

منشور حقوق شهروندی ایران و عهدنامه مالک اشتر امیرمؤمنان

مقارنه و تطبیق

حسن بوسلیکی*

چکیده

اخلاق شهروندی از جمله شاخه‌های اخلاق کاربردی است که در آن اموری همچون حقوق شهروندان، تبعیض مثبت و عصیان مدنی مطرح می‌شوند. لزوم توجه به بافت فرهنگی در مسائل اخلاق کاربردی، و نیز حضور نهاد دین در جامعه ایران معاصر، این ضرورت را ایجاد می‌کند که سازگاری اسناد مربوط به اخلاق شهروندی، با منابع دینی مورد مطالعه قرار گیرند. در این پژوهش «منشور حقوق شهروندی» که توسط دولت یازدهم جمهوری اسلامی ایران منتشر شده، با نامه ۵۳ نهج البلاغه (مشهور به عهدنامه مالک اشتر) مقایسه شده است. روش این پژوهش تحلیل محتوای کیفی است. از جمله نتایج حاصل این است که به لحاظ انتساب ساختاری، عهدنامه مالک اشتر مناسب‌تر از منشور حقوق شهروندی است. محتوای این دو سند از این جهات همسو هستند: بی‌طرفی دینی در حقوق شهروندان، توجه به حقوق سلبی و ایجابی، توجه به تبعیض مثبت، توجه به حق انتقاد از حاکمان و پاسخگویی آنها، اهتمام به جلب رضایت مردم. اما از جهاتی نیز ناهمسو هستند، از جمله در زمینه: اشمال همزمان بر اخلاق عدالت و اخلاق احسان، حق دسترسی به حاکمان.

کلیدواژه‌ها

حقوق شهروندی، عهدنامه مالک اشتر، منشور حقوق شهروندی، اخلاق کاربردی، اخلاق شهروندی، اخلاق سیاسی.

* استادیار گروه تربیت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (h.boosaliki@isca.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۷)

□ حسن بوسلیکی (۱۴۰۳). منشور حقوق شهروندی ایران و عهدنامه مالک اشتر امیر مؤمنان مقارنه و تطبیق، فصلنامه اخلاق و حیاتی، ۳ (۳۲)،

۹۷-۶۵. doi: 10.22034/ethics.2024.478710.2012

درآمد

گفتمان اخلاق کاربردی از یونان باستان در قالب مباحثاتی همچون ادله اخلاقی جواز/عدم جواز سقط جنین جریان داشته است، ولی از نیمه دوم قرن بیستم که واژه اخلاق کاربردی^۱ توسط پیتر سینگر^۲ به کار برده شد، وارد مرحله جدیدی از حیات خود شد.

اندیشمندان تعاریف متعددی از اخلاق کاربردی ارائه کرده‌اند (اسلامی و دیگران، ۱۳۸۶، ص. ۲۳). در یک نگاه جامع‌نگر، می‌توان هم‌نوا را بدائو، اخلاق کاربردی را چنین تعریف کرد: اخلاق کاربردی عبارت است از به کارگیری ملاحظات اخلاقی در عرصه‌های خاص حیات بشری به منظور ارزشگذاری (و در نتیجه قبول یا رد) هر عمل، برنامه یا تصمیم کلان و تلاش برای یافتن راه برون‌رفت از چالش‌های اخلاقی (Bedau, 2001, p80).

مباحث اخلاق کاربردی در سنت علمی مسلمانان در حوزه حکمت عملی پیگیری می‌شده است. حکمت عملی شامل علم به اموری است که تحت کنترل و مداخله انسان هستند (فارابی، ۱۹۹۱، ص. ۴۶). حکمت عملی به معرفت بایدها و نبایدهایی که لازم است در عمل اختیاری انسان مراعات شوند^۳، اختصاص دارد. در نقطه مقابل، حکمت نظری شامل علم به پدیده‌هایی است که از حوزه اختیار انسان خارج هستند و تنها شناخت و توصیف آنها در حیطه مأموریت حکمت نظری قرار می‌گیرد.^۴ هرچند به لحاظ تاریخی، حکمت عملی مسلمانان نوعاً در حد گزاره‌های کلی اخلاق باقی مانده، اما تک‌نگاشت‌های اخلاق در حوزه‌های خاص (مانند پزشکی، حکمرانی، علم‌آموزی) و نیز مرام‌نامه‌های حرفه‌های خاص (فتوت‌نامه‌ها) نشان از اهتمام عالمان دین به تطبیق اصول کلی اخلاق بر حوزه‌های

1. Applied Ethics

2. Peter Singer

۳. ما ینبغی أن یعمل.

۴. ما ینبغی أن یعلم.

خاص دارد (احمدپور و دیگران، ۱۳۹۹، ص. ۲۴۳ و ۴۱۱-۴۱۴). این رویکرد به آنچه امروزه اخلاق کاربردی محسوب می‌شود، بسیار نزدیک است. از جمله تفاوت‌های اساسی حکمت عملی و اخلاق کاربردی امروزی، بررسی و تحلیل چالش‌های اخلاقی و تزاخم‌های اخلاقی است.^۱ ثرات مربوط به حکمت عملی نوعاً توجه ویژه‌ای به حل تزاخم‌های اخلاقی نداشته‌اند ولی موضوع غالب اخلاق کاربردی امروزی، مواجهه با تزاخم‌های اخلاقی است. عده‌ای از اندیشمندان مباحث اخلاق کاربردی را در چهار شاخه «اقتصادی، سیاسی / قضایی / امنیتی، فرهنگی، بهداشت انسان و محیط» دسته‌بندی کرده‌اند (اسلامی و دیگران، ۱۳۸۹، ص. ۷۵-۸۵). از جمله شاخه‌های مهم حوزه سیاسی / قضایی / امنیتی، اخلاق شهروندی^۲ است. در این شاخه، از حقوق و وظایف شهروندان سخن گفته می‌شود و مسائل چالش‌خیزی همچون عصیان مدنی مورد بحث قرار می‌گیرد. در یک بیان کلی، «شهروندی عبارت است از عضویت در جامعه سیاسی خودحکومتی^۳» (Norman and Kymlicka, 2003, p210). منظور از حق^۴ در اینجا عبارت است از حقوق اخلاقی^۵ است؛ به معنای فرصت‌ها، امکان‌ها و اولویت‌هایی که برای افراد به واسطه لحاظ اخلاقی اثبات می‌شود و افراد حتی پیش از شکل‌گیری نهاد قانون و حقوق رسمی^۶، شایسته بهره‌گیری از آن هستند و در اولویت استفاده از آن قرار

۱. امروزه عده‌ای از نویسندگان فارسی‌زبان ترجیح می‌دهند برای اصطلاح «moral dilemma» معادل «تزاخم اخلاقی» را به کار برند (به دلیل مراعات تفاوت معنایی تزاخم و تعارض در دانش اصول فقه) ولی عده‌ای دیگر از تعابیر مختلف همچون «تعارض اخلاقی، معمای اخلاقی، دوراهه اخلاقی، معضل اخلاقی، دشواره اخلاقی» استفاده کنند. ما در این نوشتار دو تعبیر شناخته‌شده «تزاخم اخلاقی و تعارض اخلاقی» را به صورت جانشینی (و در یک معنای واحد) به کار خواهیم برد.

2. Citizenship ethics
3. Self-governing
4. Right
5. Moral rights
6. Law

دارند؛ بدین معنا که می‌توانند آن را مطالبه کنند و قبول آن از سوی دیگران الزامی است نه دلبخواهی (Nickel, 2001, p796). مفهوم «سلطنت» از عناصر معناشناسانه حق است. بدین معنا که حق به دارنده خود یک سلطنت می‌بخشد؛ اگر خواست از آن استفاده می‌کند و اگر نخواست، نه (نبویان، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۷). البته می‌توان همین حقوق اخلاقی را مبنای تدوین قوانین و حقوق رسمی قرار داد و آنها را به نهاد حقوق مدنی گره زد.

حقوق شهروندی از حساس‌ترین مباحث اخلاق شهروندی است. «تقریباً هر مسئله‌ای در نظریه سیاسی و اخلاق سیاسی می‌تواند به عنوان موضوعی مرتبط با روابط پیچیده میان فرد، جامعه و دولت که جنس شهروندی دارند، بازتعریف شود» (Norman and Kymlicka, 2003, p210). دولت یازدهم جمهوری اسلامی به ریاست حجت الاسلام والمسلمین حسن روحانی در تاریخ آذرماه ۱۳۹۵ منشور حقوق شهروندی را با امضای رئیس جمهور صادر کرد. این منشور که سرتاسر اشاره به مصادیق حقوق شهروندان جمهوری اسلامی دارد، مسائل اخلاقی فراوانی را دامن می‌زند. در این پژوهش در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که «منشور حقوق شهروندی» که توسط دولت یازدهم جمهوری اسلامی ایران منتشر شده، با نامه ۵۳ نهج البلاغه (مشهور به عهدنامه مالک اشتر) چه میزان تطابق/تفاوت دارد؟». این سؤال را در ابعاد ساختاری و محتوایی پی گرفته‌ایم.

حقوق شهروندی مانند هر عرصه دیگر، رابطه دوطرفه با وظایف دارد. این رابطه از سویی بین حقوق و وظایف شهروندان متصور است (هر شهروندی که حقی دارد، وظایفی نیز دارد) و از سویی دیگر بین حقوق شهروندان و وظایف کسانی که باید آن حقوق را ادا کنند، برقرار است؛ هر جا حقی هست، وظایفی برای عده‌ای هست تا این حقوق استیفا شود. در رابطه اول گفتنی که سالیان سال که منشور حقوق بشر به تصویب رسید، اندیشمندان متوجه خلأ جدی در این زمینه شدند و سخن از «مسئولیت‌های بشر» گفتند تا لنگه دوم

حقوق بشر تأمین شود (Swindler, 2006; InterAction Council, 1997). اکنون نیز اگر سخن از حقوق شهروندی گفته می‌شود، لاجرم روزی سخن از مسئولیت‌های شهروندی نیز گفته خواهد شد. به هر حال موضوع پژوهش حاضر، منشور حقوق شهروندان است که صادر شده است. اساساً عده‌ای بر این باورند که رابطه دوسویه میان مسئولیت‌ها و حقوق، از مسئولیت‌ها آغاز می‌شود؛ هر شهروند جامعه اسلامی به اندازه‌ای که به مسئولیت‌پذیر باشد، از حقوقی برخوردار می‌شود (نصر، ۱۳۸۵، ص. ۳۴۳).

درباره رابطه دوم نیز گفتنی است که اگر برای شهروندان حقوقی ذکر می‌شود، باید روشن شود این حقوق چه وظایفی را برای چه کسانی به بار می‌آورند. توجه به این رابطه روشن می‌سازد که اساساً حقوق شهروندان را باید از چه کسانی مطالبه کرد و اگر این حقوق استیفا نشوند، چه کسانی را باید مؤاخذه کرد.

از آنجا که اجرایی شدن هر منشوری کاملاً وابسته به زمینه فرهنگی جامعه است، می‌توان منشور حقوق شهروندی را از منظر نهادهای فرهنگی جامعه بررسی کرد. دین از جمله نهادهای فرهنگی جامعه ایران است. در این پژوهش بر آنیم تا منشور حقوق شهروندی را با یکی از اسناد دینی که قرابت زیادی با این منشور دارد، مقایسه کنیم تا میزان همخوانی آن دو روشن شود. این سند دینی، عهدنامه مالک اشتر است و در این پژوهش نسخه مندرج آن در نهج البلاغه صبحی صالح مورد استناد است.

اعتبار و استناد

صدور منشورهای اخلاقی در سازمان‌های مختلف امری رایج است. یک سؤال درجه دو به جایگاهی مربوط است که باید این منشورها را صادر کند. مثلاً در مواردی که منشور، وظایف کارکنان در قبال سهامداران یک شرکت را بیان می‌کند، مناسب است که این منشور از ناحیه خود کارکنان صادر شود نه مدیران شرکت. حال سؤال این است که منشور حقوق شهروندی

باید از ناحیه چه شخص حقوقی و چه جایگاهی صادر شود؟

سؤال ابتدایی دیگر درباره حقوق شهروندی این است که این حقوق بر عهده چه کسانی است؟ روشن است که تنها نهاد مسئول در قبال این حقوق دولت (قوه مجریه) نیست. همان‌طور که ذکر شد «شهروندی عبارت است از عضویت در جامعه سیاسی خودحکومتی»^۱ (Norman and Kymlicka, 2003, p210). به عبارت دیگر، حقوق شهروندی از آن حیث به افراد تعلق می‌گیرد که عضو جامعه‌ای باشند که نظام سیاسی واحدی بر آن حاکم است. چنین حقوقی تنها برای دولت‌ها مسئولیت نمی‌آورند. بخشی از حقوق شهروند باید توسط خود شهروندان مراعات شوند. یعنی مسئولیت این حقوق بر عهده سایر شهروندان است. البته بخشی نیز بر عهده دولت و سایر بخش‌های حاکمیت است. آنچه در این بین مهم است، ضمانت این حقوق است. ضمانت این حقوق بر عهده حاکمیت جامعه است. یعنی حاکمیت حافظ این حقوق است نه لزوماً مسئول آن.

بنابراین سطح تماس دولت با این حقوق یکی در ناحیه مسئولیت‌هایی است که مستقیماً در قبال حقوق دارد و باید آنها را ایفا کند و دیگری در ناحیه محافظت از حقوق است تا توسط دیگران نقض نشود. در نظام جمهوری اسلامی، حاکمیت گسترده‌تر از دولت است. دولت تنها بخش اجرایی حاکمیت است. مراجعه به متن منشور حقوق شهروندی روشن می‌سازد که در این منشور بندهایی وجود دارد که از حوزه اختیار دولت خارج است و به کل حاکمیت مربوط است؛ از جمله حقوق مربوط به مسائل قضایی. بر اساس اصل تفکیک قوا، رئیس جمهور مداخله یا نفوذی در دستگاه قضا ندارد (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: اصل، ۵۷) و به هیچ وجه نمی‌تواند برای استیفای حقوق شهروندان در دستگاه قضا اقدامی نماید. یک نمونه دیگر از حاکمیتی بودن این منشور (و نه دولتی بودن آن) ماده ۷ این

1. Self-governing

منشور است که به حق کرامت نفس شهروندان اشاره می‌کند. روشن است که این حق تنها از ناحیه دولت تأمین نمی‌شود. اگر قرار است حقوق شهروندان به صورت کلی مراعات شود، باید این منشور از ناحیه تمام مسئولان کلان جامعه صادر شود و به امضای آنها برسد. منشوری که تنها به امضای رئیس جمهور رسیده، نباید فراتر از حدود اختیارات دولت باشد. عهدنامه مالک اشتر از این منظر قوت بیشتری دارد، چرا که والی مصر در آن زمان، سردمدار کل حاکمیت بود و حکومت‌ها به نوعی فدرال اداره می‌شدند و به دلیل محدودیت زیاد ارتباط با مرکز حکومت (مدینه یا کوفه)، والی هر منطقه از استقلال عمل و گستره اختیار زیادی برخوردار بوده است. لذا مفاد عهدنامه به هیچ وجه خارج از اختیارات مالک اشتر نبوده است.

به لحاظ اعتبار سند و اجرایی بودن آن، مناسب بود که دولت تنها به آن دسته از حقوق شهروندان اشاره کند که از ناحیه آنها مسئولیتی متوجه دولت است. به عبارت دیگر این منشور بیشتر به زبان وظایف دولت در قبال حقوق شهروندان نوشته شود نه به زبان حقوق شهروندان. از جمله فواید این تغییر زبان (از حق مردم، به وظایف دولت)، توجه به وظایفی برای دولت است که حقی برای شهروندان نباشد. برای نمونه حمایت از شهروندانی که به دلیل ناآشنایی با قوانین به دردسر افتاده‌اند، می‌تواند وظیفه اخلاقی دولت باشد ولی حقی قابل مطالبه برای شهروندان ایجاد نمی‌کند. همچنین حمایت از گروه‌های خاص که به دلیل تبعیض‌های تاریخی حتی در شرایط مساوی کنونی قادر به تأمین مناسب زندگی خود نیستند (تبعیض مثبت)، می‌تواند وظیفه اخلاقی دولت باشد ولی حقی قابل مطالبه برای شهروندان ایجاد نمی‌کند. آنچه قابل مطالبه است، عدالت اجتماعی و شرایط مساوی برای کسب منابع زندگی است. در حوزه هنجارهای اخلاقی، لزوماً رابطه دوطرفه‌ای بین حق و وظیفه وجود ندارد، به این معنا که وظایف ما در قبال دیگران، تنها محدود به حقوق آنها باشد؛ چنین

تلقی ای از اخلاق، اخلاق حق محور نامیده می شود که بررسی اشکالات و محدودیت های آن مجال مستقل می طلبد. به هر حال در اخلاق، وظایفی بر عهده ما است که طرف مقابل، حقی در آن زمینه بر گردن ما ندارد. می توان با اندک تسامحی، این قبیل وظایف را معادل «وظایف ناقص» در نگاه کانت دانست (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۶۱-۶۵). برای نمونه ما وظیفه ای اخلاقی برای کمک به فقرا داریم، یعنی از دارایی مشروع و قانونی خود، بخشی را برای رفع محرومیت اقشار کم درآمد اختصاص دهیم. اما فقرا از این جهت حقی بر گردن ما ندارند. به عبارت دیگر، کمک به فقرا جنبه لطف دارد و جزو اخلاق احسان است نه اخلاق عدالت. اخلاق عدالت دایرمدار مفهوم محوری «حق» است ولی اخلاق احسان، فراتر از حق است. یکی از وجوه تمایز وظایف کامل و ناقص این است که نمی توان مفاد وظایف ناقص را تبدیل به قانون کرد و پیگیری حقوقی برای آنها در نظر گرفت (تکینسون، ۱۳۷۰، ص. ۳۹-۴۰).

بنابراین تغییر زبان منشور از «حقوق شهروندان» به «وظایف دولت» می تواند این کاستی را رفع کند. از این جهت، عهدنامه مالک اشتر بر منشور حقوق شهروندی دولت یازدهم رجحان دارد. برای نمونه در فرازی از این عهدنامه می خوانیم:

به هیچ وجه دنبال کشف عیوبی از مردم که بر تو پوشیده است، نباش. تو فقط مسئول پاک سازی آبی هستی که بر تو آشکار شده است و درباره آنچه بر تو پوشیده است، خدا حاکم است. پس هر چه می توانی، عیوب [مردم] را بپوشان، تا خدا هم [عیوبی] از تو را که دوست داری بر مردمت پوشیده شود، بپوشاند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

پوشاندن خطاهای شهروندان امری نیست که شهروندان درباره آن حقی بر گردن حاکمان داشته باشند ولی بر اساس مفاد عهدنامه، حاکمان وظیفه ای درباره آن دارند. اگر بخواهیم از منظر حقوق شهروندان به مناسبات شهروند-حاکم بنگریم، این قبیل وظایف حاکمان مغفول واقع می شوند.

حقوق ایجابی و سلبی

از ملاحظه رابطه دوطرفه حق-وظیفه، دو نوع حق قابل تصور است؛ حقوق ایجابی و حقوق سلبی. منظور از حقوق ایجابی آن دسته از حقوق هستند که در قبال آنها وظایفی ایجابی (بایدها) بر عهده عده‌ای می‌آید. یعنی آنها باید اقداماتی انجام دهند تا این حق ادا شود. وقتی شخصی از دوستش پولی قرض می‌گیرد، آن دوستش حق ایجابی «ادای دین» دارد. یعنی این شخص باید برای پس دادن پول او اقدام کند. اما در حقوق سلبی یک سری وظایف سلبی (نبایدها) متوجه عده‌ای می‌شود. مثلاً اگر همسایه ما حق آرامش داشته باشد، همین که ما کاری نکنیم که آرامش او به هم بخورد، این حق ادا می‌شود، لازم نیست اقدامی ایجابی انجام دهیم تا این حق ادا شود. به دیگر بیان، در حقوق سلبی اگر کسانی که مسئولیت دارند، اقدامی محدودکننده و مخرب حق انجام ندهند، حق به خودی خود ایفا می‌شود ولی در حقوق ایجابی، کسانی که مسئولیت دارند باید فعالیت‌هایی انجام دهند تا این حقوق استیفا شوند. حق آزادی بیان، آزادی عقیده، حق امنیت و... حقوقی سلبی هستند. لذا اگر هیچ کسی کاری نکند که این حقوق به خطر افتند، خود به خود استیفا می‌شوند. اما حقوقی همچون آموزش، آگاهی، مشارکت سیاسی، حقوقی ایجابی هستند و اگر کسی هیچ اقدامی نکند، این حقوق استیفا نمی‌شوند، بلکه اقدامی از ناحیه والدین، دولت و... لازم است.

امروزه در رابطه دولت با شهروندان، سلبی یا ایجابی بودن برخی حقوق مبهم است. مثلاً حق برخورداری از شغل مناسب، آیا سلبی است یا ایجابی؟ قطعاً جنبه سلبی دارد، ولی آیا ابعاد ایجابی هم دارد؟ یعنی آیا دولت موظف است اقداماتی انجام دهد تا شهروندان صاحب شغل مناسب شوند؟ از شواهد تاریخی برمی‌آید که در زمان حکومت حضرت امیر علیه السلام چنین حق ایجابی بر عهده حکومت نبوده است و شهروندان نیز توقعی از دولت در این زمینه نداشته‌اند. اما امروز اشتغالزایی بخشی از وظایف دولت شمرده می‌شود و دولت‌ها

نمی‌توانند با اعلام این که مانعی برای کسب و کار مردم ایجاد نمی‌کنند، از جنبه ایجابی آن شانه خالی کنند.

به هر حال هم در عهدنامه مالک اشتر و هم در منشور حقوق شهروندی به حقوق سلبی و ایجابی شهروندان توجه شده است. البته جنبه سلبی و ایجابی این حقوق در منشور حقوق شهروندی روشن نیست. این نقیصه از اینجا ناشی شده که زبان این منشور «وظایف دولت» نیست، «حقوق شهروندان» است، بر خلاف زبان عهدنامه که زبانش «وظیفه والی» است نه «حقوق مردم» یعنی عهدنامه مشخصاً وظایف حاکم را مشخص کرده است ولی منشور حقوق شهروندی روشن نمی‌کند که چه مسئولیتی دقیقاً بر عهده دولت است.

اخلاق عدالت یا احسان

تقابل اخلاق عدالت^۱ و اخلاق مراقبت^۲ در روان‌شناسی امروز موضوع مطالعات زیادی واقع شده است. اخلاق مراقبت با آثار کارول گیلیگان^۳ بصورت جدی مطرح شد. وی در اثر مشهور خود «با صدایی متفاوت»^۴ مطالعات رایج رشد اخلاقی را که تحت تأثیر کارهای لارنس کلبِرگ^۵ بیشتر حول اخلاق عدالت می‌چرخیدند، به باد انتقاد گرفت. وی مدعی شد که اخلاق زنانه حول مفهوم «مراقبت و دلمشغولی نسبت رفاه دیگران» شکل می‌گیرد، برخلاف اخلاق مردانه که بر مفهوم «حق و عدالت» متمرکز است (واکر، ۱۳۸۹، ص. ۱۹۱-۱۹۷). می‌توان با اندکی تسامح، دوگانه اخلاق عدالت و اخلاق مراقبت را معادل اخلاق عدالت و

1. Justice Ethics

2. Caring Ethics

3. Carol Gilligan

4. In a different voice: Psychological theory and women's development

۵. Lawrence Kohlberg: مشهورترین روان‌شناس اخلاق که رشد استدلال اخلاقی انسان را در شش مرحله و سه سطح

اخلاق احسان در منابع دینی دانست.^۱ گذشته از صحت ادعای گیلیگان درباره تفاوت اخلاق زنانه و مردانه^۲، اصل تفکیک میان اخلاق عدالت و اخلاق احسان، بسیار ارزشمند بوده و نیازمند توجه جدی در عرصه عدالت اجتماعی است.

عدل حول مفهوم حق شکل می‌گیرد و در یک معنای عام می‌توان آن را به «دادن حق صاحب حق» تفسیر کرد ولی احسان (یا مراقبت) حول مفهوم خیر شکل می‌گیرد و می‌توان آن را به «دلمشغولی نسبت به رفاه دیگران یا خیررسانی به دیگران» تفسیر کرد. عدالت، حداقلی از اخلاق است که باید درباره همه مراعات شود ولی احسان، فراتر از حق است و به معنای بخشش و رسیدگی به دیگران فراتر از آنچه حقشان است، می‌باشد.

با وجود این که یک نظام اخلاقی کامل، باید شامل هر دو نوع اخلاق باشد، کارکردهای و حدود الزام آنها متفاوت است. به لحاظ حدود الزام، اخلاق عدالت دایره شمول بیشتر و نیز شدت الزام بیشتری دارد. حضرت امیر علیه السلام در مقایسه عدالت و احسان، با دو ملاک «نظم‌بخشی و تعمیم‌پذیری» عدالت را برتر می‌دانند (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷). یعنی در عرصه اجتماعی و حاکمیتی، عدالت باید وجهه غالب باشد تا نیازها از طریق احقاق حقوق تأمین شوند نه با احسان اغنیای جامعه.

در منشور حقوق شهروندی، غلبه با اخلاق عدالت است نه اخلاق احسان. هر چند این سوگیری می‌تواند اقتضای سندی باشد که اساساً برای حقوق نوشته شده است نه برای وظایف، به هر حال این نقطه قوتی برای سندی است که در رابطه حاکمان با شهروندان تدوین شده است. در بند ۱۹ این منشور می‌خوانیم: «شهروندان از حق اداره شایسته امور کشور بر پایه قانون‌مداری، کارآمدی، پاسخگویی، شفافیت، عدالت و انصاف برخوردارند.

۱. إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل: ۹۰)

۲. مطالعات تجربی از ادعاهای گیلیگان درباره سوگیری اخلاقی زنان و مردان حمایت نکرده‌اند (واکر، ۱۳۸۹، ص ۲۲۰).

رعایت این حق توسط همه مسئولین و کارکنان الزامی است.»

در این بند که جزو کلی‌ترین بندهای این منشور است، غلبه اصلی با اخلاق عدالت است و هیچ‌ذکری از احسان به میان نیامده است. روشن است که اگر از منظر وظایف حاکمان (نه از منظر حقوق شهروندان) بخواهیم سندی برای تعامل حاکمان و شهروندان تدوین کنیم، باید اخلاق احسان سهم خود را ببرد، کما این که در عهدنامه مالک اشتر، به وضوح اشاراتی به لطف و احسان والی نسبت به مردم شده است: «رحمت و لطف به مردم را با قلبت احساس کن» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

مناسبات اخلاق و قانون

از جمله مباحث درجه دو درباره اخلاق، ارتباط آن با نهاد قانون است. از جمله مباحث این حوزه، ناسازگاری‌های احتمالی میان وظایف اخلاقی و مفاد قانونی است؛ گاه، قوانین موجود اجازه ادای وظیفه‌ای اخلاقی را نمی‌دهند. از آنجا که در صدر اسلام، شاهدهی بر وجود چیزی به نام قانون اساسی جامعه وجود ندارد (مگر موارد بسیار محدود که نمی‌توان از آنها به قانون اساسی یاد کرد)، نمی‌توان از سازگاری/ناسازگاری وظایف اخلاقی با قانون سخن گفت. حداکثر می‌توان از رابطه میان اخلاق و شریعت سخن گفت. اما جنبه‌ای که باید درباره منشور حقوق شهروندی بررسی شود، همین سازگاری/ناسازگاری آن با قوانین رسمی (بخصوص قانون اساسی) است.

برای نمونه در ماده ۱۶ این منشور می‌خوانیم: «شهروندان برای مشارکت و نظارت در فرایند انتخابات، برخوردار از امکانات و امتیازات دولتی (از جمله یارانه، تبلیغات رادیویی، تلویزیونی و مانند اینها)، بهره‌مندی از کمک‌های مردمی و سایر روش‌های تأمین هزینه‌های انتخاباتی، شکایت و اعتراض به تخلفات انتخاباتی نزد مقامات صلاحیت‌دار، از حقوق برابر برخوردارند». حال سؤال این است که اگر قوانین مربوط به انتخابات به اقشار خاصی از شهروندان

(مثلاً اقلیت‌های مذهبی) حق مشارکت محدودی بدهند (مثلاً کاندیداتوری مجلس یا ریاست جمهوری)^۱ چگونه می‌توان به مفاد این ماده از منشور حقوق شهروندی عمل کرد؟ اطلاقی که در این ماده وجود دارد، با واقعیات قوانین مدنی موجود سازگار نیست. در ماده ۴۳ که درباره عضویت در گروه‌ها و تشکل‌ها سخن گفته شده، نیز شاهد چنین اطلاقی هستیم که قطعاً با توجه به قوانین موجود، معتبر نیست. به بیان دیگر، در مواردی، احکام مطلقه که در منشور حقوق شهروندی ذکر شده‌اند (با ماهیت اخلاقی)، با برخی قوانین بالادستی (با ماهیت قانونی) سازگاری ندارند و قوانین بالادستی اجازه بیان مطلق آنها را نمی‌دهند.

گذشته از ناسازگاری اخلاق و قانون، مسئله اساسی دیگر، محدود کردن اخلاق به قانون است. آیا می‌توان در تشخیص وظایف اخلاقی، به حدود قانونی اکتفا کرد؟ یعنی آیا نقض مصداق خاصی از حقوق افراد که در قانون ذکر نشده، به لحاظ اخلاقی مجاز خواهد بود یا نه؟ این رویکردی است که هوسمر در مواجهه با مسائل اخلاقی مدیریت بررسی کرده و نواقص آن را نشان می‌دهد (هسمر، ۱۳۸۹، فصل ۳). در جای جای این منشور، برای تعیین حدود وظایف اخلاقی، به قانون ارجاع داده شده است، برای نمونه در ماده ۲۶ می‌خوانیم:

«هر شهروندی از حق آزادی بیان برخوردار است. این حق باید در چارچوب حدود مقرر در قانون اعمال شود. شهروندان حق دارند نظرات و اطلاعات راجع به موضوعات مختلف را با استفاده از وسایل ارتباطی، آزادانه جستجو، دریافت و منتشر کنند. دولت باید آزادی بیان را به‌طور خاص در عرصه‌های ارتباطات گروهی و اجتماعی و فضای مجازی از

۱. یک نمونه این مسئله، ماجرای عضویت سپینا نیکنام در شورای شهر یزد بود که در سال ۱۳۹۶ اتفاق افتاد. پس از انتخابات شورای شهر یزد و برگزیده شدن آقای سپینا نیکنام به عضویت در شورا، اعتراضاتی نسبت به زرتشتی بودن ایشان مطرح شد و در نهایت شورای نگهبان به استناد فرمایشات حضرت امام خمینی (ره) و مخالف با شرع، عضویت ایشان را لغو کرد (حمزه‌لو، ۱۳۹۶)

جمله روزنامه، مجله، کتاب، سینما، رادیو، تلویزیون و شبکه‌های اجتماعی و مانند اینها طبق قوانین تضمین کند»

در ماده ۲۹ و ۳۷ و ۵۵ منشور نیز شاهد چنین ارجاعی به قانون هستیم. این قبیل مفاد منشور، وظایف اخلاقی را در حدود قانون محدود کرده و برای اخلاق فراتر از قانون جایی باز نمی‌کند. شاید بتوان گفت به تعبیر لارنس کلبرگ، این منشور در بهترین حالت، به مرحله پنجم رشد اخلاقی (قانون‌گرایی بر اساس قرارداد اجتماعی^۱) مربوط است و با منطق مرحله شش (اصول اخلاق جهانی^۲) که پیشرفته‌ترین مرحله است (Kohlberg & Hersh, 1977, p53-59)، همخوانی ندارد. گذشته از این، ابهام رایج در مفاد قوانین موجود، وظایف اخلاقی را نیز مبهم می‌کند؛ تعبیری همچون تشویش اذهان عمومی که در مفاد قانونی منعکس شده‌اند و می‌توانند در معرض تفاسیر متعدد باشند، حقوق و وظایف اخلاقی را دچار ابهام و چالش می‌کنند.

سؤال اصلی که از منظر اخلاق مطرح است، این است که اختیارات قانونی با چه ملاحظاتی باید استفاده شوند تا اخلاقی باشند. اصل برخورداری از اختیارات قانونی، اعمال آنها را اخلاقی نمی‌کند. برای نمونه ممکن است یک دادستان، این اختیار را داشته باشد تا مجوز شنود مکالمات شهروندان را صادر کند. سؤال اخلاقی این است که تحت چه شرایطی و با چه شیوه اجرایی، اعمال آن اخلاقی خواهد بود. انتظار این است که در منشور حقوق شهروندی، فراتر از اختیارات قانونی، به شرایط اخلاقی اعمال این اختیارات اشاره شود. صرف بیان این که باید حق شهروندان در چارچوب قانون مراعات شود، چیزی جز بیان قانون نیست. از منشور اخلاقی یا منشور حقوق شهروندی، کارکردهایی فراتر از تأکید مجدد بر مفاد قانونی انتظار می‌رود. این منشور چنین انتظاری را به خوبی برآورده نکرده است. برای نمونه، مفاد ماده ۴۱ منشور، چیزی جز تأکید بر قانون نیست:

1. The social – contract, legalistic orientation
2. The universal – ethical – principle orientation

«کنترل‌های صوتی و تصویری خلاف قانون در محیط‌های کار، اماکن عمومی، فروشگاه‌ها و سایر محیط‌های ارائه خدمات به عموم، ممنوع است»

بی‌طرفی دینی حاکمیت

بی‌طرفی^۱ یکی از عناصر اصلی قضاوت اخلاقی است، تا جایی که فیلسوفانی همچون هیوم، کورت بایر و فرانکنا آن را یکی از شرایط قضاوت اخلاقی موجه^۲ می‌دانند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص. ۲۳۶-۲۳۲) و ریچلز آن را یکی از عناصر ذاتی اخلاق حداقلی می‌شمارد (ریچلز، ۱۳۹۲، ص. ۳۸). بی‌طرفی بدان معنا است که حقوق همه افراد در گیر در ماجرا به یک اندازه لحاظ شوند؛ رفتار مساوی با افراد مساوی و متفاوت با افراد متفاوت. با وجود این، در منابع دینی شواهد فراوانی داریم که نوعی از سوگیری اعتقادی مورد تأیید اسلام است. روایات و آیات حاکی از این است که مؤمنان وظایف اخلاقی بیشتری در قبال هم‌کیشان خویش دارند تا پیروان ادیان دیگر و یا بی‌دینان، برای نمونه:

امام علی علیه السلام: «با سایر مردم با انصاف رفتار کن و با مؤمنان با ایثار»^۳ (آمدی، ۱۴۱۰ق، ح. ۹۱۹۰). می‌توان مفاد این قبیل روایات را در این آموزه خلاصه کرد: «با مسلمانان (یا مؤمنان) بر اساس اخلاق احسان و ایثار رفتار کن و با سایرین، بر اساس اخلاق عدالت». بدین ترتیب، با وجود این که در سطح اخلاق عدالت موظف به بی‌طرفی با همه هستیم، ولی شاهد نوعی سوگیری (عدم بی‌طرفی) در اخلاق احسان هستیم. یعنی یک مسلمان موظف است در زندگی عدالت (اعطای حق هر صاحب حقی) را در قبال همه مراعات کند ولی مجاز است ایثار و احسان خود را مختص برادران و خواهران ایمانی خویش نماید.

1. Impartiality
2. Justified

۳. عامل سائر الناس بالانصاف و عامل المؤمنین بالایثار

حال سؤال این است که آیا یک حاکم هم می‌تواند چنین سوگیری‌ای در قبال شهروندان داشته باشد؟ یعنی با گسترش یافتن سطح تماس، از «فردی» به «حاکمیتی»، آیا اعتبار این سوگیری همچنان به قوت خود باقی است یا از بین می‌رود؟
در عهدنامه مالک اشتر می‌خوانیم:

«رحمت و لطف به مردم را با قلبت احساس کن و همچون درندگان نباش که خوردنشان را غنیمت شماری، چرا که آنها دو دسته‌اند؛ یا برادر دینی توآند یا در خلقت همچون توآند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

از آنجا که در ابتدای این فراز، سخن از لطف و رحمت به میان آمده - که حاکی از اخلاق احسان است - می‌توان نتیجه گرفت که در سطح حاکمیتی، حتی اخلاق احسان باید بی‌طرفانه و بدون سوگیری دینی اعمال شود.

تنها موردی که می‌تواند در مظان بی‌طرفی باشد، حمایت از دینداری شهروندان است. چه بسا حاکم اسلامی در قبال ظواهر و مناسک دینی غیرمسلمانان چنان وظیفه‌ای نداشته باشد که در قبال مظاهر و مناسک اسلامی دارد و بدین ترتیب، زمینه نوعی سوگیری در رفتارهای حاکمیتی پدید آید. اما لاقلاً مراجعه به متن عهدنامه مالک اشتر حاکی از آن است که امیر المؤمنین علیه السلام هیچ وظیفه‌ای در این خصوص بر عهده حاکم قرار نداده است. در هیچ‌جای عهدنامه سخن از حفاظت یا هدایت دین مردم یا اصلاح امور دینی در میان نیست. حضرت وقتی در ابتدای عهدنامه اهم وظایف و مأموریت حاکم را برمی‌شمرند، تنها به کارکردهای اقتصادی، مدنی و امنیتی اشاره می‌کنند:

این فرمانی است از بنده خدا، علی‌امیر مؤمنان به مالک اشتر پسر حارث، در عهدی که با او می‌گذارد، هنگامی که وی را به حکومت مصر می‌گمارد تا خراج آن را فراهم آرد،

و پیکار کردن با دشمنان و سامان دادن کار مردم مصر و آباد کردن شهرهای آن.^۱ (نهج

البلاغه، نامه ۵۳)

بدین ترتیب، در این عهدنامه شاهد توصیه به بی‌طرفی در مواجهه حاکم با شهروندان هستیم. به عبارت دیگر، شهروندان نه تنها در لایه حقوق (که به اخلاق عدالت مربوط است)، بلکه در لایه الطاف و مرحمت‌ها (که به لایه اخلاق احسان و ایثار مربوط است)، باید جایگاهی مساوی نزد حاکمان داشته باشند.

در منشور حقوق شهروندی دولت یازدهم نیز شاهد هیچ سوگیری دینی نیستیم و شهروندان حتی با ملاک‌های دینی به شهروند درجه یک و دو تقسیم نشده‌اند و حقوق شهروندی به صورت مساوی برای همه افراد جامعه در نظر گرفته شده است. حتی در ماده ۱۱۰ تصریح شده: «هیچ‌کس حق ندارد موجب شکل‌گیری تفرهای قومی، مذهبی و سیاسی در ذهن کودکان شود یا خشونت نسبت به یک نژاد یا مذهب خاص را از طریق آموزش یا تربیت یا رسانه‌های جمعی در ذهن کودکان ایجاد کند». لذا از این جهت، با شاخصه‌های عهدنامه مالک اشتر مطابق است و می‌توان آن را یک امتیاز برای این منشور در نظر گرفت.

تبعیض اخلاقی و تبعیض مثبت

روشن است که بی‌طرفی اخلاقی مستلزم مساوات بین شهروندان قانون‌مدار و قانون‌شکن نیست. نظام جزایی هر جامعه‌ای باید مشوق قانون‌مداری باشد. این امر مسلم در عهدنامه مالک اشتر منعکس شده است:

«مبادا نیکوکار و بدکردار در دیده‌ات برابر شاید، که آن، رغبتِ نکوکار را به نیکی کم

کند، و بدکردار را به بدی وادار کند، و درباره هر یک از آنان آن را عهده‌دار باش که او

بر عهده خود گرفت» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۱. هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ الْأَشْثَرِ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وُلِّاهُ مِصْرَ جَنَابَةَ حَرَاكِهَا وَ جِهَادَ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا

حتی انتساب فرد خاطی به خاندان‌های باشرافت و یا برخورداری از مقام حاکمیتی نباید مانع از تنبیه و رسواسازی او شود:

عاملانی این چنین را در میان کسانی جو که تجربت دارند و حیا، از خاندان‌های پارسا که در مسلمانی قدمی بیشتر دارند، اخلاق آنان گرامی تر است. . . پس بر کارهای آنان مراقبت دار، جاسوسی راستگو و وفایه بر ایشان بگمار. . . اگر یکی از آنان دست به خیانتی گشود، و گزارش جاسوسان تو بر آن خیانت همداستان بود، بدین گواه بسنده کن و کیفر او را به تنبیه بدنی بدو برسان و آنچه به دست آورده بستان. سپس او را خوار بدار و خیانت کار شمار و طوق بدنامی را به گردنش بینداز. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

از این منظر، محروم کردن شهروندان خاطی از برخی حقوق شهروندی (از قبیل آزادی‌ها، دسترسی به منابع، و جاهت اجتماعی) عادلانه خواهد بود و با بی طرفی ناسازگار نیست. در منشور حقوق شهروندی به این جنبه از محرومیت‌ها و محدودیت‌ها اشاره نشده است. مناسب است در چنین سندی، شرایط و موقعیت‌های محرومیت از برخی حقوق مشخص شود (ولو به شکل کلی). آنچه در خصوص قانون‌شکنان در این منشور منعکس شده (مواد ۵۶ تا ۷۲)، حقوق افراد خاطی یا متهم (از قبیل حفظ حرمت و عدم شکنجه) است ولی به شرایط محرومیت آنها از برخی حقوق شهروندی اشاره‌ای نشده است. روشن است که تعیین شرایط محرومیت شهروندان، از وظایف ذاتی قوه مقننه است نه قوه مجریه، ولی همین نکته درباره حقوق مجرمان و متهمان نیز برقرار است. از این رو، با همان منطقی که در این منشور، به حقوق ایشان اشاره شده، مناسب بود به شرایط محرومیت آنها نیز اشاره شود. برای نمونه، بر اساس مفاد عهدنامه مالک اشتر، فرد مجرم با رفتار خودش، بخشی از حرمت اجتماعی‌اش را از بین برده است، لذا افشا و رسواسازی او روا است. در حالی که در ماده ۶۰ منشور شهروندی می‌خوانیم:

«شهروندان (اعم از متهم، محکوم و قربانی جرم) از حق امنیت و حفظ مشخصات

هویتی‌شان در برابر مراجع قضایی، انتظامی و اداری برخوردارند و نباید کمترین خدشه‌ای به شأن، حرمت و کرامت انسانی آنها وارد شود.»

بر اساس این ماده، نباید کوچک‌ترین خدشه‌ای به حرمت و شأن محکومان وارد شود. چنین رویکردی به حقوق شهروندی با منطق حاکم بر عهدنامه سازگار نیست.

در ماده ۶۴ این منشور می‌خوانیم:

«بازداشت‌شدگان، محکومان و زندانیان حق دارند که از حقوق شهروندی مربوط به خود از قبیل تغذیه مناسب، پوشاک، مراقبت‌های بهداشتی و درمانی، ارتباط و اطلاع از خانواده، خدمات آموزشی و فرهنگی، انجام عبادات و احکام دینی بهره‌مند باشند.»

بر اساس این ماده، برخورداری از خدمات آموزشی و فرهنگی، از جمله حقوقی است که نباید محکومان و زندانیان از آن محروم شوند. فارغ از این که آیا خدمات آموزشی و فرهنگی جزو حقوق سلبی است یا ایجابی، سؤال این است که چرا یک محکوم قضایی که جرمش در محاکم ذیصلاح احراز شده، از این حقوق برخوردار است؟ آیا او با اعمال مجرمانه خود، بخشی از حقوق خود را فدا نکرده است؟ آیا او حق دارد مانند هر شهروند دیگری، از حقوق کامل شهروندی برخوردار باشد؟ البته اگر سخن در خدشه آبرویی فراتر از مجازات قانونی باشد، سخن درستی است و محل اشکال نیست، ولی متن منشور دلالت بر این ندارد، بلکه به صورت کلی، تصریح در «کمترین خدشه» دارد.

از دیگر مصادیق نابرابری، تبعیض مثبت است. تبعیض مثبت برای حمایت از گروه‌هایی است که به دلایلی (از جمله نابرابری‌های تاریخی) قادر به رقابت عادلانه با سایر گروه‌ها نیستند. گروه‌هایی که سال‌ها، بلکه قرن‌ها از حقوق خود محروم شده‌اند، الآن نمی‌توانند در شرایط مساوی، رقابت کنند و به بهره‌مناسب از منابع اجتماعی دست یابند. آنها نیازمند حمایت بیشتر هستند تا به تدریج محرومیت تاریخی را پشت سر گذارند. برای نمونه،

سیاه‌پوستان اروپایی و آمریکایی که قرن‌ها به عنوان برده زندگی می‌کردند و از اولین حقوق شهروندی محروم بودند، با رفع شرایط تبعیض آمیز، قادر به رقابت اجتماعی نخواهند بود؛ مثلاً تحصیلات عالی و رسیدن به پست‌های دولتی. لازم است مدتی به نفع این گروه‌ها قوانین حمایتی وضع شود؛ مثلاً سهمیه دانشگاه برای آنها در نظر گرفته شود.

در عهدنامه مالک اشتر، شاهد مصادیقی از تبعیض مثبت به نفع محرومان و افراد دون پایه جامعه که کمتر دیده می‌شوند، هستیم:

خدا را، خدا را درباره طبقه پایین مساکین و نیازمندان و گرفتاران و زمین گیران. چرا که در میان این طبقه افراد سائل و خواهان هستند. حقی را که خدا درباره آنها مقرر کرده، مراعات کن و برای آنها سهمی از بیت المال و سهمی از غلات زمین‌های غنیمت قرار بده. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

همچنین سفارش‌های ویژه درباره یتیمان و پیران از کارافتاده شده وجود دارد. این افراد نه لزوماً به دلیل نابرابری تاریخی، بلکه به دلیل واجد نبودن امکانات و شرایط رقابت اجتماعی، از مواهب طبیعی و اجتماعی به‌طور عادلانه بهره‌مند نیستند و نیازمند تبعیض مثبت از سوی حاکم و والی هستند.

در منشور حقوق شهروندی نیز گروه‌هایی از تبعیض مثبت سود می‌برند؛ زنان و کودکان و توان‌خواهان و خانواده ایثارگران و شهدا. برای نمونه در ماده ۳ می‌خوانیم: «حق زنان است که از برنامه‌ها و تسهیلات بهداشتی و درمانی مناسب و آموزش و مشاوره‌های مناسب برای تأمین سلامت جسمی و روانی در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی در مراحل مختلف زندگی به‌خصوص دوران بارداری، زایمان، پس از زایمان و در شرایط بیماری، فقر یا معلولیت، برخوردار باشند»

به همین شکل، ماده ۱۱۱ درباره افراد توان‌خواه و ماده ۹۲ درباره جامعه ایثارگران و

خانواده‌های آنان، حقوقی خاص را مطرح می‌کنند که بر اساس تبعیض مثبت قابل توجیه هستند. هرچند وجود برخی از این عنایت‌های ویژه و تبعیض‌های مثبت می‌تواند محل بحث باشد، ولی در کل، توجه به اصل تبعیض مثبت از نقاط قوت این منشور است و می‌توان از این جهت، آن را همسو با عهدنامه مالک اشتر دانست.

انتقاد از حاکمان و وظیفه پاسخگویی آنها

از جمله حقوق اساسی مردم در قبال حکومت‌ها، پاسخگو بودن آنها در قبال اعتراضات است. حضرت امیر علیه السلام به مالک توصیه می‌کند که در مقابل اعتراض مردم پاسخگو باشد و دلایل تصمیماتش را برایشان توضیح دهد. نه این که به بهانه این که مردم قدرت تحلیل ندارند یا نمی‌شود بسیاری از حرف‌های محرمانه را به مردم زد، از توضیح و اقناع آنها سر باز زند:

اگر مردم گمان ستمگری به تو برند، عذر خود را آشکارا با آنها در میان گذار و از بدگمانی‌شان کم کن، که اگر چنین کنی، نفس خود را مهار کرده‌ای و با مردم مدارا کرده‌ای. عذری که می‌آوری تو را به خواسته‌ات می‌رساند و مردم بر حق پایدار می‌شوند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

این که در این فراز بین گمان بجا و نابجا تفاوتی گذاشته نشده، حاکی از این است که حاکم نباید به بهانه بی‌جا بودن گمان مردم، از توضیح و توجیه مردم سر باز زند. حضرت امیر علیه السلام به این هم اکتفا نکرده و از مالک می‌خواهد بجای متملقان و چاپلوسان، منتقدان حق‌گو را به خود نزدیک کند تا عیوب خود را بهتر شناسایی کند:

«[از میان مشاوران و معاونان صالح] آنها را ترجیح ده که سخن تلخ حق را بیشتر به تو می‌گویند و اگر از سر هوای نفس از تو عملی صادر شد که خدا از اولیائش نمی‌پسندد، تو را کمتر یاری می‌رسانند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در کنار اینها، به مالک توصیه می‌کند با ارتباط مستقیم با مردم، اعتراض‌ها و شکایت‌های ایشان را رصد کند:

بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص بده که به تو نیاز دارند. وقت را برای آنان خالی کن و با فروتنی نسبت به خدایی که تو را آفریده، در مجلسی عمومی بنشین و همه نیروهای نظامی و پاسبانان و معاونان و همکاران را از مردم بازدار [که به آنها کاری نداشته باشند]، تا سخنگوی مردم بدون لکنت زبان و اضطراب با تو سخن گوید.
(نهج البلاغه، نامه ۵۳)

رصد نارضایتی مردم و آنگاه پاسخگویی به آنها وظیفه‌ای است که به هیچ بهانه‌ای نباید ترک شود. این مسئله به درستی، مورد توجه منشور حقوق شهروندی نیز بوده است. در ماده ۲۴ این منشور می‌خوانیم:

«حق شهروندان است که از دولتی برخوردار باشند که متعهد به رعایت اخلاق حسنه، راست‌گویی، درستکاری. . . ، پذیرفتن مسئولیت تصمیمات و اقدامات خود، عذرخواهی از مردم در قبال خطاها، استقبال از نظرات مخالفین و منتقدین و نصب و عزل بر مبنای شایستگی و توانایی افراد باشد».

جلب رضایت مردمی

از جمله نقاط اشتراک منشور حقوق شهروندی با عهدنامه مالک اشتر، اهتمام ویژه به جلب رضایت مردم است. منشور حقوق شهروندی مشحون از این مضمون است؛ از جمله در سرلوحه این منشور می‌خوانیم: «دوام مشروعیت و قدرت حکومت در پناه رضایت شهروندان و ایفای حقوق آنان به دست می‌آید»، از این رو، تنها به بخش‌هایی از عهدنامه که به این موضوع پرداخته اشاره می‌کنیم. امیر المؤمنین علیه السلام در فرازی از این نامه چنین می‌فرماید: چیزی که بیش از همه زمینه حسن ظن والی را نسبت به رعیتش فراهم می‌کند، نیکی کردن والی در حق آنها و کاستن از رنج آنان و وادار نکردنشان به انجام کارهایی است

که برایشان الزامی نیست. باید چنان رفتار کنی که حسن ظن تو به رعیت را فراهم آورد، چرا که حسن ظن به آنها رنج بسیاری را از تو می‌زداید. به حسن ظن تو، کسی سزاوارتر است که در حق او بیشتر احسان کرده باشی و به بدگمانی تو، آن سزاوارتر که در حق او بدی کرده باشی. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در فرازی دیگر می‌خوانیم:

مردم در رفتار تو به همان چشم می‌نگرند که تو در رفتار والیان پیش از خود می‌نگری و درباره تو همان می‌گویند که تو درباره آنها می‌گویی، و صالحان را تنها از طریق آنچه خدا درباره آنان بر زبان مردم جاری می‌کند، می‌توان شناخت. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

طبق بخش انتهایی فراز فوق، قضاوت عمومی مردم درباره حاکمان، ملاکی جدی درباره صلاحیت آنها است.^۱ بر این اساس نمی‌توان نسبت به قضاوت عمومی بی‌تفاوت بود و تنها خود را در برابر خدا مسئول دانست.

در تقابل میان جلب رضایت خواص و نزدیکان و رضایت عامه مردم، امیر المؤمنین علیه السلام جلب رضایت عامه مردم را توصیه می‌کنند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در فرازی دیگر می‌خوانیم:

بالاترین روشنی چشم والیان، برقراری عدالت در مملکت و آشکار شدن دوستی مردم با آنها است. البته دوستی آنها آشکار نمی‌شود الا به آسودگی خیالشان، و خیرخواهی‌شان محقق نمی‌شود الا به گرد آمدن حول والیان [و همدلی با آنها] و سبک شمردن بار دولت آنها بر دوش‌شان و ملول نشدن از طولانی شدن مدت حکومت والیان. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۱. لفظ «إنما» از ادات حصر است که جزء اخیر جمله را حصر می‌کند؛ یعنی تنها راه شناخت صالحان این است که ببینیم مردم درباره آنها چه می‌گویند. البته چنین تعبیری خالی از آرایه‌های ادبی و صنایع بلاغی همچون اغراق نیستند. یعنی نمی‌توان از این بیانات حصر واقعی برداشت کرد ولی حداقل می‌توان اهمیت ویژه و تأکید برداشت کرد. (عالمزاده نوری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۳)

جای جای عهدنامه مالک اشتر توصیه به جلب رضایت مردم و حفظ سرمایه اجتماعی اعتماد میان مردم و حاکمان.

تعارض حق و خیر

از جمله موقعیت‌های دشوار در زیست اخلاقی، تصمیم‌گیری در موقعیت‌های تراحم اخلاقی (تعارض اخلاقی)^۱ است. تراحم (تعارض) اخلاقی موقعیتی است که فاعل اخلاقی هم‌زمان دو یا چند وظیفه‌ی اخلاقی دارد که هر کدام به تنهایی وظیفه اوست ولی اتفاقاً و فقط به دلیل تقارن [زمانی] نمی‌تواند همه آنها را انجام دهد (بوسلیکی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱). به بیانی ساده‌تر، تعارض اخلاقی موقعیتی است که فاعل اخلاقی خود را بر سر دوراهی می‌بیند. انجام یک وظیفه اخلاقی تنها به قیمت زیرپا گذاشتن وظیفه‌ای دیگر میسر می‌شود.

از جمله موقعیت‌های تراحم اخلاقی جایی است که میان حقوق مردم و خیر آنها تعارض شکل می‌گیرد. تصور کنید دستگاه‌های امنیتی مجبور باشند برای کشف و جلوگیری از عملیات تروریستی، برخی مکالمات خصوصی مردم را شنود کنند. روشن است که این تجاوز به حریم خصوصی مردم است ولی تجاوزی خودخواهانه نیست، بلکه برای تأمین منافع عمومی و خیر جمعی است. از جمله کارکردهای منشورهای اخلاقی که منشور حقوق شهروندی نیز از همان جنس است، تعیین تکلیف چنین تعارض‌هایی است.

در عهدنامه مالک اشتر طیف گسترده‌ای از این نوع تراحم‌ها (تعارض‌ها) پوشش داده نشده ولی معدود نمونه‌های موجود حاکی از نگاه حضرت امیر علیه السلام به ماجرا است. مثلاً در باب محتکران، این مسئله پیش می‌آید که آیا می‌توان کسی را وادار به فروش اموال شخصی‌اش کرد؟ از سویی باید مالکیت شخصی افراد محترم شمرده شود و از سویی دیگر، این احتکار، سبب خسارت به جامعه می‌شود. این یک تعارض حق و خیر است. حضرت

1. Moral dilemma

امیر پس از بیان منافی که از ناحیه بازرگانان به جامعه می‌رسد، درباره خطری هشدار می‌دهد:

بدان که بسیاری از آنها روش نادرستی دارند؛ حریص و بخیل‌اند و احتکار می‌کنند و برای کالاها به میل خود قیمت می‌گذارند و مایه ضرر مردم می‌شوند. این برای والیان هم مایه ننگ است. مانع احتکار شو، چرا که رسول خدا -صلی الله علیه و آله- از آن منع می‌کرد. خرید و فروش باید به آسانی صورت گیرد [نه با قیمت‌های اجباری و اجحاف‌آمیز] و بر اساس عدالت باشد؛ قیمت‌ها نباید به ضرر فروشنده یا خریدار باشد. پس از آن که احتکار را ممنوع کردی، اگر باز کسی احتکار کرد، کیفرش بده و مجازات کن تا سبب عبرت دیگران شود، البته در مجازات زیاده‌روی نکن. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در منشور حقوق شهروندی نیز شاهد مواردی از تعارض حق و خیر هستیم، از جمله در ماده ۱۰۴ سخن از آموزش ابتدای اجباری به میان آمده است. این اجبار، از تعارض میان حق شهروندان برای مدیریت زندگی شخصی و خیر آنها (برخورداری از حداقلی از دانش و مهارت لازم برای شهروندی) برآمده است. طبق این ماده، هیچ پدری حق ندارد به دلایلی همچون اشتغال فرزندش از تحصیلات ابتدایی او ممانعت کند و حتی خود فرزند هم نمی‌تواند از این تحصیلات سر باز زند.

همچنین در ماده ۵۵ می‌خوانیم: «حق کودکان است که از والدین و سرپرستان صلاحیت‌دار بهره‌مند باشند. جدا کردن کودکان از والدین و سرپرستان قانونی آنها، صرفاً بر اساس قانون خواهد بود». در این ماده به وضوح تعارض حق سرپرستی والدین شرعی و بیولوژیکی کودک و صلاح و خیر کودک مطرح است که تلاش شده با ارجاع به قانون درباره موارد این تعارض قضاوت شود. البته توقع از چنین منشوری این است که به ارجاع مسئله به قانون اکتفا نکند.

در ماده ۳۲ آمده: «کودکان حق دارند به اطلاعات مناسب با سن خود دسترسی داشته

باشند و نباید در معرض محتوای غیراخلاقی، خشونت‌آمیز یا هر نوع محتوایی قرار گیرند که موجب غلبه ترس یا بروز آسیب جسمی یا روانی شود^۱. این ماده نیز از مصادیق تعارض حق و خیر است؛ حق دسترسی به اطلاعات کودکان که با صلاح و خیر آنها تعارض می‌کند. در این ماده، جانب خیر ترجیح داده شده و حق کودکان محدود شده است. این رویکرد در علوم سیاسی، به پاترنالیسم شهرت دارد که به صورت کلی شامل دو مؤلفه اصلی است: نخست، محدود کردن آزادی عمل یا استقلال افراد (ولو بر خلاف میل آنها) و دو، اشاره به دلیلی برای این کار (مانند مراعات مصلحت یا خیر آن افراد) (میرهادی، ۱۴۰۱، ص. ۱۲۱).^۱

در ماده ۳۳ که درباره دسترسی عامه شهروندان به اطلاعات و ارتباطات است، شاهد این منطق نیستیم و آنجا خیر بر حق ترجیح نیافته است. یعنی اشاره‌ای به محتوای آسیب‌زا برای شهروندان نشده است. بلکه تأکید بر عدم ایجاد محدودیت (جز به استناد قانون مصرح) است. بخصوص وقتی این نگاه در کنار مفاد ماده ۱۰۰ قرار می‌گیرد، بغرنج‌تر می‌شود. در ماده ۱۰۰ می‌خوانیم: «فعالان عرصه‌های هنری حق دارند در فضای غیرانحصاری آزادانه فعالیت کنند. دولت موظف است تدابیر لازم برای جلب مشارکت رقابتی بخش خصوصی در مراحل تولید و عرضه آثار هنری را فراهم کند». از سویی بر حق دسترسی آزاد شهروندان به اطلاعات تأکید شده (بدون ذکر موارد آسیب‌رسان) و از سویی بر حق آزادی تولید آثار هنری (بدون ذکر موارد آسیب‌رسان یا هنجارشکن) تأکید می‌شود. توقع از چنین منشورهایی، این است که در کنار تأکید بر حق آزادی شهروندان، به تعارض این حقوق با خیر و صلاح مردم هم توجه شود.

۱. سیاست پژوهان از تمایز پاترنالیسم نرم و سخت سخن می‌گویند: پاترنالیسم نرم آنجایی است که حق انتخاب فرد را سلب نمی‌کند و تنها با مداخلاتی مطمئن می‌شود که فرد به شرایط آگاه است و آگاهانه انتخاب می‌کند ولی پاترنالیسم سخت آنجایی است که حتی اگر فرد به شرایط آگاه است، به او اجازه داده نمی‌شود بر خلاف صلاح و خیرش عمل کند (میرهادی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۳). بر این اساس، آنچه در منشور حقوق شهروندی قابل مشاهده است، پاترنالیسم سخت است.

شاید صریح‌ترین موردی که در تعارض حق و خیر، جانب حقوق شهروندان گرفته است، ماده ۱۳ باشد:

«هر شهروندی حق دارد از امنیت جانی، مالی، حیثیتی، حقوقی، قضایی، شغلی، اجتماعی و نظایر آن برخوردار باشد. هیچ مقامی نباید به نام تأمین امنیت، حقوق و آزادی‌های مشروع شهروندان و حیثیت و کرامت آنان را مورد تعرض و تهدید قرار دهد. اقدامات غیرقانونی به نام تأمین امنیت عمومی به‌ویژه تعرض به حریم خصوصی مردم ممنوع است»

عبارات مطلقه که در ابتدای این ماده آمده (مانند «هیچ مقامی») واقع‌بینانه نیست. روشن است که در موارد خاص و شرایط حساس، موقعیت‌هایی پیش می‌آید که برای جلوگیری از ورود آسیبی جدی، مقداری تجاوز به حریم خصوصی مردم لازم می‌آید (از قبیل چک کردن آمد و شد مردم، شنود مکالمات و...). نمی‌توان همه این موارد را در قانون پیش‌بینی کرد یا تنها به اجازه فلان مقام قضایی منوط کرد. واقعیت‌های میدان‌های امنیتی، چنین محدودیت‌هایی را بر نمی‌تابد. شاید بهتر بود بجای چنین محدودسازی‌هایی، بر این تأکید می‌شد که مقامات امنیتی، پس از رفع خطر و دفع حملات تروریستی، برای مقامات ذیصلاح توضیح دهند که چرا نقض فلان حریم خصوصی برای دفع این خطر ضروری بود. یعنی بررسی‌های پس از عملیات می‌تواند جایگزین خوبی برای این محدودسازی‌های پیشینی باشد.

در کل می‌توان گفت در این منشور، شاهد وحدت رویه در موارد تراحم حق و خیر نیستیم. لازم است اولاً به مصادیق این تراحم‌ها توجه جدی شود و ثانیاً بر اساس یک مبنای واحد حل و فصل شده و در منشور منعکس شوند.

حق دسترسی به حاکمان

از جمله حقوقی که در عهدنامه مالک اشتر مورد تأکید است، حق دسترسی شهروندان به

حاکم و والی است. مردم باید بتوانند با حاکم یا والی ارتباط مستقیم برقرار کنند، چرا که وجود واسطه‌ها و پرده‌داران، گذشته از این که ممکن است سبب شود سخنان مردم با تحریف و سانسور به اطلاع حاکمان برسند، به دلیل ترس مردم از برخی واسطه‌ها و عمال حاکمیت، آنها را دچار خودسانسوری کند. حضرت می‌فرماید:

بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص بده که به تو نیاز دارند. وقت را برای آنان خالی کن و با فروتنی نسبت به خدایی که تو را آفریده، در مجلسی عمومی بنشین و همه نیروهای نظامی و پاسبانان و معاونان و همکارانت را از مردم بازدار [که به آنها کاری نداشته باشند]، تا سخنگوی مردم بدون لکنت زبان و اضطراب با تو سخن گوید. چرا که بارها از رسول خدا صلی الله علیه و آله - شنیدم که: «هرگز امتی که در آن، حق ضعیف از قوی بدون لکنت زبان گرفته نشود، پاک و منزّه خوانده نشود». آنگاه درشتگویی و نابلدی آنها در سخن گفتن را تحمل کن و با آنها تندخویی و درشتی نکن. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

همچنین در فرازی دیگر می‌فرمایند:

خود را زیاد از مردم پوشیده مدار، چرا که پوشیده بودن حاکمان از مردم از مصادیق تنگخویی و کم‌اطلاعی از امور است. پوشیده بودن حاکمان از مردم، سبب بی‌اطلاعی از چیزهایی می‌شود که از آنها مخفی شده است، پس امور مهم برای آنها بی‌اهمیت و امور کم‌اهمیت برایشان مهم جلوه می‌کند و پسندیده، ناپسند و ناپسند، پسندیده می‌شود. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

این فرازها اشاره به واقعیت ساختار دستگاه‌های حاکمیتی دارد. ساختار دستگاه‌های حاکمیتی چنان است که دسترسی حاکمان را به اطلاعات میدان اجتماعی محدود و کانالیزه می‌کند. محدودیت ارتباط مستقیم حاکمان با جامعه، سبب شکل‌گیری تصویری ناواقعی از عرصه جامعه می‌شود. هیچ راهی مطمئن‌تر از ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با مردم نیست. هر

واسطه‌ای ممکن است بازنمایی خاصی از جامعه داشته و ذهنیتی در حاکم ایجاد کند. گذشته از این، طیفی از مردم هستند که مهارت‌ها و دانش لازم را برای ارتباط‌گیری با دستگاه حاکم و نظام بروکراتیک ندارند و عملاً نمی‌توانند نیازهای خود را پیگیری کرده و حقوق ضایع‌شده‌شان را احیا کنند. از این رو، حضرت امیر نسبت به این قشر از مردم نیز تذکر می‌دهند و بر والی لازم می‌دانند که برای ارتباط با این قشر، اقدامی ایجابی صورت دهد، نه این که منتظر بماند تا آنها مراجعه کنند:

به امور کسانی که به تو دسترسی ندارند، رسیدگی کن، همان‌ها که در نظر دیگران خُرد می‌آیند و همگان آنها را حقیر می‌شمارند. فرد امینی از خودت برای آنها بگمار که اهل تواضع و خشیت باشد، تا امور آنها را به تو برساند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

دسترسی مستقیم به حاکمان و مسئولان دولتی در جهان مدرن امروز و نظامات پیچیده اجتماعی حقی است که تقریباً فراموش شده است، به گونه‌ای که اساساً خود شهروندان نیز در این زمینه مطالبه‌ای ندارند. این حقی که است که احقاق آن می‌تواند زمینه‌ساز احقاق حقوق دیگر شود. متأسفانه در منشور حقوق شهروندی به این مهم پرداخته نشده است، جز اشاره‌ای گذرا به در دسترس بودن مقامات و مأموران اداری (ماده ۲۳). روشن است که این مقدار به هیچ وجه کافی نیست.

نتیجه‌گیری

منشور حقوق شهروندی که توسط دولت یازدهم جمهوری اسلامی ایران تنظیم و صادر شده است، از نقاط قوت و ضعفی برخوردار است. در این نوشتار، محتوای این منشور با نامه ۵۳ نهج البلاغه (مشهور به عهدنامه مالک اشتر) مقایسه شد. هر دو متن، به مناسبات شهروندی-حاکم مربوط است؛ اولی از منظر حقوق شهروندان به موضوع پرداخته و دومی از منظر وظایف حاکمان.

در این مقایسه روشن شد که منشور حقوق شهروندی از برخی ابعاد با عهدنامه مالک اشتر همراستا است. ابعادی که در این نوشتار بررسی و بسط یافتند، از این قرارند: توجه به حقوق ایجابی و سلبی شهروندان، بی‌طرفی دینی حاکمیت در قبال شهروندان، توجه به تبعیض مثبت، انتقاد از حاکمان و پاسخگویی حاکمان، جلب رضایت مردم، تعارض حق و خیر. البته به دلیل این که منشور حقوق شهروندی از منظر حقوق مردم نوشته شده نه از منظر وظایف حاکمان و دولت‌مردان، مصادیق حقوق سلبی و ایجابی در هاله‌ای از ابهام هستند و وظایف ایجابی یا سلبی حاکمان مشخص نشده‌اند. همچنین در موارد تعارض حق و خیر، شاهد وحدت رویه نیستیم. در برخی موارد، خیر بر حق ترجیح داده شده ولی در موارد مشابه، جهت ترجیح عوض شده است.

در برخی موارد منشور حقوق شهروندی با عهدنامه مالک اشتر همسو نیست. از جمله مهم‌ترین این موارد بدین قرار است: اعتبار و استناد، توجه هم‌زمان به اخلاق عدالت و اخلاق احسان، حق دسترسی به حاکمان. در خصوص مناسبات اخلاق و قانون نیز کاستی‌ها و ضعف‌هایی متوجه منشور حقوق شهروندی است.

در نهایت می‌توان گفت از طریق مقایسه منشور حقوق شهروندی با منشورهای مشابه در عصر نزول و دوران ائمه امکان ارتقا و تدقیق مفاد آن وجود دارد.

این نکته نیز نیازمند تذکر مستقل است که منشوری که قرار است توسط دولت‌های بعدی نیز مورد استناد و عمل باشد، نباید زیاده‌طلبانه بوده و از حدود وظایف و اختیارات دولت فراروی کند. چنین سند ملی‌ای نباید وظایفی را بر عهده دولت بگذارد که نسبت به دولتهای بعدی توقع بیجا ایجاد کند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آمدی، عبد الواحد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دار الکتب الاسلامی.
۴. اتکینسون، آر. اف. (۱۳۷۰). *فلسفه اخلاق*. ترجمه سهراب علوی‌نیا. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۵. احمدپور، مهدی و اسلامی، محمدتقی و عالم‌زاده نوری، محمد و علیزاده، مهدی (۱۳۹۹). کتابشناخت اخلاق اسلامی؛ گزارش تحلیلی میراث مکاتب اخلاق اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. اسلامی، محمدتقی، دبیری، احمد و علیزاده، مهدی، ۱۳۸۹. *اخلاق کاربردی؛ چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. بوسلیکی، حسن (۱۳۹۱). *تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. حمزه‌لو، میثم (۱۳۹۶). همه چیز درباره ماجرای «سپنتا نیکنام» در ۹ بند + مستندات. خبرگزاری تسنیم. قابل دسترسی در:
www.tasnimnews.com/fa/news/۱۵۸۲۵۸۶/۲۸/۰۹/۱۳۹۶
۹. ریچلز، جیمز (۱۳۹۲). *عناصر فلسفه اخلاق*. ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. عالم‌زاده نوری، محمد (۱۳۹۶). *استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی (دفتر دوم)*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱م). *کتاب المله*. بیروت: دار المشرق.
۱۲. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی. قم: طه.
۱۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مصوب ۱۳۶۸
۱۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خوارزمی.
۱۵. منشور حقوق شهروندی (۱۳۹۵). قابل دسترسی در:

<https://media.president.ir/uploads/ads/148214204462093500.pdf>

۱۶. میرهادی، پیمان (۱۴۰۱). مطالعه فلسفی حقوقی پدیده پاترنالیسم مدرن. مجله بین المللی پژوهش ملل. شماره ۸۱، ص ۱۱۹-۱۴۰
۱۷. نبویان، سید محمود (۱۳۸۹). تحلیل معناشناسی «حق». آیین حکمت. سال دوم، پاییز ۱۳۸۹، ش مسلسل ۶، ص ۱۷۳-۲۱۴
۱۸. نصر، سید حسین (۱۳۸۵). قلب اسلام. ترجمه مصطفی شهرآیینی. تهران، حقیقت.
۱۹. واکر، لارنس جی. (۱۳۸۹). جنسیت و اخلاق. ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده. در: راهنمای رشد اخلاقی. ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتانا. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۱۹۰-۲۳۳.
۲۰. هس مر، ال تی. (۱۳۸۹). اخلاق در مدیریت. ترجمه سید محمد اعرابی و داود ایزدی. تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی.

21. Bedau, Hugo Adam (2001). *Applied ethics*. in Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (ed.). *Encyclopedia of Ethics* (2th ed.).
22. InterAction Council (1997). *Universal Declaration of Human Responsibilities*. Proposed by the InterAction Council. Available:
23. <https://www.interactioncouncil.org/publications/universal-declaration-human-responsibilities>
24. Kohlberg, L. & Hersh, Richard H. (1977). *moral development: a review of the theory*. Theory and Practice. Vol. 16, No. 2, moral development (Apr. 1977), pp. 53-59, Taylor & Francis, Ltd.
25. Nickel, James w. (2001). *Human rights*. in L. C. Becker and C. B. Becker (eds.) *Encyclopedia of ethics*. second edition. New York and London: Routledge.
26. Norman, Wayne and Kymlicka, Will (2003). *Citizenship*. In *A Companion to Applied Ethics*. Eds. R. G. Frey and Christopher Heath Wellman. pp. 210-223. Blackwell.
27. Swindler, Leonard (2006). *Universal Declaration of a Global Ethic*. *International Journal of Buddhist Thought & Culture*. September 2006, Vol. 7, pp. 159-167