امن یا منطقه حفاظت شده برای آدمیان است که مردم در آن از بازرسی دقیق و موشکافانه، نكوهش (نیسبام، ۱۳۸۱) و کیفر حقوقی آزاد و مصون هستند. حوزه عمومی نیز، حوزه ای از زندگی انسان است که محدوده دخالت و اقتدار قدرت سیاسی - بر اساس قانون- است (بشیریه، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۴). از آنجایی که در لیبرالیسم، حکومت در کنار حفاظت از آزادی های فردی، وظیفه تامین خیر و منفعت عمومی، نظم و تامین بیشترین امکانات و رفاه برای همه شهروندان را بر عهده دارد (Rodee, 1957: 109) حوزه عمومی مطرح شده است.

**آزادی - آزادی<sup>۱</sup>** در اصطلاح حقوقی، عبارت از حقی است که به موجب آن، افراد می توانند استعدادها و توانایی های طبیعی و خدادادی خود را به کار اندازند (هاشمی، ۱۳۸۶: ۲۰۸). آزادی یعنی فقدان کنترل بیرونی و رهایی از هر قیدی به جز آن چه قانون مقرر کرده است (آقایی، ۱۳۸۷: ۷۹۴-۷۹۵). آزادی حاصل باور به فرد و تمایل به تضمین این نکته است که همه بتوانند هر جور که دوست دارند یا بر می گزینند، عمل کنند (هیوود، ۱۳۸۹: ۶۷).

گرچه به لحاظ حقوقی لزوم آزادی مورد اتفاق همه هست، اما آزادی مطلق در هیچ اجتماعی وجود ندارد و اساسا وجود اجتماع با آزادی مطلق قابل جمع نیست. بنابراین، هر جا صحبت از آزادی می شود، منظور، آزادی نسبی است (طباطبایی، ۱۳۳۹). آزادی ممکن است توسط قانون، دین، اخلاق، ارزش های سیاسی- اجتماعی، آداب و رسوم و نظایر اینها محدود و مقید شود. لیبرال ها از "آزادی مبتنی بر قانون" جانبداری می کنند و افراد باید از بیش ترین آزادی ممکن که سازگار با آزادی مشابهی برای دیگران است، برخوردار باشند (هیوود، ۱۳۸۹: ۶۷).

**فردگرایی- در فردگرایی<sup>۲</sup>** حق آزادی انتخاب افراد، مقدم بر هر حق دیگری است. از جمله لوازم پذیرش اصل فردگرایی در لیبرالیسم، اعتقاد به نفی قیومت است. بدین معنی که هیچ کس نمی تواند بر کسی تسلط داشته باشد و حق ندارد برای او تصمیم بگیرد. فردگرایان بر این نظر هستند که در مقابل اصالت حق انتخاب فردی، هر حق دیگری فرع محسوب می شود و این حق (انتخاب)، نباید به هیچ وجه مورد خدشه قرار بگیرد. در مقابل، طبق نظر جامعه گرایان<sup>۳</sup>، دولت به عنوان نماینده ی جامعه، حق دارد که برای حفظ منافع جمعی، آزادی های فردی را محدود کند.

بر اساس فردگرایی، انسان ها به طور طبیعی علاقه مند به منافع شخصی هستند و نفع جویبی شخصی اساسی ترین انگیزه عمل آنها محسوب می شود (بشیریه، ۱۳۸۸: ۱۵). به علاوه، بابت

<sup>1</sup> Freedom or Liberty

<sup>2</sup> Individualism

<sup>3</sup> Collectivists/ Socialists

استعدادها و مهارت های خود احساس دینی در برابر جامعه ندارند (هیوود، ۱۳۸۹: ۲۷۸). بر این اساس، انسان می تواند با نیروی خرد و منطق خود، نفع و مصلحت خود را تشخیص دهد (کوهن، ۱۳۷۳) و نیازی ندارد که دیگران از جمله دولت در تصمیم گیری های او دخالت کنند. لذا باید افراد را در تصمیم گیری های خود برای به حداکثر رساندن مطلوبیت مد نظرشان، تنها گذاشت و دولت نباید تصمیم هایی را در این زمینه بر آنها تحمیل کند (Chau, 2009). برعکس، دولت، حافظ حقوق طبیعی افراد از جمله حق مالکیت است (ر.ک. لاک، ۱۳۸۷). باور به آزادی منفی به معنای عدم مداخله، یا نبودن موانع بیرونی برای فرد، دیدگاه اتمیستی<sup>۱</sup> جامعه را شکل می دهد (همان: ۷۰). در این دیدگاه، این خود فرد است که هم سرچشمه حقوق خود و هم غایت همه نهادهای سیاسی و اجتماعی است (بوردو، ۱۳۷۸: ۴۹).

فردگرایی لیبرالی، هم هستی شناختی و هم اخلاقی است. فردگرایی هستی شناختی، مبنای فلسفی لازم را برای فردگرایی اخلاقی و سیاسی به وجود می آورد. این مفهوم، اولاً، فرد را واقعی تر یا بنیادی تر و مقدم بر جامعه و نهادها و ساختارهای آن تلقی می کند و ثانیاً، در مقابل جامعه یا هر گروه جمعی دیگر، برای فرد، ارزش اخلاقی والاتری قائل است و حقوق و خواست های او را به لحاظ اخلاقی، مقدم بر حقوق و خواست های جامعه قرار می دهد (آریابلاستر، ۱۳۸۶: ۲۰ و ۱۹). البته در تفکر لیبرالی مشکل اصلی در عدم اعتقاد به وجود حقیقی جامعه نیست؛ بلکه مشکل اینجاست که لیبرالیسم محدود کردن آزادی های فردی را توسط دولت یا هر مرکز متمرکز اجتماعی دیگر موجب تضعیف فرد و تحدید آزادی عمل او می داند. بر این اساس، لیبرال ها از یک سو، حریم خصوصی را طوری تعریف می کنند که سود و لذت فرد بهتر تامین شود و مداخله دولت بر امور و شئون اجتماعی کاملاً محدود شود. ثانیاً، آنها غایت زندگی اجتماعی را سعادت فرد می دانند. و مصداق بارز سعادت را دستیابی به سود اقتصادی و در نتیجه، رفاه و لذت مادی می دانند. به اعتقاد آنها سودجویی فرد، تامین سود کلی جامعه را به دنبال خواهد داشت؛ چون تلاشی که انسان برای نفع شخصی خود به خرج می دهد، ناگزیر او را به سوی انجام کارهایی می راند که برای اجتماع سودمندترین است (بوردو، ۱۳۷۸: ۹۸). بر این اساس، بارزترین مصداق حریم خصوصی از دید آنان، مسائل مالی و اقتصادی است که فرد در پنهان نگه داشتن آن بسیار کوشاست و دسترسی دیگران به آن، امری منکر تلقی می شود. در متون اسلامی هم، اصل عقلی «عدم ولایت» یکی از اصول اولیه عقلی در کلام، فقه و حقوق اسلامی است؛ به این معنی که به جهت حکم عقل محض، هیچ کس بر کس دیگری ولایت و قیمومیت ندارد و هیچ کس، قیم کس دیگری نیست و هر کس حق دارد خودش برای خود تصمیم بگیرد (اسکندری، ۱۳۹۰: ۱۱۹-۱۱۸). لیبرالیسم نیز با همه اعتقادی که به فردگرایی

<sup>۱</sup> Atomism این باور است که جامعه از جمع افراد عمدتاً خودبسنده ای تشکیل شده است که چیزی یا چندان چیزی به یکدیگر بدهکار نیستند.

دارد، در عین حال، اهمیت نقش های متقابل جمعی را رد نمی کند و مکانیسم های اجتماعی و تاثیر گروه بر رفتارهای فردی را نادیده نمی انگارد (بوردو، ۱۳۷۸: ۹۶).

### تاثیر فرهنگ و ارزش های جوامع بر حد حریم خصوصی

لیبرالیسم، عمدتاً لذت و سود مادی را مد نظر دارد؛ از این روست که این دو باید محافظت شوند و از تعدی مصون بمانند. لذا یکی از وظایف دولت لیبرالی (حداقلی)، برقراری نظم و امنیت و تضمین اجرای قراردادها و حفظ دارایی ها در برابر تعدی شهروندان دیگر می باشد. هیوود، ۱۳۹۴، صص ۷۰-۶۹). اما اسلام که به دنبال لذات برتر و پایدارتر است، لذت های روحانی و معنوی را اصل می داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۳۲) و بر این اساس، نظام ارزش ها و ملاک مصالح و مفاسد، متفاوت خواهد بود. در چنین فضایی برنامه های دینی مصالح انسان را -چه در دنیا و چه در آخرت- به بهترین شکل تامین می کنند. بدین ترتیب، محدوده حریم خصوصی و عمومی بسته به فرهنگ و خصوصیات جوامع متفاوت است؛ و با عنایت به تفاوت محدوده آزادی در لیبرالیسم و اسلام، محدوده حریم خصوصی را در غرب، عرف و قانون (تشخیص و سلیقه و خواست افراد) تعیین می کند و در اسلام، شرع و عرف و قانون. به عبارت دقیق تر، در جامعه ای که مبتنی بر ارزش ها و فرهنگ اسلامی است، قانون تحت تاثیر شرع است و عرف نیز، علاوه بر عرف عام، شامل عرف خاص (متشرعه) می شود. نتیجه آنکه، حریم خصوصی در نگاه فردگرایانه و لذت گرایانه غربی وسعت زیادی می یابد؛ به گونه ای که گاهی ممکن است رویدادی در جامعه غربی جزء حریم خصوصی محسوب شود؛ اما با جهان بینی اسلامی، همان رویداد جزء حریم عمومی تلقی شود.

### خصوصی یا عمومی بودن پوشش

بر اساس نکات مذکور، این سوال مطرح می شود که آیا بر اساس مبانی حقوقی و علمی، پوشش انسان امری شخصی و مربوط به حریم خصوصی اوست و یا به حوزه عمومی مربوط می شود؟ در این خصوص، دو نظریه اصلی مطرح است:

برخی از اندیشه ورزان لیبرال پوشش را مربوط به حوزه خصوصی می دانند و معتقدند که حکومت نباید در آن حوزه دخالت نماید؛ برخی با پذیرش این نکته، با الزام حکومتی حکم پوشش مخالفت کرده اند (مهدوی زادگان، ۱۳۸۶). این آزادی، تحت عنوان "آزادی تن" یاد می شود. برخی گفته اند که حجاب (پوشش شرعی زنان در اسلام) گرچه از ضروریات دین است، اما واجبی است فردی، که تک تک مسلمانان موظف به رعایت آن هستند؛ و چون موضوعی شخصی است، حکومت حق مداخله در آن را در قالب جعل قوانین محدود کننده و ایجاد ضمانت های اجرایی، از جمله اعمال تعزیرات ندارد (محقق داماد، ۱۳۸۰؛ ایازی، ۱۳۸۷). در مقابل، برخی دیگر، پوشش را متعلق به حریم عمومی می دانند و معتقدند که نوع پوشش افراد، امری است که حتماً باید با هنجارها و قوانین در یک جامعه هماهنگ باشد و افراد

حق ندارند که در حوزه عمومی هر پوششی را برای خود انتخاب کنند. این از آن روست که ابعاد پوشش، منحصر به گستره فردی نیست و آثار اجتماعی متعددی دارد (زهروی، ۱۳۹۹). به عنوان نمونه، اجتماعی دانستن پوشش و رعایت آن در جامعه آثاری چون: آرامش روانی شهروندان جامعه (اعم از مرد و زن)، استحکام پیوند خانواده ها، استواری اجتماع و مصونیت آن از حاکمیت فضای جنسی و... در پی دارد (غلامی، ۱۳۹۲). اینها حقوق اجتماع هستند و یکی از وظایف دولت ها نیز، احیای حقوق اجتماع است.

اما از نگاه ما (که تصور می کنیم مطابق با مبانی و آموزه های اسلامی هم باشد) پوشش، حیثیت دوگانه ای دارد و به طور مشترک، هم متعلق به حریم خصوصی و هم متعلق به حریم عمومی است؛ به این معنی که در حوزه خصوصی، امری خصوصی و در حوزه عمومی، امری عمومی است. زمانی که فرد، در منزل خود حضور دارد، این که در منزل خود (در مقابل محارم و یا حتی غیر محارم خود) چه لباسی به تن کند، به خود او و به آنانی که در این حریم خصوصی هستند، مربوط می شود و دولت (اعم از اسلامی و غیر اسلامی) هیچ وظیفه و حقی برای دخالت در این امر ندارد. اما همین که فرد، وارد جامعه و حوزه عمومی شد، موظف است که قوانین و هنجارهای آن جامعه را در پوشش رعایت کند و در غیر این صورت، دولت، موظف به مداخله است؛ چرا که عدم رعایت پوشش در جامعه، آثار و نتایجی واقعی بر جای می گذارد و حقوقی را از سایرین تضییع می کند. تحقیقات نشان داده است که پوشش مناسب، علاوه بر اینکه در افزایش احساس آرامش و امنیت خود زنان در برابر خشونت و آزار تاثیر دارد (فاضلیان، ۱۳۸۹؛ عزیزی و همکاران، ۱۳۹۱؛ چولکی، ۱۳۹۲؛ مجدی و همکاران، ۱۳۹۵؛ فتحی و نامور، ۱۳۹۶؛ Kamla, 2012؛ Swami, et al., 2014)، منجر به حفظ آرامش و بهداشت روانی مردان، امنیت ارتباطی و امنیت خانواده و هم چنین، امنیت فرهنگی، امنیت سیاسی و سلامت جامعه می شود (عزیزی و همکاران، ۱۳۹۱؛ منطقی، ۱۳۹۵؛ اولادی و همکاران، ۱۳۹۸). در همین راستا باید توجه داشت که در مواقع تعارض حقوق فردی و اجتماعی، مصالح جمعی بر مصالح فردی رجحان دارد (مهدوی زادگان، ۱۳۸۶). پرنس<sup>۱</sup> رویدادهایی را مربوط به حیطه حق خلوت (یا حریم خصوصی) می داند که هم شخصی باشند؛ هم در محل ها و قلمرو عمومی ارائه و آشکار نشده باشند و هم، عاری از هرگونه تناقض آشکار با مصالح اشخاص دیگر یا جامعه باشند (Parent, 1983: 271). شاهد این مدعا ضوابط پوشش در همه کشورهای دنیاست. بدین معنی که در هیچ کشوری آزادی مطلق پوشش، به رسمیت شناخته نشده است و در همه کشورها حدی از پوشش وجود دارد.

در این زمینه می توان به دیدگاه «جان استوارت میل»<sup>۲</sup>، متفکر لیبرال قرن نوزده میلادی نیز

<sup>1</sup> Parent

<sup>2</sup> John Stuart Mill (1806-1873)

اشاره کرد که حد آزادی را «آسیب به دیگران» می‌داند و می‌گوید: «تنها دلیلی که به خاطر آن، قدرت می‌تواند به طرز مشروعی بر هر کدام از اعضای جامعه متمدن و اراده فرد اعمال شود، این است که مانع زیان رساندن به دیگران شود» (Mill, 1981)؛ و با توجه به پیامدهای بد پوششی (آسیب به امنیت، سلامت و حقوق سایر اعضای جامعه)، فرد نمی‌تواند در انتخاب پوشش خود کاملاً آزاد باشد و به دلخواه خود عمل کند.

از سوی دیگر، تأمل در مولفه‌هایی که در تعریف حریم خصوصی به کار رفته نیز، نکاتی را در همین زمینه آشکار می‌سازد. اساساً، در تعاریف حریم خصوصی مولفه "خلوت و تنهایی" نقش مهمی ایفا می‌کند و از این منظر، حدود و نوع پوشش در ملا عام و در مرعی و منظر عموم نمی‌تواند یک امر خصوصی باشد. گیوسون<sup>۱</sup> (۱۹۸۰) نیز مفهوم و محدوده حریم خصوصی را با سه مولفه: محرمانه بودن<sup>۲</sup>، خلوت و تنهایی<sup>۳</sup>، گمنامی یا بی‌نامی<sup>۴</sup> توضیح می‌دهد و معتقد است که زمانی که اشخاص در کانون توجه دیگران قرار می‌گیرند، حریم خصوصی خود را از دست می‌دهند. جوزف<sup>۵</sup> و همکاران (۲۰۰۰) نیز معتقدند که حوزه خصوصی و خودمختاری شخص، در جایی است که شخص در آن می‌تواند با "دوری گزیدن از دیگران" مطابق امیال و توقعات خود به حیات خویش شکل بدهد. بر اساس مطالب مذکور، خصوصی بودن مربوط به امری است که در مکان عمومی انجام نشود و فرد با دوری گزیدن از دیگران، در خلوت و تنهایی به آن مبادرت ورزد. بنابراین، نحوه پوشش در مکان‌های عمومی یا حریم عمومی، امری عمومی است؛ نه خصوصی.

از سوی دیگر، از آنجایی که پوشش را "فرد" به تن می‌کند نمی‌توان پذیرفت که حقی در آن نداشته باشد. به عبارت دیگر، اگرچه چارچوب‌های کلان پوشش را هنجارها، دین و قانون مشخص می‌کنند، اما سلايق موجود در درون چارچوب‌های کلان، قطعا و كاملا به افراد ارتباط پیدا می‌کنند (مرندی، ۱۳۸۸: ۲۱۸). البته این دیدگاه مورد نقد برخی از صاحب نظران واقع شده و گفته شده که ملاک مورد اشاره در تقسیم بندی موضوعات و قرار دادن آنها در حوزه عمومی یا خصوصی قابل خدشه است. در تقسیم بندی موضوعات به خصوصی و عمومی، ملاک تقسیم، عبارت است از حیطه تاثیرات فردی و خصوصی یک پدیده یا تاثیرات جمعی و عمومی آن. یعنی هنگامی که یک موضوع دارای تاثیرات جمعی و عمومی است، از آن به موضوع عمومی تعبیر می‌شود؛ اگرچه دارای تاثیرات فردی هم باشد. این امری طبیعی است که تقریباً موضوعی اجتماعی و عمومی را نمی‌توان نام برد که در درجه اول دارای بعد فردی و خصوصی نباشد؛ اما

<sup>1</sup> Gavison

<sup>2</sup> Secrecy

<sup>3</sup> Solitude

<sup>4</sup> Anonymity

<sup>5</sup> Joseph

این تاثیر فردی، موضوع را فردی نمی‌کند و وجود تاثیرات اجتماعی جهت عمومی شدن موضوع کافی است. در بحث پوشش نیز اگرچه بحث از سلیقه فرد در انتخاب رنگ و نوع پوشش، امری بدیهی و پذیرفته شده است، اما موضوع اصلی در باب پوشش، همان محدوده و چارچوب اصلی است که با توجه به تاثیرات اجتماعی و عمومی پوشش در اختیار حکومت قرار دارد و باعث شده که پوشش دارای جنبه عمومی گردد (غلامی، ۱۳۹۲).

در پاسخ باید عرض کرد که صحبت ما از حریم‌ها فقط از جهت حیطه تاثیرگذاری آنها نیست؛ بلکه حیطه سریان و جریان حق فرد یا جامعه در آنها نیز می‌باشد؛ لذا این که امری همچون پوشش را جزء حریم دوگانه می‌دانیم، در واقع بدین معنی است که از یک سو، افراد در حریم خصوصی شان مجاز هستند و حق دارند که هر گونه که مایل بودند پوشش داشته باشند و دولت- اعم از اسلامی و غیر اسلامی- حق ورود به آن حریم را ندارد؛ اما از سوی دیگر، همین که مسأله به حریم عمومی کشیده شود، این حق خصوصی، تحت الشعاع حریم و حق عمومی جامعه قرار می‌گیرد. در این شرایط، خواست و سلیق افراد فقط در قالب و در درون قوانین و هنجارهای عمومی به رسمیت شناخته می‌شوند. علاوه بر این که اگر پوشش را صرفاً امری مختص به حریم عمومی بدانیم، این مقوله تابع صرف قانون گذاری دولت‌ها می‌شود و اگر دولتی نوعی از پوشش افراد، همانند حجاب اسلامی را ممنوع کرد، دیگر پاسخی برای مخالفت با این اقدام نخواهیم داشت. در حالی که اگر پوشش افراد را جزء حریم دوگانه بدانیم، از یک طرف، افراد باید حقوق و هنجارهای عمومی را در پوشش خود رعایت کنند، و از طرف دیگر، دولت‌ها نیز ملزم می‌شوند که اصول سنتی یا دینی افراد را در پوشش‌شان، اگر مخالف هنجارها و حقوق دیگران نباشد، به رسمیت بشناسند.

### شواهدی بر عمومی تلقی شدن مقوله پوشش در مکان‌های عمومی در دیگر کشورها

ضوابط پوشش<sup>۱</sup>، مجموعه‌ای از قوانین است که شیوه لازم برای لباس پوشیدن را نشان می‌دهد (Pauly, 2008). کدهای لباس علاوه بر تعیین آنچه باید پوشیده شود، تعیین می‌کنند که چه چیزی نباید پوشیده شود.

ضوابط پوشش در هر کشوری با نظم سیاسی-اقتصادی آن کشور هماهنگ و یکپارچه است. تقریباً هر فرهنگ و کشوری در طول تاریخ، به طور رسمی یا غیر رسمی، سخت‌گیری‌هایی در مورد پوشیدن و نپوشیدن داشته‌اند. ضوابط پوشش، لباس‌های فردگرایانه را که می‌تواند از اهداف مشترک جامعه منحرف شود، حذف می‌کند (دایره المعارف بریتانیکا). برخی از این گونه موارد در کشورهای گوناگون عبارتند از:

<sup>1</sup>Dress Code

در ۱۸۹۰ در بریتانیا، تصویب شد که زنان باید تمام بدن خود را در مکان های عمومی بپوشانند، از جمله اینکه یقه باید درست تا زیر چانه و لبه های پاچه تا زیر مچ پا بیاید. در یونان پوشیدن کفش پاشنه دار در مکان های باستانی یونان ممنوع است (worldatlas). در ایتالیا، پوشیدن کفش های پاشنه دار در برخی نقاط ممنوع است. همچنین، هنگام رفتن به کلیساها یا معابد مشهور کشور، باید شانه ها و زانوها را نیز پوشاند (اطلس جهان). بنابراین، اگر افراد تاپ بدون آستین بر تن داشته باشند، برای رفتن به آن مکان ها لازم است که یک ژاکت یا شال با خود همراه داشته باشند. همچنین نباید شلوارک کوتاه یا دامن کوتاه بپوشند (columbusdirect).

در اوگاندا، پوشیدن «لباس ناشایست» (یعنی پوشیدن هر چیزی که بالای زانو را در ملاء عام نمایان کند) خلاف قانون محسوب می شود و مجازات در پی دارد. جمعیت زن باید هر روز طوری لباس بپوشند که گویی به معبد می روند، یعنی دامن بلند، شلوار یا لباس بپوشند (world atlas).

در هند، باید شانه ها و زانوهای افراد پوشانده شوند. هر لباسی که آن نواحی را بپوشاند قابل قبول است. معمولاً لازم نیست سر خود را بپوشانید، اما احتمالاً بهتر است قبل از ورود به هر ساختمان مذهبی این کار را انجام دهید (columbusdirect).

در تیمونسویل - یکی از شهرهای کارولینای جنوبی - پوشیدن شلوار آویزان که منجر به دیده شدن لباس زیر افراد می شود، ممنوع است و جریمه در پی دارد (upnorthlive.com). پوشیدن لباس های زرد رنگ در سال ۲۰۱۱ در مالزی ممنوع شد. این ممنوعیت از سوی دولت پس از آن صورت گرفت که گروهی از معترضان به قوانین انتخابات از رنگ زرد به عنوان نماد اعتراضی خود استفاده کرده بودند (travelbiz.ie).

در ملبورن استرالیا، پوشیدن هرگونه لباس به سبک زنانه برای مردان ممنوع است. در کانادا نیز مطابق ماده ۱۷۳ قانون کشوری، هرگونه پوشش خلاف عفت عمومی ممنوع شده است.

در ژاپن خالکوبی در اکثر چشمه های آب گرم، استخرهای شنا، پارک های آبی و سواحل ممنوع است. هم چنین، هنگام بازدید از مکان های سنتی مانند معابد نیز بهتر است خالکوبی را به هر نحو ممکن پوشانند (japanandmore.com).

در کارپری ایتالیا، پوشیدن صندل لا انگشتی ممنوع است (travelbiz.ie). در موزه های واتیکان قوانین خاصی برای پوشش وجود دارد. پوشیدن شلوار جین پاره و تی شرت و لباس های نازک ممنوع است. برای مردان، پوشیدن پیراهن توصیه می شود. پوشیدن تی شرت هم به شرطی که حاوی تصاویر و شعارهای توهین آمیز نباشد، امکان پذیر است. شلوار مردان حداقل باید تا زانو باشد. پوشیدن کلاه در داخل موزه ها ممنوع است. درمورد زنان نیز،

حضور زنان با لباس بدون آستین ممنوع است. شلوار یا دامن نیز باید تا زانو را بپوشاند. پوشیدن بالاپوشی که شکم را باز می‌گذارد نیز، مطلقاً ممنوع است (thevaticantickets). وجود ضوابط پوشش در جوامع گوناگون، دال بر این است که در همه جای جهان قوانینی برای نحوه لباس پوشیدن اعضای جامعه جود دارد و مانند سایر قوانین جامعه، دولت‌ها به طور جدی بر اجرای این قوانین نظارت و مراقبت دارند.

### جمع بندی و نتیجه گیری

در این پژوهش، تعلق پوشش افراد به حریم خصوصی یا عمومی و به تبع آن، ضرورت یا عدم ضرورت مداخله دولت‌ها در قالب قانون‌گذاری در این مساله مورد بررسی قرار گرفت. ابتدا مشخص شد که حریم خصوصی در نگاه فردگرایانه و لذت‌گرایانه غربی وسعت زیادی می‌یابد؛ به گونه‌ای که گاهی ممکن است پدیده‌ای در جامعه غربی جزو حریم خصوصی محسوب شود؛ در حالی که در نظام حقوقی اسلامی، همان پدیده، جزء حریم عمومی تلقی شود. در گام دوم، تعلق پوشش به حریم خصوصی یا عمومی مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد که با توجه به این که "خصوصی بودن" در ادبیات حقوقی مربوط به امری است که در مکان عمومی انجام نشود و فرد با دوری‌گزیدن از دیگران، در خلوت و تنهایی به آن مبادرت ورزد، بنابراین، نحوه پوشش در مکان‌های عمومی (یا حریم عمومی)، یک امر خصوصی نیست. در نگاه دقیق‌تر می‌توان گفت که پوشش حیثیت‌دوگانه‌ای دارد؛ به این معنی که در حوزه و حریم خصوصی، خصوصی و در حوزه و حریم عمومی، عمومی است. بنابراین، الزام به رعایت پوشش در حریم عمومی، نقض حقوق بشر یعنی حق آزادی فردی نیست؛ چرا که در حریم عمومی، اساساً آنچه موضوعیت دارد، حق جامعه است؛ نه حق فرد. از سوی دیگر، افراد در حریم خصوصی شان مجاز هستند و حق دارند که هر گونه که مایل بودند، پوشش داشته باشند و دولت اسلامی حق دخالت در آن را ندارد؛ اما در حریم عمومی، خواست و سلیقه افراد فقط در محدوده قوانین و هنجارهای عمومی به رسمیت شناخته می‌شود.

علاوه بر این که اگر پوشش را صرفاً امری مختص به حریم عمومی بدانیم، این مقوله تابع صرف قانون‌گذاری دولت‌ها می‌شود و اگر دولتی نوعی از پوشش افراد همانند حجاب اسلامی را ممنوع کرد، دیگر پاسخی برای مخالفت با این اقدام وجود نخواهد داشت. در حالی که اگر پوشش افراد را جزء حریم دوگانه بدانیم، از یک طرف افراد باید حقوق و هنجارهای عمومی را در پوشش خود رعایت کنند و از طرف دیگر، دولت‌ها نیز ملتزم می‌شوند تا در قوانین پوشش افراد، اعتقادات، اصول سنتی و دینی آنان را به شرط آن که مخالف با هنجارها و حقوق دیگران نباشد، به رسمیت بشناسند.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.  
عهد عتیق.
- آریابلاستر، آنتونی (۱۳۸۶). ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب. ترجمه عباس مخیر. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
- آقایی، بهمن (۱۳۸۷). فرهنگ حقوقی بهمن، انگلیسی-فارسی. تهران: کتاب خانه گنج دانش.
- ابن حزم اندلسی، ابی محمد علی بن احمد (۱۳۵۲ق). الفصل فی الملل و الالهوا و النحل. جلد دهم. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- اسکندری، مصطفی (۱۳۹۰). حکومت اسلامی و حریم خصوصی. قم: پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام.
- الجزیری، عبدالرحمن (۱۹۸۶ م). الفقه علی المذاهب الاربعه. الطبعه السابعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- الزحیلی، وهبه (۱۴۰۴ ق). الفقه الاسلامی ادلته. دمشق: دارالفکر.
- اولادی، شعبان؛ جهانبخش، اسماعیل؛ محمدی، اصغر (۱۳۹۸). بررسی اثرات و پیامدهای پدیده بدحجابی و تبرج بر امنیت اجتماعی (مورد مطالعه: زنان و دختران بالای ۱۵ سال شهر تهران). مطالعات امنیت اجتماعی، شماره ۵۷، بهار ۱۴۱: ۹۸-۱۰۳.
- ایازی، محمد علی (۱۳۸۷). نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب؛ حجاب مسئولیت ها و اختیارات دولت اسلامی. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۸). تاریخ اندیشه های سیاسی قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه کاری. تهران: نی.
- بورودو، ژرژ (۱۳۷۸). لیبرالیسم. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: نشر نی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). حق و تکلیف. حکومت اسلامی، شماره ۲۹، پاییز ۱۳۸۲: ۷۲-۳۰.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴). حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام. چاپ اول. قم: دفتر نشر معارف.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۸۷ م). الصحاح. چاپ چهارم. بیروت: دارالعلم للملایین.
- چولکی، غلامرضا (۱۳۹۲). نقش حجاب در امنیت و آرامش زنان در جامعه از نظر اسلام. مطالعات و اطلاعات امنیت انتظامی، ۲ (۴): ۱۳۳-۱۰۶.

- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغتنامه. زیر نظر: محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الفکر.
- زهروی، رضا (۱۳۹۹). مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه "نفی ورود حقوق به گستره حجاب". پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی، ۲۰ (۱۱): ۳۰۱-۲۷۷.
- سیستانی، علی (بی تا). استفتاءات. اصفهان: ناشر دیجیتال: علیرضا نیشابوری.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضه البهیه فی شرح اللمعه دمشقیه. قم: دارالهادی للمطبوعات.
- ضیاءپور، جلیل (۱۳۴۳). پوشاک باستانی ایرانیان از کهن ترین زمان تا پایان شاهنشاهی ساسانی. تهران: انتشارات هنرهای زیبای کشور.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۳۹). اسلام و حریت. درس هایی از مکتب اسلام، ۲ (۴): ۷-۱۰.
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۳۹۹ ق). ملحقات العروه الوثقی. جلد دوم. تهران: بیجا.
- طریحی، فخر الدین (۱۴۱۴ ق). مجمع البحرین. نسق و تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه. تهران: مؤسسه بعثت.
- فاضلیان، پوراندخت (۱۳۸۹). بررسی رابطه نوع حجاب و میزان امنیت اجتماعی در بین زنان شهر تهران. پژوهش نامه زنان، ۱ (۲): ۸۶-۶۵.
- فتحی، یونس؛ شاهرادی، خیراله (۱۳۹۶). گستره و قلمرو حریم خصوصی در فضای مجازی. مجله حقوقی دادگستری، ۸۱ (۹۹): ۲۲۹-۲۵۲.
- فتحی، امین؛ نامور، جعفر (۱۳۹۶). مطالعه و تبیین وضعیت کنونی، روند تمایلات و گرایش های رفتاری دانشجویان دختر به حجاب اسلامی. فرهنگ در دانشگاه اسلامی، ۷ (۱): ۹۳-۱۰۸.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ ق). العین. تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی. تصحیح اسعد الطیب. انتشارات اسوه.
- عزیزی، رضا؛ فخرایی، سیروس، ظروفی، مجید (۱۳۹۱). عوامل مرتبط با حجاب گریزی در میان دختران و زنان ۱۵ تا ۳۰ سال شهر بوکان. پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز.
- غلامی، علی (۱۳۹۲). حجاب در کشاکش حریم خصوصی و حقوق عمومی. مطالعات حقوقی دولت اسلامی، ۲ (۴): ۱۳۴-۱۱۱.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). مبانی حقوق عمومی. تهران: دادگستر.

- کدیور، محسن (۱۳۸۷). حق الناس، اسلام و حقوق بشر. تهران: کویر.
- کدیور، محسن (۱۳۸۲). پیش درآمدی بر بحث عمومی و خصوصی در فرهنگ اسلامی. بازتاب ادیشه در مطبوعات و اینترنت، شماره ۴۶: ۷۳-۶۷.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳). دموکراسی. ترجمه فیروز مجیدی. تهران: خوارزمی.
- لاک، جان (۱۳۸۷). رساله ای در باب حکومت. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نی.
- متوادی، حامد (۱۳۹۷). مفهوم شناسی حریم خصوصی انسان در قرآن و حدیث. دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث، ۱(۲): ۲۳-۹.
- مجیدی، علی اکبر؛ میرمحمدتبار، سید محمد؛ بنیاد، لیلی (۱۳۹۵). بررسی عوامل موثر بر احساس امنیت اجتماعی زنان. مطالعات امنیت روان شناختی زنان، ۱۴(۴): ۱۵۶-۱۲۳.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۰). مجموعه گفتگوهای هم اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان اولویت ها و رویکردها. قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- مrandی، سید محمدرضا (۱۳۸۸). ضرورت حجاب و عدم منافات آن با اصول دموکراتیک. مجموعه مقالات گفتارهایی در باب حجاب. به اهتمام محمدجواد جاوید. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). انسان سازی در قرآن. قم: موسسه امام خمینی (ره).
- معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی. تهران: امیر کبیر.
- معین، محمد (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی شش جلدی. تهران: سپهر.
- معین، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ فارسی. تهران: امیر کبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). استفتائات جدید. جلد دوم. قم: سلیمانزاده.
- مهدوی زادگان، داوود (۱۳۸۶). پژوهشی در الزام حکومتی حکم حجاب. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، ۹(۳۶): ۵۰-۹.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۱). رساله توضیح المسائل. تهران: انتشارات سرایی.
- منطقی، مرتضی (۱۳۹۵). بررسی تاثیر حجاب در حفظ بهداشت روانی جامعه. پژوهش نامه سبک زندگی، ۱(۲): ۸۷-۱۱۵.
- نیسبام، هلن (۱۳۸۱). حمایت از حق خلوت آدمیان در عصر اطلاعات. پژوهش های حقوقی، ۱(۲): ۲۰۱-۱۷۱.
- هیوود، اندرو (۱۳۸۹ ش). سیاست. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر نی.
- هاشمی، سید حسین (۱۳۸۶). نقدی بر ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی در جرم انگاری بدحجابی. فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ۱۰(۳۷): ۱۶۰-۱۳۳.

Chau, R. (2009). Liberalism: A Political Philosophy. 26 November 2009. <https://www.mannkal.org/downloads/scholars/liberalism.pdf>.

Donnelly, J. (2013). Universal Human Rights in Theory and Practice.

3rd ed. New York: Cornell University Press.

Gavison, R. (1980). Privacy and the limits of law. *The Yale Law Journal*, 89(3) (Jan., 1980): 421-471.

Joseph, S.; Schuitz, J.; Casten M. (2000). *The International Convention on civil and political Rights*. Oxford University Press.

Kamla, R. (2012). Syrian women accountants' attitudes and experiences at work in the context of globalization. *Accounting, Organizations and Society*, 37 (3), 188-205.

Parent, W. A. (1983). Privacy, Morality and the Law. *Philosophy and Public Affairs*, 12 (4): 269-288.

Rodee, C. C. T.; Anderson, T. J., Christol, K. (1957). *Introduction to Political Science*. New York: McGraw-Hill.

Swami, V.; Miah, j.; Noorani, N.; Taylor, D. (2014). Is the hijab protective? An investigation of body image and related constructs among British Muslim women. *British Journal of Psychology*, 105(3): 352-363.

Mill, J. S. (1981). *On Liberty*. Edited with an introduction by: E. Rapaport. Third printing. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

<https://www.encyclopedia.com/fashion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dress-codes> <https://theluxauthority.com>

<https://www.britannica.com/story/pro-and-con-dress-codes>

<https://www.worldatlas.com/society/countries-with-the-strictest-dress-codes.html>

<https://www.columbusdirect.com/content/dress-etiquette-around-the-world/>

Pauly, David. (2008). Dress code.

<http://www.answers.com/Dress%20code>.

<https://travelbiz.ie/passengers-urged-to-leave-flip-flops-at-home-if-they-want-to-avoid-hefty-fine/>

<https://upnorthlive.com/news/local/tiny-south-carolina-town-bans-sagging-pants-threatens-fines-07-07-2016-115957742>

<https://japanandmore.com/tattoos-not-allowed-in-japan/>

<https://www.thevaticantickets.com/vatican-dress-code/>



## توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر در رویه کمیته‌های حقوق بشری

ولی‌اله نصیری<sup>۱</sup>، صالح رضایی پیش‌رباط<sup>۲</sup>، حجت سلیمی‌ترکمانی<sup>۳</sup>\*

### چکیده

کمیته‌های حقوق بشری نهادهای مبتنی بر معاهدات هستند که مسئولیت نظارت بر اجرای معاهدات حقوق بشری را از طریق «بررسی گزارش‌های دوره‌ای و صدور مشاهدات نهایی»، «رسیدگی به شکایات فردی و بین دولتی» و «تهیه نظرات عمومی و تفسیری» برعهده دارند. بررسی رویه‌ها و ابزارهای نظارتی کمیته‌های حقوق بشری نشان می‌دهد با توجه به ارتباط میان مسائل اقلیمی و حقوق بشر بخشی از مشاهدات نهایی، نظرات عمومی و یافته‌های معاهداتی کمیته‌های حقوق بشری به ارزیابی تعهدات اقلیمی دولت‌ها اختصاص یافته و با توجه به تأثیرات نامطلوب تغییرات اقلیمی بر بهره‌مندی از حقوق بشر توصیه‌هایی برای توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر کرده‌اند. این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و با مطالعه رویه‌های نظارتی کمیته‌های حقوق بشری به دنبال بررسی دیدگاه نهادهای مبتنی بر معاهدات حقوق بشری نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد از دیدگاه کمیته‌های حقوق بشری می‌توان با انرژی‌های تجدیدپذیر معضل تغییرات اقلیمی را حل نموده و به حقوق بشر نزدیک شد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که کمیته‌های حقوق بشری کمک شایانی به توسعه هنجاری انرژی‌های تجدیدپذیر و تغییر نگرش دولت‌ها نسبت به اصلاح الگوهای نامطلوب در چرخه انرژی و توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر کرده‌اند.

**کیدواژه‌ها:** تغییرات اقلیمی، گازهای گلخانه‌ای، انرژی‌های تجدیدپذیر، حق بر محیط‌زیست سالم، کمیته‌های حقوق بشری.

DOI: 10.1.1.23225645.1403.13.1.3.4

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴۰۳-۰۹-۰۶  
تاریخ پذیرش:  
۱۴۰۳-۱۱-۲۷  
صص: ۵۷-۸۰

شاپا: ۵۶۴۵-۲۳۲۲

رتبه علمی

ب

پژوهشی هفت گانه‌ی شرق  
JOURNALS.MSRT.IR

<sup>۱</sup> دانشجوی دوره دکتری حقوق بین‌الملل دانشگاه آزاد اسلامی واحد مراغه، مراغه، ایران

<sup>۲</sup> استادیار پژوهشگاه علوم و فنون هسته‌ای تهران، تهران، ایران

<sup>۳</sup> دانشیار گروه حقوق، دانشگاه شهید مدنی، آذربایجان، ایران

## مقدمه

در حالی که ارتباط بین تغییرات اقلیمی و حقوق بشر امری بدیهی و روشن است اما این موضوع به تازگی در دستور کار کمیته‌های حقوق بشری قرار گرفته است (خنده‌رو و صحتی‌پور، ۱۴۰۱: ۴۵). هنگامی که گروهی از دولت‌ها در سال ۲۰۰۷، بیانیه ماله را در رابطه با تغییرات اقلیمی و حقوق بشر تصویب نمودند (Magraw & Wienhofer, 2018: 215)، این نظریه که تغییرات اقلیمی می‌تواند در نُرْم‌های حقوق بشر تأثیرگذار باشد، عجیب به نظر می‌رسید (Knox, 2009: 479). اما طی ۱۷ سال گذشته دیدگاه دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی تغییر کرده است (Limon, 2010: 545). شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد با صدور قطعنامه‌های ۷/۲۳ در ۲۸ مارس ۲۰۰۸، ۱۰/۴ مورخ ۲۵ مارس ۲۰۰۹ و ۱۸/۲۲ مورخ ۲۲ سپتامبر ۲۰۱۱ پیامدهای زیان‌بار تغییرات اقلیمی را بر بهره‌مندی از حقوق بشر شناسایی نموده (کیریکو و بومقار، ۱۳۹۹: ۲۰) و از سال ۲۰۰۸ تا ۲۰۲۳ به تصویب ۲۸ قطعنامه<sup>۱</sup> و ۲۰۷ توصیه اقلیمی به دولت‌ها از طریق رویه «یو.پی.آر» (بررسی دوره‌ای جهانی) اقدام کرده است. شورای حقوق بشر در قطعنامه ۲۷/۲۶، خواستار انتقال فناوری‌های پاک برای کاهش تأثیرات زیان‌بار تغییرات اقلیمی است. در پی این تحولات کمیته‌های حقوق بشری نیز در عملکردهای نظارتی خود تعهدات اقلیمی دولت‌ها را از بُعد حقوق بشر مورد توجه قرار داده و دولت‌ها را برای استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر تشویق کرده‌اند. اما اینکه چرا انرژی‌های تجدیدپذیر در دستور کار کمیته‌های حقوق بشری قرار گرفته، دلایل مختلفی دارد. اولاً دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی، به این نتیجه رسیده‌اند که بهره‌مندی کامل از حقوق بشر به یک محیط پاک با انرژی‌های پاک بستگی دارد (OHCHR, 2009: 18). چنانچه کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹) در ماده ۱۴ صراحتاً حق دسترسی به انرژی را مورد شناسایی قرار داده است.<sup>۲</sup> دوماً تصویب اهداف توسعه پایدار در سال ۲۰۱۵ رویکرد نوینی نسبت به سیاست‌های انرژی رقم زده است. سومین دلیل توجه نهادهای حقوق بشری به انرژی‌های تجدیدپذیر لزوم تبدیل سازمان ملل متحد به «یک مدل و الگوی جهانی برای استفاده کارآمد از منابع انرژی» است (UN Secretary-General, 2007). با توجه به مقدمه فوق پرسش اصلی پژوهش این است که آیا عملکردهای نظارتی کمیته‌های حقوق بشری موجب توسعه هنجاری انرژی‌های تجدیدپذیر می-

<sup>۱</sup>. See: Resolutions 7/23 (2008), 10/4 (2009), 18/22 (2011), 16/11 (2011), 19/10 (2012), 26/27 (2014), 25/21 (2014), 29/15 (2015), 28/11 (2015), 26/27 (2014), 29/15 (July 2015), 32/33 (July 2016), 32/33 (2016), 35/20 (July 2017), 31/8 (2016), 34/20 (2017), 35/20 (2017), 37/8 (2018), 38/4 (July 2018), 41/21 (2019), 42/21 (July 2019), 44/7 (2020), 44/7 (July 2020), 46/7 (2021), 48/13 (2021), 47/24 (July 2021), 50/9 (July 2022), 53/6 (July 2023).

<sup>۲</sup>. ماده ۱۴ کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹): ۱.....۲. دول عضو کلیه اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد تا زنان از حقوق زیر برخوردار شوند: الف.....ح: بهره‌مندی از شرایط زندگی مناسب، به ویژه مسکن، بهداشت، ارتباطات و حمل و نقل، آب و انرژی برق.

شود؟ در پاسخ به پرسش فوق این فرضیه مطرح است که کمیته‌های حقوق بشری کمک شایانی به توسعه هنجاری انرژی‌های تجدیدپذیر کرده و موجب تغییر نگرش دولت‌ها نسبت به اصلاح الگوهای نامطلوب در چرخه انرژی شده‌اند. روش تحقیق، «تحلیلی-اسنادی» است و با مطالعه همه عملکردهای نظارتی کمیته‌های حقوق بشری اعم از دیدگاه‌های نهایی<sup>۱</sup>، نتیجه‌گیری مشاهدات<sup>۲</sup>، نظرات کلی و عمومی<sup>۳</sup> و فهرست مسائل<sup>۴</sup> در طی ۱۷ سال اخیر از سال ۲۰۰۷، یعنی سالی که اعلامیه ماله تصویب و سه گزارش به ترتیب، گزارش هیئت بین‌الدولی تغییرات اقلیمی<sup>۵</sup>، گزارش دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر و گزارش دبیرکل سازمان ملل درباره پیامدهای امنیتی تغییرات اقلیمی<sup>۶</sup> منتشر گردید و تاثیرات زیانبار تغییرات اقلیمی بر حقوق بشر کاملاً روشن شد. تاثیرات منفی تغییرات اقلیمی بر حقوق بشر متعاقباً در تصمیمات کنفرانس طرفین (کاپ) کنوانسیون تغییرات اقلیمی از جمله تصمیم دوم کاپ ۱۵ در توافقنامه کینهاگ<sup>۷</sup>، تصمیم اول کاپ ۲۱ در توافقنامه پاریس<sup>۸</sup>، تصمیم اول کاپ ۲۶ در پیمان گلاسکو<sup>۹</sup> و تصمیم اول کاپ ۲۷ در طرح اجرای شرم‌الشیخ<sup>۱۰</sup> مورد تاکید قرار گرفته است.

#### ۱. مفاهیم تحقیق

قبل از پرداختن به دیدگاه‌های کمیته‌های حقوق بشری نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر لازم است تا اصطلاحات کمیته‌های حقوق بشری و انرژی‌های تجدیدپذیر به‌عنوان واژه‌های اصلی تحقیق تعریف شوند.

1. Final Views.

2. Concluding Observations.

3. General Comment.

4. List of issues (LOI).

5. IPCC, Climate Change 2007: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, Pachauri, R.K and Reisinger, A. (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland.

6. United Nations (2009). Climate Change and its Possible Security Implication, Report of the Secretary-General, A/64/350.

7. Copenhagen Accord (2009). Decisions Adopted by the Conference of The Parties, FCCC/CP/2009/11/Add.1, Decision 2/CP.15.

8. Paris Agreement (2016). Report of the Conference of the Parties on its Twenty-first session, held in Paris from 30 November to 13 December 2015, Adoption of the Paris Agreement, FCCC/CP/2015/10/Add.1, decision 1/CP.21.

9. Glasgow Climate Pact (2021). Report of the Conference of the Parties on its Twenty-Sixth Session, held in Glasgow from 31 October to 13 November 2021, FCCC/CP/2021/12/Add.1, 1/CP.26.

10. Sharm el-Sheikh Implementation Plan (2022). Report of the Conference of the Parties on its Twenty-Seventh Session, Held in Sharm el-Sheikh, FCCC/CP/2022/10/Add.1, 1/CP.27.

## ۱/۱ تعریف کمیته‌های حقوق بشری

احترام به حقوق و آزادی‌های بشر یکی از اهدافی است که بخش قابل توجهی از دغدغه‌های جوامع را به خود اختصاص داده است. مقدمه و بند ۳ ماده ۱ منشور ملل متحد به روشنی بیانگر اهمیت و لزوم توجه به حقوق بشر را نشان می‌دهد. از مهم‌ترین سازوکارهای تعریف شده در اسناد بین‌المللی جهت حمایت از حقوق بشر، تأسیس کمیته‌های خاص نظارتی یا نهادهای مبتنی بر معاهدات حقوق بشری است (راعی، ۱۳۹۱: ۵). این رویکرد، که از سال ۱۹۶۶ شکل گرفته است در وادار کردن دولت‌ها به انجام تعهداتشان بسیار موثر بوده است. از آنجایی که تصویب کنوانسیون‌های بین‌المللی، به تنهایی برای حمایت از حقوق بشر، کافی نمی‌نمود، لذا لازم بود تا نهادهای خاص بین‌المللی میزان اجرای این اسناد را توسط دولت‌های عضو مورد نظارت قرار داده و در صورت مشاهده موارد نقض و عدم اجرای آن، حسب مورد، مبادرت به صدور توصیه نامه و قطعنامه نمایند، فلذا کمیته‌های حقوق بشری ایجاد شدند تا سیاست‌های حقوق بشری دولت‌ها را بررسی نمایند. در مجموع ۹ معاهده اصلی بین‌المللی حقوق بشری موجود است. هر يك از این معاهدات کمیته‌ای از کارشناسان تشکیل داده‌اند تا بر نحوه اجرای مفاد آن از سوی کشورهای ملحق به آن معاهده نظارت کنند (UN, 2010: 5). کمیته‌های حقوق بشری از طرق ارزیابی و انتشار ملاحظات نهایی در مورد گزارش‌های دوره‌ای و انتشار نتایج رسیدگی خود تحت عنوان «نتیجه‌گیری مشاهدات»، رسیدگی به شکایات فردی و دولتی و انتشار نتایج رسیدگی خود تحت عنوان «دیدگاه‌های پایانی»، تفسیر مواد معاهدات و انتشار نتایج تفسیری خود تحت عنوان «جنرال کامنت» بر عملکرد دولت‌های عضو معاهدات ذیربط اعمال نظارت کنند (ابراهیم گل و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۵۷). نظرات کمیته‌های حقوق بشری عصاره تمامی دانش‌ها، یافته‌ها و تجارب کمیته‌ها در خلال انجام مأموریت‌ها هستند. این نظرات اگرچه به لحاظ قانونی الزام‌آور نیستند، اما دارای جایگاه حقوقی در سلسله منابع غیرحصری حقوق بین‌الملل بوده (سادات‌اخوی و فکوری، ۱۳۸۹: ۶۳) و می‌توان آن‌ها را در زمره منابع فرعی یا کمکی حقوق بین‌الملل به‌شمار آورد.

## ۲/۱ تعریف انرژی‌های تجدیدپذیر

اصطلاح «انرژی<sup>۱</sup>» از کلمه یونانی «انرژیآ» گرفته شده که مرکب از en و Ergon به معنای پتانسیل و قدرت انجام کار است (Boyle, 2012: 2). مطابق کتابچه راهنمای آژانس بین‌المللی انرژی، انرژی به هر ماده‌ای گفته می‌شود که به‌عنوان منبع گرما، روشنایی، حمل و نقل و...

<sup>۱</sup> - Energy.

<sup>۲</sup>. Energeia.

سوزانده می‌شود (IEA, 2004: 17). این واژه معرف فرایندهای شیمیایی و فیزیکی بوده و به بهره‌برداری از منابع جهت تدارک نور، گرما، کار یا ماشین‌آلات بکار می‌رود (سلیمی‌ترکمانی، ۱۳۹۴: ۲۷). اما مفهوم انرژی در قوانین و مقررات، با معنی لغوی انرژی فاصله زیادی دارد. آنچه بیشتر موضوع قوانین مربوطه است در واقع حامل‌های انرژی یا منابع مولد انرژی و شیوه‌های استخراج، تولید، نقل و انتقال، تبدیل آن‌ها به تولیدات دیگر و پیامدهای محیط‌زیستی و اقتصادی انرژی است (ساردوئی‌نسب و قائمی، ۱۴۰۰: ۳۶؛ عامری، ۱۳۸۹: ۱۶۳). مطابق حقوق انرژی، منابع انرژی به دو دسته انرژی تجدیدپذیر و تجدیدنپذیر تقسیم می‌شود (هفرون، ۱۳۹۴: ۲۰). «آماندا بیشاب» تفاوت این دو نوع انرژی را در قابلیت ذخیره و بازیابی می‌داند (بیشاب، ۱۳۹۲: ۶) اما اسناد بین‌المللی نظیر فصل هفتم گزارش برانتلند (۱۹۸۷)، ماده ۱۹ معاهده منشور انرژی (۱۹۹۴)، ماده ۱ پروتکل معاهده انرژی (۱۹۹۴)، بند ۷ برنامه عمل و سند گلنیکلز (۲۰۰۵)، بند ۲۰ اعلامیه پاناما (۲۰۰۷)، بند ۱۲۸ سند ریو+۲۰ (۲۰۱۲)، بندهای ۱۳ تا ۱۶ اعلامیه باربادوس (۲۰۱۲) و نهایتاً «دستور کار ۲۰۳۰ برای توسعه پایدار» تفاوت انرژی‌های تجدیدپذیر و تجدید ناپذیر را در مزیت‌های انرژی‌های تجدیدپذیر از نظر مقرون به صرفه بودن (اقتصادی)، پایدار و مطمئن بودن و سازگار با محیط‌زیست می‌دانند. ماده ۳ اساسنامه آژانس بین‌المللی انرژی‌های تجدیدپذیر، مقرر می‌دارد: «انرژی‌های تجدیدپذیر کلیه اشکال انرژی تولید شده از منابع تجدیدپذیر با روشی پایدار است. بند «الف» ماده ۲ دستورالعمل انرژی‌های تجدیدپذیر اتحادیه اروپا مقرر می‌دارد: «انرژی‌های تجدیدپذیر به انرژی‌های حاصل از منابع غیر فسیلی و غیر قابل تجدید گفته می‌شود» (Directive EP, 2009, Art.3; IRENA, 2009, Art.3) به‌طور مشابه، هیئت بین‌الدولی تغییرات اقلیمی در گزارش سال ۲۰۱۱ انرژی‌های تجدیدپذیر را به‌عنوان «هر شکل انرژی از منابع ژئوفیزیکی یا بیولوژیکی که توسط فرآیندهای طبیعی تولید می‌شود، تعریف کرده است (IPCC, 2012: 168). این تعریف منابع متعدد انرژی‌های تجدیدپذیر را پوشش می‌دهد.

## ۲. چارچوب نظری پژوهش: تعامل حقوق بشر و انرژی‌های تجدیدپذیر

در رابطه با پیوند حقوق بشر و انرژی‌های تجدیدپذیر دو رویکرد قابل بررسی است. مطابق این دو رویکرد، رابطه بین حقوق بشر و انرژی‌های تجدیدپذیر یک ارتباط دوسویه و تعاملی است. این رویکردها همبسته بوده و نه تنها یکدیگر را نفی نمی‌کنند بلکه مکمل یکدیگر نیز هستند. مطابق رویکرد اول انرژی‌های تجدیدپذیر ابزار تحقق حقوق بشر می‌باشد. مطابق رویکرد دوم حقوق بشر ابزار مناسبی برای توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر است. رویکرد مبتنی بر حقوق بشر، علاوه بر ارائه چهره حقوق بشری از تغییرات اقلیمی، مساله تغییر اقلیم را از عرصه سیاسی (دیپلماسی آب و هوایی) به حوزه حقوق بین‌الملل (تحت رژیم بین‌المللی حقوق بشر) منتقل

می‌کند. چنین رویکردی اکنون محقق شده و کمیته‌های حقوق بشری در عملکرد نظارتی خود مساله تغییرات اقلیمی ناشی از منابع انرژی را مورد توجه قرار داده‌اند. هدف غایی تعامل حقوق بشر و انرژی‌های تجدیدپذیر تحقق محیط‌زیست سالم می‌باشد.

#### ۱/۲ رویکرد اول: انرژی‌های تجدیدپذیر ابزار تحقق حقوق بشر

مطابق رویکرد اول شرط لازم برای بهره‌مندی از حقوق بشر دستیابی به محیط‌زیست سالم از طریق انرژی‌های تجدیدپذیر می‌باشد. این رویکرد اظهار می‌دارد که انرژی‌های تجدیدپذیر ابزاری برای تحقق حقوق بشر است. این رویکرد بر این واقعیت تأکید می‌کند که زندگی شایسته و توأم با کرامت انسانی تنها در پرتوی محیط‌زیست پاک با انرژی‌های پاک امکان‌پذیر است (Tully, 143: 2008). پیشینه چنین رویکردی از اولین کنفرانس بین‌المللی درباره محیط‌زیست انسانی (۱۹۷۲) مشهود بوده است. اعلامیه استکهلم زنگ خطر فرسودگی و تمام شدن منابع غیر تجدیدپذیر زمین را گوسزد (اصل پنجم) و بر تولید منابع تجدیدپذیر (اصل سوم) برای محیط‌زیست سالم (اصل اول) تأکید کرده است (Stockholm Declaration, 1972: Principles 1,3,5) اساسی‌ترین نکته گزارش بروندلند که ۱۵ سال بعد از اعلامیه استکهلم تدوین گردید، این است که با مدیریت صحیح و استفاده از فناوری‌های پاک می‌توان دوران جدیدی از شکوفایی اقتصادی و زندگی شایسته و توأم با کرامت انسانی را برای همگان به ارمغان آورد (The Brundtland Report, 1987: para.88). اصل هشتم از اعلامیه ریو ۱۹۹۲ مقرر می‌دارد: «برای دستیابی به توسعه و کیفیت مطلوب‌تری از زندگی برای همه مردم، دولت‌ها باید نیازهای خود را از طریق انرژی‌های سازگار با محیط‌زیست برآورده سازند». این رویکرد به تدریج در اسناد کمیسیون توسعه پایدار و بند (۹) ۱۲ از فصل ۹ برنامه اقدام ۲۱ تکرار شده است. در همین راستا برنامه توسعه سازمان ملل متحد پروژه‌های توسعه انرژی‌های پاک را در چارچوب «طرح‌های نوین برای تولید انرژی» در کشورهای جهان مورد حمایت مالی قرار داده است (طلایی، ۱۳۹۲: ۲۰۳). کنوانسیون تغییرات آب و هوایی مصوب ۱۹۹۲ در مقدمه خود تصدیق می‌کند که تمامی کشورها نیاز به منابع تجدیدپذیر دارند. سند نتیجه اجلاس ریو+۲۰ کنفرانس سازمان ملل درباره پیگیری ۲۰ ساله اجلاس زمین در بند ۱۲۵ به وضوح اهمیت دسترسی انرژی‌های تجدیدپذیر را برای تحقق حقوق بشر تأیید می‌کند (Lofquist, 2019: 299; 3; Owoeye, 2016). در اعلامیه ژوهانسبورگ درباره توسعه پایدار ۲۰۰۲ کشورهای شرکت‌کننده برای نخستین بار مسائل انرژی، تغییرات اقلیمی و توسعه پایدار را مستقیماً به یکدیگر پیوند داده و به‌صراحت بر ضرورت تصویب مقررات لازم برای توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر تأکید کردند (UN, 2002: 17) موافقت‌نامه پاریس در مورد تغییرات اقلیمی اولین توافق بین‌المللی محیط‌زیستی است که به‌طور خاص به حقوق بشر اشاره کرده و انرژی‌های

تجدیدپذیر را ابزار تحقق حقوق بشر تلقی کرده است (Knox, 2020: 323). موافقت‌نامه ضمن شناسایی تأثیرات منفی تغییرات اقلیمی بر حقوق بشر بر لزوم کربن‌زدایی از طریق فناوری‌های نوین تأکید می‌کند. واکاوی دیدگاه نهادهای نظارتی معاهدات حقوق بشری (کمیته‌های حقوق بشری) نشان می‌دهد که نهادهای حقوق بشری ضمن تأکید بر کارآمدی انرژی (سلیمی-ترکمانی، ۱۳۹۷: ۴۲۲؛ فاتح و صدرآبادی، ۱۳۹۵: ۳۱۰) بر این عقیده‌اند که انرژی‌های تجدیدپذیر می‌توانند در تحقق اهداف توسعه پایدار، نقش مثبتی داشته و همچنین نقش مهمی در کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای ایفا کنند.

## ۲/۲ رویکرد دوم: حقوق بشر ابزار توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر

رویکرد دوم اظهار می‌دارد که حقوق بشر ابزاری برای پرداختن به مسائل محیط‌زیستی و توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر است (HRC, 2011: para. II) مطابق این رویکرد برای گذر از انرژی‌های فسیلی به انرژی‌های تجدیدپذیر باید از قدرت حقوق بشر استفاده کرد. بسیاری از حقوقدانان همچون «امی سیندن» حقوق بشر را بهترین پاسخ قانونی در برابر تجاوزهای اخلاقی عمیق، غیرقابل تصور و گسترده می‌دانند (Arcas & Morelli, 2018: 2; Sinden, 2008: 272) بنابراین تعجب‌آور نیست که مدافعان محیط‌زیست خواهان بکارگیری «قدرت نهادهای حقوق بشری» برای مبارزه با احتراق سوخت‌های فسیلی و ترویج انرژی‌های تجدیدپذیر هستند. حقوق بشر می‌تواند به پُر کردن شکاف‌های مهم در رژیم تغییرات اقلیمی کمک کند (Limon, 2010: 455; Bratspies, 2015: 31). با پیوند دادن حقوق بشر، حقوق انرژی و حقوق محیط‌زیست به راحتی می‌توان شکاف میان «قانونی که هست» و «قانونی که باید باشد» را پر کرد. هرچند که فرآیند هنجارسازی در حقوق بین‌الملل، ذاتاً، یک فرآیند دولت‌محور و مبتنی بر مذاکرات میان دولت‌ها است، اما حقوق بشر نیز به‌سان الگوی بوم‌رنگ عمل کرده و با فشار بر دولت‌ها از بالا، یعنی توسط نهادهای حقوق بشری و فشار از پایین، یعنی توسط گروه‌های داخلی، جریان هنجارسازی در سطح جهانی را تسریع کند (Schapper, 2018: 291). در قدرت حقوق بشر همین بس که در حالی که «پالائو» از کوچک‌ترین دولت‌های جهان به‌شمار می‌رود، اما با بکارگیری حقوق بشر منجر به بزرگ‌ترین تحول در تعهدات دولت‌ها در زمینه تغییرات اقلیمی شده است. اولین مورد تصویب قطعنامه A/RES/63/281 بود که از دبیرکل سازمان ملل متحد خواسته شد تا گزارش جامعی درباره پیامدهای امنیتی تغییرات اقلیمی تهیه کند. گزارش دبیرکل (A/64/350) پیامدهای امنیتی تغییرات اقلیمی را در سطح تهدید علیه صلح و امنیت بین‌المللی برجسته می‌کند. به‌دنبال تصویب قطعنامه فوق و تلاش مستمر کشورهای جزیره‌ای کوچک مانند پالائو، مالدیو و وانواتو باعث گردید تا شورای حقوق بشر در نامه سرگشاده به کارگروه ویژه دوربان (۲۰۱۴) به‌صراحت مقرر نماید که «موافقت‌نامه اقلیمی جدید

باید ماهیت حقوق بشری داشته باشد». به این ترتیب در مقدمه توافقنامه پاریس، حقوق بشر و تغییرات اقلیمی صراحتاً به هم پیوند داده شد. همچنین مطابق بند ۱ ماده ۴ توافق پاریس مقرر گردید تا همه کشورهای برای حمایت از حقوق بشر هرچه سریع‌تر به سمت کنار گذاشتن سوخت‌های فسیلی حرکت کنند (Adelman, 2018: 7). دومین مورد پیشنهاد درخواست یک نظر مشورتی درباره تغییرات اقلیمی توسط مجمع عمومی سازمان ملل از دیوان بین‌المللی دادگستری می‌باشد. بیش از ۳۰ کشور در سراسر جهان حمایت خود را از درخواست پالائو برای اخذ نظریه مشورتی توسط مجمع عمومی از دیوان اعلام کردند این جنبش به‌عنوان «سفیران مسئولیت تغییرات اقلیمی» شناخته می‌شوند (Beck & Estrin & Kennedy, 2014: 85). Burleson, 2014: 26) سرانجام این جنبش و تلاش‌های کشور «وانواتو» به نتیجه رسید و در ۲۹ مارس ۲۰۲۳، طی هفتاد و هفتمین نشست مجمع عمومی سازمان ملل متحد، مجمع عمومی با تصویب قطعنامه A/77/L.58 از دیوان بین‌المللی دادگستری خواست تا در مورد تعهدات دولت‌ها در رابطه با تغییرات اقلیمی نظر مشورتی صادر کند. دیوان بین‌المللی دادگستری نظر مشورتی خود را در ۳ ژوئیه ۲۰۲۵ صادر کرد. دیوان تغییرات اقلیمی را یک تهدید «فوری و وجودی» توصیف کرده (ICJ, 2025: para.73) و ۳۴ بار بر تعهدات دولت‌ها جهت حفاظت از سیستم آب و هوایی در برابر انتشار گازهای گلخانه‌ای تأکید کرده است (ICJ, 2025: para.409). یکی از چشمگیرترین پاراگراف‌های نظر مشورتی دیوان، مربوط به سوخت‌های فسیلی است (ICJ, 2025: para.427). بی‌تردید نظر مشورتی دیوان بین‌المللی دادگستری، سیگنال و هشدار دیگری به تولیدکنندگان سوخت‌های فسیلی است که آن‌ها نمی‌توانند به طور معمول کار خود را ادامه دهند و باید به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر تغییر مسیر دهند (Preston, 2018: 131).

### ۳. دیدگاه کمیته‌های حقوق بشری نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر

دلیل تمرکز کمیته‌های حقوق بشری بر مساله انرژی به این خاطر است که استخراج، صادرات و مصرف سوخت‌های فسیلی عامل اصلی تغییرات اقلیمی می‌باشد. هیئت بین‌الدولی تغییرات اقلیمی، آژانس بین‌المللی انرژی و دبیرکل سازمان ملل متحد نیز از دولت‌ها خواسته‌اند تا «اعتیاد جهانی خود را به سوخت‌های فسیلی پایان دهند» (CIEL, 2024: 7). کمیته مشورتی شورای حقوق بشر نیز به‌صراحت بیان کرده، راه اصلی برای رعایت حقوق بشر، حذف سریع سوخت‌های فسیلی و استفاده از منابع تجدیدپذیر انرژی است (HRC, 2023: Para.4) گزارشگر ویژه حمایت از حقوق بشر در برابر تغییرات اقلیمی، -اليسا مورگرا- در گزارش خود بر ضرورت حذف سوخت‌های فسیلی از اقتصادها تأکید کرده است (Morgera, 2025: 2) کمیته‌های حقوق بشری نیز در بیانیه مشترکی تأکید کرده‌اند که دولت‌ها باید استفاده از سوخت-

های فسیلی را به صفر برسانند (Joint Statement, 2019). کمیته‌های حقوق بشری هم‌چنین توصیه‌ها و نظرات ارزشمندی را در ارتباط با لزوم انتقال انرژی از سوخت‌های فسیلی به انرژی‌های تجدیدپذیر ارائه کرده‌اند.

### ۳-۱ دیدگاه کمیته حقوق بشر نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر

تأثیر انرژی بر حقوق بشر یادآور مصادیق مشخص از نسل اول و دوم حقوق بشر، همچون حق بر حیات و حق بر سلامت است (پشمی و همکاران، ۱۳۹۹: ۷۱) زیرا انرژی نقش تعیین‌کننده‌ای در سلب یا تحقق حق حیات و حق بر سلامت دارد. به‌عنوان نمونه یافته‌های نهادهای حقوق بشری نشان می‌دهد که آلودگی هوا ناشی از سوخت‌های فسیلی باعث نقض حق حیات هفت میلیون نفر از جمله مرگ بیش از ۶۰۰۰۰۰ کودک و زنان در هر سال می‌شود (HRC, A/HRC/40/55, 2019: 52). به همین خاطر مطابق پاراگراف ۶۲ نظریه عمومی شماره ۳۶ کمیته حقوق بشر<sup>۱</sup>، تغییرات اقلیمی از اساسی‌ترین و جدی‌ترین تهدیدات حق حیات انسان‌ها است. کمیته حقوق بشر در رسیدگی به دادخواست‌های اقلیمی نیز تصمیمات قابل توجهی درباره تغییرات اقلیمی اتخاذ کرده است (Boyle, 2012: 613; Barnes, 2019: 651) در پرونده «پورتیلو کاسترس در برابر پاراگوئه»<sup>۲</sup>، کمیته حقوق بشر اظهار نمود که دولت‌ها باید اقدامات مثبت و مناسب برای محافظت از اتباع خود در برابر تهدیدات اقلیمی انجام دهند. بی‌تردید توسعه فناوری‌های مرتبط با انرژی‌های تجدیدپذیر از اقدامات مثبت و مناسب به شمار می‌رود (Wilensky, 2015: 159). مناسب بودن کاربرد انرژی‌های تجدیدپذیر در پرونده اورگاندا مورد تایید دادگاه بدوی، تجدیدنظر و دیوان عالی هلند قرار گرفت (Peel & Osofsky, 2018: 49; Leijten, 2019: 117) کمیته حقوق بشر لزوم اتخاذ اقدامات مثبت و مناسب را مجدداً در پرونده «دانیل بیلی به‌همراه برخی ساکنان جزایر تنگه تورس» در سال ۲۰۱۹ تکرار کرد<sup>۳</sup>. در این پرونده کمیته حقوق بشر سازمان ملل متحد تایید کرد که استرالیا حقوق ساکنان جزایر تنگه تورس را به‌دلیل عدم انجام تعهدات مثبت و اقدامات کاهش‌ی نقض کرده است (Setzer & Byrnes, 2019: 8). هم‌چنین دیدگاه کمیته حقوق بشر در پرونده «یوآن تیتوتائ»<sup>۴</sup> در ژانویه سال ۲۰۲۰ این ایده را تقویت می‌کند که تغییرات اقلیمی ناشی از سوخت-

1. UN Human Rights Committee General Comment No. 36 (2018) on Article 6 of the International Covenant on Civil and Political Rights, on the right to life.

2. Human Rights Committee, Portillo Caceres v. Paraguay, Communication No. 2751/2016, Views of 9 August 2019, UN Doc. CCPR/C/126/D/2751/2016.

3. Daniel Billy and others v Australia (Torres Strait Islanders Petition), Concerning Communication No. 3624/2019, CCPR/C/135/D/3624, para.7.7.

4. Ioane Teitiota v. New Zealand (advance unedited version), CCPR/C/127/D/2728/2016, Paras. 9.11, UN Human Rights Committee, available at: <https://www.refworld.org/cases>.

های فسیلی، حق زندگی با عزت را تهدید می‌کند. لزوم توسعه هنجاری و کاربردی انرژی‌های تجدیدپذیر را می‌توان در نتیجه‌گیری مشاهدات و دیدگاه‌های پایانی کمیته حقوق بشر مشاهده کرد. کمیته حقوق بشر در مشاهدات نهایی خود از تلاش‌های دولت فیلیپین برای رسیدگی به-مساله تغییرات اقلیمی، از جمله اتخاذ استراتژی چارچوب ملی در مورد تغییرات اقلیمی ۲۰۱۰-۲۰۲۲، برنامه ملی مقابله با تغییرات اقلیمی ۲۰۱۱-۲۰۲۸ و چارچوب ملی مدیریت ریسک آب و هوا در سال ۲۰۱۹ تقدیر کرده و با تاکید بر تعهد دولت عضو به اجرای اقدامات کاهش (کاهش گازهای گلخانه‌ای)، خواستار تصویب قوانین مقتضی در راستای توسعه پروژه‌های تجدیدپذیر و کاهش گازهای گلخانه‌ای است ( CCPR, CCPR/C/PHL/CO/5, 2022: Para.23 ) کمیته حقوق بشر در مشاهدات نهایی خود بعد از بررسی گزارش دوره‌ای برزیل نگرانی خود را از فقدان اقدام اساسی برای رسیدگی به مساله تغییرات اقلیمی و تاثیرات منفی آن بر حق زندگی، به ویژه برای مردم بومی «کویلوبولا»<sup>۱</sup> اظهار کرده است. کمیته در بند ۳۸ مشاهدات نهایی خواهان تقویت چارچوب قانونی برای مبارزه با تغییرات اقلیمی ناشی از احتراق سوخت‌های فسیلی است (CCPR, CCPR/C/BRA/CO/3, 2023: Para.38). خلاصه اینکه دیدگاه‌های کمیته حقوق بشر به‌عنوان بخشی از حقوق بین‌الملل بشر، یک چارچوب هنجاری تثبیت شده ارائه می‌کند که در نهایت در توسعه هنجاری انرژی‌های تجدیدپذیر بسیار تاثیرگذار است.

۲-۳ دیدگاه کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر  
 کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در اظهارنظر عمومی شماره ۱۵، دغدغه زیست‌محیطی خود را ابراز کرده است. کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اولین نهاد مبتنی بر معاهدات حقوق بشر است که گزارش دولت‌ها را بررسی نموده و نگرانی‌ها و توصیه‌های خود را در قالب «مشاهدات نهایی» در مورد تغییرات اقلیمی و لزوم حرکت به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر به دول عضو ملل متحد ارائه کرده است. کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اولین بار در سال ۲۰۰۸ به دولت اوکراین توصیه کرد تا هماهنگ با پروتکل کیوتو و کنوانسیون چارچوب تغییرات اقلیمی قوانینی در مورد حفاظت از آب و هوا تصویب کند (CIEL & GI- 2: ESCR, 2020). کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در مورد لزوم کاهش سوخت-های فسیلی و حرکت به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر اظهار داشته که دولت‌ها باید تلاش‌های خود را برای کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای و تدوین اهداف مشارکت ملی، افزایش دهند. کمیته نگران این است که روند تغییرات اقلیمی ممکن است بر بهره‌مندی از حقوق اقتصادی، اجتماعی

1. Quilombolas Communities in Brazil.

و فرهنگی ملت‌ها تأثیر بگذارد (CESCR, E/C.12/RUS/CO/6, 2017: para.43). کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به دول عضو توصیه می‌کند که تلاش‌های خود را در خصوص کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای تشدید و تعهدات خود را مطابق ماده ۴ (۱۶) توافق-نامه پاریس با ارسال سند مشارکت ملی تعیین شده، انجام دهند (CESCR, E/C.12/DEU/CO/6, 2018: para.18). کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی از بکارگیری فناوری شکست هیدرولیکی به منظور افزایش میزان تولید سوخت‌های فسیلی غیرمتعارف (گاز شیل و روغن شیل) در ایالت نوکن آرژانتین، ابراز نگرانی کرده و توصیه می‌کند که دولت عضو با توجه به تعهدات مندرج در توافق‌نامه پاریس، در مورد استفاده گسترده از سوخت‌های فسیلی از طریق شکست هیدرولیکی، تجدیدنظر کند. کمیته هم‌چنین دولت عضو را به ترویج منابع انرژی تجدیدپذیر، کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای و ارائه سند مشارکت ملی در زمینه انتشار گازهای گلخانه‌ای ترغیب می‌کند (CESCR, E/C.12/ARG/CO/4, 2018: para.14). کمیته توصیه می‌کند که دول عضو اقدامات لازم را برای کاهش سرمایه‌گذاری‌ها در صنعت سوخت‌های فسیلی و ترویج سرمایه‌گذاری در زیرساخت‌ها و فناوری‌های پاک انجام دهند (CESCR, E/C.12/CHE/CO/4, 2019: para.18). کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پس از بررسی گزارش ادواری استرالیا، توصیه می‌کند که استرالیا در «سیاست‌های انرژی» خود تجدیدنظر کرده و «اقدامات فوری» برای کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای و توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر انجام دهد (CESCR, E/C.12/AUS/CO/5, 2017: para.12). کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در ملاحظات نهایی متعاقب بررسی گزارش دوره‌ای دولت اکوادور اظهار کرده است که دولت اکوادور با تصویب لایحه بودجه C38 در سال ۲۰۱۲ به‌ویژه ماده ۱۲ در زمینه صنایع استخراجی، مقررات حاکم بر حفاظت از محیط‌زیست را تضعیف کرده است. کمیته به دولت عضو توصیه می‌کند توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر را در جهت ایفای تعهدات بین‌المللی خود در مورد حقوق بشر پیگیری کند (CESCR, E/C.12/ECU/CO/4, 2019: para.11). کمیته به دول عضو (نروژ) توصیه می‌کند در تصمیم خود در مورد افزایش بهره‌برداری از نفت و گاز طبیعی تجدیدنظر کند و به تعهدات خود در مورد حقوق بشر به‌عنوان مهم‌ترین رکن توسعه پایدار در بهره‌برداری از منابع طبیعی عمل کند (CESCR, E/C.12/NOR/CO/6, 2020: para.10). کمیته در مشاهدات نهایی خود بعد از بررسی گزارش اولیه قطر، از دولت عضو (قطر) خواست تا در راستای رعایت تعهدات حقوق بشری «منابع انرژی تجدیدپذیر را ترویج کند» (CESCR, E/C.12/QAT/CO/1, 2023: para.14) کمیته در بند «ج» پاراگراف ۲۵ مشاهدات نهایی خود بعد از بررسی سومین گزارش دوره‌ای چین از دولت عضو خواست تا تمام تلاش خود را برای جایگزینی انرژی تجدیدپذیر به جای سوخت‌های فسیلی در ترکیب انرژی انجام دهد (CESCR, E/C.12/CHN/CO/3, 2023: para.14).

۳-۳ دیدگاه کمیته حذف همه اشکال تبعیض علیه زنان نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر

کمیته منع تبعیض علیه زنان در تاریخ ۷ فوریه ۲۰۱۸ در توصیه عمومی ۳۷ (GR37) خود پیوند بین حقوق بشر و تغییرات اقلیمی را شناسایی کرد. کمیته منع تبعیض علیه زنان در توصیه عمومی شماره ۳۷ خود توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر را گامی مهم در کاهش تاثیرات منفی تغییرات اقلیمی بر حقوق بشر توصیف کرده است (CEDAW, CEDAW/C/GC/37, 2018: para.43) کمیته منع تبعیض علیه زنان توصیه می‌کند تا دولت‌ها استفاده از سوخت‌های فسیلی را محدود کرده و تغییر مسیر تولید انرژی به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر را آغاز کنند (CEDAW, CEDAW/C/GC/37, 2018: para.44). بررسی ملاحظات نهایی کمیته منع تبعیض علیه زنان نشان می‌دهد که کمیته علاوه بر مزیت خاص انرژی‌های تجدیدپذیر که موجب کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای می‌شود به صورت همه‌جانبه به مزایای انرژی‌های تجدیدپذیر توجه داشته و مقرر می‌دارد: «دولت‌های عضو (الف....)؛ (ب) فرصت اشتغال را برای زنان از طریق سرمایه‌گذاری در انرژی‌های تجدیدپذیر ایجاد کنند» (CEDAW, CEDAW/C/NGA/CO/9, 2017: para.40). کمیته منع تبعیض علیه زنان از ادامه و گسترش استخراج نفت و گاز توسط دولت عضو (نروژ) اظهار نگرانی کرده و انتشار گازهای گلخانه‌ای را بدون هیچ تردیدی مغایر با تعهدات دولت‌ها می‌داند (CEDAW, CEDAW/C/NOR/CO/9, 2017: para.14). کمیته مجدداً در بند (ب) پاراگراف ۴۸ نتیجه‌گیری مشاهدات بعد از بررسی دهمین گزارش دوره‌ای دولت نروژ از گسترش صنعت نفت و گاز از جمله اعطای ۴۷ مجوز جدید اکتشافی در ژانویه ۲۰۲۳، ابراز نگرانی کرده است. در این راستا کمیته خواهان تجدیدنظر در سیاست‌های انرژی و برداشتن گام‌های مشخص برای حذف کامل انتشار کربن تا سال ۲۰۵۰ از طریق توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر توسط دولت عضو است (CEDAW, CEDAW/C/NOR/CO/10, 2023: para.49). از نظر کمیته منع تبعیض علیه زنان، دولت‌ها باید با توجه به اثرات زیانبار تغییرات اقلیمی، در سیاست‌های تأمین انرژی خود تجدیدنظر کنند تا اطمینان حاصل شود که سیاست‌های انرژی آن‌ها تأثیر زیانبار بر زندگی و سلامت زنان و دختران ندارد (CEDAW, CEDAW/C/KOR/CO/8, 2018: para.15). کمیته منع تبعیض علیه زنان از تلاش‌های دولت عضو (کیپ‌ورد) برای سرمایه‌گذاری در انرژی‌های تجدیدپذیر و تصویب دستورالعمل‌هایی برای عدالت جنسیتی در بخش محیط‌زیست از جمله استراتژی ملی کاهش خطر بلایا برای دوره ۲۰۱۷-۲۰۳۰ قدردانی می‌کند (CEDAW, CEDAW/C/CPV/CO/9, 2019: para.36) کمیته منع تبعیض علیه زنان همچنان نگران است که سرانه انتشار کربن در دولت عضو (قطر) از بالاترین میزان انتشارها در جهان می‌باشد

که تأثیر منفی قابل توجهی بر حقوق زنان و دختران دارد. کمیته توصیه می‌کند که دولت عضو تلاش خود را برای کاهش انتشار کربن از طریق توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر افزایش دهد (CEDAW, CEDAW/C/QAT/CO/2, 2019: para.43). کمیته منع تبعیض علیه زنان ضمن استقبال از برابری جنسیتی در برنامه‌های توسعه‌ای دولت عضو (گویان)، نگران ادامه و گسترش استخراج نفت و گاز توسط دولت عضو بوده و تأکید می‌کند که انتشار گازهای گلخانه‌ای ناشی از سوخت‌های فسیلی می‌تواند منجر به نقض تعهدات دولت در قبال حقوق زنان شود (CEDAW, CEDAW/C/GUY/CO/9, 2019: para.41). کمیته در نتیجه‌گیری مشاهدات خود بعد از بررسی گزارش دوره هشتم و نهم اوگاندا، توصیه نموده است که «دولت عضو تأثیرات استخراج سوخت‌های فسیلی (نفت و گاز) را بر وضعیت زنان مورد ارزیابی قرار دهد» (CEDAW, CEDAW /C/UGA/CO/8-9, 2022: Para.48). کمیته منع تبعیض علیه زنان بعد از بررسی گزارش دوره‌ای نامیبیا توصیه‌هایی در مورد «انجام» ارزیابی‌های زیست‌محیطی در رابطه با فعالیت‌های اکتشافی و استخراجی (نفت و گاز) در دولت عضو و لزوم اتخاذ اقدامات کاهش از طریق انرژی‌های تجدیدپذیر ارائه داده است. کمیته هم‌چنین تأکید می‌کند دولت عضو باید از اینکه بهره‌برداری نفت و گاز در منطقه کوانگو مشروط به رضایت کامل، قبلی و آگاهانه جوامع محلی از جمله زنان و دختران است، اطمینان حاصل کند (CEDAW, CEDAW /C/NAM/CO/6, 2022: Para.52). کمیته بعد از بررسی نهمین گزارش دوره‌ای آلمان در بند ۵۱ و ۵۲ نتیجه‌گیری مشاهدات نهایی از دولت عضو می‌خواهد نسبت به کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای (از طریق انرژی‌های تجدیدپذیر) و کاهش استفاده از سوخت‌های فسیلی اقدام کند (CEDAW, CEDAW /C//DEU//CO/9, 2023: Para.52). کمیته بعد از بررسی گزارش دوره‌ای سائوتومه و پرنسپ بر لزوم شناسایی تأثیرات منفی صنعت نفت بر زنان روستایی و چگونگی کاهش خطرات احتمالی و گنجاندن کنوانسیون میناماتا مصوب ۲۰۱۷ در قوانین ملی تأکید کرده و از فقدان اطلاعات در مورد مشارکت زنان در تصمیم‌گیری در مورد توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر ابراز نگرانی می‌کند (CEDAW, CEDAW /C/STP/CO/1-). کمیته پس از بررسی هشتمین گزارش دوره‌ای لوکزامبورگ بر لزوم تشویق مؤسسات مالی بخش خصوصی به سرمایه‌گذاری در انرژی‌های تجدیدپذیر و اقتصاد سبز جهت کاهش آثار زیانبار تغییرات اقلیمی ناشی از سوخت‌های فسیلی تأکید کرده است (CEDAW, CEDAW/C/LUX/CO/8, 2025: Para.51). کمیته در پاراگراف ۱۹ مشاهدات نهایی خود انرژی را عامل توانمندسازی زنان تلقی کرده و دولت عضو می‌خواهد تا با اقدامات ویژه و مثبت، زمینه دستیابی زنان به انرژی را فراهم نماید (CEDAW, CEDAW/C/COG/CO/8, 2025: Para.19). نتیجه اینکه به نظر کمیته منع تبعیض علیه زنان گذر از سوخت‌های فسیلی به انرژی‌های تجدیدپذیر یک ضرورت و نیاز جهانی است که

مستلزم سرمایه‌گذاری و تصویب قوانین شفاف است.

#### ۳-۴ دیدگاه کمیته حقوق کودک نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر

کمیته حقوق کودک تعهدات دولت‌ها را مطابق کنوانسیون حقوق کودک در زمینه تغییرات اقلیمی در نظریه تفسیری شماره ۱۵ (۲۰۱۳)، نظر عمومی شماره ۲۰ (۲۰۱۶) و نظر عمومی شماره ۲۶ (۲۰۲۳) شرح داده است. کمیته اولین بار در سال ۲۰۰۰ دغدغه محیط‌زیستی خود را ابراز و به دول عضو توصیه نمود تا با توجه به بند (c) ماده ۲۴ کنوانسیون کودک، با اتخاذ کلیه اقدامات مناسب با اثرات مخرب آلودگی‌های زیست‌محیطی مقابله کنند (CRC, para.50: CRC/C/15/Add.125, 2000). کمیته معتقد هست که دولت‌های عضو باید از کودکان در مقابل تأثیرات منفی سوخت‌های فسیلی محافظت کنند (CRC, para.27: CRC/C/NOR/CO/5-6, 2018). کمیته توصیه می‌کند که دول عضو باید تأثیرات آلودگی هوا ناشی از نیروگاه‌های زغال‌سنگ را بر سلامتی کودکان ارزیابی نمایند و توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر را برای اصلاح وضعیت اقلیمی و بهبود پایداری محیط‌زیست مورد توجه قرار دهند (CRC, CRC/C/ESP/CO/5-6, 2018: para.36). برای تقویت سیاست‌های اقلیمی، تدابیری مناسب از جمله افزایش انرژی خورشیدی را مورد توجه قرار دهند (CRC, para.36: CRC/C/NER/CO/3-5, 2018). دولت‌ها باید در اختصاص بودجه به سوخت‌های فسیلی تجدیدنظر کرده و اطمینان حاصل کنند که نیروگاه‌های تأمین انرژی آن‌ها به تدریج با انرژی‌های تجدیدپذیر جایگزین می‌شوند (CRC, CRC/C/JPN/CO/4-5, 2019: para.37). دولت‌ها باید با اتخاذ اقدامات لازم در جهت کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای به سرعت به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر روی آورند تا تعهدات خود را به تأمین ۱۰۰ درصد کل انرژی مصرفی خود از منابع انرژی تجدیدپذیر، ایفا کنند (CRC, CRC/C/AUS/CO/5-6, 2019: para.41). کمیته حقوق کودک در مشاهدات پایانی بعد از بررسی گزارش دوره‌ای یونان در بند «ج» پاراگراف ۱۵ مقرر می‌دارد: «دولت عضو باید در سیاست‌های انرژی خود، از جمله استخراج سوخت‌های فسیلی و اعطای یارانه به سوخت‌های فسیلی تجدیدنظر کند» (CRC, CRC/C/ GRC /CO/4-6, 2022: para.15). کمیته در بند «ج» پاراگراف ۱۴ مشاهدات نهایی خود بعد از بررسی گزارش دوره‌ای آذربایجان به دولت عضو (آذربایجان) توصیه می‌کند تأثیر تغییرات آب و هوایی بر حقوق کودک را در سیاست‌های انرژی از جمله در رابطه با استخراج سوخت‌های فسیلی و یارانه سوخت‌های فسیلی در نظر بگیرد (CRC, para.14: CRC/C/AZE/CO/5-6, 2023). کمیته به دولت عضو (مصر) توصیه می‌کند تدابیر قانونی لازم برای رسیدگی به اثرات نامطلوب تغییرات اقلیمی ناشی از احتراق سوخت‌های فسیلی بر حقوق کودکان را اتخاذ کند (CRC, CRC/C/ EGY/CO/5-6, 2024: para.38). همین عبارات در توصیه کمیته حقوق کودک به دولت مکزیک دیده می‌شود. کمیته

حقوق کودکان در توصیه خود به نامیبیا ضمن تاکید بر اقدامات کاهشی از طریق گذر از سوخت-های فسیلی به انرژی‌های تجدیدپذیر بر لزوم دسترسی کودکان به انرژی‌های تجدیدپذیر تاکید می‌کند (CRC, CRC/C/NAM/CO/4-6, 2024: para.42). کمیته حقوق کودک هم-چنین در پرونده «ساجی و همکاران علیه آرژانتین و دیگران» در سپتامبر سال ۲۰۱۹، استدلال-های شاکیان را پذیرفت که دولت‌ها از نظر قانونی مسئول اثرات مضر انتشار گازهای گلخانه‌ای ناشی از قلمرو آن‌ها بر کودکان خارج از مرزهای خود هستند (Suedi & Fall, 2024: 146). کمیته هم‌چنین دریافت که حق زندگی و حق سلامت نوجوانان به‌وسیله انتشار گازهای گلخانه‌ای تهدید می‌شود (CRC, 2019, para.10.7)، لذا ضروری است تا دولت‌ها نسبت به تغییر الگوهای نامطلوب در چرخه انرژی اقدام نمایند. گزارشگران محیط‌زیست به‌عنوان آمیکوس (مشاوران حقوقی پرونده ساجی) اظهار کردند: «برای اینکه دولت‌ها به تعهدات اقلیمی و تعهدات حقوق بشری خود عمل کنند، باید سیاست‌هایی را با هدف کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای از طریق سرمایه‌گذاری در منابع انرژی تجدیدپذیر اتخاذ و اجرا کنند» (Amicus brief on admissibility, 2019: 4). پرونده ساجی گرچه با استناد به عدم طی مراجع قضایی داخلی غیرقابل پذیرش تلقی شد، اما موجب صدور نظر عمومی شماره ۲۶ گردید. کمیته حقوق کودک در بند «د» پاراگراف ۴۶ نظریه فوق بر لزوم انتقال (گذر) از سوخت‌های فسیلی به انرژی‌های پاک تاکید کرده است. کمیته حقوق کودک هم‌چنین در پاراگراف ۶۸ نظریه شماره ۲۶ مقرر می‌دارد: «دولت‌ها باید اقدامات فوری برای بهره‌مندی کودکان از یک محیط پاک، سالم و پایدار، از طریق گذار به انرژی‌های پاک در دستور کار خود قرار دهند».

### ۵-۳ دیدگاه کمیته رفع تبعیض نژادی نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر

کمیته رفع تبعیض نژادی بررسی تأثیرات تغییرات اقلیمی بر حقوق بشر را از سال ۲۰۱۹ آغاز کرده است. در سال ۲۰۲۳، کمیته مساله تغییرات اقلیمی را در توصیه‌ها و گزارش‌های خود از لحاظ کمی افزایش داده و از ۳۶ سند خروجی اعم از مشاهدات نهایی و فهرست مسائل در ۷ سند به موضوع تغییرات اقلیمی پرداخته است. کمیته در مشاهدات پایانی خود بعد از بررسی گزارش‌های دوره‌ای نیجر، فدراسیون روسیه و سنگال، به تأثیر نامتناسب تغییرات اقلیمی بر حقوق اقلیت‌ها اشاره کرده و خاطر نشان می‌کند که تغییرات اقلیمی می‌تواند به‌معنای انکار «حقوق مردمان بومی برای استفاده و بهره‌برداری از منابع طبیعی خود و در نتیجه نقض حقوق آن‌ها برای داشتن غذای کافی و داشتن یک محیط پاک، سالم و پایدار» باشد. کمیته در مشاهدات پایانی خود بعد از بررسی گزارش دوره‌ای نیجر به موضوع اقدامات کاهشی در برابر تغییرات اقلیمی پرداخت. در این راستا، کمیته رفع تبعیض نژادی تاکید می‌کند که در اقدامات

کاهشی و سازگاری باید نیازهای خاص گروه‌های قومی که بیشترین تأثیر را از تغییرات اقلیمی می‌پذیرند، در نظر گرفته شود. علاوه بر این کمیته رفع تبعیض نژادی در مشاهدات پایانی خود بعد از بررسی گزارش دوره‌ای فدراسیون روسیه، از دولت عضو خواسته است که تدابیری را برای جلوگیری و جبران تأثیرات زیانبار تغییرات اقلیمی بر روی مردمان بومی در راستای حفاظت از آداب و رسوم و شیوه‌های سنتی زندگی مردمان بومی و حق داشتن محیطی پاک، سالم و پایدار اتخاذ کند (CERD, CERD/C/RUS/CO/25-26, 2023: Para.29). کمیته هم‌چنین نگرانی خود را در رابطه با خطر جابجایی اجباری ناشی از بلایای مرتبط با تغییرات اقلیمی و جابجایی اجباری در چارچوب پروژه‌های اکتشافی و استخراجی (سوخت‌های فسیلی) نشان داد (CERD, CERD/C/PHL/CO/21-25, 2023: Para.17). زیرا کمیته به‌خوبی آگاه است که بومیان زیادی، به این دلیل که از تسلیم سرزمین‌های خود به ساخت و توسعه نیروگاه‌های فسیلی خودداری کرده‌اند، محکوم به مرگ شده یا مجبور به ترک سرزمین‌های خود شده‌اند (Anaya, 2004: 24) به‌عنوان نمونه در مسیر ساخت خطوط لوله یادانا و یتاگون در اواسط دهه ۱۹۹۰، شرکت نفتی آمریکایی یونوکال با همدستی و تبانی با ارتش برمه مرتکب نقض حقوق بشر از جمله جابجایی اجباری، کار اجباری و پاکسازی نژادی علیه دهقانان برمه‌ای شد (Watts, 2005: 391) از این نظر، کمیته به چگونگی تأثیر چنین پدیده‌هایی به‌ویژه بر گروه‌های اقلیت اشاره کرد و از فیلپین خواست تا اقدامات پیشگیرانه‌ای را اتخاذ نماید.

### نتیجه‌گیری

تحلیل مشاهدات نهایی، نظرات عمومی و یافته‌های معاهداتی کمیته‌های حقوق بشری نشان می‌دهد که در کنار توسعه افقی حقوق انرژی‌های تجدیدپذیر، حقوق بشر نیز به‌صورت عمودی تعهداتی را به دولت‌ها تحمیل می‌کند. توجه به مساله تغییرات اقلیمی و ضرورت استفاده از ظرفیت انرژی‌های تجدیدپذیر در دیدگاه‌های پایانی و توصیه‌های کمیته‌های حقوق بشری نشان می‌دهد که تغییرات اقلیمی صرفاً بُعد زیست‌محیطی نداشته و در عین حال مسئله‌ای حقوق بشری است. تعهدات حقوق بشری دولت‌ها در رابطه با تغییرات اقلیمی توسط کمیته‌های حقوق بشری بررسی شده است. همه کمیته‌های حقوق بشری به دو نتیجه مشترک رسیده‌اند: اولاً، تغییرات اقلیمی ناشی از احتراق سوخت‌های فسیلی باعث نقض حقوق بشر از ابتدایی‌ترین این حقوق تا بنیادی‌ترین آن‌ها می‌شود، دوماً، دولت‌ها و سایر تابعان حقوق بین‌الملل در مقابل اثرات زیانبار تغییرات اقلیمی دارای تعهدات و مسئولیت‌های گسترده‌ای هستند. دولت‌ها باید اقدامات لازم برای کاهش گازهای گلخانه‌ای با استفاده از منابع انرژی تجدیدپذیر انجام دهند. دولت‌ها باید قوانین مقتضی را در مورد توسعه و ترویج انرژی‌های تجدیدپذیر تصویب و سرمایه‌گذاری در پروژه‌های پاک را تضمین کنند. تأکید کمیته‌های حقوق بشری نسبت به توسعه استفاده از

انرژی‌های تجدیدپذیر را باید تحولی عظیم در «حقوق انرژی» دانست؛ زیرا حقوق بشر فراتر از هنجارها و قواعد صرف، ترکیب قدرتمندی را فراهم می‌کند که می‌توان آن را «دادگاه افکار عمومی» توصیف کرد. حقوق بشر می‌تواند در تصمیم‌گیری‌های مرتبط با انرژی‌های تجدیدپذیر اقتناع‌کننده، حتی گاه قاطع باشد. زیرا نیروی اخلاقی حقوق بشر می‌تواند به پیروزی در استدلال‌ها و تغییر الگوهای نامطلوب در چرخه انرژی کمک کند. نهایتاً پیشنهاد می‌گردد با توجه به تاثیر انرژی در همه نسل‌های حقوق بشری از حق حیات (به‌عنوان اساسی‌ترین حق بشری نسل اول) تا حق بر محیط‌زیست سالم (به‌عنوان مهم‌ترین حق بشری نسل سوم)، گزارشگر ویژه و مستقلى برای «بررسی، نظارت، توصیه و ارائه گزارش‌های عمومی» در خصوص تضمین دسترسی جهانی به انرژی پاک و مقرون به‌صرفه و توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر در سطوح کشوری و موضوعی از سوی شورای حقوق بشر تعیین گردد.

### فهرست منابع

- بیشاب، آماندا. (۱۳۹۲). *از انرژی چه می‌دانیم؟* (ترجمه بهرام معلمی). تهران: شرکت انتشارات فنی ایران، نردبان.
- خنده‌رو، راحله، و صحتی‌پور، سحر. (۱۴۰۱). *تغییرات اقلیم و حقوق بشر*. تهران: نگارستان اندیشه.
- ساردوئی‌نسب، محمد، و قائمی، هادی. (۱۴۰۰). *حقوق انرژی برق: مطالعه تطبیقی با حقوق اتحادیه اروپا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سلیمی‌ترکمانی، حجت. (۱۳۹۴). *حقوق بین‌الملل انرژی*. تهران: پژوهشکده حقوقی شهر دانش.
- طلایی، فرهاد. (۱۳۹۲). *بررسی حقوق و تعهدات دولت‌ها در چارچوب حقوق بین‌الملل انرژی با تأکید بر رابطه میان انرژی و توسعه، محیط‌زیست و حقوق بشر*. در الهام امین‌زاده (ویراستار)، *حقوق انرژی* (چاپ دوم). تهران: دادگستر.
- کیریکو، اتاریو، و بومقار، مولود. (۱۳۹۹). *تغییرات اقلیمی و حقوق بشر* (ترجمه علیرضا گودرزی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هفرون، رافائل ج. (۱۳۹۴). *مقدمه‌ای بر حقوق انرژی* (ترجمه علی‌اکبر سیاهپوش). تهران: مجد.
- ابراهیم‌گل، علیرضا، طباطبایی لطفی، سیداحمد، و خسروشاهی، حسن. (۱۳۹۹). رویکرد نهادهای معاهده‌محور سازمان ملل متحد به الزام‌آوری اقدامات موقتی در پرتو دکترین و رویه قضایی بین‌المللی. *پژوهش حقوق عمومی*، ۲۲ (68)، ۲۲۷-۲۵۶.
- پشمی، بهرام، بلوری، پیمان، و سلیمی‌ترکمانی، حجت. (۱۳۹۹). جایگاه حقوق بشر در

- آژانس بین‌المللی انرژی اتمی. *مطالعات حقوق انرژی*، ۶ (۱)، ۷۶-۵۹.
- راعی، مسعود. (۱۳۹۱). حقوق بشر و سازوکارهای نظارتی در اسناد بین‌المللی و فقه. معرفت حقوقی، ۳ (۱)، ۲۸-۵.
- سادات‌اخوی، سیدعلی، و فکوری، فرناز. (۱۳۸۹). ارزش حقوقی دیدگاه‌های پایانی کمیته حقوق بشر. *مجله حقوق بین‌المللی*، ۳ (۲۷)، ۶۳-۸۶.
- سلیمی‌ترکمانی، حجت. (۱۳۹۷). حق بر توسعه به مثابه حق بشری در گستره حقوق بین‌الملل انرژی. *مطالعات حقوق انرژی*، ۴ (۲)، ۵۹-۷۶.
- عامری، فیصل. (۱۳۸۹). حقوق بین‌الملل انرژی: با ارجاع خاص به قراردادهای دولتی و برخی از پیامدهای اقتصادی. *فصلنامه پژوهش حقوق*، ۲۹ (۱۲)، ۱۶۳-۱۶۴.
- فاتح، علی، و حسینی صدرآبادی، ایرج. (۱۳۹۶). رویکرد سازمان جهانی تجارت نسبت به انرژی‌های تجدیدپذیر. *مطالعات حقوق انرژی*، ۳ (۲)، ۳۰۹-۳۳۷.

- Anaya, S. J. (2004). *Indigenous peoples in international law* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Boyle, G. (Ed.). (2012). *Renewable energy: Power for a sustainable future* (3rd ed.). Oxford University Press.
- Estrin, D., & Kennedy, H. (2014). *Achieving justice and human rights in an era of climate disruption*. International Bar Association.
- International Energy Agency (IEA). (2004). *Energy statistics manual*. OECD Publishing. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). (2012). *Renewable energy sources and climate change mitigation: Special report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge University Press.
- Knox, J. (2020). The Paris Agreement as a human rights treaty. In D. Akande, J. Kuosmanen, H. McDermott, & D. Roser (Eds.), *Human rights and 21st century challenges* (pp. xx-xx). Oxford University Press.
- Setzer, J., & Byrnes, R. (2019). *Global trends in climate change litigation: 2019 snapshot*. Grantham Research Institute on Climate Change and the Environment, London School of Economics.
- Adelman, S. (2018). Human rights in the Paris Agreement: Too little, too late? *Transnational Environmental Law*, 7(1), 1-20.
- Arcas, R. L., & Morelli, A. (2018). The resilience of the Paris Agreement: Negotiating and implementing the climate regime. *Georgetown Environmental Law Review*, 31(1), 1-64.
- Barnes, K. (2019). Democratizing climate change: Litigation for the

era of extreme weather. *University of the Pacific Law Review*, 50(1), 651–684.

Beck, S., & Bursleson, E. (2014). Inside the system, outside the box: Palau's pursuit of climate justice and security at the United Nations. *Transnational Environmental Law*, 3(1), 17–29.

Boyle, A. (2012). Human rights and the environment: Where next? *European Journal of International Law*, 23(3), 613–642.

Bratspies, R. (2015). Do we need a human right to a healthy environment? *Santa Clara Journal of International Law*, 31(1), 31–62.

Heidari, N., & Pearce, J. M. (2016). A review of greenhouse gas emission liabilities as the value of renewable energy for mitigating lawsuits for climate change related damages. *Renewable and Sustainable Energy Reviews*, 55(C), 899–908.

Knox, J. H. (2009). Linking human rights and climate change at the United Nations. *Harvard Environmental Law Review*, 33(2), 465–485.

Leijten, I. (2019). Human rights v. insufficient climate action: The Urgenda case. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 37(2), 112–118.

Limon, M. (2010). Human rights obligations and accountability in the face of climate change. *Georgia Journal of International and Comparative Law*, 38(1), 545–567.

Löfquist, L. (2019). Is there a universal human right to electricity? *The International Journal of Human Rights*, 24(6), 711–723.

Magraw, D., & Wienhöfer, K. (2018). The Malé formulation of the overarching environmental human right. *The Human Right to a Healthy Environment*, 1(1), 215–235.

Owoeye, O. (2016). Access to energy in Sub-Saharan Africa: A human rights approach to the climate change benefits of energy access. *Environmental Law Review*, 18(4), 284–300.

Peel, J., & Osofsky, H. M. (2018). A rights turn in climate change litigation? *Transnational Environmental Law*, 7(1), 37–67.

Preston, B. J. (2018). The evolving role of environmental rights in climate change litigation. *Chinese Journal of Environmental Law*, 2(1), 131–164.

Schapper, A. (2018). Climate justice and human rights. *International Relations*, 32(3), 275–295.

Sinden, A. (2008). Climate change and human rights. *Journal of Land, Resources & Environmental Law*, 27(2), 255–273.

Suedi, Y., & Fall, M. (2024). Climate change litigation before the

African human rights system: Prospects and pitfalls. *Journal of Human Rights Practice*, 16(1), 146–159.

Tully, S. (2008). The human right to access clean energy. *Journal of Green Building*, 3(2), 140–148.

Watts, M. J. (2005). Righteous oil? Human rights, the oil complex, and corporate social responsibility. *Annual Review of Environment and Resources*, 30(1), 373–407.

Wilensky, M. (2015). Climate change in the courts: An assessment of non-U.S. climate change litigation. *Duke Environmental Law & Policy Forum*, 26(1), 131–179.



## سلامت کوانتومی: پلی میان فن‌آوری و حقوق بشر در عصر نوآوری

نجمه رزمخواه<sup>۱</sup>

### چکیده

بیش فن‌آوری کوانتومی، این پتانسیل را دارد که صنعت مراقبت های بهداشتی و درمانی را متحول سازد. استفاده از این فن‌آوری در حوزه‌ی سلامت می‌تواند منجر به افزایش میزان دقت و سرعت در تشخیص و درمان بیماری‌ها، گردد. اما به موازات این قابلیت‌ها، با خود چالش‌ها و نگرانی‌های مختلفی نیز در حوزه‌ی مسائل اخلاقی و حقوقی مثل ایجاد هویت‌های غیرواقعی، نقض حریم خصوصی بیماران و اعمال رفتارهای تبعیض‌آمیز به همراه داشته است. مواردی که با توجه به مقررات نظام بین‌المللی حقوق بشر، می‌تواند نقض حقوق بنیادین بیماران را به دنبال داشته باشد. در مقاله‌ی حاضر که با کمک شیوه‌ی تحقیق تحلیلی-توصیفی نگارش یافته است، می‌توان به این نتیجه رسید که با توجه به استقبال بخش درمان و پزشکی، از فن‌آوری کوانتومی در کشورهای مختلف، از جمله ایران و همچنین، چالش‌های اخلاقی-حقوقی پیش‌رو، لزوم تدوین و تصویب مقررات جامع در سطح ملی و بین‌المللی، در زمینه‌ی نظارت بر فرایند طراحی، تولید و عرضه‌ی این فن‌آوری، در راستای تأمین حقوق بیماران، همراه با افزایش سطح آگاهی کادر درمان در مورد نحوه‌ی استفاده‌ی صحیح از قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی امری گریزناپذیر باشد.

**کلیدواژه‌ها:** فن‌آوری کوانتومی، بیمار، حریم خصوصی، تبعیض، حق بر

سلامت

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴۰۳-۱۰-۰۷  
تاریخ پذیرش:  
۱۴۰۳-۱۲-۲۵  
صص: ۹۵-۸۱

شاپا: ۲۳۲۲-۵۶۴۵

رتبه علمی

ب

پژوهشی سلامت کوانتومی در ایران  
JOURNALS.MSRT.IR

DOR:

20.1001.1.23225645.1403.13.1.4.5

۱. دکترای حقوق بین‌الملل، استادیار، گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) [razmkhah@pnu.ac.ir](mailto:razmkhah@pnu.ac.ir)

## مقدمه

اساس علم کوانتوم بر قوانین و اصولی مبتنی است که، کنش‌ها و واکنش‌های فیزیکی را در مقیاس اتمی کنترل می‌کنند. در انقلاب اول کوانتوم، نظریه‌ی مکانیک کوانتومی توسعه یافت. در این راستا مکانیک کوانتومی برای ایجاد فن‌آوری‌های کوانتومی نسل اول مانند ترانزیستورها و لیزرها استفاده شد و روش‌های جدیدی برای اندازه‌گیری، کنترل و بهره‌برداری از ویژگی‌های کوانتومی نور و ماده اختراع گردید. در حال حاضر دنیا شاهد انقلاب دوم کوانتوم است. این نسل از فن‌آوری، پتانسیل تبدیل علم اطلاعات کوانتوم به فن‌آوری‌های کوانتومی در چندین حوزه را دارد. (Zeki, et al., 2023:43) از آن جمله، می‌توان به شبیه‌سازی سیستم‌های کوانتومی برای ارتقاء درک بشر از طبیعت، اندازه‌گیری دقیق، با کمک حسگرهای کوانتومی مثل حسگرهای اتم ریدبرگ و ساعت‌های اتمی، همچنین، حل مسائل ریاضی و محاسباتی بسیار پیچیده با استفاده از رایانه‌های کوانتومی برای تدوین و اجرای الگوریتم‌های کوانتومی که از اصول فراسنجش و پیچیدگی کوانتومی بهره می‌برند و بالاخره ساخت نسل جدیدی از سیستم‌های ارتباطی امن اشاره نمود. (Ten, et al., 2021:8) پیش‌بینی می‌شود تا سال ۲۰۲۶ توسعه‌ی این فن‌آوری منجر به ایجاد جهشی بزرگ در علوم رایانش و فن‌آوری اطلاعات گردد. به همین دلیل در حال حاضر کشورها در رقابت سنگینی برای توسعه و استفاده‌ی هر چه بیشتر از فن‌آوری کوانتومی هستند. چین در حال حاضر بیش از ۱۵ میلیارد دلار اعتبار جهت پیروزی در این رقابت با کشورها بخصوص ایالات متحده آمریکا اختصاص داده است، به نحوی که نزدیک به ۵۴ درصد از کل اختراعات فن‌آوری کوانتومی متعلق به این کشور است. پس از چین، ژاپن با ۱۵/۲ درصد و اتحادیه‌ی اروپا و آمریکا با ۱۱ و ۱۰ درصد به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. (Aboy, et al., 2022:867). در ایران از سال ۱۳۹۷ تحقیقات مربوط به درهم‌تنیدگی کوانتومی به عنوان کلید ورود به دنیای کوانتوم، با هدف تشخیص سریع‌تر و دقیق‌تر سلول‌های سرطانی، آغاز شد. رقابت کشورها از نگاه جامعه‌ی بین‌المللی نیز دور نماند تا جایی که در کنفرانس عمومی یونسکو در سال ۲۰۲۳، مقرر گردید سال ۲۰۲۵ به عنوان سال بین‌المللی علم و فن‌آوری کوانتومی نام‌گذاری گردد.

حوزه‌ی بهداشت و درمان نیز از این توسعه بی‌نصیب نمانده است. تا جایی که امروزه از اصطلاح پزشکی کوانتومی، به عنوان فن‌آوری نوظهور در علم پزشکی استفاده می‌شود. (پیرزاده، طالب‌زاده و موسوی موحدی، ۱۳۸۵: ۷۳) قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی در این حوزه از تولید و اختراع داروهای جدید، تا تشخیص زودهنگام بیماری‌ها و تسریع فرایند درمان و همچنین پردازش اطلاعات ژنتیکی و شبیه‌سازی مدل‌های اتمی، نویدبخش توسعه و بازنگری در نظام سلامت است. (Frederik, 2023:7) موضوعی که در ۴۳مین نشست شورای حقوق بشر، با عنوان نقش فن‌آوری‌های نوین در تحقق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، مورد توجه

دبیرکل سازمان ملل متحد قرار گرفت و توسعه‌ی فن‌آوری‌های نوین، به عنوان عامل پیش‌برد سلامت جمعی و تحقق حق بر سلامت، معرفی شد. (-Report of the Secretary-General, 2020, para: 18) هر چند که در کنار این مزایا با خود چالش‌ها و نگرانی‌های جدی نیز در حوزه‌ی مسائل فنی، اخلاقی و حقوقی، به همراه داشته است. تا جایی که فعالان عرصه‌ی حقوق بشر از احتمال نقض حقوق بیماران به دلیل استفاده از این فن‌آوری ابراز نگرانی کرده‌اند. به عبارت دیگر در کنار افزایش دقت و سرعت تشخیص و درمان بیماری‌ها احتمال بروز نقض فنی و به خطر انداختن جان بیماران، نقض حریم خصوصی آن‌ها و همچنین اعمال رفتارهای تبعیض‌آمیز همراه با سوگیری نیز وجود خواهد داشت (Pansera, et al., 2020: 390). در حالی جهان شاهد چنین رخدادهایی است که، گزارشگر ویژه در حق آزادی عقیده و بیان معتقد است، تمامی فن‌آوری‌های نوین، باید به نحوی طراحی و توسعه یابند که با تعهدات حقوق بشری دولت‌ها سازگار باشند. چرا که دولت‌ها متعهدند در خلال انجام هر گونه مبادلات تجاری در حوزه‌ی فن‌آوری، تأمین، تضمین و اجرای حقوق بنیادین بشری را مورد توجه قرار دهند. مسئولیتی که شامل حمایت از شهروندان در برابر اقدامات متخلفانه‌ی بخش خصوصی نیز می‌شود. ( Report of Special Rapporteur on the promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression, 2018, para: 19)

به نظر طبیعی می‌رسد، که با توجه به مطالب مطرح شده، این سؤال‌ها به ذهن متبادر شود، که چگونه می‌توان از قابلیت‌های این فن‌آوری بهره برد بدون آن‌که به حق بر سلامت بیماران تجاوز نمود؟ و دولت‌ها چگونه می‌توانند فرایندهای مرتبط با طراحی و عرضه‌ی این فن‌آوری را با تکیه بر ارزش‌های حقوق بشری و در قالب یک نظام حقوقی مدون نظم بخشند؟ مقاله‌ی حاضر با کمک شیوه‌ی تحقیق تحلیلی-توصیفی به دنبال یافتن پاسخی مناسب به این پرسش‌هاست. در مجموع، با توجه به سرعت توسعه و پیشرفت این فن‌آوری، ضرورت اتخاذ رویکرد مبتنی بر پیش‌بینی و پیش‌گیری بر اساس اصول و ارزش‌های حقوق بشری، امری گریزناپذیر است. به نحوی که بتوان از فن‌آوری کوانتومی مسئولیت پذیر و متعهدی صحبت نمود که مسئولانه مدیریت می‌شود تا از ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایش به نفع جامعه استفاده گردد. رویکردی که حول محور تحقیق و توسعه‌ی اخلاق مدار در جهت کسب نتایج مفید اجتماعی شکل گرفته و هدایت می‌شود.

### ۱ - چالش‌های فن‌آوری کوانتومی در حوزه سلامت

فرایند توسعه و پیشرفت علم پزشکی، نیازمند قدرت بالای پردازش کلان داده‌ها در کوتاه‌ترین زمان ممکن است. در حال حاضر فن‌آوری کوانتومی با قابلیت‌های ویژه‌ی خود توانسته است، فرصت‌های جدیدی را در جهت متحول ساختن صنعت بهداشت و درمان، فراهم کند. (Mitchel, et al., 2019: 115) از جمله این تحولات می‌توان به تسریع و تسهیل فرایند

پیچیده و زمان‌بر تولید و اختراع داروهای جدید اشاره نمود. رایانه‌های کوانتومی، این پتانسل را دارند که، اهداف دارویی جدید را شناسایی نموده، ترکیبات دارویی موجود را بهینه‌سازی کرده و روند تولید و توسعه‌ی داروهای جدید را تسریع بخشند. به عنوان مثال، محققان IBM<sup>۱</sup> از محاسبات کوانتومی برای شناسایی داروهای جدید برای بیماری آلزایمر از طریق شبیه‌سازی تعاملات بین داروی جدید و پروتئین مرتبط با این بیماری استفاده کرده‌اند. (Jaschke, et al., 2023:12) همچنین، با کمک محاسبات کوانتومی، می‌توان، دقت و کیفیت تصاویر حاصل از ام‌آر‌آی و سی‌تی‌اسکن، را افزایش داد. در این راستا، با طراحی الگوریتم‌های کوانتومی، ضمن پالایش پیوسته‌ی داده‌های دستگاه تصویربرداری و مقایسه‌ی تصاویر، جهش‌های حرکتی تشخیص داده شده و تصویر حاصله، دارای کیفیت و دقت بیشتری می‌باشد. در نتیجه به تشخیص زودهنگام بیماری‌ها و تسریع فرایند درمان کمک مؤثری خواهد شد. (Giang, 2023:9) فن‌آوری کوانتومی، در پرتودرمانی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. پرتو درمانی یکی از انواع روش‌های درمان سرطان است که با استفاده از نوع معینی انرژی مانع رشد و تقسیم سلول‌های سرطانی می‌شود. اما گاهی اوقات این درمان به سلول‌های سالم مجاور بافت هدف (بافت سرطانی) نیز آسیب می‌رساند یا با نابود کردن DNA جلوی رشد و تقسیم شدن سلول‌ها را می‌گیرد. این امر مستلزم اجرای عملیات رادیوگرافی و شبیه‌سازی دقیق و پیچیده است. از طریق محاسبات کوانتومی، می‌توان شبیه‌سازی را با سرعت، دقت و وسعت بیشتری انجام داد. (Rasool, et al., 2023:25) سرعت و دقت، در تحلیل داده‌ها، توسط رایانه‌های کوانتومی، در پردازش اطلاعات ژنتیکی و شبیه‌سازی مدل‌های اتمی نیز مؤثر است. پزشکی موفق و دقیق، مستلزم آن‌است که، اطلاعات شخصی بیمار از جمله، ساختار ژنتیک و سابقه‌ی پزشکی‌اش در دسترس باشد. در این راستا، حجم زیاد داده‌ها و ضرورت تحلیل و ارزیابی‌شان، می‌تواند به چالشی بزرگ تبدیل گردد. رایانه‌های کوانتومی با استفاده از پدیده‌ی درهم‌تنیدگی کوانتومی<sup>۲</sup>، در مقایسه با رایانه‌های معمولی، داده‌ها را با سرعت و دقت بیشتری تحلیل نموده و از عهده‌ی انجام شبیه‌سازی‌های پیچیده برمی‌آیند. به عبارت دیگر، رایانه‌های کوانتومی، این قابلیت را دارند که با توالی‌یابی DNA در کوتاه‌ترین زمان ممکن، شرایطی را برای پزشکان فراهم کنند، که با توجه به مشخصات اختصاصی بیمار بتوان در مورد نحوه‌ی درمان بیماری‌اش تصمیم مقتضی را اتخاذ نمود. (Sarkar, et al., 2021:16) با توجه به موارد فوق، نمی‌توان این حقیقت را نادیده گرفت که، فن‌آوری کوانتومی، توانسته است، با قابلیت‌های خود،

<sup>۱</sup> IBM (International Business Machines Corporation) یک شرکت بین‌المللی فعال در حوزه‌ی فن‌آوری اطلاعات است که مقر اصلی آن در نیویورک واقع شده است. این شرکت در زمینه تولید سخت‌افزار، نرم‌افزار و فن‌آوری‌های مرتبط با هوش مصنوعی و یادگیری ماشین فعالیت می‌کند.

تحول بزرگی در جنبه‌های مختلف حوزه‌ی سلامت، ایجاد کند، اما با توجه به این حقیقت که هنوز در مراحل اولیه‌ی پیشرفت خود قرار دارد، چالش‌ها و نگرانی‌های مختلفی در حوزه‌ی مسائل فنی و حقوقی نیز به همراه داشته است.

### ۱-۱- چالش‌های فنی

استفاده از قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی، بدون توجه به مشکلات و معایب فنی، می‌تواند منجر به بروز عواقب ناخوشایند، بخصوص در حوزه‌ی سلامت گردد.

#### ۱-۱-۱- ناهمدوسی کوانتومی<sup>۱</sup>

یکی از بزرگترین مشکلات فن‌آوری کوانتومی، شکنندگی کیوبیت‌ها<sup>۲</sup> به عنوان واحد پایه‌ای پردازش و رمزنگاری است. این احتمال وجود دارد که کیوبیت‌ها به دلیل تداخل خارجی یا داخلی، مانند آلودگی صوتی یا ایراد ساختاری، حالت کوانتومی خود را از دست بدهند. در واقع، رایانه‌های کوانتومی به شدت در برابر سیگنال‌های الکترومغناطیسی، تغییرات دما و اختلالات میدان مغناطیسی زمین حساس، بوده و خطا می‌دهند. مبارزه و تسلط بر این چالش، در عمل نیازمند استفاده از فنون محاسباتی جدید و کاوش عمیق در رویکردهای کوانتومی مختلف است. کما این‌که پیچیدگی الگوریتم‌های کوانتومی در مقایسه با الگوریتم‌های کلاسیک، بر گسترده‌تر شدن این چالش دامن می‌زند. (Illiano, et al., 2022:99)

#### ۱-۱-۲- توسعه‌ی سخت‌افزاری

امکان توسعه‌ی سخت‌افزار کوانتومی با کیفیت بالا، مانند کیوبیت‌ها و الکترونیک کنترل، در حال حاضر به یک چالش بزرگ تبدیل شده است. توسعه‌ی یک فن‌آوری کوانتومی مقیاس‌پذیر و مقاوم در برابر خطا از جمله مواردی است، که مورد توجه فعالان حوزه‌ی فن‌آوری کوانتومی، می‌باشد. فرایندی که نیازمند صرف هزینه‌های گزاف است. هزینه‌هایی که دسترسی ارائه دهنندگان خدمات پزشکی را به این فن‌آوری، محدود نموده و هم‌زمان، منجر به محرومیت بیماران متعلق به قشر ضعیف و آسیب‌پذیر جامعه از قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی می‌شود. (Brogan, 2021:3)

#### ۱-۱-۳- توسعه‌ی نرم‌افزار

مهندسی، ساخت و برنامه‌نویسی رایانه‌های کوانتومی بسیار دشوار است. الگوریتم‌های کوانتومی و ابزارهای توسعه‌ی نرم‌افزار هنوز در مراحل ابتدایی خود هستند و لزوم استفاده از

<sup>۱</sup> ناهمدوسی کوانتومی از دست دادن همدوسی کوانتومی است. همدوسی خاصیت بنیادی مکانیک کوانتومی بوده و برای عملکرد کامپیوترهای کوانتومی لازم است. اما هنگامی که یک سیستم کوانتومی کاملاً ایزوله نبوده و در تماس با محیط اطراف خود باشد، این همدوسی در گذر زمان از بین می‌رود که به آن ناهمدوسی کوانتومی می‌گویند. که در نتیجه، رفتار کوانتومی مربوطه مختل می‌شود.

معادل انگلیسی کلمه ناهمدوسی عبارت است از: Quantum DE coherence

Qubit<sup>۲</sup>

زبان‌های برنامه‌نویسی جدید و ابزارهای بهینه‌سازی که بتوانند به طور مؤثر از قدرت رایانه‌های کوانتومی استفاده کنند، امری گریزناپذیر است. (Bharti,2022:12) تأیید صحت نرم افزار کوانتومی به دلیل ماهیت برهم نهی و درهم تنیدگی پیچیده است. به این دلیل که آن‌ها توسط خطاهایی در قالب آلودگی صوتی و از دست دادن انسجام کوانتومی، فلج شده و قبل از انجام عملیات، دچار فروپاشی می‌شوند. (Ayoade,et al.,2022:8)

## ۲-۱- چالش‌های حقوقی

در کنار چالش‌ها و مشکلات فنی، نگرانی‌هایی نیز در مورد چالش‌های حقوق بشری ناشی از عرضه و استفاده از قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی، در حوزه‌ی سلامت مطرح شده است، از جمله:

### 1-۲-۱- ایجاد هویت‌های غیرواقعی

محو شدن هویت مستقل افراد و ایجاد هویت‌های غیرواقعی، از جمله نتایج درهم تنیدگی کوانتومی است. برهم نهی کوانتومی<sup>۱</sup> که در هم‌تنیدگی، یکی از نتایج آن است، امکان ترکیب و اختلاط داده‌ها را از منابع مختلف با هدف ساختن هویت‌های پیچیده و طبقه‌بندی شده، فراهم می‌کند. برای مثال، در مرحله‌ی رمزگذاری، برهم نهی این امکان را فراهم می‌سازد که هویت‌های غیر واقعی دیجیتال با استفاده از داده‌ها و اطلاعات شخصی واقعی، ایجاد شود. (Possati,2023:48) اهمیت این چالش با توجه به فقدان امکان ردیابی داده‌های کوانتومی دوچندان می‌شود. درهم‌تنیدگی کوانتومی و برهم‌نهی، منجر به منتفی شدن فرایند مکان ردیابی داده‌ها می‌گردد. شرایطی که میزان اطمینان‌پذیری داده‌ها را با توجه به، اهمیت توضیح‌پذیری روش‌ها در علم پزشکی، کاهش می‌دهد (Duan,et al.,2021:280).

### ۱-۲-۲- نقض حریم خصوصی بیماران

احترام به حریم خصوصی بیماران، یعنی، از اطلاعات و داده‌های شخصی آن‌ها محافظت گردد. در این راستا، گسترش قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی منجر به طرح نگرانی‌های گسترده در خصوص حفاظت از امنیت اطلاعات و داده‌ها شده است. در عمل به دلیل وجود قابلیت تکثیرناپذیری، حداکثر امنیت در سامانه‌های مبتنی بر فن‌آوری کوانتومی تضمین شده است، اما هم‌زمان به دلیل شکنندگی کیوبیت‌ها، کنترل داده‌ها می‌تواند با چالش‌ها و مشکلاتی مواجه گردد. علاوه بر این، رمزنگاری کوانتومی<sup>۲</sup> به عنوان یک سامانه‌ی غیرقابل نفوذ و دستاورد مهم محاسبات کوانتومی، با هدف حفاظت از سوابق پزشکی و اطلاعات بیماران معرفی می‌شود.

<sup>۱</sup> - اصل برهم‌نهی کوانتومی، یک مفهوم اساسی در مکانیک کوانتومی است. که توانایی سیستم‌های کوانتومی را برای وجود چندین حالت به‌طور هم‌زمان توصیف می‌کند. در این راستا یک سیستم کوانتومی می‌تواند، در ترکیب خطی از حالت‌های ویژه‌اش باشد که در آن کمیت‌های قابل مشاهده سیستم دارای مقادیر مشخصی هستند. این اصل به عنوان یکی از جنبه‌های کلیدی مکانیک کوانتومی، نقش مهمی در درک کیوبیت‌ها (واحد اصلی اطلاعات کوانتومی) و پردازش اطلاعات کوانتومی ایفا می‌کند. معادل انگلیسی برهم‌نهی کوانتومی عبارت است از: Quantum Superposition

<sup>۲</sup> Quantum Cryptography

سامانه‌ای که محصول محاسبات کاملاً پیچیده و قدرتمندی است، که به زعم بعضی از کارشناسان، شکستن آن امکان‌پذیر نیست. اما این نکته نباید فراموش گردد که به دلیل شکنندگی کیوبیت‌ها، کنترل اطلاعات و داده‌های محرمانه می‌تواند با مشکل مواجه گردد. همچنین، با کمک برهم‌نهی کوانتومی در رمزگذاری داده‌ها امکان رمزنگاری داده‌های حساس محرمانه و سوءاستفاده از این داده‌ها میسر می‌گردد. (Smith,2020:511)

### ۱-۲-۳- سوگیری و تبعیض

امکان اعمال رفتارهای تبعیض‌آمیز همراه با سوگیری، از جمله موارد دیگری است که منجر به طرح نگرانی از سوی فعالان عرصه‌ی حقوق بشر شده است. در واقع این نگرانی‌ها ارتباط مستقیمی با نحوه‌ی طراحی و توسعه‌ی الگوریتم‌های یادگیری ماشین کوانتومی دارد. چرا که در عمل، طراحان این الگوریتم‌ها می‌توانند هنگام جمع‌آوری داده‌ها و آموزش آن‌ها، تفکرات و نگرش‌های تبعیض‌آمیز خود را مد نظر قرار دهند. به عبارت دیگر، در صورت فقدان نظارت و دقت در طراحی این الگوریتم‌ها، بیم آن می‌رود تصمیم‌ها و یا اقدامات ناعادلانه و نادرست به ضرر گروه یا طبقه‌ی خاصی از جامعه مثل رنگین پوستان و یا گروه‌های آسیب‌پذیر و به حاشیه رانده شده‌ی جامعه اتخاذ گردد. (Wilson, et al.,2020:1039) مجموعه عوامل مطرح شده می‌تواند منجر به نقض حقوق بیماران در خلال درمان با استفاده از قابلیت‌های این فن‌آوری گردد.

### ۲- حقوق بنیادین بیماران در چارچوب نظام بین‌المللی حقوق بشر

با توجه به این‌که، حق بر بهره‌مندی از مراقبت پزشکی به عنوان بخشی از حق بنیادین بشری بر سلامت یاد می‌شود، حقوق پزشکی و مقررات حاکم بر نظام بهداشت عمومی، به عنوان اهرم‌های حمایتی و ارتقا دهنده‌ی وضعیت سلامت عمومی، ارائه شده‌اند. (ستایش‌پور و احمدی، ۱۴۰۰: ۱۰۲) هر چند که در عمل از توانایی و قابلیت‌های کافی در جهت مواجهه با رفتارهای ناخوشایند در چارچوب نظام بهداشت و درمان علیه بیماران برخوردار نیستند. به همین دلیل در خلال دهه‌های اخیر جنبش حقوق بشر در مراقبت از بیماران شکل گرفت. جنبشی که با کنار گذاشتن نگرش‌های سنتی غالب در مورد بیماران، به عنوان مشتری و مصرف‌کننده و همچنین به عنوان پاسخی به نقض حقوق بشر در محیط‌های درمانی، به دنبال ایجاد ساختار حقوقی منسجم و استفاده از ابزارهای قانونی، در جهت ارتقاء و بهبود کیفیت و کمیت ارائه‌ی خدمات درمانی به بیماران در چارچوب نظام بهداشت و درمان است. رویکردی که از لزوم مراقبت خوب صحبت می‌کند. مراقبتی که دربرگیرنده‌ی اقدامات ماهرانه و شایسته، همراه با احترام به حقوق بیماران است. بیمارانی که در فضایی عادلانه و به‌دور از هر نوع تبعیض، بتوانند در انتخاب شیوه‌ی درمان خود ایفای نقش نموده و اطمینان داشته باشند که حریم خصوصی‌شان

مورد احترام می‌باشد. به عبارت دیگر این جنبش، با تأکید ویژه بر وضعیت حقوقی بیماران، سعی در حفاظت هر چه بیشتر از گروه‌های آسیب‌پذیر جامعه و افزایش توجه به چهار اصل بنیادین اخلاق پزشکی، یعنی، سودمندی، عدم آسیب‌رسانی، خودمختاری و عدالت دارد.

در حال حاضر جهان شاهد توسعه و پیشرفت سریع روش‌های تشخیص و درمان با کمک فن‌آوری‌های نوین از جمله فن‌آوری کوانتومی است. اما همان‌طور که در بخش پیشین گفته شد، استفاده از این فن‌آوری در حوزه‌ی بهداشت و درمان به رغم وجود مزایای مختلف، به دلیل ایجاد چالش‌های متعدد در حوزه‌های فنی و حقوقی منجر به طرح نگرانی از جهت وضعیت بیماران شده است. به نحوی که اصول مطرح شده در این جنبش به صورت جدی مورد توجه جامعه‌ی بین‌المللی، قرار گرفته است. (Parment, et al., 2023:289) در این راستا، دفتر منطقه‌ای سازمان بهداشت جهانی برای اروپا در سال ۱۹۹۴ اعلامیه‌ی ارتقاء حقوق بیماران در اروپا<sup>۱</sup> را با هدف ترویج احترام به بیماران و تقویت ارتباط میان کادر پزشکی و دریافت‌کنندگان خدمات درمانی، تصویب نمود. در ماده‌ی ۲ این اعلامیه آمده است: « بیمار حق دارد از مسائل مرتبط با وضعیت سلامتی جسمی خود از جمله، حقایق پزشکی و روش‌های مناسب برای درمان بر اساس نوع بیماری‌اش، مطلع گردد. این اطلاعات باید به شیوه‌ای متناسب با شرایط بیمار به او منتقل شده و تا جای ممکن از اصطلاحات فنی ناآشنا استفاده نشود». این رویکرد در منشور آتوا برای ارتقای سلامت<sup>۲</sup> نیز تکرار شد.

حتی قبل از تصویب این اسناد نیز مبنای اصلی مفهوم حقوق بیمار را در چارچوب ماده‌ی ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، در خصوص تمتع از بهترین وضعیت سلامت جسمی و روحی، می‌توان جستجو نمود. کمیته‌ی حقوق اقتصادی اجتماعی و فرهنگی، در تفسیر عمومی شماره ۱۴ خود با عنوان حق بر عالی‌ترین استاندارد قابل حصول سلامتی به ابعاد مختلف حق بر سلامت پرداخته و به ترتیب در قالب بندهای ۳ و ۱۲ از این تفسیر، احترام به کرامت ذاتی و حریم خصوصی بیماران، دسترسی بیماران به اطلاعات پزشکی و همچنین بهره‌مند شدن از مراقبت‌های پزشکی بدون هر نوع تبعیض را به عنوان اجزای جدایی‌ناپذیر این حق معرفی کرده است. توجه به این نکته ضروری است که، مفهوم حقوق بشری از جایگاه بیماران در حوزه‌ی سلامت، چیزی فراتر و متمایز از موارد پیش‌بینی شده در چارچوب حق بر سلامت است. به این ترتیب که ضمن قراردادادن بیماران در مرکز توجه و لزوم اجرای عملی اصول کلی حقوق بشر در زمینه‌ی مراقبت از بیمار، از مسئولیت دولت‌ها و نهادهای غیر دولتی، در تأمین حقوق بنیادین بیماران، در بهره‌مندی از امنیت فردی و حریم خصوصی، برابری، منع

---

Declaration on the Promotion of Patients' Rights in Europe'  
Ottawa Charter for Health Promotion'

تبعیض، حق بر دانستن، مشارکت فعال و آگاهانه در فرایند درمان و حق شکایت و دریافت غرامت صحبت می‌کند. (Alasti, 2019: 63)

در این راستا، نمایندگان دولت‌های شرکت‌کننده در سومین اجلاس جهانی وزیران در ایمنی بیمار، که آوریل ۲۰۱۸ در توکیو، برگزار گردید با تصویب اعلامیه‌ی توکیو در مورد ایمنی بیمار<sup>۱</sup> به اتفاق آرا پذیرفتند که تضمین ایمنی و امنیت بیمار یک نیاز اساسی در حوزه‌ی مدیریت مراقبت‌های بهداشتی و از مهم‌ترین شرایط لازم برای تأمین دسترسی همگانی به خدمات ایمن پزشکی در جهت نیل به اهداف تعیین شده در قطعنامه A/RES/70/1 مجمع عمومی سازمان ملل متحد برای توسعه پایدار است. در همین راستا، هفتاد و دومین مجمع جهانی بهداشت، در می ۲۰۱۹، قطعنامه‌ی اقدام جهانی برای ایمنی بیمار<sup>۲</sup> را با هدف افزایش سطح آگاهی عمومی در مورد مسائل ایمنی و تشویق همبستگی و اقدام جمعی در جهت افزایش رفاه حال بیماران در مراکز درمانی را تصویب نمود. در مقدمه‌ی این قطعنامه آمده است: «امروزه آسیب زدن به بیماران، به دلیل اعمال اقدامات نایمن (در مراکز درمانی) به چالشی بزرگ تبدیل شده است. مواردی که در اغلب مواقع قابل پیش‌گیری هستند. این شرایط می‌تواند منجر به کاهش میزان اعتماد مردم نسبت به بخش درمان گردد. لذا از دولت‌های عضو درخواست می‌شود، ایمنی بیماران را به عنوان یک اولویت بهداشتی مهم در برنامه‌ریزی‌های حوزه‌ی سلامت مدنظر قرار دهند». شبیه به این رویکرد در گزارش گزارشگر ویژه در خصوص حق هر فرد در بهره‌مندی از عالی‌ترین سطح قابل حصول سلامتی جسمی و روانی، با عنوان نوآوری‌های دیجیتال، فن‌آوری‌ها و حق دسترسی به سلامت<sup>۳</sup>، نیز مورد توجه قرار گرفت. در قالب بندهای ۱۵ و ۱۷ این گزارش، بر این امر تأکید شده است که حق بر سلامت، مستلزم آن است که شرایط دسترسی به امکانات، کالاها و خدمات بهداشتی و درمانی ایمن برای تمامی اقشار جامعه فراهم شود و دولت‌ها باید اطمینان حاصل کنند، که در فرایند طراحی، تولید و عرضه‌ی تمامی امکانات، کالاها و خدمات بهداشتی، احترام به اخلاق پزشکی مدنظر قرار گیرد، به نحوی که امنیت بیماران و احترام به حریم خصوصی‌شان در اولویت باشد. مواردی که با توجه به نوپا بودن فن‌آوری کوانتومی در حوزه‌ی بهداشت و درمان و چالش‌های موجود باید حتماً در نظر گرفته شوند. به عبارت دیگر طراحی و عرضه‌ی فن‌آوری کوانتومی نیز مانند سایر فن‌آوری‌های نوین از جمله هوش مصنوعی، باید در چارچوب نظریه‌ی نوآوری و پژوهش مسئولانه<sup>۴</sup> انجام گیرد.

Tokyo Declaration on Patient Safety<sup>۱</sup>  
Global Action for Patient Safety Resolution<sup>۲</sup>  
Digital Innovation, Technologies and the Right to Health<sup>۳</sup>  
Responsible Research and Innovation<sup>۴</sup>

فن آوری کوانتومی متعهد و مسئول، خطرهای بالقوه را پیش‌بینی می‌کند، چالش‌های موجود را پذیرفته و به دنبال ایجاد فرصت‌هایی است که بتواند، ضمن مواجهه با این چالش‌ها، ساختار خود را با نیازهای جامعه منطبق سازد. ساختاری که در جهت هماهنگی با ارزش‌های اخلاقی، اجتماعی و حقوقی، بر مبنای سه مقوله‌ی مهم استوار است: اول، حفاظت در برابر آسیب‌ها و خطرات، دوم، مشارکت هر چه بیشتر ذی‌نفعان در فرایند نوآوری و سوم، توجه خاص به لزوم توسعه و پیشرفت. بر این اساس، توسعه و پیشرفت فن آوری کوانتومی، مستلزم اتخاذ رویکردی جامع بر اساس پیش‌بینی و پیش‌گیری است، تا جایی که اطمینان حاصل گردد، در نتیجه‌ی مدیریت مسئولانه‌ی این فن آوری، جامعه به بهترین نحو از قابلیت‌های آن بهره خواهد برد. اما سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان وضعیت پویا و روبه پیشرفت فن آوری کوانتومی را، در حوزه‌های مختلف از جمله پزشکی، به سمت حصول نتایج اجتماعی مطلوب سوق داد؟ چرا که در شرایط فعلی، توسعه و پیشرفت فن آوری کوانتومی و استفاده از قابلیت‌های آن در دنیای پزشکی، امری گریزناپذیر است. بنابراین ضمن تأکید بر وجود چالش‌های مختلف در این حوزه، منطقی به نظر می‌رسد که در جهت کنترل و نظارت بر فرایند طراحی، تولید، عرضه و استفاده از فن آوری کوانتومی و با هدف تأمین و تضمین حقوق بنیادین بیماران، تحمیل مجموعه‌ای از تعهدات در این رابطه بر دولت‌ها و البته شرکت‌های خصوصی، امری ضروری باشد.

### ۳- چارچوب تعهدات حقوقی در راستای مسئولیت پذیری فن آوری کوانتومی

در نوآوری و پژوهش مسئولانه، اخلاقی بودن فرایند تحقیق و توسعه‌ی فن آوری و همچنین مطلوب بودن آثار ناشی از آن برای جامعه‌ی بشری، به عنوان اهداف کلیدی در نظر گرفته می‌شوند. (Wolbring, 2022: 41) منافی که در چارچوب اصطلاح مزیت کوانتومی مطرح شده و به دنبال اثبات این حقیقت علمی است که برای حل مسائل و چالش‌های علمی و تجاری، محاسبات کوانتومی دارای سرعت و دقت عمل بیشتری نسبت به روش‌های قدیمی هستند. اما نمی‌توان این حقیقت را نادیده گرفت که، پیشرفت و توسعه‌ی فن آوری کوانتومی، می‌تواند با خود عواقب و پیامدهای منفی ناخواسته و پیش‌بینی نشده‌ای را برای جامعه به همراه داشته باشد. به همین دلیل، تعیین اصول راهنما جهت کنترل و نظارت بر این فن آوری از اهمیت بالایی برخوردار گردیده است. کمیته‌ی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، در بند ۱۲ تفسیر عمومی شماره‌ی ۱۴ خود بر این اعتقاد است که دولت‌های متعهد مکلف هستند، امکانات و خدمات بهداشتی، درمانی ایمن را با رعایت اصول اخلاق پزشکی، در دسترس عموم جامعه قرار داده و اطمینان حاصل کنند که بیماران از فرصت مناسب و کافی جهت مشارکت در اتخاذ تصمیم‌های مؤثر در درمان‌شان برخوردار گردند.

در این جریان، دولت‌ها با توجه به برخورداری از قدرت حاکمیت و حکمرانی، می‌توانند، نقش اصلی را در تدوین و تصویب مقررات و سیاست‌های ناظر بر طراحی، توسعه و گسترش فن‌آوری کوانتومی بر عهده گیرند. حکمرانی دولت‌ها بر این فن‌آوری در جهت تأمین خیر جمعی، باید بر مبنای مجموعه‌ای از ارزش‌های اساسی، مثل برابری و منع تبعیض، شفافیت، ایمن‌سازی و مسئولیت‌پذیری، استوار گردد. در این فرایند، جهت نیل به اهداف فوق و به منظور پیش‌بینی و ارزیابی پیامدهای اجتماعی، حقوقی بالقوه‌ی ناشی از تحقیق، توسعه و گسترش فن‌آوری، تبادل اطلاعات و برقراری ارتباط متقابل میان پژوهش‌گران، سیاست‌مداران، صنعت‌گران و شهروندان، امری گریزناپذیر است. (Inglesant, et al., 2021:7) این رویکرد در قالب اصول راهنمای کمیسیون اروپایی در مورد استفاده‌ی مسئولانه از هوش مصنوعی نیز مورد توجه قرار گرفت.<sup>۱</sup> در بخش دوم این اصول خطاب به پژوهش‌گران، آمده است: برای این‌که فن‌آوری به شیوه‌ای مسئولانه استفاده شود، پژوهش‌گران باید، ضمن پذیرش مسئولیت ناشی از تولیدات خود و رعایت بی‌طرفی، همواره سعی کنند به حریم خصوصی و شخصی شهروندان احترام گذاشته و هدف اصلی خود را در جهت نیل به حداکثر منفعت برای جامعه و حداقل نمودن مضرات و چالش‌ها هدایت نمایند. مسئولیتی که به نظر می‌رسد بتوان به فرایند تحقیق و توسعه‌ی فن‌آوری کوانتومی نیز تسری داده و تعهدات سه‌گانه‌ی زیر را بر دولت‌ها تحمیل نمود:

### ۳-۱- - تعهد به تأمین امنیت اطلاعات و داده‌های محرمانه در جهت ممانعت از سوءاستفاده

ماده‌ی ۱۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، از حق انسان‌ها به داشتن حریم خصوصی، صحبت می‌کند، در واقع همان‌طور که شورای حقوق بشر در قطعنامه‌ی ۳۴/۷ اذعان دارد، هر گونه دخالت در حریم خصوصی افراد، باید طبق قانون و با احترام به اصول ضرورت و تناسب انجام گیرد. کمیته‌ی حقوق بشر در بند ۹ از تفسیر عمومی شماره‌ی ۱۶ نه تنها، دولت‌ها را از انجام هر نوع اقدام خودسرانه که در مغایرت با ماده‌ی ۱۷ باشد منع نموده است، بلکه از آن‌ها خواسته، مانع از انجام اقدامات مداخله‌جویانه از سوی اشخاص حقیقی و حقوقی خصوصی نیز بشوند. در این راستا، گزارشگر ویژه‌ی کمیته‌ی حقوق بشر، معتقد است: دولت‌ها وظیفه دارند، اطمینان حاصل کنند که اطلاعات محرمانه و خصوصی افراد در دسترس نهادها و مؤسسات خصوصی غیرمجاز، قرار نگیرد. بر اساس این تعهد، دولت‌ها موظف هستند قبل و در جریان توسل به قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی، در جهت افزایش سرعت و دقت تشخیص پزشکی، تحقیقات مفصل و جامعی را در جهت ارزیابی خطر و پیش‌بینی عواقب ناخوشایند آن بر حفاظت از داده‌های محرمانه و حریم خصوصی بیماران، انجام دهند. این ارزیابی‌ها را می‌توان

با کمک کارشناسان خبره و مستقل انجام داد. البته ارزیابی خطر نباید صرفاً محدود به ارزیابی الگو و الگوریتم های به کار گرفته شده در فن آوری کوانتومی باشد، بلکه ارزیابی نحوه جمع آوری ابر داده ها و شیوهی محافظت از این اطلاعات نیز باید مورد توجه باشد. نکتهی دیگری که نباید فراموش گردد، نقش قابل توجه شرکت های خصوصی در فرایند تحقیق، تولید و توسعهی فن آوری کوانتومی است. تعهد دولتها در ارزیابی خطر صرفاً متوجه مؤسسات دولتی نیست و باید اقدامات قانونی لازم در جهت نظارت بر عملکرد شرکت های غیر دولتی و تضمین انجام ارزیابی خطر توسط آنها، نیز صورت گرفته و در صورت عدم همکاری، به نظر می رسد، قطع ارتباط با شرکت های متخلف و عدم استفاده از محصولات آنها راهکار مناسبی باشد. تا جایی که همگان بپذیرند تأمین امنیت و لزوم حفاظت از اطلاعات محرمانه، بخش جدایی ناپذیر فرایند طراحی و توسعهی فن آوری کوانتومی است.

### ۳-۲- تعهد به رفع شکاف کوانتومی بر اساس ارزش های اخلاقی از طریق آموزش و تسهیل

#### گفتمان

حامیان فن آوری کوانتومی همواره از منافع آن در حوزه های مختلف از جمله پزشکی صحبت می کنند. قابلیت هایی که در صورت رفع چالش های فنی و حقوقی می توانند نقش مهمی در توسعه و بهبود وضعیت بهداشت و درمان داشته باشند. اما نکته ای که تاکنون مغفول مانده، وجود شرایط نابرابر در بهره مندی از این قابلیت ها است. وقتی از اصول حاکم بر فن آوری کوانتومی مسئولیت پذیر، صحبت می شود، به طور قطع یکی از این اصول، اصل مشارکت است. هدف از طرح این اصل، ایجاد شرایط لازم برای انجام تحقیق و توسعهی شفاف و منطبق با شرایط در جهت حصول اطمینان از بهره مندی همگان از مزایای این فن آوری است. تا جایی که شکاف کوانتومی و محرومیت بخش خاصی از جوامع از مزایای این فن آوری برطرف شده و دسترسی منصفانه و عادلانه به فن آوری کوانتومی با شعار کوانتوم برای همه ترویج و تشویق گردد. شاید علت اصلی برای بیان نگرانی در خصوص احتمال ایجاد شکاف کوانتومی، به پیچیده بودن مراحل تحقیق و توسعه و نیاز به زیرساخت های گران قیمت، در جهت کسب توانمندی لازم در این حوزه مربوط باشد. در نتیجه بدون انجام اقدامات پیشگیرانه و کنترل کننده در این زمینه، تنها کشورهای خاصی می توانند از قابلیت های این فن آوری بهره مند گردند. این نوع تقسیم بندی و وجود شرایط تبعیض آمیز نه تنها با اصول اخلاقی در تضاد است، بلکه با آرمان های توسعهی پایدار از جمله تضمین یک زندگی توأم با سلامت برای همه و در تمامی سنین نیز هیچ گونه هماهنگی ندارد. چرا که نمی توان منکر نقش مؤثر این فن آوری در تأمین سلامت عمومی جامعه شد.

لذا باید زمینهی لازم در جهت گفتگو و تبادل اطلاعات، میان کشورها در سطح بین المللی فراهم گردد. به عبارت دیگر، کشورهای توسعه یافتهی فعال در حوزهی فن آوری کوانتومی تلاش

کنند، ضمن فراهم نمودن شرایط لازم در جهت تسهیل دسترسی کشورهای ضعیف‌تر به قابلیت‌های این فن‌آوری، با برگزاری دوره‌های آموزشی و تشکیل انجمن‌های علمی با حضور کارشناسان از کشورهای مختلف، امکان تربیت متخصصین فن‌آوری کوانتومی از طراحی تا تولید را فراهم سازند. به نحوی که در گذر زمان، کشورهای کمتر توسعه یافته نیز توانایی انجام تحقیقات و توسعه‌ی این فن‌آوری را در حوزه‌ی پزشکی، به صورت مستقل کسب نمایند. حضور متخصصین از کشورهای مختلف، همراه با دیدگاه‌های متفاوت، در مرحله‌ی تحقیق، توسعه و نهادینه‌سازی سازوکارهای مرتبط با عملکرد یک برنامه با توجه به بازخورد اجتماعی آن می‌تواند به ایجاد فضای علمی در جهت کاهش خطرات بالقوه و آسیب‌های جبران‌ناپذیر و همچنین، از بین بردن شکاف کوانتومی، کمک کند. (Kop, 2021:32) همچنین دولت‌ها باید بحث آموزش کادر درمان را نیز مد نظر داشته باشند. استفاده‌ی صحیح از قابلیت‌های این فن‌آوری نقش مهمی در کاهش آسیب‌های جبران‌ناپذیر وارد شده بر بیماران خواهد داشت. در این راستا متعهد نمودن شرکت‌های خصوصی فعال در حوزه‌ی کوانتوم، ضمن تنظیم قرارداد خرید محصولات، جهت ارائه‌ی خدمات آموزشی به کادر پزشکی نیز نکته‌ی مهمی است که نباید فراموش گردد.

### ۳-۳- تعهد به ایجاد مسئولیت‌پذیری در مورد جبران پیامدهای ناخواسته‌ی ناشی از فن‌آوری

#### کوانتومی

یکی از اصول بنیادین تحقیق و توسعه‌ی مسئولیت‌پذیر، که قابل تسری به فرایند تحقیق، توسعه و تولید فن‌آوری کوانتومی نیز می‌باشد، اصل مسئولیت‌پذیری و پذیرش عواقب منفی ناشی از ارائه‌ی فن‌آوری‌های نوین است. (Stilgoe, 2018:1573) همان‌طور که باید جریان تحقیقات به سمت تأمین اهداف توسعه‌ی پایدار سازمان ملل متحد، برای تأمین منفعت بشری، از جمله حق همگان در بهره‌مند شدن از بالاترین استانداردهای سلامتی، هدایت گردد، لزوم استفاده‌ی هوشمندانه از این فن‌آوری به عنوان یک تعهد اصلی همواره مورد توجه فعالان حقوق بشری بوده است. به عبارت دیگر، در استفاده از قابلیت‌های فن‌آوری کوانتومی، ضمن خودداری از تشدید مشکلات موجود مانند تبعیض، فقدان ایمنی و نقض حریم خصوصی بیماران، باید شرایطی فراهم گردد که منجر به تحمیل آسیب‌های جدید به بیماران نشده و در صورت پیدایش آثار ناخوشایند برای بیماران، اصل پذیرش مسئولیت به جبران خسارت حکم‌فرما باشد. یعنی سازوکاری طراحی شود که به طور مستمر پیامدهای ناخواسته‌ی فن‌آوری کوانتومی در خلال تحقیق، توسعه و استفاده را بررسی نموده و به دنبال ارائه‌ی راهکار برای حل مشکلات مرتبط باشد. در واقع توسعه و پذیرش فن‌آوری کوانتومی متعهد در گذر زمان، منوط به وجود بازخورد و اتخاذ روش‌های دیگری برای پی‌گیری و ارزیابی نتایج ناخوشایند آن در زمینه‌های مختلف از جمله مسائل اجتماعی و حقوقی باشد. در این راستا دولت‌ها مکلف هستند ضمن تأکید بر مسئولیت حقوقی شرکت‌های فعال در حوزه فن‌آوری کوانتومی، از طریق تأسیس نهادهای نظارتی

و الزام شرکت‌ها به دریافت مجوزهای قانونی مربوط به ایمنی محصولات، سازوکار حقوقی و قضایی لازم در جهت مراجعه‌ی افراد آسیب دیده برای طرح دعوی حقوقی و دریافت غرامت فوری و عادلانه را پیش‌بینی نمایند. در این راستا نظارت بر نحوه‌ی جمع‌آوری داده‌ها، منابع اطلاعاتی و چگونگی استفاده از آن‌ها با توجه به اهمیت احترام به حریم خصوصی بیماران، نیز نباید فراموش گردد. این نکته‌ی مهم نیز نباید فراموش گردد که، شرکت‌های خصوصی، با استناد به اصول راهنمای تجارت و حقوق بشر سازمان ملل متحد، در اجرا و تأمین اصول بنیادین حقوق بشری مسئولیت داشته و باید از عهده‌ی جبران خسارت‌های وارده در اثر نقض این حقوق برآیند. مسئولیتی که مجدداً در گزارش کمیته‌ی مشورتی شورای حقوق بشر با عنوان آثار، فرصت‌ها و چالش‌های احتمالی فن‌آوری دیجیتال در ترویج و حفاظت از حقوق بشر نیز مورد تأکید قرار گرفت.<sup>۱</sup> در عمل نمی‌توان نقش بخش خصوصی را کم‌اهمیت جلوه داد، چرا که این بخش منبع بسیاری از چالش‌های جدید حقوق بشری است. به نحوی که می‌توانند به صراحت حقوق بنیادین بشری را تحت تأثیر خود قرار داده و نقض کنند، اما قربانیان اقدامات‌شان نمی‌توانند، از حمایت مناسب یا شیوه‌ی منصفانه‌ی جبران خسارت بهره‌مند گردند. علت این موضوع را از یک طرف می‌توان در ضعف دولت‌ها در پاسخ‌گو نمودن متخلفان و از سوی دیگر در کاستی‌ها و ابهامات اصول راهنمای تجارت و حقوق بشر سازمان ملل متحد جستجو نمود، شرایطی که به رغم افزایش آگاهی بخش خصوصی از تعهدات حقوق بشری‌شان، می‌تواند منجر به شانه خالی کردن از بار مسئولیت گردد.

#### ۴- ایجاد نظام حقوقی در جهت کنترل و نظارت بر فن‌آوری کوانتومی

همان‌طور که در بخش‌های سابق گفته شد، بازار جهانی فن‌آوری کوانتومی، در حال توسعه و گسترش فزاینده می‌باشد فلذا متخصصان در سراسر جهان مشغول شناخت و بررسی آثار حقوقی- اجتماعی این فن‌آوری هستند در این راستا، موضوعی که نباید از چشم حقوق‌دانان و سیاست‌مداران دور بماند، این است که در کنار پذیرش و تشخیص تغییرات ایجاد شده و در حال ایجاد، باید اقدامات لازم در جهت تدوین و توسعه نظام حقوقی مدون با هدف کنترل و نظارت بر فعالیت‌های مرتبط در این حوزه از فن‌آوری صورت پذیرد. این امر به ویژه با توجه به تهدیدات بالقوه علیه امنیت داده‌ها و فاش نمودن اطلاعات شخصی و محرمانه بسیار حائز اهمیت است. عدم تصویب مقررات جامع در خصوص حفاظت از حریم خصوصی، امنیت و سلامت کاربران، سقوط در دره‌ی بی‌نظمی و ناامنی، را به امری گریزناپذیر تبدیل خواهد کرد.

---

Possible impacts, opportunities and challenges of new and emerging  
digital technologies with regard to the promotion and protection of  
human rights

موضوعی که مورد توجه کشورهای مختلف جهان قرار گرفته و شروع به اتخاذ برخی اقدامات پیشگیرانه در این حوزه نموده‌اند. (Derose, 2023:3) بدون شک، توسعه و شکل‌گیری چارچوب قانونی در جهت نظارت و مدیریت منظم فن‌آوری کوانتومی قبل از توسعه‌ی گسترده آن امری مهم و حیاتی می‌باشد. در این راستا، باید به چند ابهام و پرسش کلیدی، توجه نمود. اول این‌که تصویب مقررات لازم الاجرای ملی و بین‌المللی در این راستا ضرورت دارد، یا این‌که می‌توان بر مبنای خود تنظیمی و همکاری مشترک میان دولت‌ها و شرکت‌های فعال در حوزه‌ی فن‌آوری کوانتومی، به اطمینان لازم رسید؟ دوم این‌که، آیا می‌توان با تجدیدنظر و اصلاح قوانین موجود در حوزه‌های دیگر، مثل هوش مصنوعی، مقررات آن‌ها را به فن‌آوری کوانتومی، نیز تسری داد؟ پاسخ به ابهامات مطرح شده، نیازمند توجه به دو موضوع مهم است:

#### ۴-۱- تصویب قوانین و مقررات بین‌المللی

تصویب قانون به منظور ایجاد یک چارچوب مدون در جهت کنترل فن‌آوری کوانتومی، بدون شک امری گریز ناپذیر است، اما قبل از آن باید به دو نکته توجه داشت، اول این‌که توسعه و گسترش فن‌آوری کوانتومی، محدود به یک کشور نبوده و پدیده‌ای جهانی محسوب می‌شود، دوم، این‌که، قوانین و مقررات، عمدتاً بیانگر تعهدات و تکالیف هستند، اما اجرایی شدن این تکالیف ارتباط مستقیمی با منافع و مصالح سیاسی دولت‌ها دارد. به عبارت دیگر، این دولت‌ها هستند که تصمیم می‌گیرند قوانین را به چه نحو اجرا کنند. لذا تصویب قوانین جهانی در راستای کنترل و نظارت بر فرآیند توسعه و گسترش فن‌آوری کوانتومی، تنها بخشی از ماجرا می‌باشد. به نظر می‌رسد، که سازمان‌های بین‌المللی جهانی، مثل سازمان ملل متحد بتوانند در این حوزه نقش مهمی را ایفا کنند. در چارچوب این سازمان با کمک سازمان‌های تخصصی وابسته، می‌توان، برای توسعه و تدوین استانداردها و مقررات جدید و به‌روز در حوزه‌ی کوانتوم اقدام نمود. چنین تجربه‌ای را سازمان ملل متحد در حوزه‌های مختلف از جمله تغییرات اقلیمی و همچنین هوش مصنوعی داشته است. به این ترتیب که با تشکیل کارگروه‌های تخصصی<sup>۱</sup> و انجام ارزیابی‌های علمی منظم و سازمان یافته، به سیاست‌مداران ضمن اعلام هشدار نسبت به پیامدها و خطرات احتمالی ناشی از تغییرات اقلیمی، گزینه‌هایی را در جهت کنترل و کاهش این عواقب منفی، پیشنهاد داده است. علاوه بر این مورد، در سال ۲۰۲۰ نیز پیش‌نویس توصیه‌های یونسکو در اخلاق هوش مصنوعی<sup>۲</sup>، با هدف ایجاد یک چارچوب اخلاقی - حقوقی بین‌المللی در رابطه با تحقیق، توسعه، تولید و توسل به سیستم‌های هوش مصنوعی با همت یونسکو و همکاری کارشناسان بین‌المللی به مجمع عمومی سازمان ملل متحد ارائه و یک سال بعد لازم الاجرا

<sup>۱</sup> The Intergovernmental Panel on Climate Changes

<sup>۲</sup>First Draft of the Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence, UNESCO, SHS/BIO/AHEG-AI/2020/4 REV.2.

گردید. تجربه ثابت کرده است که بهرغم وجود چالش‌های آشکار در کسب اجماع جهانی در میان تمام دولت‌ها، همواره مقررات بین‌المللی امکان‌گسترش همکاری و ایجاد انسجام در مواجهه با چالش‌های ناشی از توسعه و گسترش فن‌آوری‌های نوین را فراهم نموده است. (Kop,2022:619)

#### ۴-۲ - تسری قوانین بین‌المللی موجود به حوزه فن‌آوری کوانتومی

در حال حاضر، مقررات خاصی در مورد توسعه و استفاده از فن‌آوری کوانتومی در مراقبت‌های بهداشتی وجود ندارد اما در زمینه نظارت و کنترل سایر فن‌آوری‌ها مثل هوش مصنوعی مجموعه مقرراتی وجود دارد که می‌توان از آن‌ها حداقل به عنوان راهنما و الگو در شکل‌دهی و توسعه نظام حقوقی حاکم بر فن‌آوری کوانتومی استفاده نمود. به عنوان مثال در سطح اتحادیه اروپا می‌توان، مدعی شد که تولید عرضه و استفاده از تجهیزات پزشکی کوانتومی باید تابع مقررات اتحادیه اروپا در مورد تجهیزات پزشکی<sup>۱</sup> باشد. همچنین، می‌توان به دستورالعمل پیشنهادی مسئولیت هوش مصنوعی اتحادیه اروپا<sup>۲</sup> اشاره نمود. چارچوب قانونی که بر اساس آن افراد می‌توانند برای جبران آسیب‌های وارد شده توسط هوش مصنوعی شکایت کرده و مطالبه خسارت نمایند. در بحث حریم خصوصی و حفاظت از اطلاعات شخصی، می‌توان مقررات عمومی اتحادیه اروپا در حفاظت از داده‌ها<sup>۳</sup> را که در ۲۵ می سال ۲۰۱۸ لازم‌الاجرا گردید، را در نظر گرفت. بر اساس ماده ۳۳ این مقررات، شرکت‌های تجاری عرضه‌کننده کالا یا خدمات به ساکنین کشورهای عضو اتحادیه اروپا، مکلف به رعایت ۶ تعهد کلیدی در این رابطه هستند: اول، تعهد به پی‌گیری و بررسی موارد مرتبط با افشای اطلاعات یا دسترسی غیر مجاز به اطلاعات محرمانه و شخصی، در جهت شناسایی شخص یا اشخاص متخلف و تعیین زمان انجام تخلف، دوم، تعهد به تأمین امنیت داده‌ها و ایمن‌سازی شبکه‌های رایانه‌ای، به منظور جلوگیری از به خطر انداختن اطلاعات شخصی، مانند داده‌های بیومتریک یا ژنتیکی، سوم، حفاظت از حریم خصوصی در طراحی، به عبارت دیگر، شرکت‌ها مکلف شده‌اند، حفاظت از حریم خصوصی افراد را در محور اصلی تمام فعالیت‌ها و محصولات خود، قرار دهند. چهارم، لزوم تدوین مقررات دقیق و سخت‌گیرانه، در خصوص لزوم کسب رضایت از افرادی که اطلاعات و داده‌های آن‌ها توسط شرکت‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد. مورد پنجم، تضمین رعایت حق کاربران به دسترسی، اصلاح، پاک کردن و اعتراض به داده‌های شخصی‌شان و بالاخره مورد ششم، تعیین مدیر امنیت، به منظور محافظت از داده‌ها و اطلاعات، با هدف جلوگیری از دسترسی افراد غیر مجاز و سودجو. به نظر می‌رسد، موارد مطرح شده را بتوان به عنوان مبنا و

<sup>1</sup> Regulations (EU) 2017/745 on Medical Devices

<sup>2</sup> EU AI Liability Directive

<sup>3</sup> General Data Protection Regulation ("GDPR")

الگو در جهت کنترل و نظارت بر فعالیت شرکت‌های مشغول در حوزه فن‌آوری کوانتومی نیز مد نظر قرار داد.

در این راستا، برخی بر این باورند که می‌توان با استناد بر قوانین و تعهدات حقوقی موجود در حوزه هوش مصنوعی، نظام حقوقی حاکم بر فن‌آوری کوانتومی را تدوین و تصویب نمود و در توجیه این دیدگاه به ارتباط نزدیک میان این دو فن‌آوری اشاره می‌کنند. به عنوان مثال یادگیری ماشین کوانتومی، تلفیقی از محاسبات کوانتومی و یادگیری ماشین است که با استفاده از کیوبیت‌ها می‌تواند، محاسبات پیچیده را بسیار سریع‌تر از رایانه‌های کلاسیک انجام دهد. کما این‌که نباید از این حقیقت غافل شد که در طراحی و توسعه ساختار حقوقی حاکم بر فن‌آوری کوانتومی باید ویژگی‌های فیزیکی منحصر به فرد آن را نیز در نظر گرفت. (Kop, 2021:7)

توجه به این نکته‌ی مهم ضروری است که، در تدوین و توسعه‌ی چارچوب حقوقی منسجم، متناسب و متکاملی که به بتواند، بیانگر الزامات و تعهدات قانونی در خصوص مسئولیت‌پذیری، پیش‌بینی، پیش‌گیری و جبران خسارت‌های ایجاد شده در نتیجه استفاده از فن‌آوری کوانتومی، در حوزه‌های مختلف، بخصوص حوزه‌ی حساس بهداشت و درمان بوده و توانایی سازگاری با سرعت زیاد تحولات این فن‌آوری را داشته باشد، هفت اصل بنیادین، باید مد نظر قرار گیرد: اول، احترام به حقوق بنیادین بشری، کرامت انسانی، نظارت و عاملیت انسانی، دوم، عدالت، منع تبعیض، رفاه، شفافیت، بی‌طرفی و فقدان تعصب، سوم، برابری در دسترسی و آموزش عموم مردم در مورد قابلیت‌ها و مزایای فن‌آوری کوانتومی، چهارم، استفاده از این فن‌آوری به شیوه‌ای مسئولانه بر اساس حاکمیت قانون، پنجم، تضمین تأمین ایمنی و امنیت افراد از طریق اجرای استانداردها و معیارهای سختگیرانه و دقیق، ششم، پیروی از قوانین و مقررات مربوط به حفاظت از داده‌ها و حریم خصوصی و بالاخره، هفتم، استفاده از قابلیت‌های این فن‌آوری در چارچوب اهداف توسعه‌ی پایدار و ممانعت از بروز آثار منفی علیه جامعه و بشریت.

سیاست‌مداران و قانون‌گذاران باید با هدف ممانعت از بروز آسیب‌های جبران‌ناپذیری که ممکن است توسط این فن‌آوری ایجاد شود، مجموعه مقررات متناسب با قدرت و سرعت پیشرفت فن‌آوری کوانتومی را تهیه و تدوین نمایند. نظام حقوقی که منجر به توسعه‌ی هر چه بیشتر استفاده از قابلیت‌ها و نوآوری‌های فن‌آوری کوانتومی در جهت تأمین رفاه، آسایش، سلامت و امنیت مردم گردد.

## نتیجه‌گیری

فن‌آوری کوانتومی می‌تواند انقلاب بزرگی در حوزه‌ی بهداشت و درمان از طریق افزایش

سرعت و دقت در تشخیص بیماری‌ها، تولید دارو و همچنین تحقیقات ژنتیک و بسیاری از جنبه‌های دیگر علم پزشکی و درمان ایجاد کند. اما این قابلیت‌ها نمی‌تواند بدون توجه به حقوق بنیادین بیماران مورد استفاده قرار گیرد. بیماران حق دارند که در فضایی امن و مطمئن درمان شده و پیشرفت فن‌آوری باید در جهت احترام به اصول و ارزش‌های بنیادین حقوق بشری، هدایت گردد. دولت‌ها و همچنین، شرکت‌های فعال در این حوزه باید نسبت به موضوع طراحی و توسعه فن‌آوری کوانتومی در حوزه‌ی پزشکی به این نکته‌ی مهم توجه داشته باشند که هیچ امری مهم‌تر از حق حیات بشری نیست. نمی‌توان مدعی توسعه و پیشرفت فن‌آوری در جهت تأمین و اجرای حق بر سلامت شد، اما حقوق بیماران در داشتن حیات و امنیت را نادیده گرفت. تولید و توسعه‌ی هر نوع فن‌آوری بدون رعایت اصول اخلاقی نه تنها گام مثبتی در جهت رفاه شهروندان نیست بلکه می‌تواند به ابزاری در جهت نقض حقوق بنیادین آن‌ها تبدیل گردد. فن‌آوری کوانتومی نیز از این قاعده مستثنا نیست. این فن‌آوری می‌تواند فرصت‌ها، چالش‌ها و خطرات مختلفی را در گذر زمان با خود به همراه داشته باشد. برخی از این چالش‌ها مانند مشکلات مربوط به تشخیص پزشکی و حفاظت از حریم خصوصی بیماران، نیازمند توجه فوری است. همچنین، می‌توان با اتخاذ تدابیر پیش‌گیرانه در جهت تضمین تحقیقات و توسعه‌ی مسئولیت‌پذیر، پیامدهای اخلاقی-حقوقی این فن‌آوری را که ممکن است در دراز مدت ظاهر شوند کنترل نمود. بنابراین چارچوب مناسب برای فن‌آوری کوانتومی متعهد و مسئولیت‌پذیر در حوزه‌ی پزشکی، اهمیت احترام به ارزش‌های اخلاقی، حقوقی، اجتماعی، را همراه با توجه به لزوم پیش‌بینی، پیش‌گیری و حفاظت از بیماران در برابر خطرهای احتمالی و پذیرش مسئولیت ناشی از عواقب توسعه‌ی این فن‌آوری مد نظر دارد. چارچوبی که پژوهشگران، توسعه‌دهندگان، سرمایه‌گذاران و به طور کلی تمامی ذی‌نفعان در توسعه و بازاریابی فن‌آوری کوانتومی را در برمی‌گیرد. تا اطمینان حاصل شود در خلال توسعه و گسترش این فن‌آوری ملاحظات اخلاقی و حقوقی در جهت افزایش آثار مثبت اجتماعی آن نیز مدنظر است. در جهت طراحی و توسعه‌ی این چارچوب پیشنهاد می‌شود: در سطح ملی، فرایند نظارت بر جمع‌آوری داده‌ها و نحوه‌ی به اشتراک گذاشتن آن‌ها از سوی نهادهای دولتی متخصص در حوزه‌ی بهداشت و درمان یا نهادهای غیردولتی معتبر و بی‌طرف، انجام گردد. قوانین و مقررات الزام‌آوری در مورد نحوه‌ی انتساب مسئولیت و شیوه‌ی جبران خسارت‌های ناشی از استفاده از فن‌آوری کوانتومی در مراکز درمانی با هدف ممانعت از بی‌مسئولیتی، بخصوص در مورد شرکت‌های غیر دولتی، تصویب گردد. برنامه‌های آموزشی بدون و مشخصی جهت آموزش کادر درمان و آشنا نمودن آن‌ها با فن‌آوری کوانتومی و شیوه استفاده‌ی صحیح از قابلیت‌هایش در حوزه‌ی بهداشت و درمان با نظارت و همکاری مجامع علمی معتبر برگزار گردد. در سطح بین‌المللی نیز، بدون شک اولین اقدام لازم در این زمینه تصویب کنوانسیون بین‌المللی با محوریت نظارت و کنترل بر توسعه و گسترش فن‌آوری کوانتومی در

حوزه‌های مختلف از جمله بهداشت و درمان، مانند آنچه توسط یونسکو در مورد هوش مصنوعی ارائه گردید، می‌باشد. در این کنوانسیون باید بر لزوم همکاری میان کشورها از نظر تبادل اطلاعات و حمایت‌های مالی کشورهای ثروتمند از کشورهای ضعیف، با هدف کاهش شکاف کوانتومی در سطح جهان، تأکید گردد. لزوم نظارت بر عملکرد شرکت‌های چندملیتی فعال در حوزه فن‌آوری کوانتومی از منظر پابندی به تعهدات اخلاقی و حقوق بشری نیز از اهمیت قابل توجهی برخوردار است. این اقدام می‌تواند با کمک سازمان‌های غیر دولتی مردم‌نهاد انجام شود. بر اساس تحلیل حقوقی به عمل آمده، می‌توان نتیجه گرفت که توسعه و بهره‌برداری از فن‌آوری کوانتومی باید در چارچوب مقررات و استانداردهای حقوق بشر، از جمله حق بر سلامت، صورت گیرد. این امر نیازمند وضع قوانین جامع و هماهنگی است که مسئولیت‌پذیری فن‌آوری، حفاظت از حقوق فردی و تضمین بهره‌برداری عادلانه را تضمین کند. به‌خصوص، دولت‌ها و نهادهای نظارتی باید نقش فعال در تنظیم، نظارت و کنترل این فن‌آوری‌ها ایفا کنند تا منافع عمومی حفظ شده و حقوق بیماران تضییع نگردد. اهمیت برقراری توازن میان فن‌آوری کوانتومی و حقوق بنیادین بشری، به ویژه حق بر سلامت، ایجاب می‌کند که مسیر توسعه این فن‌آوری با ضمانت‌های حقوقی مناسب همراه گردد تا ضمن بهره‌مندی از فرصت‌های آن، حقوق بنیادین بشری نیز محفوظ گردد.

## فهرست منابع

- پیرزاده، پ.، طالب‌زاده، ن.، و موسوی موحدی، ع. ا. (۱۳۸۵). پزشکی کوانتومی. پژوهش در پزشکی، ۳۰(۱)، ۷۳-۷۹.
- ستایش‌پور، م.، و احمدی، ا. (۱۴۰۰). حق بر بهداشت از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل. مطالعات حقوق بشر اسلامی، ۱۰(۲)، ۱۰۱-۱۱۷.
- Aboy, T., & Minssen, M. (۲۰۲۲). Mapping the patent landscape of QT: Patenting trends, innovation, and policy implications. *International Review of Intellectual Property and Competition Law*, ۵۳, ۸۵۳-۸۸۲
- Alasti, K. (۲۰۱۹). Responsible research and innovation and the concept of moral responsibility. *Methodology of Social Sciences and Humanities*, ۲۵, ۵۹-۸۰
- Ayoade, O., Rivas, P., & Orduz, J. (۲۰۲۲). Artificial intelligence computing at the quantum level. *Journal of Data*, ۷, ۱-۱۲
- Bharti, K., Cervera-Lierta, A., & Alperin-Lea, S. (۲۰۲۲). Noisy intermediate-scale quantum algorithms. *Reviews of Modern Physics*, ۹۴,

۱-۱۵

Brogan, J. M. (۲۰۲۱). The next era of biomedical research: Prioritizing health equity in the age of digital medicine. *Voices Biotech*, ۷, ۱-۴

Derose, K. (۲۰۲۳). Establishing the legal framework to regulate quantum computing technology. *Catholic University Journal of Law and Technology*, ۳۱, ۱-۲۹

Duan, S., Cong, S., & Song, Y. (۲۰۲۱). A survey on quantum positioning system. *International Journal of Modelling and Simulation*, ۴, ۲۶۵-۲۸۳

Flöther, F. F. (۲۰۲۳). The state of quantum computing applications in health and medicine. *Research Directions: Quantum Technologies*, ۱۰, ۱-۱۰

Giang, V. (۲۰۲۳). Quantum computing and its applications in healthcare. *ODU Undergraduate Research Journal*, ۱۰, ۱-۱۳

Illiano, J., Caleffi, M., & Cacciapuoti, A. S. (۲۰۲۲). Quantum internet protocol stack: A comprehensive study. *Computer Networks*, ۲۱, ۹۲-۱۰۹

Inglesant, P., Ten Holter, C., Jirotko, M., & Williams, R. (۲۰۲۱). Asleep at the wheel? Responsible innovation in quantum computing. *Technology Analysis and Strategic Management*, ۱, ۱-۱۳

Jaschke, D., & Montangero, S. (۲۰۲۳). Is quantum computing green? An estimate for an energy-efficiency quantum advantage. *Quantum Science and Technology*, ۸, ۱-۱۶

Kop, M. (۲۰۲۱). Establishing a legal-ethical framework for quantum technology. *Yale Journal of Law and Technology*, ۵, ۱-۲۵

Kop, M. (۲۰۲۱). Ethics in the quantum age. *Physics World*, ۳۴, ۳۱-۴۰

Kop, M. (۲۰۲۲). Intellectual property in quantum computing and market power: A theoretical discussion and empirical analysis. *Journal of Intellectual Property Law & Practice*, ۱۷, ۶۱۳-۶۲۲

Mitchel, M., & Lena, K. (۲۰۱۹). Digital technology and the future of

- health systems. *Health Systems & Reform*, ۵, ۱۱۳-۱۲۰
- Pansera, M., Owen, R., & Meacham, D. (۲۰۲۰). Embedding responsible innovation within synthetic biology research and innovation: Insights from a UK multi-disciplinary research centre. *Journal of Responsible Innovation*, ۷, ۳۸۴-۴۰۹
- Parment, W. E., & Khalik, F. (۲۰۲۳). Judicial review of public health powers since the start of the COVID-19 pandemic: Trends and implications. *American Journal of Public Health*, ۱۱۳, ۲۸۰-۲۸۷
- Possati, L. (۲۰۲۳). Ethics of quantum computing: An outline. *Philosophy & Technology*, ۴۸, ۳۰-۵۱
- Rasool, U. R., Hafiz, F., & Wajid, R. (۲۰۲۳). Quantum computing for healthcare: A review. *Future Internet*, ۱۵, ۱-۳۶
- Sarkar, A., Al-Ars, Z., & Bertels, K. (۲۰۲۱). Estimating algorithmic information using quantum computing for genomics applications. *Applied Sciences*, ۱۱, ۱-۲۹
- Smith, F. (۲۰۲۰). Quantum technology hype and national security. *Security and Dialogue*, ۵۱, ۴۹۹-۵۱۶
- Stilgoe, R., & Macnaghten, P. (۲۰۱۸). Developing a framework for responsible innovation. *Research Policy*, ۴۲, ۱۵۶۸-۱۵۸۰
- Ten Holter, P., Jirotko, C., & Williams, R. (۲۰۲۱). Asleep at the wheel? Responsible innovation in quantum computing. *Technology Analysis and Strategic Management*, ۱۰, ۱-۱۳
- Wilson, C. D., & Probe, R. A. (۲۰۲۰). Shared decision-making in orthopedic surgery. *Journal of the American Academy of Orthopaedic Surgeons*, ۲۸, ۱۰۳۲-۱۰۴۱
- Wolbring, G. (۲۰۲۲). Social implications of QT in connection to EDI-frameworks (equity, diversity, and inclusion). *Societies*, ۱۲, ۴۱-۴۹
- Zeki, C., & Kelvin, W. (۲۰۲۳). Global innovation and competition in quantum technology: Viewed through the lens of patents and artificial intelligence. *International Journal of Intellectual Property Management*, ۱۳(۱), ۴۰-۶۱
- United Nations Human Rights Committee. (۱۹۸۸, April ۸). General

comment No. ۱۶: Article ۱۷(Right to privacy), the right to respect of privacy, family, home and correspondence, and protection of honor and reputation.

European Commission Directorate-General for Research and Innovation. (۲۰۲۴, March). Guidelines on the responsible use of generative AI in research. Directorate E-Prosperity, Unit E ۴- Industry ۵/۰ & AI in Science.

Human Rights Council. (۲۰۲۱, June ۲۱). Possible impacts, opportunities and challenges of new and emerging digital technologies with regard to the promotion and protection of human rights.

Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression. (۲۰۱۸, August ۲۹). Promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression.

United Nations Secretary-General. (۲۰۲۰, February ۲۴–March ۲۰). Question of the realization of economic, social and cultural rights in all countries: The role of new technologies for the realization of economic, social and cultural rights.

United Nations Secretary-General. (۲۰۲۰, February ۲۴–March ۲۰). Realization of economic, social and cultural rights in all countries: The role of new technologies for the realization of economic, social and cultural rights (Human Rights Council, Forty-third session).

Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights. (۲۰۱۴, June ۳۰). The right to privacy in the digital age .



## سیره علوی در مواجهه با مخالفان؛ الگویی برای تضمین حقوق بشر در پرتو عدالت و انصاف

محمدیان، علی<sup>۱</sup>، رضا ملازاده یامچی<sup>۲</sup>

### چکیده

جستار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع معتبر دینی، به واکاوی سیره حقوق بشری امام علی(ع) در مواجهه با مخالفان فکری و عقیدتی می‌پردازد. نوشتار فرارو با استناد به مدارک اصیل و دست‌اول اسلامی، نشان می‌دهد که سیره علوی در فرض مسئله بر سه محور اساسی استوار است: ۱- قاعده زرین اخلاق در تعامل با دیگران؛ ۲- پرهیز از تکفیر و تفسیق مخالفان؛ ۳- توزیع عادلانه بیت‌المال میان موافق و مخالف. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که امام علی(ع) با عمل به مفاد قاعده زرین اخلاق (آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند)، الگویی منحصر به فرد از تعامل عادلانه با مخالفان ارائه می‌دهد که در آن حفظ کرامت انسانی و پرهیز از تحمیل عقیده، جایگاه ویژه‌ای دارد. همچنین، حضرت(ع) با تعبیر «إخواننا بغوا علينا»، از نسبت دادن شرک و نفاق به مخالفان سیاسی پرهیز کرده و با توزیع مساوی بیت‌المال، عدالت اجتماعی را حتی نسبت به معارضان خود رعایت می‌نمایند. نوآوری نوشتار حاضر در ارائه الگویی نظام‌مند از سیره علوی است که عدالت و انصاف را نه به عنوان مفاهیمی انتزاعی، بلکه به مثابه شاخص‌های عینی در تعامل با مخالفان در نظر می‌گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** سیره علوی، حقوق بشر، مخالفان، اعتقادات، عدالت، انصاف.

DOI:10.1001.1.23225645.1403.13.1.5.6

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۴-۰۶-۱۴۰۴  
تاریخ پذیرش:  
۲۹-۰۶-۱۴۰۴  
صص: ۹۷-۱۱۴

شاپا: ۵۶۴۵-۲۳۲۲

رتبه علمی

ب

پژوهشی هفت گانه‌ی خرد  
JOURNALS.MSRT.IR

۱. دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، ایران (نویسنده مسئول).

mohammadian@buqaen.ac.ir

۲. پژوهشگر پسا دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد؛ مشهد، ایران

## مقدمه

امام علی (ع) به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته تاریخ اسلام، نه تنها به خاطر مقام و منزلت خود در میان مسلمانان جایگاهی ویژه دارند، بلکه به دلیل سیره و رفتاری که در مواجهه با چالش‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فکری از خود نشان دادند نیز مورد توجه و عنایت عمیق متفکران اسلامی قرار دارند. ایشان در دوران پرتنش و پرچالشی زندگی می‌کردند که نه تنها در آن زمان، بلکه در طول تاریخ اسلام تأثیرات عمیقی بر جای گذاشته است. یکی از جنبه‌های مهم سیره امام علی (ع)، نحوه مواجهه ایشان با مخالفان فکری و عقیدتی است. در دنیای امروز که اختلافات فکری و عقیدتی به شدت احساس می‌شود و بسیاری از جوامع با چالش‌های ناشی از تفرقه و عدم تفاهم روبرو هستند، بازخوانی سیره علوی می‌تواند چراغ راهی برای ایجاد فضایی سالم و سازنده در تبادل اندیشه‌ها باشد. این رویکرد نه تنها به حفظ انسجام جامعه اسلامی کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز تبادل نظر و اندیشه نیز می‌گردد. ایشان با درک عمیق از انسانیت و اصول اخلاقی، همواره می‌کوشیدند تا با استفاده از منطق و استدلال به اصلاح اندیشه‌های نادرست بپردازند. این روش، نه تنها براساس تعالیم اسلامی بلکه بر پایه عقل و منطق استوار بود. توضیح آنکه در زمان امام علی (ع)، جامعه اسلامی با چالش‌های متعددی از جمله تفرقه‌های فکری، جنگ‌های داخلی و بحران‌های سیاسی مواجه بود. در این شرایط، ایشان به عنوان رهبری عادل و حکیم، تلاش کردند تا با رویکردی مدبرانه و عاقلانه، به حل این مشکلات بپردازند. یکی از ویژگی‌های بارز سیره ایشان، تأکید بر وحدت اسلامی و پرهیز از تفرقه بود. امام علی (ع) به خوبی می‌دانستند که تفرقه می‌تواند به ضعف جامعه اسلامی منجر شود و به همین دلیل همواره بر ضرورت اتحاد تأکید داشتند.

در همین راستا در نوشتار حاضر کوشیده شده است به بررسی و تحلیل سیره امام علی (ع) در مواجهه با مخالفان فکری و عقیدتی پرداخته شود؛ زیرا از یک سو جامعه امروز با تکثر دیدگاه‌ها و جریان‌های فکری متنوعی روبه‌روست که مدیریت صحیح آن، نیازمند الگویی عقلانی، اخلاقی و دینی است؛ و از سوی دیگر، تجربه حکومت امام علی (ع) نشان می‌دهد که آن حضرت با وجود مواجهه با گروه‌های مختلفی از مخالفان، هرگز حق انتقاد و کرامت انسانی را نادیده نگرفت و در عین حال مرزهای امنیت عمومی و عدالت اجتماعی را پاس داشت. تبیین این سیره، ضمن ارائه راهکارهای متوازن میان مدارا و صلابت، می‌تواند به غنای نظام‌های سیاسی و اجتماعی اسلامی در مواجهه با دگراندیشان یاری رسانده و از افراط و تفریط در رفتار با مخالفان پیشگیری کند. لذا این پژوهش می‌تواند نه تنها به شناخت بهتر شخصیت والای امام علی (ع) کمک کند، بلکه زمینه‌ساز تفکر جدیدی در مواجهه با چالش‌های فکری و عقیدتی معاصر باشد. در باب پیشینه پژوهش باید گفت موضوع مواجهه با مخالفان فکری و عقیدتی همواره مورد توجه پژوهشگران حوزه دین و اندیشه قرار داشته است که در این بخش صرفاً به برخی از این

پژوهش‌ها اشاره می‌شود.

از باب نمونه مرتضوی (۱۳۷۹)، در تتبع خود، با بررسی مبانی مشروعیت حکومت از منظر فرقه‌های اسلامی، اثبات می‌کند که حکومت امام علی (ع) مشروع و قانونی بوده و هرگونه اقدام علیه آن نامشروع به شمار می‌رفته است. وی سپس با تحلیل شورش‌های صحابه و روش‌های برخورد امام با مخالفان، نشان می‌دهد که آن حضرت حتی در اوج بحران‌های سیاسی نیز هیچ‌گاه از اصول الهی و معیارهای کتاب و سنت عدول نکردند.

شیردل و دیگران (۱۳۹۶)، در پژوهش خود به بررسی سیره امام علی (ع) در برابر اصحاب جمل پرداخته و نشان داده‌اند که حضرت (ع) پیش از هر چیز بر هدایت و گفت‌وگو با مخالفان، تحلیل حرکت آنان و پیشگیری از جنگ افروزی تأکید داشته‌اند. در عین حال، امام (ع) با تبیین تهدیدهای مخالفان، اخذ تعهد از آنان، الزام به بیعت و استناد به قرآن و سنت، بر مشروعیت حکومت و ضرورت مقابله با پیمان‌شکنی‌ها تأکید ورزیده‌اند. در پژوهشی دیگر، عباسی (۱۳۹۲)، این نتیجه حاصل شده است که امام علی (ع) در مواجهه با مخالفان فکری، عقیدتی و سیاسی، از شیوه‌ای ویژه در استدلال بهره می‌بردند؛ بدین معنا که استدلال‌های خود را بر پایه سخنان، اعتقادات و عملکرد خود مخالفان سامان می‌دادند و آنان را با مبانی پذیرفته‌شده‌شان به چالش می‌کشید. این روش که باعث ناتوانی مخالفان در پاسخ‌گویی می‌شد، در مناظرات و احتجاجات آن حضرت با شخصیت‌هایی چون معاویه، طلحه و زبیر، ابوموسی اشعری، اشعث کندی و حتی در ماجرای سقیفه با مهاجرین و انصار به روشنی دیده می‌شود و نشانگر دقت امام در احتجاج منطقی و منصفانه است.

با این حال، آنچه در بسیاری از این مطالعات کمتر مورد توجه قرار گرفته، تحلیل نظام‌مند سیره علوی با محوریت عدالت و انصاف در مواجهه با مخالفان اعتقادی است. پژوهش حاضر با تمرکز بر این دو اصل کلیدی، وجوه تمایز خود را از سایر تحقیقات نشان می‌دهد. نخست آنکه در این مقاله، عدالت و انصاف نه به عنوان مفاهیمی انتزاعی، بلکه به عنوان شاخص‌های عینی در تعامل امام علی (ع) با مخالفان بررسی شده‌اند. این نگاه تحلیلی، امکان بهره‌گیری از سیره علوی را در فضای تعاملات فکری دنیای معاصر فراهم می‌سازد. دومین وجه افتراق این تحقیق، تأکید بر تلفیق منطق استدلالی با رویکرد تربیتی و هدایتی در سیره امام علی (ع) است؛ رویکردی که از یک‌سو از موضع تحکم و تقابل پرهیز می‌کند و از سوی دیگر، مصالح جامعه اسلامی را با حفظ کرامت انسانی مخالفان در نظر می‌گیرد. نوآوری دیگر این مقاله، توجه همزمان به دو بُعد نظری و عملی در سیره علوی است. از نظر نظری، امام علی (ع) با تکیه بر مبانی عقلی و نقلی، به نقد اندیشه‌های مخالف می‌پردازد و از نظر عملی، با رعایت انصاف در گفت‌وگو و پرهیز از خشونت، الگویی از مدارا در عین استواری عقیدتی را به نمایش می‌گذارند. بدین ترتیب، مقاله حاضر نه تنها گامی در راستای تکمیل پژوهش‌های پیشین محسوب می‌شود، بلکه با ارائه تحلیلی

نظام‌مند و کاربردی، در حد بضاعت خود، الگویی برای مواجهه عادلانه و منصفانه با مخالفان در عرصه‌های مختلف فکری و فرهنگی ارائه می‌دهد.

در اهمیت رجوع به معارف اهل بیت (ع) و خاصه سیره علوی باید اذعان داشت از آنجا که اهل بیت (ع) به منبع وحی دسترسی و اتصال دارند لذا رجوع به سیره و کلام نورانی ایشان از اهمیت بسیاری برخوردار است. از امام رضا (ع) منقول است که فرمودند: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرًا فَقُلْتُ لَهُ فَكَيْفَ يُحْيِي أَمْرَكُمْ قَالَ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عِلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا» (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۸۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۹۲/۲۷). یعنی خداوند رحمت کند کسی را که امر ما را زنده کند. یعنی علم ما را فراگیرد و به مردم بیاموزد؛ زیرا اگر مردم بر سخنان نیک ما آگاهی پیدا کنند، قطعاً از ما پیروی خواهند کرد.

شایان ذکر است از حیث روش پژوهش، این نوشتار، همچون بسیاری از مطالعات انجام‌شده در حوزه علوم انسانی، بر پایه روش توصیفی-تحلیلی استوار است. در این راستا، با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، متون روایی و آثار اصیل دینی، داده‌های لازم گردآوری شده و پس از بررسی، تطبیق و دسته‌بندی، به شکلی منسجم به نگارش درآمده است. روش توصیفی-تحلیلی به عنوان رویکردی نظام‌مند، به دنبال واکاوی و تشریح دقیق پدیده‌ها یا شرایط مورد مطالعه است. این روش با ارائه شناختی عمیق از موضوع پژوهش، به درک بهتر مسئله کمک شایانی می‌کند. در پژوهش‌های مرتبط با حوزه اسلامی، پردازش و تحلیل اطلاعات گردآوری‌شده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این تحقیق نیز با تمرکز بر میراث اسلامی، به بررسی دقیق موضوع پرداخته و با تفکیک و تنظیم اهداف پژوهش، هر یک از جنبه‌های مسئله را به شکلی ساختارمند ارائه کرده است تا ابعاد مختلف موضوع به طور جامع مورد ارزیابی قرار گیرد.

## ۲- مفهوم‌شناسی واژگان

### ۲-۱: مخالف

واژه مخالف از ریشه «خلف» در معنای مخالفت‌کننده بوده (معلوف، ۱۹۹۶: ۱۵۸) و به اشخاصی گفته می‌شود که راهی جدای از راه فرد معین یا طریق و شیوه‌ای جدای از طریق گروهی خاص را مرتکب شوند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴). لفظ مزبور در مکتوبات فقهی امامیه به جمهور عامه اطلاق گشته و فقیهان امامی مذهب از اهل سنت با تعبیر مخالف یاد کرده‌اند. البته فقیهان به طور جداگانه به تعریف این واژه نپرداخته‌اند؛ بلکه چنین تعبیری در میان کلمات ایشان در ابواب مختلف فقهی مشاهده می‌شود که عمدتاً ناظر به بیان احکام مربوط به اهل سنت است (ن.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۰۳/۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۷۵/۵؛ خمینی، ۱۴۲۱: ۴۲۹/۳؛ صدر، ۱۴۲۱: ۳۱۴/۳؛ خویی، ۱۴۱۸: ۱۵۱/۳).

### ۲-۲: عدالت و انصاف

مفهوم عدالت در طول تاریخ بشر دچار تغییر و دگرگونی بسیار شده است. این تغییر و تطور

مفهومی، زاینده رشد و تعالی انسان و توسعه مفاهیم در فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف بوده است. به عبارت دیگر، اگر چه به لحاظ مبنا، پایه تمامی مفاهیم متعالی، عقل و فهم عقلا می‌باشد، لیکن سیر تطور مفاهیم در فرهنگ‌ها و زبان‌ها براساس سیر تحولات، رشد و توسعه جوامع انسانی امری گریز ناپذیر بوده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بحث از عدالت، به خصوص در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و حتی کیفری (حدود، قصاص، دیات و سیستم جزایی) یا به تعبیر جامع‌تر عدالت اجتماعی، اوج بیشتری یافته است.

متفکر شهید مرحوم استاد مطهری معتقد است: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است و نه در سلسله معلولات. نه این که آن چه دین گفت عدل است؛ بلکه آن چه عدل است دین می‌گوید» (مطهری، ۱۴۰۳: ۱۴). و به تعبیر دیگر: «عدل حاکم بر احکام است و نه تابع احکام؛ عدل اسلامی نیست؛ بلکه اسلام عادلانه است» (ر.ک: مهریزی، ۱۳۷۶: ۱۸۸).

در این که بنیان خود عدالت بر چه اساسی استوار است، دو رویکرد وجود دارد. طبق نظر عدلیه در واقع و نفس الامر، حق وجود دارد و حق و عدالت امری واقعی است؛ قبل از این که دین و شرع دستوری صادر کند؛ بنابراین شرع، احکام خود را مطابق حق و عدل صادر کرده است. در برابر این گروه اشاعره و منکران حسن و قبح عقلی قرار دارند که عدل و ظلم را فاقد حقیقت دانسته و آن را تابع حکم شرع پنداشته‌اند. دیدگاه امامیه را در گروه نخست باید جست؛ بنابراین حتی اگر اسلام به عدل دستور نمی‌داد، باز هم حقیقت بودن آن دگرگون نمی‌شد (ن.ک: فخلعی، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

واژه «انصاف» نیز در لغت عربی به معنای دادگری، میانه‌روی، تقسیم عادلانه و رعایت اعتدال است (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۸۷). در اصطلاح، انصاف بیانگر روح عدالت و درستی در روابط انسانی است و به معنای رعایت مساوات در برابر قانون و احترام به حقوق دیگران تعبیر می‌شود. در قرآن کریم نیز با تأکید بر واژه‌هایی مانند «اقسطوا» و آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات/۹)، اهمیت رعایت عدل و انصاف مورد توجه قرار گرفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۰/۱).

انصاف از جمله فضایل اخلاقی برتر است که در آموزه‌های قرآنی و روایی به عنوان یکی از مصادیق خیر شناخته می‌شود. این مفهوم، پایه‌گذار جامعه‌ای آرمانی در اسلام است و به همه مسلمانان توصیه شده است. امام علی (ع) در این زمینه می‌فرماید: «عادل‌ترین مردم کسی است که با کسی که به او ستم کرده، با انصاف رفتار کند» (آمدی، ۱۴۱۰: ۴۳۵/۲). بنابراین، فرد منصف هرگز از چارچوب عدالت خارج نمی‌شود، بلکه تلاش می‌کند از حق خود بگذرد و با نگاهی منصفانه به موضوع بنگرد. او خود را جای طرف مقابل می‌گذارد و از خود می‌پرسد: اگر من در آن موقعیت بودم، چگونه دوست داشتم با من رفتار شود؟ از این رو، انصاف به معنای

گذشت و بخشش نسبت به حق خود است، نه حق دیگران؛ زیرا هیچ کس مجاز نیست از حق دیگری بگذرد.

### ۳- گونه‌های مواجهه با مخالفان در سیره علوی

به‌عنوان گام نخست می‌توان گفت یکی از عرصه‌هایی که بیش از هر جای دیگر عدالت در آن در معرض آسیب قرار می‌گیرد، عرصه دشمنی و مخالفت است؛ در حالی که اتفاقاً در چنین شرایطی بیشترین نیاز به عدالت وجود دارد. بنابراین، اگرچه نمی‌توان اصل مخالفت با برخی گروه‌ها را نادیده گرفت، اما آنچه وظیفه اصلی به شمار می‌آید پابندی به عدالت است. قرآن کریم نیز بر همین نکته تأکید کرده و رعایت عدالت در زمان خصومت را لازم دانسته است: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا؛ اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مائده: ۸).

طبرسی در تفسیر این آیه بر این باور است که خداوند پس از نهی از ترک عدالت، مؤمنان را به رعایت آن امر کرده و در ادامه با بیان «هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» علت این دستور را آشکار ساخته است؛ به این معنا که عدالت زمینه‌ساز نزدیکی به تقواست و رعایت آن موجب دقت بیشتر در سلوک تقوایی می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۱۶/۱).

برخی از اندیشمندان معاصر نیز دشمنی یادشده در آیه را مطلق دانسته‌اند؛ به این معنا که چه این خصومت در مسائل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی باشد و چه در حوزه‌های دینی، در هر حال رعایت عدالت نسبت به دیگران اصلی مستقل و الزامی است و نباید با باطل آمیخته شود (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۳۸۵/۶).

بی‌تردید در میان همه مذاهب الهی و انسان‌های با انصاف جهان، فضیلت و ارزشی بالاتر از عدالت و احسان نیست؛ اسلام که دین انسان‌سازی و جامعه‌سازی و تکامل است؛ این دو خصلت را پس از توحید و اساس دین، در راس ارزش‌ها قرار داده و اهمیت فوق‌العاده‌ای برای آنها قائل است. قرآن می‌فرماید: «ان الله يامر بالعدل والاحسان» (نحل: ۹۰). خداوند به عدالت و احسان فرمان داده است. امیرمؤمنان علی(ع) فرموده‌اند: «العدل، الانصاف والاحسان التفضل» (نهج-البلاغه: حکمت ۲۳۱) عدالت آن است که براساس انصاف، حق مردم به آنها داده شود، ولی احسان آن است که علاوه بر ادای حقوق، به آنها نیکی کنی. عدالت، محوری‌ترین، استوارترین و بنیادی‌ترین مسئله سیاست و حکومت علوی است. در این میان شخصیت بی‌همتای امام علی(ع)، آن‌چنان با عدالت درآمیخته است که عدالت را تداعی می‌کند. سیره و روش حضرت علی(ع) از سرسپردگی کامل او در برابر فرمان پروردگار نشأت می‌گرفت و بر پایه اسلام ناب محمدی شکل گرفته بود تا فریاد حق طلبی‌اش را از میان کفر و نفاق به گوش پیروان خویش برساند. شخصیت حضرت علی(ع) در نگاه بزرگان علم و ادب مسلمان همواره مظهري از انسان الگو و نماد واقعی عدالت در مکتب اسلام به‌شمار آمده است. اندیشمندان غیر مسلمانان نیز او را بسیار ستوده و ارج نهاده‌اند، چنان‌که جرج جرداق مسیحی از ایشان به‌عنوان «صدای عدالت

انسانی» یاد کرده است (جرداق، ۱۴۲۶: ۷). در سیره حکومتی امام علی (ع)، سه مؤلفه دین‌داری، عدالت و مردم‌داری بسیار برجسته و از راهبردهای کانونی مدیریت ایشان است. وی در پی استقرار حکومتی مبتنی بر دین و عدالت اجتماعی بودند که در آن مردم با امنیت و برخورداری از حقوق انسانی از زندگانی توأم با کرامت و عزت برخوردار بوده و منزلت انسانی آنها محترم شمرده شود. سیره نظری و عملی آن حضرت (ع) در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، تربیتی، اخلاقی، عبادی، آیین زندگی و غیره آکنده از رهیافت‌های ارزنده و سازنده‌ای است که شناخت، استخراج و دسته‌بندی این رهیافت‌ها می‌تواند مدلی از برنامه کارآمد و بایسته برای اداره زندگی در دنیای آشفته و متلاطم امروزی در اختیار بشریت قرار دهد به‌ویژه جوامع اسلامی بسیار به این الگوی مدیریتی و سیره ناب علوی نیازمندند.

برای ورود به بحث از گونه‌های مواجهه با مخالفان در سیره علوی، نخست باید به این نکته توجه کرد که جامعه اسلامی در عصر امام علی (ع) با طیف گسترده‌ای از مخالفت‌ها و معارضه‌ها روبه‌رو بود؛ از اعتراض‌های فکری و کلامی گرفته تا مخالفت‌های سیاسی و حتی شورش‌های مسلحانه. آن حضرت در برابر این چالش‌ها، نه رویکردی یکسان و سخت‌گیرانه، بلکه شیوه‌ای متنوع و متناسب با ماهیت و شدت مخالفت‌ها اتخاذ کرد. بدین‌سان، سیره علوی الگویی پویا و چندلایه را به نمایش می‌گذارد که در آن مرز میان مدارا و قاطعیت، هدایت‌گری و برخورد قانونی، و نصیحت و تنبیه به‌خوبی رعایت شده است. بررسی گونه‌های این مواجهه، می‌تواند چشم‌اندازی روشن برای درک عمیق‌تر از عدالت‌ورزی، مصلحت‌اندیشی و پایبندی به اصول اخلاقی در مدیریت تعارض‌ها ارائه دهد.

### ۳-۱: عمل به قاعده زرین اخلاق

امام علی (ع) در وصیت خود به امام حسن (ع) بر این امر تأکید می‌ورزد که برای دیگران چیزی را بپسند که برای خود می‌پسندی و برای آن‌ها مپسند چیزی را که برای خود نمی‌پسندی. ظلم مکن، همان‌گونه که دوست نداری به تو ظلم کنند و نیکویی در پیش گیر، همان‌گونه که دوست داری به تو نیکی شود» «يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبِّ لْغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفْبِحُ مِنْ غَيْرِكَ وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ» (نهج البلاغه: نامه ۳۱).

در توضیح این سخن باید اشاره کرد که در هر دو حوزه اخلاق عرفی (غیردینی) و متون دینی ادیان مختلف، مجموعه‌ای از اصول و قواعد اخلاقی مستقل وجود دارد که به عنوان اصول بنیادین و قواعد طلایی شناخته می‌شوند (ناس، ۱۳۷۳: ۳۷۷؛ اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۵). این قواعد بر پایه‌ای فراگیر استوارند و بر این مفهوم تأکید دارند که فرد باید با دیگران به گونه‌ای رفتار کند که انتظار دارد در شرایط مشابه، دیگران با او چنین رفتاری داشته باشند. یکی از

مشترکات مهم میان ادیان گوناگون، قاعده‌ای است که به «قاعده زرین» (Golden Rule) معروف است. این قاعده بیان می‌کند: «آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران نیز بپسند و آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران نیز نپسند» (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۲۰۶). به عبارت ساده‌تر، این اصل اخلاقی جهانی بر این نکته تأکید می‌کند که انسان باید در تعامل با دیگران، رفتاری را پیشه کند که آرزو می‌کند در موقعیت مشابه، دیگران با او داشته باشند.

قاعده زرین به عنوان یک اصل وجدانی و درونی، نه تنها انگیزه‌ای قوی برای رفتار نیک با هموعان فراهم می‌کند، بلکه پادزهری مؤثر در برابر خودخواهی‌ها و تعصبات بی‌جای انسانی است. این تعصبات و خودمحوری‌ها، به ویژه در دنیای امروز، به شکلی فزاینده در روابط اجتماعی مشاهده می‌شود. قاعده زرین با تشویق به همدلی و درک متقابل، راهکاری اخلاقی برای مقابله با این چالش‌ها ارائه می‌دهد و به افراد یادآوری می‌کند که رفتار عادلانه و منصفانه با دیگران، پایه‌ای اساسی برای زندگی اجتماعی سالم و هماهنگ است.

با توجه به مراتب مزبور باید گفت وصیت امام علی (ع) به امام حسن (ع) در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه، یکی از مهم‌ترین متون اخلاقی و تربیتی در میراث اسلامی است که بر پایه اصل عدالت و انصاف در تعامل با دیگران استوار شده است. این فراز، با تأکید بر قاعده «آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران نیز بپسند»، نه تنها یک توصیه اخلاقی فردی، بلکه چارچوبی کلیدی برای مواجهه عادلانه با مخالفان فکری و عقیدتی ارائه می‌دهد. بنابراین می‌توان از این رهنمود به عنوان مبنایی نظری و عملی برای تحلیل رفتار امام (ع) استفاده نمود. در ادامه، با تفصیل بیشتری این مسئله بسط داده می‌شود.

توضیح آنکه امام علی (ع) در این وصیت، با بیان قاعده «أَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ»، در واقع اصل «انصاف» را به عنوان سنگ بنای تعامل با دیگران معرفی می‌کند. این اصل، هم در حیطه اخلاق فردی و هم در سطح روابط اجتماعی و سیاسی، کاربرد دارد. در مواجهه با مخالفان اعتقادی، امام (ع) همواره بر پایه این اصل عمل می‌کردند؛ به گونه‌ای که حتی در سخت‌ترین شرایط، از ظلم و تحقیر مخالفان پرهیز داشته و بر استدلال منطقی و احترام متقابل تأکید می‌ورزیدند (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۴۲؛ میانجی، ۱۴۱۱، ص ۲۶؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۴۱۳).

برای نمونه، در برخورد با خوارج که از سرسخت‌ترین مخالفان فکری و سیاسی امام بودند، حضرت (ع) با وجود اختلافات عمیق عقیدتی، هرگز به خشونت‌طلبی یا حذف فیزیکی آنان روی نیاورد، بلکه با استدلال و مناظره، تلاش کرد آنان را به راه صحیح هدایت کند (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۹۷، ص ۳۹؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص ۹۰). این رفتار، بازتابی از همان قاعده زرین است که مقرر می‌دارد اگر تو دوست نداری به دلیل عقیده‌ات مورد ظلم قرار بگیری، پس با مخالفان خود نیز چنین رفتاری نداشته باش. این نگاه، در تقابل با رویکردهای افراطی قرار

می‌گیرد که مخالفان را مستحق توهین، تکفیر یا حذف می‌دانند.

همچنین یکی از وجوه افتراق سیره‌ی علوی با دیگر روش‌های تعامل با مخالفان، تأکید بر حفظ کرامت انسانی حتی در شرایط اختلاف است. امام (ع) در این وصیت، به امام حسن (ع) یادآور می‌شود که «لَا تَظْلِمُ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ»، یعنی ظلم نکن، همان‌گونه که دوست نداری به تو ظلم شود. این گزاره، در تعامل با مخالفان اعتقادی به این معناست که حتی اگر فردی در عقیده با تو مخالف است، باز هم به عنوان یک انسان، دارای حقوقی است که نباید نقض شوند. این اصل در سیره عملی امام علی (ع) به وضوح دیده می‌شود. برای مثال، در ماجرای اختلاف با معاویه، با وجود آنکه معاویه از نظر سیاسی و اعتقادی در تقابل کامل با امام (ع) قرار داشت، حضرت هرگز حاضر نشد برای رسیدن به اهداف خود، به روش‌های ناعادلانه مانند دروغ، نیرنگ یا کشتار غیرنظامیان متوسل شود (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۳۲۴؛ شیرازی، بی تا، ج ۱۲، ص ۱۷). این رویکرد، برخلاف روش‌های رایج در سیاست‌های قدرت‌محور است که در آن‌ها، حذف مخالفان به هر قیمتی مجاز شمرده می‌شود (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص: ۲۶۷؛ طبسی، ۱۴۲۹، ص: ۲۰۲).

توضیح آنکه از دیدگاه امام علی (ع)، شیوه‌ای که در آن، هدف وسیله را توجیه کند، نادرست و مذموم است. سیره ایشان نشان می‌دهد حضرت (ع) معتقد بودند هیچ مصلحتی، اجازه نمی‌دهد از اصول اخلاقی و دستورات دینی عدول شود. برای امام علی (ع)، حکومت و قدرت فقط زمانی ارزشمند به شمار می‌رفت که براساس عدالت، تقوا و حق اداره شود. بنابراین حتی در مواجهه با دشمن هم هرگز از کارهای خلاف شرع یا بی‌انصافی برای رسیدن به هدف استفاده نمی‌کردند و پایبندی به کتاب، سنت و عدالت را بر هر مصلحت کوتاه‌مدتی ترجیح می‌دادند.

نکته دیگر آنکه امام علی (ع) در ادامه همین وصیت می‌فرماید: «وَأَرْضِ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ»، یعنی از دیگران آن‌چیزی را بپذیر که برای خود می‌پسندی. این جمله، در بستر تعامل با مخالفان اعتقادی، به معنای پذیرش حق اختلاف و پرهیز از تحمیل عقیده است. امام (ع) در طول حکومت خود، هرگز به اجبار عقیده‌ای را بر مردم تحمیل نکرد، بلکه همواره از راه گفت‌وگو و استدلال، به هدایت پرداخت. این نگرش، با مفهوم وحدت اسلامی کاملاً همسو است. امام (ع) می‌دانست که جامعه اسلامی تنها در سایه انصاف و عدالت می‌تواند پایدار بماند، نه با سرکوب و تحمیل. از همین رو، حتی در برابر کسانی که به لحاظ فکری از او فاصله داشتند، با مدارا رفتار می‌کرد، مگر آن‌که اقدام به آشوب و فتنه‌گری کنند. این روش، امروزه نیز می‌تواند به عنوان الگویی برای تقریب مذاهب و کاهش تنش‌های فرقه‌ای مورد استفاده قرار گیرد.

شایان توجه آنکه در مقایسه با سایر مکاتب فکری و دینی، قاعده زرین مطرح‌شده در وصیت امام علی (ع)، از دو ویژگی منحصربه‌فرد برخوردار است. نخست؛ جامعیت که برخلاف برخی رویکردهای صرفاً عرفانی یا فلسفی که قاعده زرین را تنها در حیطه اخلاق فردی مطرح می‌کنند،

امام (ع) آن را به سطح روابط سیاسی و اجتماعی تعمیم می‌دهند. دوم؛ تلفیق عدالت و مهرورزی؛ زیرا در حالی که برخی مکاتب، عدالت را خشک و بدون توجه به احساسات انسانی تعریف می‌کنند، سیره علوی نشان می‌دهد که می‌توان هم عادل بود و هم منصف و همزمان با مخالفان با احترام رفتار کرد.

بنابراین در دنیای امروز که در جوامع چندفرهنگی، نیاز به الگویی برای تعامل مسالمت‌آمیز با مخالفان بیش از پیش احساس می‌شود. قاعده زرین علوی می‌تواند راهکاری عملی برای کاهش تنش‌های عقیدتی باشد. برای مثال، در مناقشات میان فرق اسلامی، به جای تکفیر و طرد، می‌توان از این اصل استفاده کرد که: «اگر تو دوست نداری گروهت متهم به کفر شود، پس دیگران را نیز به کفر متهم نکن». یا در عرصه بین‌الادیانی، این اصل می‌تواند مبنایی برای گفت‌وگوی ادیان قرار گیرد.

در جمع‌بندی مطلب می‌توان اظهار داشت وصیت امام علی (ع) به امام حسن (ع)، با محوریت قاعده زرین، نه تنها یک دستور اخلاقی، بلکه چارچوبی جامع برای مواجهه عادلانه و انسانی با مخالفان فکری و عقیدتی ارائه می‌دهد. این اصل، در سیره عملی امام (ع) به صورت رعایت حقوق مخالفان، پرهیز از ظلم، تأکید بر استدلال و حفظ وحدت اسلامی تجلی یافته است.

### ۳-۲: عدم انصاف مخالفان به کفر و فسق

در سیره امام علی (ع) حتی در مورد باغیان و شورشیانی که بر علیه حاکم معصوم قیام کرده‌اند نیز برخورد از روی عدالت و انصاف مشاهده می‌شود. صاحب وسائل الشیعه از قرب الاسناد به سند خود از مسعده بن زیاد، از امام صادق (ع) و ایشان از پدرش (ع) روایت نموده است که حضرت فرمودند: «أَنَّ عَلِيًّا (ع) لَمْ يَكُنْ يَنْسُبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرْبِهِ إِلَى الشَّرْكِ وَلَا إِلَى النُّفَاقِ وَ لَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ هُمْ إِخْوَانُنَا بَعُوثًا عَلَيْنَا». علی (ع) هیچ یک از کسانی را که با او می‌جنگیدند متهم به شرک و نفاق نمی‌کرد و درباره آنان می‌گفت: «آنان برادران ما هستند که بر علیه ما دست به تجاوز و نافرمانی زده‌اند!» (حرر عاملی، ۱۴۰۹، ۸۳/۱۵؛ حمیری، ۱۴۰۶: ۹۴). مرحوم منتظری در کتاب «نظام الحکم فی الاسلام» پس از بیان روایت مذکور چنین می‌نگارد: «بنگر به سعه صدر امیرالمؤمنین، و اینکه حضرت چگونه با مخالفان و کسانی که با وی به جنگ برخاسته‌اند برخورد می‌نماید، و راجع به ایشان با عفو و خوش‌رویی و عبارات نیکو سخن می‌گوید (منتظری، ۱۴۱۷: ۴۰۹).<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> روایت نقل شده درباره رفتار امام علی (ع) با مخالفان و شورشیان، گواهی روشن بر عمق عدالت و انصاف در سیره علوی است. این روایت نشان می‌دهد که حتی در اوج منازعات سیاسی و نظامی، امام (ع) از نسبت‌دادن اتهامات سنگینی مانند شرک و نفاق به مخالفان خودداری می‌کرد و آنان را برادرانی می‌خواند که راه نافرمانی پیش گرفته‌اند. این نگرش، فراتر از یک سیاست گذرا، بیانگر جهان‌بینی عمیقی است که در آن، حفظ کرامت انسانی و پرهیز از

در توضیح این موضوع باید گفت که پرهیز از تکفیر و تفسیق نابجای مسلمانان، یکی از ضروری‌ترین اصول در پذیرش اختلاف‌نظرها، تنوع برداشتها و اجتهادهای مبتنی بر ضوابط است؛ البته به شرطی که این اختلاف‌ها از چارچوب دین و مشترکات دینی خارج نشوند. پدیده تکفیر و تفسیق، معمولاً ریشه در تنگ‌نظری، بدبینی، تفکر مطلق‌گرایانه و ناآگاهی از باورها و مبانی فکری دیگران دارد و بیشترین آسیب را به جامعه و فرهنگ اسلامی وارد کرده است. بسیاری از درگیری‌های خونین فرقه‌ای، کشتار و زندانی کردن اندیشمندان، و نیز نابودی آثار فکری ارزشمند، نتیجه چنین رویه‌هایی بوده و متأسفانه این روند تا به امروز ادامه دارد.

خوارج به عنوان یکی از نخستین گروه‌هایی که بر پایه «تکفیر» شکل گرفتند، نمونه بارزی از این پدیده هستند. آن‌ها با تکفیر دیگران، به عنوان یک فرقه رسمی فعالیت خود را آغاز کردند و

دشمن‌تراشی، اصل اساسی محسوب می‌شود. در این روایت، امام (ع) با کاربرد زبانی مسالمت‌آمیز و پرهیز از تکفیر، نشان می‌دهد که اختلافات سیاسی یا حتی شورش‌های مسلحانه نباید مستمسکی برای نادیده گرفتن حقوق اولیه انسان‌ها شود. این همان اصل انصاف است که بر آن تأکید شده است. امام (ع) به جای آنکه مخالفان خود را با عناوین تکفیری طرد کند، با عبارت «إِخْوَانُنَا بَعْوَا عَلَيْنَا» (برادران ما که بر ما شوریده‌اند)، ضمن شناسایی حق آنان به انتخاب مسیر مخالف، خط قرمزی را در اخلاق سیاسی ترسیم می‌کند و آن اینکه حتی در جنگ نیز نباید حقیقت و اخلاق را قربانی پیروزی‌های موقت کرد. این نگاه، در تقابل کامل با روش‌های رایج در تاریخ سیاسی اسلام قرار دارد که در آن، مخالفان را به بهانه‌های عقیدتی از دایره اسلام خارج می‌کردند. مرحوم منتظری با اشاره به «سعه صدر» امام (ع)، به این جنبه الگویی سیره علوی اشاره می‌کند. این سعه صدر، صرفاً یک فضیلت اخلاقی نیست، بلکه استراتژی حکمرانی عادلانه است که می‌تواند جامعه را از فروپاشی درونی نجات دهد. در واقع، امام (ع) با این رفتار، نشان می‌دهد که وحدت اسلامی نه به معنای نفی اختلاف‌نظرها، بلکه به معنای مدیریت عادلانه آنهاست. این همان نکته کلیدی است که پژوهش حاضر تلاش می‌کند آن را پررنگ کند. یعنی سیره علوی به ما می‌آموزد که می‌توان بدون تکفیر و خشونت، با مخالفان تعامل کرد و در عین حفظ اصول، از تفرقه جلوگیری نمود. در توضیح این موضوع، باید به آسیب‌های پدیده تکفیر در تاریخ اسلام توجه کرد. خوارج، به عنوان نمونه بارز گروه‌های تکفیری، نه تنها باعث تفرقه شدند، بلکه با افراط‌گرایی خود، پایه‌های اخلاقی جامعه را تضعیف کردند. در مقابل، امام علی (ع) با وجود آنکه مستحق‌ترین فرد به حکومت بود، هرگز مخالفان خود را تکفیر نکرد. این رفتار، برگرفته از درک عمیق حضرت از عدالت بود؛ عدالتی که حتی دشمنان نیز از آن محروم نمی‌ماندند. این نگاه، امروزه می‌تواند پاسخگوی چالش‌های جهان اسلام در مواجهه با جریان‌های تندرو باشد. امامان شیعه نیز با الهام از سیره علوی، همواره از توسعه دایره ایمان و پرهیز از تکفیر دفاع کرده‌اند. این روش، نه تنها مانع از تبدیل اختلافات فقهی به بحران‌های خونین می‌شد، بلکه فضایی برای گفت‌وگو و تعامل فراهم می‌کرد. نکته دیگری که این روایت بر آن تأکید دارد، زبان تعامل است. امام (ع) به جای استفاده از واژگان تحریک‌آمیز، مخالفان را «برادر» خطاب می‌کند. این انتخاب زبانی، بخشی از راهبرد کلان ایشان برای کاهش خشونت و تقریب دل‌هاست. این نکته ظریف می‌تواند به عنوان شاهدهی بر الگوی ارتباطی امام (ع) با مخالفان مورد تحلیل قرار گیرد؛ الگویی که در آن، احترام متقابل حتی در شرایط نبرد حفظ می‌شود. به این ترتیب، روایت مورد بحث، تنها یک گزاره تاریخی نیست، بلکه آیین‌های است که از طریق آن می‌توان اصول حاکم بر سیره علوی در مواجهه با مخالفان را بازخوانی کرد. این اصول، امروزه می‌توانند به عنوان معیاری برای سنجش رفتارهای سیاسی و اجتماعی در جهان اسلام قرار گیرند و الهام‌بخش رویکردهایی باشند که عدالت و انصاف را بر کینه‌توزی و حذف مخالفان ترجیح می‌دهند.

این روش همچنان در میان گروه‌های سیاسی، کلامی و فقهی مختلف ادامه دارد (ر.ک: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۱۱۳؛ شهرستانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۲).

در نقطه مقابل، امامان شیعه همواره می‌کوشیدند تا از گسترش تنگ‌نظری و بدبینی نسبت به مخالفان جلوگیری کنند. آن‌ها همواره پیروان خود را از خودخواهی و استبداد در رأی برحذر می‌داشتند و بر ضرورت رفتار مسالمت‌آمیز و برادرانه با مخالفان مذهبی تأکید می‌کردند. از جمله اقدامات مهم آن‌ها، ارائه تفسیری گسترده از مفهوم «مؤمن» و ایمان نجات‌بخش بود. آن‌ها با سخت‌گیری در شرایط تکفیر و جلوگیری از اتهام‌زنی به مخالفان مذهبی، کوشیدند تا دایره مسلمانی و ایمان را وسیع‌تر از آنچه برخی گروه‌ها تعریف می‌کردند، در نظر بگیرند. از باب نمونه در روایتی آمده است: «مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۸۰؛ بروجرودی، ۱۴۲۹، ج ۲۲، ص ۵۴۲).

سیره و سخنان امامان شیعه نشان می‌دهد که اگرچه جایگاه افراد در ایمان، تقرب به خدا و منزلت معنوی یکسان نیست، اما آن‌ها عنوان مسلمانی را به مخالفان مذهبی تعمیم می‌دادند. این در حالی بود که در عصر آن‌ها، گاهی مسائل حاشیه‌ای مانند پذیرش داوری دیگران، بحث‌های مربوط به حدوث و قدم قرآن، یا پرسش‌های اعتقادی، به راحتی به اتهام کفر منجر می‌شد (بغدادی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۷۰).

### ۳-۳: توزیع یکسان بیت‌المال بین موافق و مخالف

بیت‌المال به عنوان یکی از نهادهای مهم اقتصادی اسلام، نقش مهمی در اقتصاد بخش عمومی بر عهده دارد و توزیع عادلانه آن می‌تواند باعث ایجاد تحرک و نشاط اقتصادی با رهاورد توازن، رفاه عمومی و تأمین اجتماعی در همه بخش‌ها و اقشار جامعه گردد. متأسفانه پس از وفات پیامبر، بدعتهای ایجاد شده در حوزه سیاست، اقتصاد و فرهنگ، آسیب‌های سخت بر جامعه اسلامی وارد کرده بود و عملکردهای نادرست، جامعه اسلامی را به سمت و سوی ظلم و بی‌عدالتی کشانده بود و در اثر آن فاصله طبقاتی و اشرافیت در جامعه به وجود آمده بود (دلشاد تهرانی و حامی، ۱۳۹۵: ۱۹-۲۰). از باب نمونه پیش از حکومت امام علی (ع) ثروت‌ها و دارایی‌های اسلامی حیف و میل می‌شدند و افراد خاص از آنها بهره‌مند می‌گردیدند و از عدالت هیچ‌گونه اثری باقی نمانده بود. عموم مردم از مزایایی که حق مشروع خود بود، محروم بودند و در ناراحتی و رنج به سر می‌بردند. در آن دوران، در نظام سیاسی و دستگاه حاکمه انحرافات بسیاری در شئون مختلف جوامع وسیع اسلامی به وجود آمد و در امور مالی و مصرف درآمدها و در عزل و نصب فرمانداران، استانداران، قضات و در نظام اداری سازمان‌های حکومتی و طرز رفتار کارگزاران با مردم تعدیات و تبعیضات زیاده از حد بود، که قاطبه مردم را بر ضد دستگاه حاکمه برمی‌انگیخت (اجتهادی، ۱۳۶۳: ۱۱۱). چنین شرایطی باعث شد که حضرت علی (ع) با هدف اصلاح اشتباهات و مقابله با انحرافات، شیوه مدیریتی خاصی را در جامعه و به ویژه در

موضوع تقسیم بیت‌المال پیش گیرند.

امام علی (ع) در مدیریت بیت‌المال رویکردی کاملاً دین‌مدارانه و عدالت‌محور داشتند. ایشان پس از تقسیم عادلانه اموال بیت‌المال، محل آن را جارو می‌کرد و در آنجا دو رکعت نماز می‌خواند و سپس خطاب به بیت‌المال می‌فرمود: «در روز قیامت برایم گواهی ده که من در تو، مال مسلمانان را حبس نکردم» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۳۳/۲). این رفتار نشان‌دهنده مسئولیت‌پذیری و تقوای ایشان در قبال اموال عمومی است. امام علی (ع) همچنین تأکید می‌کرد که این اموال نه از آن اوست و نه از آن دیگران، بلکه متعلق به همه مسلمانان است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۱/۱۳). ایشان با این بیان، مالکیت شخصی بر اموال عمومی را نفی کرده و بر این نکته تأکید داشتند که حاکم حق تصرف خودسرانه در این اموال را ندارد.

امام علی (ع) در برابر کسانی مانند طلحه و زبیر که به تقسیم مساوی بیت‌المال اعتراض می‌کردند، سنت پیامبر (ص) را یادآور می‌شدند که بر پایه تساوی و عدالت استوار بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۳۵/۷). ایشان بر این اصل پایدار ماندند و حاضر نبودند برای جلب رضایت افراد قدرتمند یا حفظ موقعیت خود، از عدالت عدول کنند. حتی زمانی که یاران نزدیک و فداکار ایشان به حضرت (ع) پیشنهاد دادند که برای جلوگیری از شورش سران قوم، به آن‌ها امتیازات ویژه بدهد یا برخی فرمانروایان ناشایست را در مناصب خود نگه دارد، امام (ع) با قاطعیت پاسخ دادند: «آیا به من دستور می‌دهید به کسانی که تحت فرمانروایی من هستند ستم کنم تا یارانی گرد آورم؟ به خدا سوگند، تا دنیا وجود دارد و تا ستاره‌ای دنبال ستاره دیگر حرکت می‌کند، این کار را نخواهم کرد. اگر مال از آن خودم بود، آن را به طور مساوی تقسیم می‌کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداست» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۱۰۹/۸).

امام علی (ع) در ادامه این سخن، به پیامدهای منفی بخشش‌های نابجا و ناروا اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «بخشیدن مال در جای ناروا، اسراف و تبذیر است. اینگونه بخشش، بخشنده را در دنیا بالا می‌برد، اما در روز قیامت پایین می‌کشاند. در نزد مردم او را محترم می‌کند، اما در پیش خدا خوار می‌گرداند. کسی که مال خود را در جای نادرست و نزد ناهلان قرار دهد، خداوند شکر آن مال را بر او حرام می‌کند. این بخشش‌های نابجا، در دل مردم دوستی می‌آفریند، اما اگر روزی پیش آمد و به یاری آن‌ها نیازمند شد، آن‌ها بدترین و سرزنش‌کننده‌ترین یاران خواهند بود» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۱۰۹/۸).

این رویکرد امام علی (ع) نشان‌دهنده تعهد ایشان به عدالت، تقوا و مسئولیت‌پذیری در قبال اموال عمومی است. ایشان نه تنها از هرگونه تبعیض و ستم در تقسیم بیت‌المال پرهیز می‌کردند، بلکه همواره بر رعایت حقوق همه مسلمانان، به ویژه محرومان و ضعفا، تأکید داشتند. این شیوه مدیریت، الگویی ماندگار برای حاکمان و مسئولان در تمامی اعصار است.

بنابراین سیاست توزیع بیت‌المال در حکومت امام علی (ع) یکی از بارزترین جلوه‌گاه‌های

عدالت و انصاف در سیره سیاسی ایشان محسوب می‌شود. امام(ع) با اجرای اصل مساوات در تقسیم ثروت عمومی، نه تنها موافقان و یاران خود، بلکه حتی مخالفان سرسخت و معترضان را نیز در بهره‌مندی از بیت‌المال شریک می‌کرد. این رویکرد، فراتر از یک اقدام اقتصادی، بیانگر نگرشی عمیق به حقوق شهروندی و کرامت انسانی بود که در پژوهش حاضر، به عنوان بخشی از الگوی تعامل با مخالفان فکری و عقیدتی قابل تحلیل است. امام علی(ع) در دوران حکومت خود، با وجود مخالفت‌های گسترده از سوی گروه‌هایی مانند معاویه، خوارج و حتی برخی از نزدیکان، هرگز امتیازات مالی را به ابزاری برای جلب حمایت سیاسی تبدیل نکرد. در نگاه ایشان، مخالفان عقیدتی و سیاسی، تا زمانی که دست به شورش نزده بودند، همچون دیگر شهروندان حق بهره‌مندی از مواهب عمومی را داشتند. توزیع عادلانه بیت‌المال، نمونه‌ای عینی از انصاف در عمل است که در آن، اختلاف نظرهای سیاسی و اعتقادی، موجب محرومیت افراد از حقوق اساسی‌شان نمی‌شود.

یکی از ابعاد مهم این سیاست، نقش آن در حفظ انسجام اجتماعی بود. امام علی(ع) می‌دانست که تبعیض در تقسیم ثروت عمومی، نه تنها به شکاف طبقاتی دامن می‌زند، بلکه خشم گروه‌های محروم را به شورش‌های گسترده تبدیل می‌کند. ایشان با رفتار عادلانه، حتی مخالفان را نیز به رسمیت می‌شناخت و از این راه، مانع تبدیل اختلافات فکری به بحران‌های امنیتی می‌شد. برای مثال، هنگامی که امام(ع) حتی به مخالفانی مانند طلحه و زبیر که بعدها در جنگ جمل علیه او شوریدند، سهمی برابر از بیت‌المال می‌داد، در واقع نشان می‌داد که اختلاف سیاسی نباید به محرومیت اقتصادی بینجامد. این رفتار، در تقابل کامل با روش حاکمانی قرار داشت که با اعطای امتیازات مالی به هواداران خود، مخالفان را تحت فشار قرار می‌دادند. چنین رویکردی، امروزه نیز می‌تواند به عنوان الگویی برای حکومت‌های اسلامی مطرح شود؛ به ویژه در جوامعی که اختلافات مذهبی و فرقه‌ای به بهانه‌ای برای محرومیت گروه‌های مخالف تبدیل شده‌است.

نکته دیگری که این سیاست را به پژوهش حاضر مرتبط می‌سازد، پرهیز از ابزارسازی اعتقادات برای توجیه تبعیض است. در دوران معاصر، برخی حکومت‌ها با برچسب‌زنی به مخالفان به عنوان مرتد، منحرف، یا دشمن دین، حقوق اقتصادی آنان را نقض می‌کنند. اما امام علی(ع) با وجود آنکه مخالفانش گاه او را کافر می‌خواندند (مانند خوارج)، هرگز از این برچسب‌ها برای محروم کردن آنان از بیت‌المال استفاده نکرد. این نشان می‌دهد که در سیره علوی، حتی اگر فردی در عقیده انحراف دارد، تا زمانی که به خشونت متوسل نشده، حق او به عنوان یک شهروند محفوظ است.

در مقایسه با بسیاری از حکومت‌های تاریخی و معاصر، سیره امام علی(ع) در توزیع بیت‌المال، وجوه افتراق آشکاری دارد. برخی حکومت‌ها از سیاست‌های مالی به عنوان ابزاری برای تنبیه مخالفان استفاده می‌کنند، اما امام(ع) عدالت را حتی بر مصلحت‌های سیاسی ترجیح

داد. امروزه، در بسیاری از کشورهای اسلامی، اقلیت‌های مذهبی یا گروه‌های مخالف، از حقوق اقتصادی محروم می‌شوند. سیره امام علی(ع) ثابت می‌کند که می‌توان بدون چشم‌پوشی از اصول اعتقادی، فضایی عادلانه برای همزیستی مسالمت‌آمیز ایجاد کرد. این نگاه، می‌تواند به عنوان راهکاری برای کاهش تنش‌های فرقه‌ای در جهان اسلام مطرح شود.

در جمع‌بندی مطلب می‌توان اظهار داشت که توزیع عادلانه بیت‌المال در سیره امام علی(ع)، صرفاً یک اقدام اقتصادی نبود، بلکه بازتابی از جهان‌بینی‌ای بود که در آن، عدالت و انصاف، حتی در برابر مخالفان، اصل اساسی محسوب می‌شد. لذا این نگاه، نه تنها در حوزه اقتصاد، بلکه در همه عرصه‌های تعامل با مخالفان فکری و عقیدتی قابل تعمیم است و می‌تواند به عنوان الگویی برای جوامع امروزی مورد توجه قرار گیرد.

### نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت مقاله حاضر با تمرکز بر سیره حقوق بشری امام علی(ع) در مواجهه با مخالفان فکری و عقیدتی، به بررسی روش‌ها و رویکردهای ایشان در این زمینه پرداخته است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که امام علی(ع) به عنوان یک شخصیت برجسته و الگوی اخلاقی در تاریخ اسلام، همواره بر اصولی چون انصاف، عدالت و منطقت تأکید داشته و در پی ایجاد فضایی برای گفت‌وگو و تبادل نظر در جامعه اسلامی بوده است. امام علی(ع) به جای مقابله با مخالفان به شیوه‌ای خشونت‌آمیز یا سرکوب‌گر، از ابزار منطقی و استدلال بهره می‌بردند و سعی می‌کردند تا با ارائه دلایل منطقی و مستند، نظر مخالفان را تغییر دهند. این رویکرد نه تنها به حفظ وحدت اسلامی کمک کرده بلکه زمینه‌ساز ایجاد فضایی سالم برای بحث و تبادل نظر در میان مسلمانان بوده است. علاوه بر این، امام علی(ع) همواره به اهمیت پرهیز از تفرقه و حفظ انسجام جامعه اسلامی تأکید داشتند. این نکته به ویژه در دنیای معاصر که با چالش‌های فکری و عقیدتی متعددی روبرو هستیم، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. سیره ایشان به ما یادآوری می‌کند که گفتگو و تعامل سازنده می‌تواند به جای تقابل و تنش، راه‌حل‌های مؤثری برای مسائل پیچیده ارائه دهد. در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که سیره امام علی(ع) نه تنها یک الگوی تاریخی بلکه یک منبع الهام‌بخش برای مواجهه با چالش‌های فکری و عقیدتی در دنیای امروز است. با توجه به تنوع اندیشه‌ها و عقاید موجود در جامعه معاصر، استفاده از رویکردهای ایشان می‌تواند به ایجاد فضایی مثبت برای گفت‌وگو و تعامل سازنده کمک کند و در نهایت به تقویت وحدت اسلامی و انسجام اجتماعی منجر شود. لذا، شناخت و بازخوانی سیره علوی در این زمینه می‌تواند به عنوان یک ضرورت در راستای ارتقاء فرهنگ گفت‌وگو و همزیستی مسالمت‌آمیز در جوامع مختلف مورد توجه قرار گیرد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.  
نهج البلاغه.  
آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتب الاسلامی.  
ابن ابی الحدید، عبدالحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.  
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.  
اجتهادی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳ش). بررسی وضع مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی. تهران: سروش.  
اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۶ش). قاعده زرین در حدیث و اخلاق. فصلنامه علوم حدیث. ۱۲ (۴۶-۴۵)، ۵-۳۳.  
بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. نجف: دارالکتب الإسلامیة.  
بروجردی، آقا حسین طباطبایی. (۱۴۲۹ق). جامع احادیث الشیعة. تهران: انتشارات فرهنگ سبز.  
بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۰۱ق). أصول الدین. بیروت: دار صادر.  
بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). أنساب الأشراف. بیروت: دارالفکر.  
جرداق، جورج. (۱۴۲۶ق). الإمام علی صوت العدالة الإنسانية. قم: مجمع العالمی لأهل البيت علیهم السلام.  
حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت.  
حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسه آل البيت.  
خمینی، روح الله. (۱۴۲۱ق). کتاب الطهارة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).  
خوبی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). فقه الشیعة: کتاب الطهارة. قم: مؤسسه آفاق.  
دلشاد تهرانی، مصطفی؛ حامی، مژگان. (۱۳۹۵). آسیب شناسی عملکرد خلفا بر اخلاق اجتماعی مسلمین با تکیه بر نهج البلاغه. پژوهش های نهج البلاغه، ۱۵ (۲)، ۷-۲۲.  
راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالقلم.  
زیبیدی، سید محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت:

## دارالفکر.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۱۵ق). الملل و النحل. بیروت: دارالمعرفة.  
شیرازی، سید محمد حسینی. (بی تا). الأسئلة و الأجوبة - اثنا عشر رسالة. بی جا: بی نا.  
شیردل، معصومه و دیگران (۱۳۹۶). رفتارشناسی امام علی (علیه السلام) با اولین مخالفان داخلی حکومت اسلامی. پژوهش نامه علوی. ۸(۲)، ۴۵-۷۰.  
صدر، سید محمدباقر. (۱۴۲۱ق). بحوث فی شرح العروة الوثقی. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷ش). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.  
طیبی، نجم الدین. (۱۴۲۹ق). روزه عاشورا سنتی نبوی یا بدعتی اموی. قم: دلیل ما.  
عباسی، علی اکبر (۱۳۹۲). سبک استدلال های امام علی علیه مخالفان در نهج البلاغه. شیعه شناسی. ۱۱(۴۴)، ۲۳۳-۲۴۶.  
علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۰ق). إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی. تهران: انتشارات امیرکبیر.  
فخلعی، محمدتقی. (۱۳۹۴ش). رهیافت فقهی در حقوق بین الملل. مشهد: پژوهشکده مطالعات اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.  
گنسلر، هری (۱۳۸۷ش)، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.

مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۱۰ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.

محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.  
مرتضوی، سیدمحمد (۱۳۷۹). حضرت علی(ع) و مخالفان سیاسی، مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ۳۳(۴-۳). ۷۰۵-۷۳۶.  
مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰ش). تفسیر روشن. تهران: مرکز نشر کتاب.  
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶ش). فقه و حقوق (مجموعه آثار). قم: صدرا.  
مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ق). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: انتشارات حکمت.

- معلوف، لوئیس. (۱۹۹۶م). المنجد فی اللّغة و الأعلام. بیروت: دارالمشرق.  
منتظری، حسینعلی. (۱۴۱۷ق). نظام الحکم فی الإسلام. قم: نشر سراپی.  
مهریزی، مهدی. (۱۳۷۶ش). عدالت به مثابه قاعده فقهی. نقد و نظر. ۳(۱۰)، ۱۸۴ - ۱۹۷.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۷ق). فقه الحدود و التعزیرات. قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید.
- میانجی، علی احمدی. (۱۴۱۱ق). الأسیر فی الإسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
ناس، جان بایر. (۱۳۷۳ش). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود و دیگران. (۱۴۲۶ق). فرهنگ فقه. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی.).



## تحلیل رویکردهای نوین در حمایت از کرامت کارگران در پرتو همبستگی حقوق بشر و حقوق کار

محسن واثقی<sup>۱</sup>، فاطمه نوروزی<sup>۲</sup>، محمد مهریار<sup>۳</sup>

### چکیده

تحولات عمیق در ساختارهای اقتصادی و اجتماعی ناشی از جهانی‌شدن، گسترش شرکت‌های چندملیتی و تغییر الگوهای شغلی، بنیان‌های نظری سنتی حقوق کار را با چالش‌های اساسی مواجه ساخته است. در حقوق کار کلاسیک، نابرابری قدرت میان کارگر و کارفرما مبنای اصلی تدوین قواعد حمایتی بوده است، اما پیچیدگی‌های نوظهور بازار کار، به‌ویژه در قالب اقتصاد دیجیتالی و اشتغال غیررسمی مستلزم بازاندیشی در مبانی هنجاری این حوزه می‌باشد. در واکنش به این چالش‌ها، چند رویکرد عمده در تبیین رابطه حقوق کار و حقوق بشر مطرح شده است: نخست، دیدگاهی که حقوق کار را امتداد حقوق بشر دانسته و بر لزوم تحلیل الزامات حقوق کار در چارچوب اصول بنیادین حقوق بشر تأکید دارد، دوم، رویکردی که با محوریت همبستگی جمعی و حمایت‌های صنفی، استقلال حقوق کار را از نظام حقوق بشر ضروری می‌داند و سوم، رویکردی که ضمن عدم پذیرش دو رویکرد قبل در صدد متعادل ساختن روابط حقوق کار و حقوق بشر می‌باشد. این مقاله، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، ضمن نقد و بررسی این سه رویافت، استدلال می‌کند که حقوق بشر و حقوق کار نه تنها در تعارض نمی‌باشند، بلکه در چارچوبی تلفیقی می‌توان از ظرفیت‌های هر دو نظام برای تضمین حمایت مؤثر از کرامت کارگران بهره جست. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تلفیق اصول بنیادین حقوق بشر با سازوکارهای حمایتی حقوق کار، راهبردی کارآمد برای مواجهه با چالش‌های معاصر بازار کار و تقویت عدالت اجتماعی در مناسبات کارگر-کارفرما محسوب می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** حقوق کار، حقوق بشر، کرامت کارگران، رویکرد حداکثری، رویکرد

حداقلی، رویکرد تلفیقی، جهانی شدن

DOI:10.1001.1.23225645.1403.13.1.6.7

دوره ۱۳، شماره ۴،  
پیاپی ۳۵ زمستان ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:  
۱۲-۰۲-۱۴۰۴  
تاریخ پذیرش:  
۰۸-۰۳-۱۴۰۴  
صص: ۱۳۲-۱۱۵

شاپا: ۲۳۲۲-۵۶۴۵

رتبه علمی

ب

پژوهشی هفت گانه در  
JOURNALS.MSRT.IR

۱. استادیار گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

lawyer.law.2030.1404@gmail.com

۳. استادیار گروه حقوق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

## مقدمه

دین حقوق بشر و حقوق کار به مثابه دو ستون بنیادین نظم حقوقی معاصر، در دهه‌های اخیر تحت تأثیر تحولات روزافزون اجتماعی، اقتصادی و توسعه فناوری‌های نوین، دستخوش دگرگونی‌های مفهومی و کارکردی عمیقی شده‌اند. حقوق بشر، که ریشه در آموزه‌های عقل‌گرایی دوران روشنگری و مبانی حقوق طبیعی دارد، با عبور از سنت‌های الهیاتی قرون وسطی، جایگاه خود را به عنوان نظامی جهانی مبتنی بر آزادی، برابری و کرامت انسانی تثبیت نمود. این تحول ابتدا در اسنادی چون اعلامیه استقلال ایالات متحده آمریکا و اعلامیه حقوق بشر و شهروندی فرانسه بروز یافت (سیدفاطمی، ۱۳۹۰: ۳۱) و متعاقباً با تصویب اسنادی نظیر اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸، در نظام حقوق بین‌الملل به منزلت هنجاری الزام‌آور دست یافت (فلسفی، ۱۳۷۴: ۹۵). در موازات این تحولات، حقوق کار به عنوان شاخه‌ای از حقوق عمومی، با هدف مهار نابرابری ساختاری میان کارگر و کارفرما و تأمین حداقل‌های حمایتی برای طبقات فرودست تکوین یافت. توجه نظری حقوق کار، عمدتاً بر مداخله دولت به منظور تحدید قدرت برتر کارفرما و تقویت ظرفیت چانه‌زنی جمعی استوار بود (عراقی، ۱۳۸۸: ۵۳). با وجود این، تحولات نوین در ساختار بازار کار—نظیر رشد شرکت‌های فراملی، گسترش پلتفرم‌های دیجیتال، ظهور مشاغل غیررسمی و زوال تدریجی روابط استخدامی سنتی—پایه‌های نظری حقوق کار کلاسیک را متزلزل ساخته و ضرورت بازنگری در بنیان‌های هنجاری این حوزه را پیش کشیده است (رحمانی، ۱۳۹۹: ۳۳). در پاسخ به این چالش‌ها، سه رویکرد عمده در نسبت‌سنجی میان حقوق کار و حقوق بشر شکل گرفته است: نخست، رویکرد حداکثری که حقوق کار را ذیل نظام حقوق بشر تفسیر می‌کند و بر این باور است که کلیه الزامات ناظر بر روابط کار باید بر مبنای اصول عام کرامت، منع تبعیض و آزادی تحلیل گردد (Mantouvalou, 2006: 3961). دوم، رویکرد حداقلی که با تکیه بر استقلال مفهومی و کارکردی حقوق کار، بر اصالت نهادهای صنفی، ابزارهای حمایتی خاص و ساختارهای جمع‌گرا تأکید دارد و نسبت دادن آن به نظام حقوق بشر را موجب تضعیف مأموریت حمایتی آن می‌داند (Collins, 2006: 127). در برابر این دو رویکرد، رویکرد تلفیقی قرار دارد که می‌کوشد ضمن حفظ اقتضانات نهادی و حمایتی حقوق کار، از ظرفیت هنجاری و الزام‌آور حقوق بشر نیز برای صیانت مؤثرتر از کرامت انسانی کارگران بهره‌گیرد (Fudge, 2007: 31). مسئله اساسی پژوهش حاضر آن است که در پرتو دگرگونی‌های ناشی از جهانی‌شدن و فروپاشی نسبی ابزارهای حمایتی کلاسیک، کدام یک از این سه رویکرد توانایی بهتری در حفظ کرامت انسانی کارگران، تقویت عدالت اجتماعی و بازطراحی قواعد حمایتی متناسب با نظم اقتصادی معاصر دارد؟ ضرورت این پرسش نه تنها در حوزه نظری، بلکه در سطح تنظیم‌گری عملی نیز نمایان است؛ چرا که فقدان چارچوبی هنجاری و منسجم برای پاسخ به چالش‌های نوظهور، منجر به گسست در اهداف عدالت‌محور حقوق کار خواهد شد. بر

همین اساس، پرسش‌های اصلی پژوهش بدین شرح‌اند:

۱. رویکردهای حداکثری، حداقلی و تلفیقی در تبیین نسبت میان حقوق بشر و حقوق کار چه مبانی نظری، هدف‌گذاری‌ها و پیامدهایی دارند؟
  ۲. در مواجهه با چالش‌های ناشی از جهانی‌شدن و تحول الگوهای اشتغال، کدام یک از این رویکردها از کارآمدی بیشتری در تضمین کرامت کارگران برخوردار است؟
  ۳. آیا می‌توان چارچوبی ترکیبی و متوازن از ظرفیت‌های دو نظام حقوق بشر و حقوق کار طراحی نمود که هم واجد مشروعیت نظری و هم برخوردار از کارایی اجرایی باشد؟
- پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به اسناد بین‌المللی و دیدگاه‌های نظریه‌پردازان برجسته حقوق بشر و حقوق کار، در پی آن است که از خلال واکاوی این سه رویکرد، امکان‌سنجی شکل‌گیری چارچوبی تلفیقی و متعادل را بررسی نماید؛ چارچوبی که بتواند در شرایط متحول جهان کار، حمایت مؤثرتری از کرامت انسانی کارگران فراهم آورد.
۱. **رویکرد حداکثری به رابطه حقوق کار و حقوق بشر**

دیدگاهی که حقوق کار را به‌مثابه بخشی از حقوق بشر تحلیل می‌کند، بر این اصل اساسی استوار است که حقوق بنیادین کارگران نه‌تنها در قالب مقررات ناظر بر روابط کارگر و کارفرما، بلکه در چارچوب اصول کلی و مسلم حقوق بشر قابلیت تبیین دارد. رویکرد حداکثری به این ارتباط، بر آن است که حقوق کار فراتر از مجموعه‌ای از قواعد اقتصادی و اجتماعی بوده و در زمره حقوق بنیادین انسانی قرار می‌گیرد که مبتنی بر اصل کرامت ذاتی انسان می‌باشد. بر اساس این رهیافت، حقوق کار نه‌تنها ابزار تنظیم مناسبات شغلی، بلکه سازوکاری جهت تضمین آزادی‌های اساسی و عدالت اجتماعی در بستر روابط کارگری- کارفرمایی محسوب می‌شود (Albin, 2012: 193). بر مبنای این دیدگاه، حقوق کار به‌عنوان بخش جدایی‌ناپذیر از حقوق بشر، حوزه‌ای وسیع‌تر از مقررات سنتی ناظر بر بازار کار را در بر می‌گیرد. مفاهیمی همچون حق اشتغال، شرایط عادلانه و مساعد کار، دستمزد منصفانه، آزادی انجمن و حق اعتصاب به‌مثابه مصادیقی از حقوق بشر تلقی شده و در پرتو اصول بنیادین نظیر برابری، کرامت انسانی و منع تبعیض قابلیت تفسیر و استناد پیدا می‌کنند (رحمانی، ۱۳۹۹: ۳۳). در این چارچوب، استفاده از مبانی حقوق بشر به‌عنوان ابزاری برای حمایت از حقوق کار، به‌ویژه در شرایطی که قدرت نهادهای کارگری تضعیف شده، سیاست‌های نئولیبرالی موجب تحدید حمایت‌های قانونی از کارگران گردیده و مداخلات دولت رفاه رو به افول است، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر به شمار می‌رود (Collins, 2006: 125).

با وجود این، هم‌راستایی میان حقوق کار و حقوق بشر نه‌تنها در نظریات حقوقی، بلکه در اسناد بین‌المللی نیز انعکاس یافته است. برای نمونه، اعلامیه جهانی حقوق بشر در مواد متعددی، بر حقوق بنیادین کار نظیر حق اشتغال، شرایط کاری منصفانه و حق ایجاد اتحادیه‌های کارگری

تأکید نموده است. در این راستا، ماده ۲۳ به عنوان مبنای اصلی و بنیادین حمایت از کرامت کارگران، حق بر اشتغال، حق بر دستمزد منصفانه و حق داشتن آزادی کار را به رسمیت شناخته است. مطابق این ماده، «اولاً، هر کس حق کار و حق برگزیدن آزادانه کار با شرایط عادلانه را دارد. ثانیاً، حق دارد که در مقابل بیکاری حمایت شود. ثالثاً، هر کس در مقابل کار، حق دارد دستمزدی منصفانه و رضایت‌بخش دریافت کند که برای او و خانواده اش وجه معیشتی فراهم آورد که شایسته حیثیت کمال یافته انسانی باشد و در صورت مقتضی حق دارد از کلیه وسایل حمایت اجتماعی استفاده نماید. رابعاً، هر کس حق دارد برای پشتیبانی از منافع خود، با دیگران تشکیل سندیکا بدهد و عضو سندیکایی شود».

این ماده بر اساس اصول بنیادین حقوق بشری نظیر عدم تبعیض میان اقشار مختلف، احترام به کرامت انسانی و تضمین آن تدوین یافته است. این اعلامیه از این نیز فراتر رفته و در ماده ۲۴ برای کارگران حقوقی را در نظر گرفته است که بر مبنای رویکرد حداکثری تدوین یافته و ضامن کرامت وی به حساب می‌آید. مطابق این ماده، « هر کس حق استراحت و استفاده از ایام فراغت دارد، از جمله آن که ساعات کارش به طور معقول محدود باشد و از مرخصی نوبتی با دریافت حقوق بهره‌مند شود» (عراقی و رنجبریان، ۱۳۹۱: ۹۱ - ۹۲).

افزون بر اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و کنوانسیون‌های سازمان بین‌المللی کار (ILO) نیز نقش بسزایی در تبیین جایگاه حقوق کار به‌عنوان بخشی از حقوق بشر ایفا نموده‌اند. به‌ویژه، سازمان بین‌المللی کار از طریق استانداردهای گذاری، نظارت و اجرای کنوانسیون‌های الزام‌آور، زمینه توسعه حقوق کار در پرتو معیارهای حقوق بشری را فراهم ساخته است.

رویکرد حداکثری نسبت به پیوند حقوق کار و حقوق بشر از پذیرش گسترده‌ای نزد اندیشمندان حقوقی، نهادهای بین‌المللی و فعالان کارگری برخوردار است. چراکه این رهیافت نه تنها موجب ارتقای جایگاه حقوق کارگران از سطح مقررات داخلی به سطح تعهدات بین‌المللی می‌گردد، بلکه زمینه لازم را برای تقویت ضمانت اجرای این حقوق از طریق مکانیسم‌های نظارتی حقوق بشر فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، این رویکرد می‌تواند به‌عنوان ابزاری مؤثر در جهت مقابله با نابرابری‌های شغلی، پیشگیری از استثمار کارگران و ارتقای کرامت انسانی در محیط کار مورد استفاده قرار گیرد. در ادامه، با بررسی پیوندهای عمیق و تاریخی میان حقوق کار و حقوق بشر، تلاش خواهد شد تا مزایا و معایب این رویکرد مورد بررسی قرار گیرد.

### ۱-۱. مزایای حقوقی و عملی رویکرد حداکثری

رویکرد حداکثری در تحلیل رابطه میان حقوق کار و حقوق بشر به‌طور قابل توجهی موجب تقویت و ارتقای جایگاه حقوق کارگران در اسناد حقوقی و سیستم‌های نظارتی بین‌المللی شده است. این رویکرد، علاوه بر توجه به حقوق فردی کارگران، بر ارتقاء حقوق اجتماعی و

اقتصادی آن‌ها تأکید دارد و از طریق تقویت ضمانت‌های اجرایی، گسترش مکانیسم‌های نظارتی و افزایش مسئولیت‌پذیری دولت‌ها و شرکت‌ها، به تحقق عدالت اجتماعی، کاهش تبعیض‌های شغلی و بهبود شرایط کاری در سطح ملی و بین‌المللی کمک می‌کند. در این راستا، حقوق کار نه تنها به‌عنوان یک موضوع داخلی و قراردادی بلکه به‌عنوان یک مسئله جهانی و تعهدآور در چارچوب حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است. ذیلاً، مهمترین مضایای رویکرد حداکثری مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

### ۱-۱-۱. تضمین کرامت انسانی و اصول بنیادین حقوق بشری

این رویکرد بر این فرض استوار است که حقوق کار و حقوق بشر نه تنها در تعارض با یکدیگر نمی‌باشند، بلکه ارتباطی تنگاتنگ و متقابل دارند و می‌توانند به شکلی هم‌افزا بر یکدیگر منطبق گردند. این دیدگاه بر مبانی نظری و فلسفی متعددی استوار است که نشان می‌دهند چگونه حقوق کار، فراتر از یک مجموعه مقررات اقتصادی و اجتماعی، می‌تواند یکی از شاخه‌های بنیادین حقوق بشر تلقی شود. در این میان، اصل کرامت انسانی نه تنها به‌عنوان سنگ بنای حقوق بشر، بلکه به‌مثابه جوهره حقوق کار نیز قابل طرح می‌باشد. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) در ماده ۱ تصریح می‌کند که "همه افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ کرامت و حقوق با یکدیگر برابرند." این اصل ایجاب می‌کند که هیچ فردی نباید در شرایطی کار کند که ناقض شأن و منزلت انسانی او باشد. در این راستا، حقوق کار علاوه بر تنظیم روابط اقتصادی و قراردادی میان کارگر و کارفرما، وظیفه دارد شرایطی را فراهم کند که نیروی کار از محیطی ایمن، شرایط عادلانه، دستمزد منصفانه و فرصت‌های برابر برای رشد و پیشرفت حرفه‌ای برخوردار باشد. مقاله‌نامه شماره ۱۳۱ سازمان بین‌المللی کار که به تعیین حداقل دستمزد پرداخته است، نمونه‌ای از استانداردهای بین‌المللی در حمایت از این رویکرد محسوب می‌شود (Gilbert, ۲۰۱۶: ۸).

مبنای مفهوم برابری به کرامت ذاتی انسان، جایگاه او به‌عنوان شخص و برخورداری از قدرت اراده و انتخاب باز می‌گردد. کرامت، نخستین و مهم‌ترین اصلی است که در توجیه ایده "حق به کار" مورد استناد قرار می‌گیرد. کرامت نه تنها بنیان حقوق محسوب می‌شود، بلکه برای تحکیم آن، نیاز به رکن دیگری دارد که همان استقلال و خودمختاری در فلسفه کانتی می‌باشد. از طریق مفهوم کرامت، می‌توان ساختار کلی حقوق بشر را تحلیل و ارزیابی نمود چرا که کرامت یکی از بنیادی‌ترین اصول اخلاقی و اجتماعی است که شایستگی و احترام افراد را تضمین می‌کند (رحمانی، ۱۳۹۹: ۴۱). در این راستا، می‌توان چنین استدلال کرد که انکار اصل غایت بودن انسان و پذیرش تبعیض ناروا میان اشخاص، دو روی یک سکه‌اند. به این معنا که اگر فردی اصل کرامت انسانی را نادیده بگیرد، در واقع به نابرابری و بی‌عدالتی مشروعیت بخشیده است. ایراد اساسی در رد این اصل آن است که یا باید ترجیح بلا مرجح را بپذیریم (یعنی فردی را بدون هیچ

دلیل موجهی بر دیگری ترجیح دهیم که امری غیرعقلانی است)، یا اگر برای این ترجیح دلیلی ارائه کنیم، در واقع اصل برابری ارزشی انسان‌ها را تأیید کرده‌ایم. بنابراین، رد اصل کرامت ذاتی، در نهایت منجر به تناقض منطقی خواهد شد و در عمل امکان‌پذیر نیست (هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۰۴).

از دیدگاه فلسفی، امانوئل کانت کرامت انسانی را یک اصل اساسی می‌داند که باید در تمام روابط اجتماعی، از جمله در محیط‌های کاری، محترم شمرده شود. کانت معتقد است که انسان نباید صرفاً به‌عنوان وسیله‌ای برای اهداف دیگران (از جمله اهداف اقتصادی) مورد استفاده قرار گیرد، بلکه باید همواره به‌عنوان غایتی فی‌نفسه در نظر گرفته شود. بر این اساس، هرگونه استثمار نیروی کار و ایجاد شرایطی که منزلت انسانی را تضعیف کند، ناقض اصل کرامت انسانی خواهد بود (Collins, 2006: 125). ویس<sup>۱</sup> نیز در تأیید این دیدگاه خاطر نشان می‌کند که نظریه حقوق کار که توسط سینزایمر<sup>۲</sup> مطرح شد، بر این فرض استوار بود که کارگر نباید به‌عنوان شیء تلقی شود، بلکه باید به‌عنوان دارنده حقوق بنیادین مورد احترام قرار گیرد (Weiss, 2011: 50).

عنصر "فاعلیت" نیز در مباحث جدید حقوق بشر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هر فردی تمایل دارد که زندگی او، نه تنها بر اساس شرایط موجود، بلکه با تکیه بر تفکرات، احساسات و تصمیمات شخصی‌اش شکل بگیرد. از این رو، طراحی زندگی توسط فرد، صرفاً به معنای زنده بودن او نیست، بلکه مستلزم ایفای نقش فعال در تعیین مسیر زندگی خویش است. این مفهوم که در نظریه خودمختاری کانت نیز مطرح شده است، مبنای حق‌های فردی را تشکیل می‌دهد. به همین دلیل است که حق‌های فردی در نظام‌های حقوقی مدرن جایگاه برجسته‌ای دارند و با حفظ و حمایت از این حق‌ها، شأن و کرامت انسانی افراد تضمین می‌شود. کانت با تأکید بر خودآیینی انسان‌ها، بیان می‌کند که انسان، برخلاف سایر موجودات، از قابلیت گزینش و تصمیم‌گیری عقلانی برخوردار است و همین ویژگی، او را مستحق کرامت کرده و از سایر موجودات متمایز می‌سازد. بر همین اساس، دولت‌ها موظف‌اند شرایطی را فراهم آورند که هیچ فرد یا نهادی نتواند به بهانه‌های فریبده‌ای همچون مصلحت عمومی یا منفعت دولت، به حقوق و کرامت انسانی افراد تعرض کند. در این راستا، حق در مفهوم شخصی، یعنی "حق داشتن"، در مقابل "حق بودن"، در نظریه‌های حقوقی مدرن مورد تأکید قرار گرفته است (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۹).

لذا، رویکرد حداکثری بر این نکته تأکید دارد که حقوق کار، نه صرفاً مجموعه‌ای از

مقررات اقتصادی و اجتماعی، بلکه یکی از حقوق بنیادین بشر است. این دیدگاه در اسناد بین‌المللی متعددی مورد تأیید قرار گرفته است؛ از جمله مقاله‌نامه‌های سازمان بین‌المللی کار که حداقل شرایط کار، حق تشکل، منع کار اجباری و حمایت از کرامت کارگران را تضمین می‌کنند (عراقی و رنجبریان، ۱۳۹۱: ۱۳۸). این مجموعه مقررات نشان‌دهنده آن است که حقوق کار، به‌عنوان بخشی از نظام عام حقوق بشر و ضامن کرامت و برابری آنان، نه تنها از کارگران در برابر استثمار حمایت می‌کند، بلکه در تحقق عدالت اجتماعی در سطح جهانی اثربخش می‌باشد.

## ۲-۱-۱. تقویت ضمانت اجرای حقوق کار از طریق مکانیسم‌های بین‌المللی

یکی از مهم‌ترین مزایای رویکرد حداکثری، تقویت ضمانت‌های اجرایی برای حقوق کار از طریق نهادهای بین‌المللی و منطقه‌ای است. با این رویکرد، نظارت‌های بین‌المللی از جمله سازمان‌های دولتی و غیردولتی، می‌توانند ابزارهایی برای الزام دولت‌ها و کارفرمایان به رعایت حقوق کارگران فراهم آورند. به‌ویژه در مواردی که دولت‌ها به دلایل اقتصادی یا سیاسی از اجرای حقوق کار سر باز می‌زنند، نهادهای بین‌المللی می‌توانند به‌عنوان اهرم فشاری عمل کنند. در این خصوص باید توجه داشت که در نظام‌های بین‌المللی، دولت‌ها برای رعایت حقوق کار نه تنها در چارچوب قوانین داخلی خود بلکه در زمینه حقوق بین‌الملل نیز تعهداتی الزام‌آور دارند. این تعهدات معمولاً از طریق پذیرش و تصویب کنوانسیون‌های بین‌المللی و عضویت در نهادهای حقوق بشری، مانند سازمان بین‌المللی کار، به تصویب می‌رسند. این کنوانسیون‌ها دولت‌ها را ملزم می‌سازند تا حقوق کارگران را به‌طور کامل در سیستم‌های داخلی خود پیاده‌سازی نمایند (Alston, 2004: 481).

در پرونده «IACHR – Caso Trabajadores Cesados de Petroperú v. Perú» (۲۰۱۷)، دیوان حقوق بشر آمریکای لاتین<sup>۱</sup> به علت نقض حقوق کارگران اخراجی از شرکت نفتی Petroperú تصمیم به محکوم نمودن دولت پرو نمود و چنین استدلال کرد که: «این کشور، حقوق کارگران اخراجی از شرکت نفتی را نقض نموده و به تعهدات بین‌المللی در راستای تضمین کرامت کارگران توجهی نداشته است». در این پرونده، دیوان حکم داد که اخراج این کارگران بدون رعایت اصول حقوقی، از جمله عدم وجود دلایل اقتصادی معتبر و بدون ارائه اقدامات جبرانی مناسب، نقض حقوق کارگران محسوب می‌شود. دیوان در این رأی بر این نکته تأکید نمود که دولت‌ها موظف‌اند در برابر بحران‌های اقتصادی، حقوق کارگران را مراعات کرده و آن را نادیده نگیرند و باید راه‌حل‌های قانونی و منصفانه برای حمایت از نیروی کار فراهم نمایند (Trabajadores Cesados de Petroperú and Others v. Peru: 2017, <https://iachr.ils.edu/node/343>, Accessed May 25, 2025). منظور دیوان از

بحران اقتصادی، هر وضعیتی است که توازن و تعادل اقتصادی را بر هم بزند نظیر وضعیت‌های جنگی، افزایش تورم و مانند آن (Clark, 2025: 387).

### ۳-۱-۱. ارتقای مسئولیت‌پذیری شرکت‌های چندملیتی در رعایت حقوق کار

رویکرد حداکثری در نظارت بر عملکرد شرکت‌های چندملیتی، یکی از مهم‌ترین سازوکارهای تضمین رعایت حقوق بشر در فعالیت‌های اقتصادی بین‌المللی محسوب می‌شود. این رویکرد بر تعهد مستمر شرکت‌ها نسبت به رعایت حقوق انسانی در کلیه مراحل زنجیره تأمین تأکید دارد و آن‌ها را موظف می‌سازد که علاوه بر پایبندی به قوانین داخلی کشورها، اصول و استانداردهای بین‌المللی حقوق بشری را نیز اجرا نمایند. در چنین چارچوبی، مسئولیت شرکت‌ها تنها به محدوده جغرافیایی فعالیتشان محدود نمی‌شود، بلکه تمام حلقه‌های زنجیره تأمین، از تأمین‌کنندگان مواد اولیه گرفته تا توزیع‌کنندگان و شرکای تجاری، تحت این تعهدات قرار می‌گیرند (زرودی، ۱۴۰۰: ۲۰۵). سازمان ملل متحد در سال ۲۰۱۱ با تصویب اصول راهنمای کسب‌وکار و حقوق بشر مسئولیت شرکت‌های چندملیتی را در حوزه حقوق بشر به‌طور دقیق تبیین نمود. این اصول که بر سه محور اصلی حمایت دولت از حقوق بشر، تعهد شرکت‌ها به احترام به این حقوق و تأمین راهکارهای جبران خسارت برای افراد آسیب‌دیده استوارند، شرکت‌ها را مکلف می‌کنند که با اجرای سیاست‌های کنترلی و پیشگیرانه، مانع از وقوع نقض حقوق بشر در فرآیندهای خود شوند. این مسئولیت، صرفاً به رعایت قوانین داخلی کشورها محدود نمی‌شود، بلکه اجرای تعهدات بین‌المللی را نیز شامل می‌شود. به همین دلیل، شرکت‌ها باید در چارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، و مقاوله‌نامه‌های سازمان بین‌المللی کار، سیاست‌های داخلی خود را تنظیم و اجرا کنند. (UN Human Rights Council, 2011:9)

از منظر حقوقی، شرکت‌های چندملیتی نه‌تنها در قبال اقدامات مستقیم خود، بلکه در برابر عملکرد شرکای تجاریشان در زنجیره تأمین نیز مسئول هستند. این بدان معناست که شرکت‌های مادر، نمی‌توانند از مسئولیت‌های خود در قبال مواردی همچون بهره‌کشی نیروی کار، کار اجباری، کار کودکان، شرایط کاری غیراستاندارد و تبعیض در محیط کار شانه خالی کنند. اصول راهنمای OECD درباره شرکت‌های چندملیتی به‌طور مشخص بر لزوم اجرای استانداردهای یکسان در تمام مراحل زنجیره تأمین تأکید کرده و شرکت‌ها را ملزم به اعمال نظارت دقیق بر تمام بخش‌های تحت نفوذشان نموده است. مطابق این اصول، شرکت‌ها مکلف‌اند از هرگونه تبعیض، آزار و سوءرفتار نسبت به کارگران جلوگیری کنند، شرایط کاری ایمن و استانداردهای بهداشتی مناسب را تضمین نمایند، دستمزد منصفانه و عدالت اقتصادی را برای تمامی کارکنان، صرف‌نظر از ملیت یا موقعیتشان فراهم آورند و با اجرای سیستم‌های نظارتی قوی، رعایت این حقوق را در زنجیره تأمین خود تضمین کنند. در صورت وقوع هرگونه تخلف، شرکت‌ها نه‌تنها باید اقدامات

جبرانی را اجرا کنند، بلکه موظف‌اند مکانیسم‌های نظارتی خود را اصلاح نموده و تدابیری اتخاذ کنند که از تکرار این تخلفات جلوگیری شود ( See OECD Employment Outlook 2018). هرچند اصول سازمان ملل ماهیتاً غیر الزام‌آور محسوب می‌شوند، اما در سال‌های اخیر این اصول از طریق ادغام در قوانین داخلی کشورها و درج در قراردادهای تجاری شرکت‌ها، جنبه‌ای شبه‌الزام‌آور پیدا کرده‌اند. در راستای تقویت این الزام، برخی کشورها مقررات داخلی سخت‌گیرانه‌ای را برای کنترل عملکرد شرکت‌های خود در زنجیره تأمین به تصویب رسانده‌اند. به‌عنوان نمونه، قانون وظیفه دقت لازم فرانسه، شرکت‌های بزرگ را مکلف ساخته تا برنامه‌های شفاف و مشخصی برای پیشگیری از نقض حقوق بشر در زنجیره تأمین تدوین و اجرا کنند (Cossart and at all, 2017: 319). در بریتانیا، قانون مدرن برده‌داری ۲۰۱۵<sup>۱</sup> شرکت‌ها را ملزم ساخته تا گزارش‌هایی دوره‌ای درباره اقداماتشان برای جلوگیری از کار اجباری و قاچاق نیروی کار منتشر نمایند. اتحادیه اروپا نیز با تصویب مقررات مربوط به تأمین پایدار مواد اولیه، شرکت‌ها را موظف کرده تا فرآیندهای تأمین منابع خود را از حیث رعایت استانداردهای زیست‌محیطی و حقوق بشری شفاف‌سازی نمایند. این قوانین، شرکت‌ها را وادار می‌کند که برای حفظ اعتبار خود در بازارهای بین‌المللی، نظارت جدی‌تری بر عملکرد شرکای تجاری و پیمانکاران خود اعمال نمایند (Craig, 2019: 102). در کنار قوانین ملی، برخی از اسناد حقوقی بین‌المللی نیز سازوکارهایی برای مسئولیت‌پذیری بیشتر شرکت‌ها ارائه کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، کنوانسیون‌های سازمان بین‌المللی کار مانند کنوانسیون شماره ۲۹ درباره کار اجباری و کنوانسیون شماره ۱۸۲ درباره بدترین اشکال کار کودک، شرکت‌ها را ملزم می‌سازند که سیاست‌های خود را به نحوی تنظیم کنند که از به‌کارگیری نیروی کار کودک و کار اجباری در زنجیره تأمین جلوگیری شود. همچنین، کنوانسیون حقوق کودک سازمان ملل، تأکید بر حمایت از حقوق کودکان دارد و شرکت‌ها را موظف به رعایت آن می‌کند (International Labour Organization; United Nations, 1989). علاوه بر این، کنوانسیون مقابله با فساد سازمان ملل (UNCAC) شرکت‌های چندملیتی را مکلف ساخته که از مشارکت در اقدامات فسادآمیز در فرایندهای تجاری خودداری کنند، چرا که فساد اقتصادی ارتباط مستقیمی با نقض حقوق کارگران و نادیده گرفتن استانداردهای حقوق بشری دارد (United Nations Office on Drugs and Crime, 2004).

## ۲-۱. چالش‌ها و محدودیت‌های رویکرد حداکثری

علی‌رغم تلاش‌های گسترده برای پیوند حقوق کار و حقوق بشر از طریق رویکرد حداکثری، چالش‌های ساختاری و اجرایی متعددی وجود دارد که موجب تضعیف کارایی این رویکرد در

<sup>۱</sup> Modern Slavery Act 2015.

سطح بین‌المللی می‌شود. دو چالش عمده که بیشترین تأثیر را در محدودیت اجرای این رویکرد دارند، عبارت‌اند از: (۱) مشکلات در اجرای حقوق کار در کشورهای با وضعیت اقتصادی ضعیف و (۲) چالش‌های مربوط به تقویت مسئولیت‌پذیری شرکت‌های چندملیتی.

### ۱-۲-۱. ناکارآمدی اجرای حقوق کار در کشورهای با وضعیت اقتصادی ضعیف

یکی از مهم‌ترین موانع پیش روی رویکرد حداکثری، فقدان ظرفیت‌های اجرایی در کشورهایی است که از نظر اقتصادی ضعیف هستند. بسیاری از کشورهای در حال توسعه، به‌ویژه در مناطق آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین، به دلیل مشکلات اقتصادی، نبود زیرساخت‌های قانونی قوی، و نهادهای نظارتی ناکارآمد، قادر به تضمین اجرای استانداردهای بین‌المللی حقوق کار نیستند.

### الف) محدودیت منابع مالی و اولویت‌بندی اقتصادی دولت‌ها

در بسیاری از این کشورها، دولت‌ها ناچارند بین اهداف اقتصادی و اجتماعی خود اولویت‌بندی کنند. کشورهایی که با بحران‌های اقتصادی، بدهی‌های خارجی یا جنگ‌های داخلی روبه‌رو هستند، معمولاً حمایت از حقوق کارگران را در اولویت دوم قرار می‌دهند. این موضوع باعث می‌شود که استانداردهای کارگری، حتی اگر در قوانین ملی تصویب شده باشند، در عمل اجرایی نشوند (Fudge and Jensen, 2016: 89). مطابق با ماده ۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، دولت‌ها موظف‌اند با استفاده از حداکثر منابع موجود، حقوق اقتصادی و اجتماعی را تضمین کنند. اما در کشورهایی که از منابع مالی و انسانی کافی برخوردار نیستند، اجرای این تعهدات عملاً با موانع جدی مواجه است.

### ب) ضعف نهادهای نظارتی و اجرایی در تضمین رعایت حقوق کار

اجرای مؤثر حقوق کار نیازمند وجود نهادهای کارآمد برای نظارت و اعمال استانداردهای بین‌المللی است. با این حال، در بسیاری از کشورهای در حال توسعه، وزارتخانه‌های کار، دادگاه‌های کارگری و سازمان‌های غیردولتی به دلیل کمبود بودجه، نیروی متخصص و فناوری‌های نظارتی، توانایی اجرای نظارت‌های لازم را ندارند. علاوه بر این، در برخی کشورها، فساد اداری و فشارهای سیاسی، کارایی نهادهای اجرایی را کاهش می‌دهد و باعث می‌شود که مقررات کارگری تنها در سطح نظری باقی بماند (Fudge and Jensen, 2016: 89).

### ج) وابستگی اقتصادی به شرکت‌های چندملیتی و تضعیف حقوق کارگران

کشورهای در حال توسعه معمولاً برای جذب سرمایه‌گذاری خارجی، امتیازاتی به شرکت‌های چندملیتی اعطا می‌کنند که می‌تواند به کاهش حمایت از حقوق کارگران منجر شود. بسیاری از این کشورها برای حفظ سرمایه‌گذاران خارجی، استانداردهای بین‌المللی حقوق کار را به‌درستی اجرا نمی‌کنند و در برخی موارد، حتی قوانین داخلی کارگری خود را نیز تعدیل کرده یا اجرا نمی‌کنند تا جذابیت اقتصادی خود را افزایش دهند. این وضعیت نشان‌دهنده تقابل میان الزامات

حقوق بشری و الزامات اقتصادی در این کشورهاست، که در نهایت به تضعیف حقوق کارگران منجر می‌شود.

## ۲-۱. چالش‌های مربوط به تقویت مسئولیت‌پذیری شرکت‌های چندملیتی

شرکت‌های چندملیتی نقش مهمی در بازار جهانی کار دارند و فعالیت آن‌ها در کشورهای مختلف، تأثیر بسزایی بر شرایط کاری و رعایت حقوق کارگران دارد. با این حال، این شرکت‌ها غالباً با هدف کاهش هزینه‌های تولید، از رعایت کامل استانداردهای کارگری سر باز می‌زنند یا از خلأهای حقوقی و نظارتی در کشورهایی که در آن‌ها فعالیت دارند، سوءاستفاده می‌کنند (زرودی، ۱۴۰۰: ۲۰۵).

### الف) فقدان تعهد الزام‌آور شرکت‌ها به رعایت استانداردهای بین‌المللی

اگرچه اصول راهنمای سازمان ملل در زمینه تجارت و حقوق بشر (UNGPs) شرکت‌های چندملیتی را به رعایت حقوق کارگران در زنجیره تأمین خود ملزم می‌کند، اما این اصول الزام‌آور نیستند و بیشتر جنبه‌ی توصیه‌ای دارند. در نتیجه، بسیاری از شرکت‌ها، به‌ویژه در صنایع تولیدی مانند پوشاک، استخراج مواد معدنی و الکترونیک، از اجرای این استانداردها طفره می‌روند. به‌عنوان مثال، بسیاری از شرکت‌های چندملیتی از برون‌سپاری تولید به کشورهایی استفاده می‌کنند که قوانین کارگری ضعیفی دارند. این امر باعث می‌شود که شرکت‌های مادر خود را از مسئولیت‌های قانونی در قبال کارگران در زنجیره تأمین معاف بدانند. در چنین شرایطی، حتی اگر تخلفات آشکاری مانند کار اجباری، ساعات کاری بیش از حد مجاز، یا عدم رعایت ایمنی در محیط کار اتفاق بیفتد، امکان پیگیری حقوقی شرکت‌های چندملیتی به دلیل پیچیدگی‌های حقوقی و نبود سازوکارهای الزام‌آور دشوار خواهد بود (Bright and at all, ۲۰۲۰: ۶۷۴).

### ب) فقدان مکانیسم‌های نظارتی بین‌المللی مؤثر بر عملکرد شرکت‌های چندملیتی

یکی دیگر از چالش‌های جدی در خصوص مسئولیت‌پذیری شرکت‌های چندملیتی، ضعف نهادهای بین‌المللی در ایجاد مکانیسم‌های نظارتی و اجرایی برای کنترل عملکرد این شرکت‌ها است. سازمان بین‌المللی کار و دیگر نهادهای حقوق بشری، فاقد صلاحیت اجرایی برای اعمال تحریم یا مجازات علیه شرکت‌هایی هستند که استانداردهای کارگری را نقض می‌کنند. همچنین، در بسیاری از موارد، نظام‌های حقوقی داخلی کشورها نیز فاقد سازوکارهای کارآمد برای پیگیری تخلفات شرکت‌های چندملیتی می‌باشند. به‌عنوان مثال، در برخی کشورها، قوانین تنها شرکت‌های ثبت‌شده در همان کشور را مسئول نقض حقوق کار می‌دانند و امکان تعقیب شرکت‌های مادر که در کشورهای دیگر مستقرند، وجود ندارد. این مسئله به خلأهای حقوقی گسترده‌ای در زمینه حمایت از کارگران در زنجیره تأمین منجر شده است (Bright and at all, ۲۰۲۰: ۶۷۵).

### ج) فشارهای اقتصادی و سیاسی بر دولت‌ها برای عدم نظارت بر شرکت‌های چندملیتی

در بسیاری از کشورها، شرکت‌های چندملیتی تأثیر بسزایی بر اقتصاد محلی دارند و

سرمایه‌گذاری‌های آن‌ها، منبع اصلی اشتغال‌زایی و توسعه اقتصادی محسوب می‌شود. این امر باعث شده است که برخی دولت‌ها، به‌منظور حفظ روابط اقتصادی خود با این شرکت‌ها، از اجرای قوانین سخت‌گیرانه کارگری یا نظارت بر فعالیت‌های آن‌ها خودداری کنند. در برخی از موارد، دولت‌ها در مقابل اعتراضات کارگری یا گزارش‌های نهادهای حقوق بشری، به‌جای الزام شرکت‌ها به رعایت استانداردهای بین‌المللی، از آن‌ها حمایت کرده و اعتراضات را سرکوب می‌کنند. این موضوع به‌ویژه در کشورهایی با ساختارهای سیاسی اقتدارگرا، به یک چالش اساسی در اجرای حقوق کار تبدیل شده است (Collins, 2016: 395).

به‌طور کلی، چالش‌های مرتبط با اجرای حقوق کار در کشورهای با وضعیت اقتصادی ضعیف و همچنین محدودیت‌های نظارتی بر شرکت‌های چندملیتی، نشان می‌دهد که رویکرد حداکثری در پیوند حقوق کار و حقوق بشر، با موانع ساختاری و حقوقی متعددی روبه‌رو است. از یک سو، دولت‌های کشورهای در حال توسعه به دلیل کمبود منابع مالی و فشارهای اقتصادی، قادر به اجرای تعهدات خود در زمینه حقوق کار نیستند، و از سوی دیگر، شرکت‌های چندملیتی، با استفاده از خلأهای حقوقی و نظارتی، از اجرای استانداردهای کارگری در زنجیره تأمین خود اجتناب می‌کنند. این دو چالش، اثربخشی مکانیسم‌های بین‌المللی برای حمایت از حقوق کارگران را به‌شدت محدود کرده و نیازمند اصلاحات عمیق در ساختارهای حقوقی و نظارتی جهانی است.

## ۲. رویکرد حداقلی در پیوند حقوق کار و حقوق بشر

رویکرد حداقلی در پیوند حقوق کار و حقوق بشر، برخلاف رویکرد حداکثری که بر هم‌پوشانی این دو حوزه تأکید دارد، بر تفکیک آن‌ها اصرار می‌ورزد و استدلال می‌کند که حقوق کار باید عمدتاً بر اساس نیازهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هر کشور به‌طور مستقل تدوین شود، نه آنکه تحت تأثیر تعهدات بین‌المللی یا اصول عام حقوق بشر قرار گیرد (Arthurs, 2006: 23). این رویکرد بر این باور است که حقوق کار بیشتر ماهیتی اقتصادی و قراردادی دارد تا یک حق بنیادین بشری و از این رو نباید آن را به‌عنوان جزئی از منظومه حقوق بشر به‌شمار آورد. از منظر این رویکرد، تعمیم حقوق بشر به حوزه حقوق کار می‌تواند مشکلات متعددی را ایجاد نماید. ازجمله، می‌تواند استقلال کشورها را در تنظیم سیاست‌های اقتصادی و بازار کار محدود نموده، هزینه‌های اضافی را برای کارفرمایان و دولت‌ها به همراه داشته باشد و از انعطاف‌پذیری بازار کار بکاهد. به همین علت، این دیدگاه بر این باور است که استانداردهای کار باید به وسیله دولت‌ها و متناسب با شرایط خاص هر کشور تعیین شوند و پذیرش بی‌قید و شرط معیارهای بین‌المللی ممکن است تبعات اقتصادی و اجتماعی ناخواسته‌ای برای دولت‌ها و به‌طور کلی برای تابعان حقوق کار به همراه داشته باشد.

برخی از نویسندگان از قبیل لیری<sup>۱</sup> این رویکرد را مورد پذیرش قرار داده و بر این نکته تأکید نموده اند که از نظر تاریخی، جنبش بین‌المللی حقوق بشر توجه اندکی به حقوق کارگران معطوف داشته است و اتحادیه‌های کارگری و رهبران کارگری به ندرت از گروه‌های حقوق بشر به منظور دفاع از حقوق کارگران حمایت می‌کنند. توضیح آن که نمایندگان این دو جنبش ارتباط و همبستگی چندانی با یکدیگر ندارند (Leary, 2003: 22). علت این امر آن است که جنبش حقوق بشر بر حقوق مدنی و نه اجتماعی تمرکز دارد و به حقوق کار به عنوان گرایش مستقلی از حقوق مدنی توجهی ندارد.

علاوه بر اولییتی که سازمان‌های حقوق بشر به حقوق مدنی و سیاسی داده‌اند، عدم تعامل میان حقوق بشر و حقوق کار نیز ناشی از تفاوت‌ها در ویژگی‌ها، انگیزه‌ها و ایدئولوژی‌های غالب آن‌ها می‌باشد. لیری معتقد است که تمرکز اتحادیه‌های کارگری بر مسائل محلی و اقتصادی با بین‌المللی‌گرایی جنبش حقوق بشر در تضاد می‌باشد (Leary 2003: 27).

برای درک بهتر رویکرد حداقلی، لازم است ابتدا ویژگی‌ها، اصول و مبانی آن را بررسی کنیم و سپس به چالش‌ها و انتقاداتی که به این رویکرد وارد شده است بپردازیم.

#### ۱. تعریف، قلمرو و ویژگی‌های رویکرد حداقلی در پیوند حقوق کار و حقوق بشر

رویکرد حداقلی بر این باور است که حقوق کار اساساً یک مجموعه از قواعد اقتصادی و قراردادی است که برای تنظیم روابط بین کارگر و کارفرما در سطح ملی تدوین می‌شود و نباید آن را به‌عنوان یک حق ذاتی بشری تلقی کرد. در این چارچوب، حقوق کار با هدف تنظیم بازار کار، ایجاد تعادل میان منافع کارگران و کارفرمایان و بهبود بهره‌وری اقتصادی تعریف می‌شود. بنابراین، برخلاف رویکرد حداکثری که حقوق کار را در امتداد حقوق بشر می‌داند، رویکرد حداقلی معتقد است که این دو حوزه باید از یکدیگر تفکیک شوند و حقوق کار عمدتاً در سطح ملی و بر اساس نیازهای اقتصادی هر کشور تدوین شود.

یکی از اصول اساسی این رویکرد، انعطاف‌پذیری در بازار کار است. طرفداران این دیدگاه بر این باورند که تحمیل استانداردهای سخت‌گیرانه حقوق بشری بر بازار کار، سبب افزایش هزینه‌های کارفرمایان شده و در نتیجه می‌تواند منجر به کاهش فرصت‌های شغلی و افزایش بیکاری شود. آن‌ها تأکید می‌کنند که تنظیمات کارگری باید به‌گونه‌ای باشد که به کارفرمایان اجازه دهد تا بر اساس شرایط اقتصادی، نیروی کار خود را مدیریت کنند، بدون اینکه تحت فشار الزامات بین‌المللی قرار بگیرند. از دیگر ویژگی‌های این رویکرد، تأکید بر استقلال دولت‌ها در سیاست‌گذاری اقتصادی است. در این دیدگاه، دولت‌ها باید بتوانند به‌طور مستقل تصمیم بگیرند که کدام قوانین و مقررات کار برای شرایط داخلی آن‌ها مناسب‌تر است. بنابراین، پذیرش

مقاله‌نامه‌های بین‌المللی سازمان بین‌المللی کار یا دیگر نهادهای حقوق بشری، نباید الزامی باشد بلکه باید بر اساس نیازهای داخلی هر کشور تعیین گردد. (Smith, 2021:21)

این رویکرد همچنین به ماهیت اقتصادی حقوق کار توجه ویژه‌ای دارد. از نظر طرفداران این دیدگاه، حقوق کار بخشی از سیاست‌های کلان اقتصادی است و نمی‌توان آن را صرفاً از منظر عدالت اجتماعی یا اصول کلی حقوق بشر تحلیل نمود. برای مثال، در شرایط بحران اقتصادی، ممکن است دولت‌ها تصمیم بگیرند که برخی حمایت‌های کارگری را کاهش دهند تا از رکود اقتصادی جلوگیری کنند. در چنین شرایطی، اگر قوانین کار تحت تأثیر استانداردهای جهانی حقوق بشری باشد، ممکن است دولت‌ها نتوانند سیاست‌های اقتصادی مناسبی را برای حفظ رشد و اشتغال اتخاذ نمایند (Arthurs, 2006: 23). این رویکرد به محدود کردن مداخلات فراملی در سیاست‌های کارگری تأکید دارد. طرفداران این دیدگاه استدلال می‌کنند که سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های غیردولتی و سایر نهادهای حقوق بشری نباید دولت‌ها را مجبور به پذیرش معیارهای یکسان در حوزه حقوق کار کنند، چراکه چنین مداخلاتی می‌تواند منجر به بروز تنش‌های اقتصادی و اجتماعی در داخل کشورها گردد.

## ۲. چالش‌ها و انتقادات به رویکرد حداقلی

با وجود مزایایی که طرفداران رویکرد حداقلی برای آن قائل‌اند، این دیدگاه با انتقادات و چالش‌های جدی نیز روبه‌رو است. مهم‌ترین انتقاد به این رویکرد، کاهش حمایت از حقوق کارگران و تضعیف استانداردهای کار می‌باشد. منتقدان بر این باورند که در صورتی که حقوق کار به‌طور کامل در سطح ملی و بدون توجه به اصول جهانی تنظیم شود، برخی کشورها ممکن است استانداردهای حمایتی را کاهش دهند تا هزینه‌های تولید را پایین نگه‌دارند. این مسأله می‌تواند به افزایش استثمار نیروی کار، کاهش دستمزدها و تضعیف امنیت شغلی منجر شود. به عبارتی، یکی از چالش‌های اساسی این رویکرد، ایجاد رقابت منفی میان کشورها برای کاهش استانداردهای کارگری می‌باشد. در یک اقتصاد جهانی شده، برخی کشورها ممکن است با کاهش حقوق کارگران بکوشند سرمایه‌گذاران خارجی را جذب نمایند. این پدیده که به «مسابقه به قعر»<sup>۱</sup> مشهور است، می‌تواند موجب کاهش حمایت‌های کارگری در سطح جهانی شود و شرایط نامناسبی برای نیروی کار به وجود آورد (Fudge, 2007: 47).

انتقاد دیگر به این رویکرد، افزایش تبعیض و نابرابری در محیط کار است. در شرایطی که قوانین کار انعطاف‌پذیری بیش‌ازحد داشته باشند و تحت تأثیر الزامات حقوق بشری قرار نگیرند، احتمال افزایش تبعیض‌های شغلی نیز بیشتر می‌شود. برای مثال، کارفرمایان ممکن است زنان، مهاجران یا اقلیت‌ها را از برخی حقوق اساسی محروم نمایند چراکه قوانین کار انعطاف‌پذیر به

<sup>۱</sup> race to the bottom

آن‌ها اجازه می‌دهد تا از اجرای مقررات سخت‌گیرانه اجتناب ورزند. مطالعات نشان‌دهنده آن است که زنان به نسبت مردان، کمتر به امور صنعتی مرتبط با حوزه حقوق کار می‌پردازند و بیشتر در حوزه‌های بهداشتی، آموزشی و خدماتی مشغول به فعالیتند. به دیگر سخن، در سراسر دنیا زنان با موانع بیشتر و مهمتری برای دستیابی به کار شایسته مواجهند. مطابق آمار شانس زنان برای مشارکت در بازار کار حدوداً ۲۷ درصد پایین‌تر از مردان بوده و زنان بیشتر از مردان در معرض بیکاری قرار دارند، چنانچه نرخ بیکاری در جهان برای مردان ۵/۵ و برای زنان ۶ تخمین شده است (رحمانی، ۱۳۹۹: ۴۱).

از دیگر چالش‌های این رویکرد، کاهش دسترسی کارگران به عدالت و حمایت قانونی است. در کشورهایی که استانداردهای بین‌المللی کار نادیده گرفته می‌شوند، کارگران ممکن است نتوانند در برابر کارفرمایان متخلف از حقوق خود دفاع نمایند. به عبارتی، این دسته از کارگران در قبال کارفرمایان، قشر آسیب‌پذیر محسوب شده و در معرض خطرات مختلف جسمی، مالی و آموزشی قرار می‌گیرند. این مسأله به‌ویژه در کشورهایی که نظام قضایی ضعیف‌تری دارند، می‌تواند مشکلات عدیده‌ای را به وجود آورد. افزون بر آن، این رویکرد می‌تواند نظام دموکراسی و عدالت اجتماعی را تضعیف نماید. هنگامی که دولت‌ها برای حفظ رقابت اقتصادی، از اجرای استانداردهای حمایتی در محیط کار خودداری کنند، نارضایتی‌های اجتماعی افزایش خواهد یافت و ممکن است منجر به اعتراضات و ناآرامی‌های کارگری شود. این وضعیت می‌تواند ثبات اقتصادی و اجتماعی را به خطر بیندازد. به طور کلی، رویکرد حداقلی اگرچه در کوتاه‌مدت می‌تواند انعطاف‌پذیری بیشتری برای دولت‌ها و کارفرمایان ایجاد کند، اما در بلندمدت ممکن است به کاهش استانداردهای کار، افزایش نابرابری‌های شغلی و تضعیف عدالت اجتماعی منجر شود.

### ۳. رویکرد تلفیقی

شک و تردیدهایی درباره اعتبار توجیهات سنتی حقوق کار موجب افزایش توجه به جنبه‌های نظری این حوزه شده است. درک اصول و ارزش‌های بنیادین حقوق کار ضروری است تا تحلیل‌های ما از قانون و پیشنهادات اصلاحی بر پایه‌ای مستحکم قرار گیرند. علاوه بر این، وجود مبانی هنجاری قوی برای جلوگیری از تضعیف این حوزه توسط مخالفان در عرصه‌های حقوقی و سیاسی ضروری است.

بیشتر مطالعاتی که حقوق بشر را به عنوان یک دیدگاه بنیادی برای حقوق کار بررسی می‌کنند، از رویکرد ابزاری بهره می‌برند، یعنی اینکه می‌سنجند آیا مکانیسم‌های حقوق بشر می‌توانند به طور مؤثر از حقوق کارگران حمایت کنند و تا حد امکان از بنیادهای حقوق بشر حمایت می‌کنند. چنانکه مورد بحث واقع گردید، برخی پژوهشگران که به تطابق فلسفی حقوق کار با حقوق بشر پرداخته‌اند، به مشروعیت این رویکرد انتقاد کرده‌اند. این انتقادات معمولاً به شکل

برجسته کردن تفاوت‌هایی بین حقوق بشر و حقوق کار مطرح می‌شوند و استدلال می‌کنند که این تفاوت‌ها باعث می‌شود حقوق بشر نتواند به عنوان بنیادهای حقوق کار عمل کند. مثلاً گفته می‌شود که حقوق بشر استانداردهایی ابدی، جهانی و با اهمیت بالای اخلاقی هستند، در حالی که هنجارهای حقوق کار از درجه اهمیت کمتری برخوردارند و نه ابدی هستند و نه به طور جهانی قابل اجرا. از جمله دیگر انتقادات، این استدلال است که حقوق بشر روابط «عمودی» بین فرد و دولت را تنظیم می‌کند، در حالی که حقوق کار عمدتاً به روابط «افقی» بین کارفرما و کارمند می‌پردازد و نیز حقوق بشر بیش از حد فردگراست و نمی‌تواند جنبه‌های جمعی حقوق کار را پوشش دهد.

نظریه‌ای از حقوق بشر که تنها به حفاظت از حقوق مدنی در محیط کار می‌پردازد، قطعاً کار ارزشمندی انجام می‌دهد و برای حقوق کار نیز مرتبط است. اما اگر نتواند عناصری مانند حمایت در برابر اخراج، شرایط کاری مناسب، و آزادی‌های اعتصاب و چانه‌زنی جمعی را توجیه کند، نمی‌تواند دیدگاه بنیادینی برای حقوق کار فراهم آورد.

رویکرد تلفیقی در حوزه تحلیل حقوق کار، تلاش می‌کند تا شکاف نظری و عملی میان دو دیدگاه متعارض یعنی رویکرد حداکثری و حداقلی را پر کند. از یک‌سو، دیدگاه حداکثری تمامی حقوق کار را در ذیل حقوق بشر تعریف کرده و خواهان ادغام کامل این دو نظام حقوقی است. از سوی دیگر، رویکرد حداقلی با تأکید بر استقلال مفهومی، تاریخی و نهادی حقوق کار، هرگونه پیوند مفهومی با نظام حقوق بشر را کاهش داده و این حوزه را تابع الزامات صنفی و قراردادی می‌داند. در این میان، رویکرد تلفیقی کوشیده است تا با ایجاد نوعی هم‌افزایی میان اصول جهان‌شمول حقوق بشر و سازوکارهای خاص و فنی حقوق کار، چارچوبی واقع‌گرایانه، منعطف و کارآمد برای تضمین کرامت انسانی کارگران ترسیم کند (Mantouvalou, 2017: 368-369). این رویکرد از این پیش‌فرض آغاز می‌کند که کرامت انسانی کارگر، به‌مثابه هسته مرکزی هر دو نظام حقوقی، تنها از طریق پیوند متقابل حقوق بشر و نهادهای تخصصی حقوق کار به‌طور مؤثر قابل حمایت است. صرف اتکا به اصول کلی و بعضاً انتزاعی اسناد بین‌المللی حقوق بشر، بدون بهره‌گیری از نهادهای نظارتی و اجرایی نظیر بازرسی کار، کنوانسیون‌های ILO، و اتحادیه‌های صنفی، در عمل توان مقابله با تخلفات پیچیده و ساختاری بازار کار مدرن را ندارد (Blackett & Sheppard, 2003: 419-421). از سوی دیگر، تمرکز صرف بر سازوکارهای حقوق کار، بدون ارجاع به الزامات جهان‌شمول حقوق بشر، این خطر را دارد که مبنای نظری و ارزشی حفاظت از کرامت انسانی تضعیف شود. از این منظر، پیوند راهبردی میان این دو نظام، راه را برای طراحی سیاست‌های مؤثرتر در راستای تحقق عدالت شغلی و اجتماعی هموار می‌سازد (Fredman, 2011: 49).

یکی از مهم‌ترین مزایای رویکرد تلفیقی، پاسخ‌گویی آن به چالش‌های ناشی از جهانی‌شدن

بازار کار است. در دوره‌ای که روابط کار، فراملی، سیال و مبتنی بر زنجیره‌های تأمین پیچیده شده‌اند، هیچ‌یک از دو رویکرد سنتی قادر به کنترل و تنظیم مؤثر فعالیت شرکت‌های چندملیتی در سطح جهانی نیستند. رویکرد تلفیقی، با تلفیق اصول الزام‌آور میثاق‌های بین‌المللی همچون میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و نیز نهادهای داخلی بازرسی و تنظیم روابط کار، می‌تواند الگویی عملی برای نظارت مؤثر بر عملکرد شرکت‌ها در سطوح مختلف ارائه دهد (Langille, 2005: 412-414).

افزون بر این، این رویکرد می‌کوشد تا با اجتناب از انتزاع‌گرایی مفهومی که گاه در حقوق بشر مشاهده می‌شود، پیوندهای تجربی و نهادی حقوق کار را حفظ نماید. به‌عنوان نمونه، مسائلی چون تنظیم ساعت کار، مزایای شغلی، و مقررات ایمنی، اگرچه ممکن است مستقیماً در اسناد حقوق بشری نیامده باشند، اما از منظر عملی، برای تحقق کرامت انسانی حیاتی‌اند. بنابراین، رویکرد تلفیقی با پذیرش کارکرد مکمل نهادهای صنفی و حقوق بشری، می‌کوشد تا توازن میان قواعد عام و ابزارهای خاص را حفظ کند (Fudge, 2007: 41-44).

این رویکرد همچنین در عرصه مقابله با تبعیض‌های ساختاری در محیط کار، ظرفیت بالقوه بالایی دارد. به‌جای تقلیل حقوق بشر به مفاهیمی فردگرایانه و نادیده گرفتن ساختارهای جمع‌گرای حقوق کار، رویکرد تلفیقی تلاش می‌کند تا قواعد ضدتبعیض مندرج در اسناد حقوق بشر را در تعامل با مکانیسم‌های نظارتی کارگری، در عمل پیاده‌سازی نماید. از این منظر، اصولی مانند منع تبعیض نژادی، جنسیتی یا مذهبی، تنها زمانی به‌درستی اجرا می‌شوند که در دل ساختارهای صنفی و با مشارکت نهادهای نمایندگی کارگران عملیاتی شوند (Fredman, 2011: 91-94). انعطاف‌پذیری نظری و کاربردی این رویکرد نیز یکی دیگر از امتیازات آن است. در کشورهای در حال توسعه که با مشکلاتی چون ضعف نهادهای کارگری، فساد اداری، و فشارهای اقتصادی مواجه‌اند، بهره‌گیری صرف از حقوق بشر یا قواعد کار سنتی، پاسخ‌گوی نیازهای واقعی نیست. اما رویکرد تلفیقی با اجازه‌دادن به پیاده‌سازی تدریجی و متناسب با بافت‌های فرهنگی و حقوقی محلی، امکانی برای بومی‌سازی حمایت از کرامت کارگران فراهم می‌کند (Supiot, 2001: 215-219). در سطح نظری نیز، این رویکرد بستری فراهم می‌آورد برای پیوند میان نظریه عدالت اجتماعی در حقوق بشر با تجربه‌های میدانی و تاریخی حقوق کار. به‌عنوان نمونه، آلستون با نقد رویکردهای صرفاً حقوق‌محور و تأکید بر پیوندهای ساختاری نابرابری در نظام‌های اقتصادی جهانی، خواستار بازاندیشی در چارچوب‌های تحلیل حقوق کار از منظر عدالت شده است؛ تحلیلی که به‌خوبی با اهداف رویکرد تلفیقی همسو است (Alston, 2004: 457-459).

در نهایت، رویکرد تلفیقی نه تنها در عرصه نظری واجد نوآوری و عمق است، بلکه از منظر عملی نیز ابزارهایی برای توانمندسازی سیاست‌گذاران و نهادهای حقوقی فراهم می‌آورد. این

رویکرد می‌تواند به بازسازی گفتمان مسلط عدالت شغلی در سطح ملی و بین‌المللی کمک کند و ضمن حفظ استقلال حقوق کار، از مشروعیت و الزام‌آوری حقوق بشر بهره‌برداری کند. چنین تلفیقی، پاسخی است به پیچیدگی‌های ساختاری بازار کار جهانی، ضعف نظام‌های نظارتی ملی، و ناکارآمدی سازوکارهای بین‌المللی موجود در حمایت از کرامت انسانی کارگران.

## نتیجه‌گیری

حقوق کار و حقوق بشر به‌عنوان دو حوزه اساسی در نظام‌های حقوقی ملی و بین‌المللی، در مواجهه با تحولات ناشی از جهانی‌شدن، توسعه شرکت‌های چندملیتی و تغییر الگوهای اشتغال، نیازمند بازاندیشی در مبانی هنجاری و رویکردهای اجرایی خود هستند. بررسی این رابطه نشان می‌دهد که حقوق کار، علاوه بر نقش تنظیمی در مناسبات کارگری و کارفرمایی، دربردارنده اصول بنیادینی است که با موازین حقوق بشر هم‌پوشانی دارد. با وجود این، اختلاف‌نظرها در تبیین این پیوند به شکل‌گیری سه رویکرد حداکثری و حداقلی منجر شده است. رویکرد نخست حقوق کار را ذیل اصول عام حقوق بشر تحلیل کرده و بر همبستگی این دو نظام تأکید دارد، درحالی‌که رویکرد دوم، استقلال حقوق کار را ضروری دانسته و آن را نظامی خودبسنده تلقی می‌کند. تحلیل حقوقی این دو رهیافت نشان می‌دهد که هر یک از آن‌ها دربردارنده نقاط قوت و محدودیت‌هایی می‌باشند. رویکرد حداکثری با تأکید بر اصول کرامت انسانی، برابری و منع تبعیض، زمینه لازم را برای تقویت ضمانت‌های اجرایی بین‌المللی، افزایش مسئولیت‌پذیری شرکت‌های چندملیتی و گسترش حمایت‌های کارگری فراهم می‌آورد. با این حال، موانع ساختاری، از جمله خلأهای نظارتی در نظام بین‌المللی، وابستگی اقتصادی دولت‌های درحال توسعه و فشارهای ناشی از رقابت منفی در بازار کار، اجرای این مدل را با چالش‌هایی رو به رو ساخته است. در مقابل، رویکرد حداقلی، هرچند انعطاف‌پذیری بیشتری برای دولت‌ها در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی به همراه دارد، اما به دلیل کاهش حمایت‌های قانونی از کارگران، افزایش نابرابری‌های شغلی و تضعیف استانداردهای حمایتی، نمی‌تواند به‌عنوان مدلی جامع و کارآمد تلقی شود.

در راستای برون‌رفت از این چالش‌ها، اتخاذ رویکردی تلفیقی که ضمن پذیرش اصول بنیادین حقوق بشر، اقتضائات عملی و اقتصادی حقوق کار را نیز مدنظر قرار دهد، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. در این راستا، پیشنهاد می‌شود که دولت‌ها با تصویب قوانین داخلی کارآمد، اصول حقوق بشری را در نظام‌های حقوق کار نهادینه کرده و از تضعیف حمایت‌های قانونی کارگران جلوگیری نمایند. همچنین، تقویت مکانیسم‌های نظارتی بین‌المللی، گسترش صلاحیت نهادهای نظارتی فراملی و الزام شرکت‌های چندملیتی به رعایت استانداردهای حقوق کار، می‌تواند در تضمین حمایت مؤثر از نیروی کار نقش بسزایی ایفا نماید. افزون بر آن، ایجاد

همگرایی میان نهادهای کارگری و سازمان‌های حقوق بشری، به‌منظور تدوین راهبردهای حمایتی مشترک، ضرورتی انکارناپذیر محسوب می‌شود. بر این اساس، توازن میان اصول عدالت اجتماعی و ملاحظات اقتصادی، مستلزم بهره‌گیری از مدلی است که ضمن صیانت از حقوق بنیادین کارگران، پویایی و کارآمدی نظام حقوق کار را در مواجهه با چالش‌های معاصر حفظ نماید.

### فهرست منابع

- ۱- سیدفاطمی، سیدمحمدقاری. (۱۳۹۰). حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم. تهران: شهر دانش.
- ۲- عراقی، عزت‌الله. (۱۳۸۸). حقوق کار. تهران: انتشارات سمت.
- ۳- هاشمی، سیدمحمد. (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی. تهران: انتشارات میزان.
- ۴- عراقی، عزت‌الله و امیرحسین رنجبریان. (۱۳۹۱). تحوّل حقوق بین‌المللی کار. تهران: مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.
- ۵- رحمانی، زهره. (۱۳۹۹). «تأمین اصول و حقوق بنیادین کار». مجله پژوهش‌های حقوقی، دوره ۲۲، شماره ۴۵، صفحات ۳۱-۵۷.
- ۶- زرودی، امیر. (۱۴۰۰). «مسئولیت رعایت قواعد حقوق بشر توسط شرکت‌های چندملیتی در سرمایه‌گذاری‌های بین‌المللی». تحقیقات حقوقی بین‌المللی، دوره ۱۴، شماره ۵۳، صفحات ۲۰۳-۲۲۲.
- ۷- فلسفی، هدایت‌الله. (۱۳۷۴). «تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین‌المللی». مجله تحقیقات حقوقی، دوره ۱۶-۱۷، شماره ۱، صفحات ۱۲۰-۱۴۰.
- 8- Arthurs, H. (2006). 'Who's afraid of globalization? Reflections on the future of labour law'. In J. D. R. Craig & S. M. Lynk (Eds.), *Globalization and the future of labour law* (pp. 59-76). Cambridge: Cambridge University Press.
- 9- Collins, H. (2006). 'Theories of rights as justification for labour law'. In G. Davidov & B. Langille (Eds.), *The idea of labour law* (pp. 119-137). Florida State University Law Review.
- 10- Fredman, S. (2011). *Discrimination Law*. Oxford University Press.
- 11- Leary, V. (2003). 'The paradox of workers' rights as human rights'. In L. Compa & S. Diamond (Eds.), *Human rights, labour*

- rights and international trade* (pp. 22-47). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- 12- Supiot, A. (2001). *Beyond Employment: Changes in Work and the Future of Labour Law in Europe*. Oxford University Press.
  - 13- Weiss, M. (2011). 'Re-inventing labour law?'. In G. Davidov & B. Langille (Eds.), *The idea of labour law* (pp. 43-56). Oxford: Oxford University Press.
  - 14- Albin, E. (2012). 'Human rights and the multiple dimensions of precarious work'. *Comparative Labor Law & Policy Journal*, 34(1), 1933-1954.
  - 15- Alston, P. (2004). "Core labour standards" and the transformation of the international labour rights regime. *European Journal of International Law*, 15(3), 457–521.
  - 16- Blackett, A., & Sheppard, C. (2003). Collective Bargaining and Equality: Making Connections. *International Labour Review*, 142(4), 419–445.
  - 17- Bright, C., Marx, A., Pineau, N., & Wouters, J. (2020). Toward a corporate duty for lead companies to respect human rights in their global value chains? *Business and Politics*, 22(4), 667–697.
  - 18- Clark, D. (2025). *Trabajadores Cesados de Petroperú v. Peru*. *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Review*, 47(3), 373–400.
  - 19- Collins, D. A. (2016). Transnational corporations and human rights duties: Perfect and imperfect. *Human Rights Review*, 17(4), 393–409.
  - 20- Cossart, S., Chaplier, J., & Beau de Loménie, T. (2017). The French law on the duty of vigilance: Theoretical and practical challenges since its adoption. *Business and Human Rights Journal*, 2(2), 317–323.
  - 21- Craig, S. (2019). Modern slavery and the punitive–humanitarian complex. *British Journal of Criminology*, 59(1), 93–112.
  - 22- Fudge, J. (2007). The New Discourse of Labour Rights: From Social to Fundamental Rights? *Comparative Labor Law & Policy Journal*, 29(1), 29–66.
  - 23- Fudge, J., & Jensen, H. (2016). 'The right to strike: The Supreme Court of Canada, the Charter of Rights and Freedoms and the arc of workplace justice'. *King's Law Journal*, 27(1), 89-110.
  - 24- Gilabert, Pablo (2016). "Labor Human Rights and Human

- Dignity", *Philosophy & Social Criticism*, 42(1), 1-24.
- 25- Langille, B. (2005). Core Labour Rights – The True Story (Reply to Alston). *European Journal of International Law*, 16(3), 409–437.
- 26- Mantouvalou, V. (2006). 'Servitude and forced labour in the 21st century: The human rights of domestic workers'. *Industrial Law Journal*, 35(4), 3955-3970.
- 27- Mantouvalou, V. (2017). Labour Rights and Human Rights. *Industrial Law Journal*, 46(3), 368–397.
- 28- Smith, J. (2021). Challenges of Human Rights Approaches in Labor Markets. *Cadmus Journal*.
- 1- اسناد و کنوانسیون‌ها
- 29- UN Human Rights Council. (2011). Guiding Principles on Business and Human Rights: Implementing the United Nations “Protect, Respect and Remedy” Framework. United Nations.
- 30- International Labour Organization. (1930). Convention concerning Forced or Compulsory Labour (No. 29).
- 31- International Labour Organization. (1999). Convention concerning the Prohibition and Immediate Action for the Elimination of the Worst Forms of Child Labour (No. 182). Adopted 17 June 1999.
- 32- United Nations. (1989). Convention on the Rights of the Child.
- 33- United Nations Office on Drugs and Crime. (2004). United Nations Convention against Corruption.