



دانشکده الهیات و معارف اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد در رشته الهیات و معارف اسلامی - فقه و مبانی حقوق اسلامی

بررسی حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه

نگارش:

زهرا فرهودی

استاد راهنما:

دکتر طاهر علی محمدی

استاد مشاور:

دکتر کریم کوخائی زاده

بهمن ماه ۱۳۹۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدا

بررسی حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه

نگارش:

زهرا فرهودی

پایان نامه ارائه شده به تحصیلات تکمیلی دانشگاه به عنوان بخشی از فعالیت‌های تحصیلی لازم برای اخذ
درجه کارشناسی ارشد

در رشته‌ی:

الهیات و معارف اسلامی - فقه و مبانی حقوق اسلامی

در تاریخ ۱۳۹۸/۱۱/۲۹ توسط هیئت داوران زیر ارزیابی و با درجه عالی به تصویب نهایی

رسید.

دکتر طاهر علی محمدی، دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی (راهنما و رئیس هیئت داوران).....

دکتر کریم کوچانی زاده، استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی (مشاور).....

دکتر نبی سبحانی، استادیار گروه معارف اسلامی (داور).....

دکتر محمد رضا حسینی نیا، دانشیار گروه معارف اسلامی (داور).....

دکتر فرهاد عمورضایی، استادیار گروه معارف اسلامی (ناظر تحصیلات تکمیلی).....

بهمن ماه ۱۳۹۸

اظهار نامه دانشجو

موضوع پایان نامه: بررسی حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه

استاد راهنما: دکتر طاهر علی محمدی

دانشجو: زهرا فرهودی

شماره دانشجویی: ۹۵۱۳۱۲۴۰۷

اینجانب زهرا فرهودی دانشجوی دوره کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی - فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه ایلام گواهی می نمایم که تحقیقات ارائه شده در این پایان نامه توسط شخص اینجانب انجام شده و صحت و اصالت مطالب نگارش شده مورد تأیید می باشد، و در موارد استفاده از کار دیگر محققان به مرجع مورد استفاده اشاره شده است. بعلاوه گواهی می نمایم که مطالب مندرج در پایان نامه تاکنون برای دریافت هیچ نوع مدرک یا امتیازی توسط اینجانب یا فرد دیگری در هیچ جا ارائه نشده است و کلیه حقوق معنوی این اثر به دانشگاه ایلام تعلق دارد. مقالات مستخرج از پایان نامه، ذیل نام دانشگاه ایلام (Ilam University) به چاپ خواهد رسید. و در تدوین متن پایان نامه چارچوب (فرمت) مصوب دانشگاه را بطور کامل رعایت کرده ام. در ضمن متعهد می شوم حداکثر ظرف مدت ۶ ماه از تاریخ دفاع نسبت به صحافی و تسویه حساب دانشگاه اقدام نمایم در غیر این صورت از حمایت های مالی مرتبط با پایان نامه صرف نظر خواهم کرد.

امضاء دانشجو:

تاریخ: ۱۳۹۸/۱۲/۶

ماحصل آموختہ ایمم را تقدیم می‌کنم بہ آمان کہ مرا آسانی شان آرام بخش آلام زینی ام است.

تقدیم بہ

بہ استوارترین تکیہ کاہم، دستان پر مہر پدرم

بہ سبزیترین محاکہ زندگی، چشمان سبز مادرم

کہ ہرچہ آموختم در کتب عشق ثنا آموختم و ہرچہ بگو شتم قطرہ ای از دیمای بی کران مہربانیان راساس نتوانم بگویم.

تقدیم بہ

ہمسرم، اسطوری زندگی، پناہ حاکمیت و امید بودم.

تقدیم بہ

دختر دل بندم، امید بخش جانم کہ آسایش او آرامش من است.

تقدیم بہ

خواہرانم کہ وجودشان شادی، بخش و صفایشان مایہی آرامش من است.

تقدیر و سپاس

پروردگارا به پیشگاه پاک و مقدست تقدیم میدارم که زندگی فقط و فقط تو را سنود.

آنچه داده ای بیش از شایستگی من است، که چه در خور بخشندگی تو است؛ پروردگارا سپاس میگویمت که بر من منت نهادی و خلعت تحصیل بر من پوشانیدی؛ چه زیباست ستایش خالق، او که زندگی می‌کنیم برای و مصالح در حالی که تقدیر از مخلوق بجنبه ای از ستایش خالق است.

بر خود وظیفه میدانم تا از تمامی بزرگواری که صبورانه و دلسوزانه در راستای انجام این پژوهش مرا یاری کردی؛ شکر و قدر دانی بنایم. چرا که اگر یاری این عزیزان نبود، امروز این تلاش به پایان نمی‌رسید.

از استاد فرهیخته و فرزانه آقای دکتر طاهر علی محمدی که با نکته‌های دلاویز و گفته‌های بلند، صحیفه‌های سخن را علم پرور نمود و همواره راه‌ها و راهکشی‌های نگراننده در اتمام و اكمال پایان نامه بوده اند تقدیر و تشکر می‌نمایم.

از استاد محترم آقای دکتر کریم کوخانی زاده که زحمت مشاوری این پایان نامه با ایشان بود کمال تشکر را دارم.

از همسر عزیز و مهربانم به خاطر بھکاری‌ها و دلگرمی‌هایش، از خانواده مهربانم به خاطر زحماتی که در طول زندگی همواره برای پیروزی و شادکامی من به جان خریدند، از دوست با محبتم خانم فاطمه فرزانی مدنی و سایر دوستان عزیزم که مراد رسیدن به اهدافم یاری نمودند صمیمانه تقدیر و تشکر می‌نمایم و برای آن‌ها از خداوند آرزوی توفیق و سعادت را دارم.

چکیده

حقوق شهروندی به معنای مجموعه وظایف و تکالیفی است که در حوزه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و قضایی جهت اتباع یک کشور به طور یکسان در نظر گرفته شده است و مطابق آن، افراد جامعه در مقابل هم مکلف هستند و نیز دولت در برابر مردم و بالعکس، مردم در برابر دولت، تکلیف دارند. از جمله حقوق شهروندی، حقوق اجتماعی است که با توجه به مبتلی به بودن آن، با هدف ابهام‌زدایی از آن، شناخت مبانی و مصادیق به رسمیت شناخته شده‌اش در دین اسلام و فقه امامیه از اهمیت بالایی برخوردار است. در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی انجام پذیرفته، بعد از تبیین مفهوم حقوق شهروندی و ماهیت رابطه شریعت و دستورات الهی با انسان، به بررسی مبانی اسلامی حقوق شهروندی؛ همچون کرامت ذاتی انسان، اصل برابری انسان‌ها، عقل، حرمت همکاری با ظالم، اصل خدمتگزاری و اصل لزوم تحصیل رضایت مردم پرداخته شد و مستند به آیات، روایات و فتاوی فقها، برخی از مهم‌ترین مصادیق مختلف آن؛ مثل حق حیات، حق آزادی عقیده، امنیت اجتماعی، آزادی در انتخاب شغل و مسکن، حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان، حق برخورداری ناتوانان از حمایت مالی و بیمه و حق تأمین بهداشت به اثبات رسید و به دست آمده که حقوق اجتماعی شهروندی در فقه امامیه از جایگاه والا و بالایی برخوردار است.

کلید واژگان: حقوق شهروندی، حقوق اجتماعی، مبانی حقوق شهروندی، مصادیق حقوق

شهروندی

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
فصل اول: کلیات و مفاهیم	۲
۱-۱- تعریف و بیان مسأله پژوهشی	۳
۲-۱- پیشینه و مرور ادبیات	۳
۳-۱- ضرورت و اهمیت تحقیق	۶
۴-۱- جنبه جدید بودن و نوآوری تحقیق	۶
۵-۱- اهداف پژوهش	۶
۱-۵-۱- هدف اصلی	۶
۲-۵-۱- اهداف فرعی	۶
۶-۱- سؤالات پژوهش	۷
۱-۶-۱- سؤال اصلی	۷
۲-۶-۱- سؤالات فرعی	۷
۷-۱- روش انجام تحقیق	۷
۸-۱- اصطلاحات و تعاریف	۷
۱-۸-۱- حق	۷
۲-۸-۱- شهروند	۸
۳-۸-۱- انواع حقوق شهروندی	۹
۴-۸-۱- امنیت	۱۰
۵-۸-۱- عدالت	۱۱
فصل دوم: مبانی حقوق شهروندی	۱۴
۱-۲- مفهوم حقوق شهروندی	۱۵
۲-۲- اصطلاحات مشابه حقوق شهروندی	۱۶
۱-۲-۲- حقوق بشر	۱۶
۲-۲-۲- حقوق اساسی	۱۷
۳-۲-۲- حقوق مدنی	۱۷
۳-۲- تاریخچه پیدایش حقوق شهروندی	۱۸
۴-۲- ماهیت رابطه شریعت و دستورات الهی با انسان	۲۰
۵-۲- جایگاه حقوق شهروندی در اسلام	۲۲

۲۸.....	۶-۲- مبانی اسلامی- فقهی حقوق شهروندی
۲۸.....	۲-۶-۱- کرامت ذاتی انسان
۳۴.....	۲-۶-۲- اصل برابری انسان‌ها
۳۹.....	۲-۶-۳- عقل
۴۲.....	۲-۶-۴- حرمت همکاری با ظالم
۴۵.....	۲-۶-۵- خدمتگزاری
۴۵.....	۲-۶-۶- اصل لزوم تحصیل رضایت مردم
۴۶.....	جمع‌بندی
۴۷.....	فصل سوم: حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه
۴۸.....	۳-۱- حقوق اجتماعی
۴۸.....	۳-۱-۱- حق حیات
۵۴.....	۳-۱-۲- حق آزادی عقیده
۶۱.....	۳-۱-۳- امنیت اجتماعی
۶۴.....	۳-۱-۴- آزادی در انتخاب شغل و مسکن
۶۸.....	۳-۱-۵- حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان
۷۰.....	۳-۱-۶- حق برخورداری ناتوانان از حمایت مالی و بیمه
۷۲.....	۳-۱-۷- تأمین بهداشت
۷۵.....	جمع‌بندی
۷۶.....	نتیجه‌گیری
۷۹.....	منابع و مأخذ

مقدمه

حقوق شهروندی به معنای مجموعه وظایف و قوانینی است که در حوزه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، قضایی و غیر آن، جهت اتباع یک کشور به طور یکسان در نظر گرفته شده است و مطابق آن، افراد جامعه در مقابل هم مسئولیت دارند و دولت در برابر مردم و مردم در برابر دولت مکلف هستند. حقوق شهروندی، یکی از حقوق ذاتی هر فرد است و انسان به دلیل داشتن کرامت انسانی از حقوق شهروندی برخوردار است و می‌توان گفت حقوق شهروندی حقوق طبیعی انسان است یعنی حقی که به صورت ذاتی برای هر فردی وجود دارد و دارای یک سلسله حقوق از قبیل حق امنیت، حق حیات، حق آزادی عقیده و حقوق دیگر شده است.

یکی از شاخه‌های حقوق شهروندی، حقوق شهروندان در حوزه اجتماعی است که با توجه به اینکه در ایران، نظامی مبتنی بر جهان بینی و ایدئولوژی اسلامی برقرار است و قوانین کشوری براساس فقه امامیه وضع شده و می‌شود، بررسی جایگاه حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه، از اهمیت بسزایی برخوردار است. تحقیق حاضر بعد از گردآوری مطالب به روش توصیفی-تحلیلی با هدف پاسخ به چند سؤال صورت می‌گیرد. یکی اینکه، حقوق شهروندی در دین اسلام و فقه مبتنی بر آن، چه مبانی‌ای دارد و دیگر آنکه چه مصادیق و مواردی به عنوان حقوق اجتماعی شهروندی در مذهب و فقه امامیه به رسمیت شناخته شده است؟ در همین راستا و برای نیل به پاسخ این سؤالات و با هدف ابهام زدایی از این مسأله، این پایان نامه در سه فصل به بررسی موضوع می‌پردازد.

در فصل اول با عنوان «کلیات و مفاهیم» بعد از تبیین مسأله، پیشینه و اهداف و سؤالات تحقیق، برخی از اصطلاحات مورد نیاز در لغت و اصطلاح فقهی تعریف می‌شوند، در فصل دوم با عنوان «مبانی حقوق شهروندی»، با بیان تاریخچه پیدایش حقوق شهروندی و ماهیت رابطه شریعت و دستورات الهی با انسان، مبانی حقوق شهروندی در اسلام بر شمرده می‌شوند. در فصل سوم نیز با عنوان «حقوق شهروندی اجتماعی در فقه امامیه» بر اساس مستندات فقهی متخذ از آیات و روایت، مهم ترین مصادیق حقوق شهروندی اجتماعی تبیین شده و مورد بررسی قرار می‌گیرند. در پایان نیز، نتیجه لازم از مباحث مطرحه در فصول گرفته خواهد شد.

فصل اول

کلیات و مفاهیم

۱-۱- تعریف و بیان مسأله پژوهشی

حقوق شهروندی آمیخته‌ای از وظایف شهروندان در قبال یکدیگر و دولت است. زیرا که حقوق شهروندی از جمله حقوقی است که در قانون اساسی هر کشوری مندرج شده است و بر مبنای آن می‌توان گفت که این حقوق شامل تمامی افراد جامعه می‌شود و دولت در برابر مردم و مردم در برابر دولت وظیفه دارند این حقوق را رعایت نمایند، و مسئولیت‌های دولت در برابر شهروندان است. که به مجموعه این حقوق و مسئولیت‌ها حقوق شهروندی گفته می‌شود. بنابراین حقوق شهروندی مجموعه حقوقی است که در قانون اساسی هر کشوری مورد تأکید قرار گرفته است (حقوق اساسی و حقوق شهروندی، وبگاه حقوق سبز، امیر ساجدی ۱ آبان ۱۳۸۵. بازبینی شده در ۱۶ مه ۲۰۰۸).

حقوق شهروندی گاه در حوزه سیاسی است، گاهی در حوزه اجتماعی و در مواردی هم مرتبط با حوزه‌های فرهنگی، قضایی و غیر آن برای شهروندان در نظر گرفته می‌شود. در این پایان‌نامه به حقوق شهروندی در حوزه اجتماعی و از منظر فقه امامیه پرداخته خواهد شد. از جمله حقوقی که در این خصوص می‌توان نام برد می‌توان به حق حیات، حق آزادی عقیده، امنیت اجتماعی و تأمین بهداشت و سلامتی افراد جامعه اشاره کرد. در این راستا قبل از ذکر مصادیق و موارد حقوق اجتماعی شهروندی، به مبانی حقوق شهروندی در اسلام پرداخته می‌شود. ذکر مستندات فقهی موضوع، مبتنی بر آیات و روایات مورد تأکید است.

۱-۲- پیشینه و مرور ادبیات

درباره موضوع حقوق شهروندی، تحقیقاتی انجام گرفته که هر کدام از زاویه‌ای خاص به موضوع پرداخته‌اند. در اینجا به پژوهش‌هایی اشاره می‌شود که کم و بیش با موضوع این پایان‌نامه مرتبط هستند: پایان‌نامه‌ها:

الف- پایان‌نامه‌ی «مبانی حقوق شهروندی از دیدگاه امام علی (ع)» نوشته افروز ولی‌زاده (دانشگاه اصفهان - ۱۳۹۰).

نگارنده این پایان‌نامه بیان کرده است که حقوق شهروندی از مفاهیم جدید و مدرن یک جامعه می‌باشد که در اعلامیه جهانی حقوقی بشر بر رعایت آن تأکید شده است حقوق شهروندی از اهمیت والایی برخوردار است به طوری که مورد توجه دانشمندان و صاحبان مکاتب حقوق قرار گرفته است. تفاوت پایان‌نامه حاضر با تحقیق مذکور، در این است که حقوق شهروندی در اصطلاح مدرن آن که محتوایی لائیک دارد، مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. به عبارت واضح‌تر حقوق شهروندی به معنای لغویش با تعیین مصادیق آن محل بحث است.

ب- پایان‌نامه‌ی «قابلیت فقه در تحصیل حقوق اجتماعی شهروندی» نوشته ابوالفضل روزبهانی (دانشکده علوم حدیث - ۱۳۹۳).

نگارنده در این تحقیق بیان کرده است که اسلام یک دین فراگیر و جامع می‌باشد که به تمام ابعاد زندگی انسان‌ها توجه نموده است. در اسلام قواعد و مقررات جهت ارتباطات اجتماعی وجود دارد در واقع اسلام نه تنها به کمال معنوی انسان‌ها توجه کرده است بلکه به چگونگی ساختن جامعه‌ای هدفمند توسط انسان توجه کرده است. از جمله مسائلی که در اسلام مورد توجه قرار گرفته است اصل کرامت ذاتی بشر است. که هر فردی فارغ از رنگ، نژاد، جنسیت و ... از کرامت ذاتی برخوردار است. تمرکز پایان‌نامه مذکور روی کرامت انسان و هدفمند دانستن خلقت و حیات انسانی است و کاملاً با تحقیق حاضر تفاوت دارد.

مقاله‌ها:

الف- مقاله «مولفه‌های حقوق شهروندی از دیدگاه امام علی (ع)»، نوشته‌ی سیدعلی فاطمی (فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۱۳۹۳). نویسنده مقاله می‌گوید: «از آن جایی که حقوق شهروندی از اهمیت والایی برخوردار است بنابراین مورد توجه بسیاری از حقوقدانان، اندیشمندان و دولت مردان در سراسر جهان واقع شده است. تحقق این امر در اندیشه و سیره عملی امام علی (ع) به‌عنوان آموزه‌های اصیل اندیشه اسلامی، از اهداف و خط‌مشی‌های اصلی حکومت آن حضرت، و در راستای احترام به شخصیت انسان و «کرامت انسانی» بوده است. اقتضای کرامت انسانی، حقوق و تکالیفی را برای نظام سیاسی و شهروندان به همراه دارد، زیرا حقوقی که ایشان برای شهروند در نظر می‌گیرند، «انسان محور» بوده و از مسیر جامعه و شهر، بی‌گرفتنی است. از این منظر، فرد با قرارگیری در جایگاه واقعی خود در جامعه می‌تواند در مسیر تکامل و تعالی دنیوی و بالطبع اخروی، حرکت کند. برای فهم حقوق شهروندی از دیدگاه امام علی (ع)، نیازمند پاسخ به چستی و رسیدن به تعریفی منسجم از حقوق شهروندی هستیم. مقاله حاضر بر مبنای سیره نظری و عملی امام علی (ع)، نگاشته شده است در این مقاله محقق مولفه‌های حقوق شهروندی را مورد بررسی قرار داده و منابع حقوق شهروندی را بر مبنای دین و برگرفته از آیات و روایات مورد بررسی قرار داده است.»

ب- مقاله «مفهوم حقوق شهروندی در نهج‌البلاغه» نوشته مهدیه عربی فر (نشریه معرفت، ۱۳۸۹).

نگارنده در مقاله حاضر به بررسی مفهوم حقوق شهروندی از دیدگاه امام علی (ع) در دو بعد علمی و کاربردی مورد بررسی و کاوش قرار داده است. حقوق شهروندی در نهج‌البلاغه مورد تأکید قرار گرفته است و امام علی بر هفت محور توجه نموده است. که عبارتند از: ۱- فضای شکل‌گیری حقوق شهروندی ۲- مبنای شهروندی و حقوق و تعهدات مربوط به آن، ۳- محتوای شهروندی یعنی ارتباط بین تعهدات با حقوق و تکالیف، ۴- اهمیت و دخالت شهروندی در حوزه حقوق خصوصی و عمومی، ۵- نوع شهروندی یعنی مشارکت شهروندان در عرصه سیاسی، ۶- نحوه برخورداری شهروندان از حقوق شهروندی در جامعه، ۷- هدف شهروندی که به نظام سیاسی جامعه بستگی کامل دارد. در این مقاله نویسنده به این نتیجه رسیده است که بر خلاف نظام‌های دمکراتیک و اقتدارگرا که به ترتیب بر مبنای حق محور و تکلیف محور می‌باشند در نهج‌البلاغه، امام علی (ع)، به شهروندی بر مبنای محوریت حق و تکلیف معتقد بوده‌اند.

ج- مقاله «حقوق شهروندی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» نوشته حسین ناصری مقدم (نشریه حوزه- ۱۳۹۳). در این پژوهش آمده است: حقوق شهروندی به مجموعه قواعد و مقرراتی گفته می‌شود که در ابعاد مختلف سیاسی، مدنی، اجتماعی و فرهنگی و قضایی برای همه افراد جامعه به صورت یکسان در نظر گرفته شده است. امام خمینی، بنیان‌گذار اسلام سیاسی، گفتمان خود را بر مبنای ولایت فقیه که در طول ولایت خداوند و معصومان و گونه‌ای از ولایت تشریحی خداوند است، بنا کرده است. در اندیشه سیاسی امام، حقوق شهروندی از مکانت والایی برخوردار است که مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت است. از مهم‌ترین حقوق شهروندی که در اندیشه سیاسی امام، نمود دارد، می‌توان به آزادی اندیشه و بیان، حق مشارکت در امور سیاسی، عدالت اجتماعی، تساوی حقوق زن و مرد و ... اشاره کرد.

د- مقاله «حقوق شهروندی و تأمین اجتماعی» نوشته محمد مالجو (مجلس و پژوهش، ۱۳۸۱). در این مقاله محقق بیان کرده است که حقوق شهروندی شامی حقوقی از جمله حقوق مدنی و سیاسی، حقوق اجتماعی و اقتصادی می‌شود. آخرین مرتبه از حقوق شهروندی شامل طبقات متوسط و پایین است که به دولت رفاه و اقداماتی که باید برای این گروه از مردم انجام دهد اشاره دارد.

ه- مقاله‌ی «حقوق و تربیت شهروندی در نهج البلاغه»، نوشته‌ی سیاوش پورطهماسبی (دو فصلنامه پژوهش‌نامه علوی، ۱۳۹۰).

نویسنده در این مقاله حقوق شهروندی را از دیدگاه امام علی (ع) در کتاب نهج البلاغه مورد بررسی قرار داده است. نویسنده حقوق شهروندی را در سه حوزه شناختی، عاطفی و رفتاری مورد کاوش قرار داده است و در پایان نتایج این مقاله این بوده است که شهروندی در دنیای معاصر از معنای اصلی خود دور گشته و این دور شدن قوانین جهانی روز مشخص می‌سازد.

و- مقاله «حقوق شهروندی از دیدگاه محیط زیست»، نوشته مریم پیری و ناصر قاسمی (سومین همایش ملی پسماند و جایگاه آن در برنامه‌ریزی شهری، ۱۳۸۵).

نویسنده در این مقاله بیان کرده است که دولت و مردم در قبال یکدیگر مسئولیت دارند و در برابر عدم تعهد می‌بایست پاسخگو باشند حفاظت از محیط زیست یکی از حقوقی است که مربوط به تمام نسل‌های بشری است و تخریب محیط زیست، سلامت شهروندان را به خطر می‌اندازد. برای حمایت از محیط زیست سالم ابتدا باید حقوق شهروندی را تعریف کرد و سپس حقوق محیط زیست را مورد بررسی قرار داد.

ز- مقاله «امنیت و حقوق شهروندی؛ تقدم یا تأخر» نوشته مهدی رضایی و حمید بالایی (مجله آفاق امنیت، ۱۳۹۵). در چکیده این مقاله آمده است: امنیت فردی یکی از مصادیق حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی است از این رو اهمیت تحقق این حق شهروندی در مقایسه با سایر حقوق شهروندی به حدی است که در مقام تراحم، تأمین و تضمین امنیت در لایه‌ها و ابعاد مختلف آن بر رعایت سایر حقوق شهروندی

اولویت و اولیت پیدا می‌کند. مقاله پیش رو با مبنا قرار دادن تعریفی مبتنی بر مبانی اسلامی از حقوق شهروندی و امنیت در تلاش است اهمیت و ضرورت تامین امنیت به عنوان یکی از حق‌های شهروندی را نشان دهد و از این رهیافت، فرضیه نگارنده در باب اولویت و اولیت این حق بر سایر حقوق شهروندی در مقام تراحم را اثبات کند. چنین مبنای نظری زمینه‌ساز تصمیم‌سازی صحیح در مقام تراحم حقوق شهروندی و تامین امنیت اجتماعی در انجام اقدامات پلیسی توسط مقامات ذی ربط خواهد بود.

ح- مقاله «رابطه‌ی متقابل حقوق شهروندی و سرمایه‌ی اجتماعی» نوشته فرهاد پروین (مجله اندیشه حوزه، ۱۳۹۱). پژوهشگر در چکیده این مقاله آورده است: حقوق شهروندی امتیازاتی است که افراد مقیم در یک جامعه از لحاظ مدنی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، فرهنگی و قضایی باید از آن برخوردار باشند. برای سرمایه‌ی اجتماعی تعاریف مختلفی شده است که مکمل یکدیگرند. تنها برخورداری از منابع مالی و نیروی انسانی بدون بهره‌مندی از سرمایه‌ی اجتماعی نتوانسته باعث توسعه‌ی جامعه شود. تحقق حقوق شهروندی نیز بی‌نیاز از سرمایه‌ی اجتماعی نیست. سرمایه‌ی اجتماعی و حقوق شهروندی بر یکدیگر تأثیر مستقیم دارند. به سبب ضعف سرمایه‌ی اجتماعی، امنیت که از مهم‌ترین حقوق مدنی شهروندی است، در نتیجه‌ی افزایش جرم و جنایت دچار مخاطره می‌شود.

مقالات مذکور گذشته از آنکه از زاویه‌ای خاص و جزئی به موضوع حقوق شهروندی پرداخته‌اند درباره حقوق اجتماعی شهروندی بحثی نکرده‌اند. بنابراین، متفاوت از تحقیق حاضر هستند.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

ضرورت و اهمیت تحقیق از آن جایی آغاز می‌شود که اولاً، موضوعی مبتلی به است و می‌تواند پاسخی جامع به این سؤال باشد که در شریعت اسلام و به طور خاص در فقه آن، چه حقوقی برای شهروندان در حوزه‌ی اجتماعی دیده شده و مذهب امامیه چه مقدار نسبت به این امر توجه کافی مبذول داشته است.

۱-۴- جنبه جدید بودن و نوآوری تحقیق

از آن جایی که در خصوص موضوع حاضر تحقیقی جامع به دست نیامد که حقوق شهروندی را از دیدگاه اجتماعی در فقه امامیه به بررسی گرفته و موضع فقه را در این باره مشخص کرده باشد، به نظر می‌رسد که پژوهش حاضر از تازگی برخوردار بوده و جنبه‌هایی نو و جدید دارد.

۱-۵- اهداف پژوهش

۱-۵-۱- هدف اصلی

شناخت جایگاه حقوق شهروندی در حوزه‌ی اجتماعی و مصادیق آن از دیدگاه فقه امامیه

۱-۵-۲- اهداف فرعی

۱- آگاهی از مبانی حقوق شهروندی در اسلام

۲- شناسایی مصادیق حقوق اجتماعی شهروندی در فقه امامیه

۱-۶- سؤالات پژوهش

۱-۶-۱- سؤال اصلی

در فقه امامیه، حقوق شهروندی در حوزه‌ی اجتماعی از چه جایگاهی برخوردار است و چه نوع حقوقی در این حوزه به رسمیت شناخته شده است؟

۱-۶-۲- سؤالات فرعی

- ۱- حقوق شهروندی در مذهب امامیه از چه مبانی‌ای برخوردار است؟
- ۲- در فقه امامیه چه نوع حقوقی برای شهروندان در حوزه‌ی اجتماعی به رسمیت شناخته شده است؟

۱-۷- روش انجام تحقیق

منابع تحقیق حاضر به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده و به شیوه توصیفی-تحلیلی نگاشته شده است. بدین گونه که ابتدا به شناسایی منابع مورد نیاز پرداخته می‌شود و سپس با استفاده از آن‌ها اطلاعات لازم فیش‌برداری می‌گردد. در مرحله بعد، با یک ترتیب منطقی و تحت عناوینی مرتبط با بحث، اطلاعات مورد نیاز تنظیم، تبیین و تحلیل خواهند شد و در پایان به نتیجه‌گیری اقدام می‌شود.

۱-۸- اصطلاحات و تعاریف

۱-۸-۱- حق

حق در لغت، مفرد حقوق، نقیض باطل و به معنای ثبوت است (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۱۴۶۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۴۹). ابن اثیر، حق را همان موجود ثابت می‌داند (ابن اثیر جزری، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۳). برخی دیگر به چیز ثابتی که انکار آن جایز نیست حق می‌گویند (جرجانی، ۱۴۲۴ ق، ص ۷۲). برخی معتقدند که هر چند تعاریف‌های مختلفی برای آن‌ها بیان شده است. اما همه این مفاهیم به مفهوم ثبوت و ثابت بودن حق بر می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت که حق در معنای مصدری خود به معنی ثبوت و در معنای وصفی به معنای ثابت می‌باشد. به همین دلیل است که خداوند در قرآن می‌فرماید «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور، ۲۵)؛ چرا که ثبوت حق تعالی بهترین ثبوت‌ها است. که به تعبیر فلسفی با عدم با عدم اختلاط ندارد. همچنین، به کلام واقعیت، حق گفته می‌شود. زیرا که مضمون آن همان ثبوت است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳، ص ۸۰). فقهای که معنای حق را مورد بررسی قرار داده‌اند علی رغم اختلاف نظرانی که در این زمینه در میان آن‌ها وجود دارد اما در معنای حق که معنی ثبوت و ثابت است اتفاق نظرانی با یکدیگر دارند (غروی اصفهانی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲۹، ص ۳۶). و این امر نشان دهنده این است که در معنای حق اختلاف نظر وجود ندارد.

در اصلاح فقهی حق دارای دو معنی است.

۱- عام: که به معنای ملک و حکم می‌باشد. حق ابوت، حق ولایت برای حاکم، حق وصایت، حق حضانت و ... است. که در اخبار و کلمات فقها از آن‌ها به حق تعبیر شده است. در رساله حقوق امام سجاد (ع) از «حق الرعیة علی الراعی» و سایر مواردی که در رساله حقوق امام سجاد (ع) آمده است همگی از مصادیق حکم بوده و در معنای حق می‌باشند (فروغی، ۱۳۹۱ ش، ص ۸۴).

۲- حق به معنای خاص: حق در این معنی در مقابل ملک و حکم قرار دارد. در این معنی، از حق تعاریف مختلفی بیان شده است که در ادامه به آن‌ها بیان خواهد شد. اما به صورت کلی می‌توان گفت که حق عبارت از چیزی یافتن بر فعلی است. اعم از این که فعل عین باشد یا عقد باشد و توسط خود فرد انجام شده باشد یا فرد دیگری (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۱-۳۰).

نویسندگانی که حق را در برابر ملک و حکم می‌دانند هدف آن‌ها از حکم تکلیفی است که از آن با تعبیر حکم شرعی و حکم شارع یاد می‌شود. اما اگر حکم را به معنای عام آن در نظر بگیریم. مشخص می‌شود که حق همانند ملکیت از اقسام حکم وضعی بوده و به این اعتبار حکم اعم از حق به معنای خاص حق بیان می‌شود (حائری، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۲۳).

اما تفاوت بین حق و حکم است که حکم به معنای اعم شامل حق نیز می‌شود. چرا که حکم وضعی است اما گاهی حق بر حکم شارع اطلاق می‌شود یعنی در برابر حق (به معنای خاص) و آن (به معنای خاص) عبارت از سلطنت ناقص بر مال یا شخص است (طهرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۱۷۱).

در اثر حاضر حق در معنای دوم آن به عنوان یک حکم وضعی مانند ملک در مقابل حکم می‌باشد و در معنای خاص آن یعنی حکم تکلیفی که از آن به عنوان حکم شرعی یاد می‌شود قرار دارد. بنابراین زمانی که از آثار و ویژگی‌های حق مانند اسقاط نقل و انتقال بحث می‌شود منظور این است که حق به معنای حکم وضعی است و در مقابل حکم تکلیفی که فاقد این ویژگی‌ها می‌باشد قرار دارد.

۱-۸-۲- شهروند

در لغت نامه دهخدا «شهروند» به اهل یک شهر و یا یک منطقه که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد. پسوند «وند» در این واژه در گذشته «بند» بوده و در واقع این واژه «شهربنده بوده؛ به معنای کسی که به شهری متعلق است و به مرور زمان «بند» به «وند» تبدیل شده است (پورطهماسبی، ۱۳۹۰ ش، ص ۵) و معادل انگلیسی شهروند، «Citizen» است.

به طور کلی شهروندی عضوی از جامعه سیاسی است که حقوق و وظایفی را بر عهده دارد این وظایف و تعهدات از وجود و رابطه و پیوند متقابل فرد و جامعه سیاسی بیان می‌کنند که برخی از این حقوق مربوط به غیر شهر می‌باشند زیرا شهر بیان‌کننده روابط پیچیده سیاسی، اقتصادی، حقوقی و فرهنگی است که به این معنا نیست که روستاییان یا افرادی که در غیر از شهر زندگی می‌کنند شهروند محسوب نمی‌شوند بلکه به دلیل این که منتسب به یک کشور می‌باشند، شهروند محسوب می‌شوند. به طور کلی شهروندی فردی است

که در ساختار اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتادای جامعه حضور دارد و در تصمیم گیری مستقیمی و غیر مستقیم آن نقش دارد (یزدان پناه درو، ۱۳۹۷ ش، ص ۱۱).

کلمه «شهروند» حاکی از موقعیت و حالتی است که بر مبنای آن انسان باید از حقوق و مزایای و تکالیفی بر خوردار باشد. به طور کلی شهروند وضعیتی است که به افراد جامعه مالی تعلق دارد و حقوق شهروندی حقوقی است که از شهروند ناشی می شود. به عبارت دیگر مفهوم جغرافیایی شهروند که امروزه معیاری متداول شده است، مزایا و مسئولیت هایی را به عنوان شهروندی برای کسانی که در سرزمینی متولد شده باشند، به طور دائم در آن زندگی کنند به رسمیت شناخته می شود (احمدیان، بی تا، ص ۱۰).

شهروندی باعث ایجاد هویتی در فرد می شود که خارج از هویت فردی، قومی، خوئی، تبادی و شغلی است. یک شهروند عضو رسمی شهر یا منطقه یا کشور است. این دیدگاه که حقوق و مسئولیت هایی را به شهروند یادآور می شود در قانون پیش بینی شده است از لحاظ حقوقی، جامعه نیازمند قواعد و مقرراتی است که روابط تجاری، اموال، مالکیت، شهر سازی ... را در نظر گرفته باشد و از این رو حقوق شهروندی ارتباط بین مردم شهر، حقوق و تکالیف آنان را در برابر یکدیگر و اصول و اهداف و وظایف را بیان می کند. همچنین نحوه اداره امور شهر و کیفیت نظارت بر رشد شهر را بیان می کند و به عنوان مهم ترین اصولی است که از حقوق اساسی کشور گرفته شده است. در واقع حقوق شهروندی آمیخته ای از وظایف و مسئولیت های شهروندان در برابر شهروندان، یا شهروندان در برابر حکومت است که وظیفه دارد حقوق آنان را تامین کند (شهرداری تهران و دانشکده مدیریت، شهروند و حقوق شهروندی، انصاری و نظری، ۱۳۹۴ ش، ص ۳۳-۷).

۱-۸-۳- انواع حقوق شهروندی

حقوق شهروندی بر مبنای امتیازاتی که برای شهروندان در نظر می گیرد به انواع مختلفی تقسیم می شود که می توان آن ها را به سه دسته کلی تقسیم کرد.

۱- حقوق مدنی

۲- حقوق سیاسی

۳- حقوق اجتماعی.

حق های بنیادین در هر کدام از این سه دسته حقوق جای می گیرند. حق های بنیادین نیز به پنج دسته تقسیم می شوند که عبارتند از:

۱- حقوق مدنی شهروندی: این حقوق شامل حق آزادی، مصونیت از تعرض، حق آزادی بیان، مذهب از جمله حقوق مدنی شمرده شده است. نویسندگانی از جمله مارشال بیان می دارند که حقوق مدنی عبارت است از آزادی بیان آزادی مالکیت، آزادی های مذهبی و مانند آن (فانی یزدی، خزایی و مرادخانی، ۱۳۹۴ ش، ص ۹۶-۶۷).

۲- حقوق سیاسی شهروندی: این حقوق در دو دسته انتخاب کردن و انتخاب شدن خلاصه شده است. در این حقوق مشارکت فعال سیاسی در حاکمیت را نتیجه داده است. این حق در بند هفتم از اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان شده است و در بند ششم همان اصل نیز اصل محو استبداد و خودکامگی و انحصار طلبی بیان شده است. بنابراین حق رأی و تصدی مسئولیت در سطح حکومت از حقوق سیاسی می‌باشند.

۳- حقوق اقتصادی-اجتماعی شهروندی: این حقوق شامل حق مالکیت، حق کار کردن، برابری در فرصت‌های شغلی و شخصی، برخورداری از تامین اجتماعی می‌باشد و در اصول ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۴۶، ۴۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد اشاره واقع شده‌اند (اسماعیلی، ۱۳۸۰، ش، ص ۱۰۹).

۴- حقوق فرهنگی شهروندی: این حقوق که در قانون اساسی ایران نیز مورد تأکید واقع شده‌اند حقوقی هستند که اشاره به رایگان بودن آموزش و پرورش و حق استفاده از زبان‌های محلی و قومی، تربیت بدنی برای همه در تمام سطوح و تسهیل آموزش عالی اشاره دارد. در واقع حفاظت از فرهنگ و زبان اقلیت‌ها، حق داشتن سنت‌ها و شیوه‌های زندگی متفاوت در جوامعی که از نژادها با آداب و سنن مختلف تشکیل شده است بر عهده‌ی دولت است (فکوهی، ۱۳۸۶، ش، ص ۱۴۳-۱۷۴).

۵- حقوق قضایی شهروندی: این حقوق نیز در اصول ۲۲، ۳۲، ۳۹، ۳۰، ۳۷، ۳۸ و ۳۹ مورد اشاره واقع شده‌اند و هدف اصلی این حقوق ایجاد امنیت قضایی و تساوی عمومی در برابر قانون برای اعضای جامعه است. حقوقی همچون اصل برائت، عطف به ما سبق نشدن قانون، اصل تامین قضایی، اصل استفاده از حق وکیل، اصل ممنوعیت شکنجه و اخذ اقرار با تهدید و ارعاب و مانند آن از حقوق قضایی شهروندی شمرده می‌شود (قانون مجازات اسلامی، ۱۳۹۲، ش).

۱-۸-۴- امنیت

در زبان فارسی به «ایمن شدن»، «در امن بودن» و «بی‌بیمی» تعریف شده است (معین، ۱۳۷۵، ش، ص ۳۵۴). ریشه عربی این واژه، «أمن» به معنای ضد خوف است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۸۸؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۰۷۱). بر خداوند، «مؤمن» اطلاق می‌شود؛ زیرا به مردم اطمینان می‌دهد از اینکه به آن‌ها ظلم کند (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۰۷۱). «بیت آمن» یعنی خانه‌ای که دارای امنیت باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۴). راغب می‌گوید که «أمن» در اصل به معنای اطمینان نفس و از بین رفتن ترس است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲۱). در قرآن آمده است: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا؛ (آل عمران، ۹۷) هر کس داخل آن [خانه خدا] شود؛ در امان خواهد بود». بنابراین، واژه امنیت، معانی اطمینان خاطر و ترس نداشتن را همراه با آرامش ذهن و روح در بر دارد.

بر خلاف معنای لغوی، معنای اصطلاحی این واژه، دارای تعاریف بسیار متفاوتی است (یزدانی و خدابنده، ۱۳۹۰، ص ۲۰۰-۱۶۳). به عنوان مثال، از نظر آرنولد ولفرز، معیار امنیت از لحاظ عینی، فقدان تهدید در

قبال ارزش‌های اکتسابی است و از لحاظ ذهنی، نبود ترس از اینکه این ارزش‌ها مورد هجوم قرار خواهند گرفت (یزدانی و خدابنده، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۶۵). باری بوزان نیز رهایی از تهدیدها را مسأله اصلی امنیت می‌داند. به اعتقاد وی، در عرصه روابط بین‌الملل، امنیت به معنای «توانایی کشورها و جوامع برای حفظ هویت مستقل و تمامیت آن‌ها است» (بوزان، ۱۳۷۸ ش، ص ۳۳).

برای مقابله با سردرگمی ناشی از این تکثر، برخی محققان در یافتن نکات مشترک و شباهت میان این تعریف‌ها کوشیده‌اند و برخی دیگر در دسته‌بندی و طیف‌بندی آن‌ها تلاش کرده‌اند (افتخاری، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۰). هرچند عده‌ای از محققان اساساً توجه به این تعاریف اصطلاحی را گمراه‌کننده و غیرواقعی به مقصود دانسته‌اند (شریعت‌مدار جرایری، ۱۳۸۵ ش، ص ۴-۱)؛ اما به نظر می‌رسد همه آن‌ها در همان معنای لغوییش مشترک هستند.

۱-۸-۵- عدالت

عدالت در لغت به معنای مساوات و برابری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۵۱؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۲۴۶)، استقامت داشتن و موزون بودن (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۴) و معنایی مقابل ظلم و جور (فراهیدی، ۱۴۲۵ ش، ج ۲، ص ۱۱۵۴؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۴؛ فیومی، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۹۶) آمده است. راغب می‌گوید: «عدالت و معادله دارای معنای مساوات و برابری است و در مقایسه‌ی میان اشیا به کار می‌رود. پس عدل، تقسیم نمودن به‌طور مساوی است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۵۱). ابن‌منظور گفته است: «عدل هر آن چیزی است که فطرت انسان حکم به استقامت و درستی آن نماید» (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۴). از آن جایی که ظلم و جور در واقع خروج از توازن و برابری است، میان این معنا و دو معنای پیشین مغایرتی نیست.

مفهوم عدالت در علم اخلاق نیز به معنای لغوی آن باز می‌گردد. نراقی در تعریف عدالت در فن اخلاق گفته است: «عدالت آن است که عقل عملی مطیع و منقاد قوه عاقله بوده و از او در جمیع تصرفات خود تبعیت نماید» (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱). روشن است که نتیجه انقیاد عقل عملی نسبت به قوه عاقله آن است که حق هر یک از قوه‌ها به او داده شود و در جای شایسته خود قرار گیرد.

همچنین عدالت اجتماعی به معنای وسیع آن که شامل رعایت همه حقوق در همه امور اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است، در واقع با معنای لغوی عدالت انطباق دارد؛ زیرا در همه این موارد، تحقق عدالت منوط به رعایت استحقاق‌ها و اعطای حقوق افراد و اجتماع در ابعاد یادشده است (نجفی، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۴۶).

علامه مطهری برای عدالت سه معنا ذکر کرده است: ۱- موزون بودن؛ مثلاً مجموعه‌ای که در آن اجزا و ابعاض مختلف به کار رفته است، باید در آن شرایط معینی از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر مراعات شود؛ ۲- تساوی و نفی هرگونه تبعیض؛ ۳- رعایت استحقاق‌ها و عطا کردن

به هر ذی‌حقی، آنچه که استحقاق آن را دارد (مطهری، ۱۳۵۳ ش، ص ۱۶-۱۳). به نظر می‌رسد معنای «موزون بودن» معنای اصلی عدالت در لغت است و بقیه معانی؛ از جمله دو معنای دوم و سوم که ایشان مطرح کرده به آن بر می‌گردند.

برخی از فقهای امامیه گفته‌اند: عدالت در فقه معنای جداگانه‌ای ندارد؛ بلکه در همان معنای لغوی به کار رفته است (اردبیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲؛ سبزواری، ۱۳۸۸ ش، ج ۱، ص ۴۳؛ موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۴). محقق خویی می‌گوید: «برای عدالت نه حقیقت شرعی^۱ ثابت شده است و نه حقیقت مشرعه^۲؛ بلکه عدالت (در شریعت) در همان معنای لغوی خود، یعنی درستی و عدم جور و انحراف به کار رفته است» (موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۴).

در مقابل، برخی فقها همچون شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۱۷) و ابن‌ادریس حلی (ابن‌ادریس، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۷)؛ معتقدند عدالت در شریعت معنای جداگانه‌ای مغایر با معنای لغوی دارد و به اصطلاح دارای حقیقت شرعی یا مشرعه است (حسینی عاملی، ۱۴۲۲ ق، ج ۸، ص ۲۵۸؛ نجفی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۴۶۵). شیخ طوسی می‌گوید: «عادل در شریعت هر کسی است که در دینش، در مروّتش و در احکامش عادل باشد» (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۱۷).

صاحب‌جواهر نیز گفته است: «حتی اگر قائل به حقیقت شرعی در مورد لفظ عدالت نباشیم، بدون شک در آن مجاز شرعی تحقق یافته است و همین مقدار (برای اثبات معنای شرعی مغایر با معنای لغوی) کفایت می‌کند» (نجفی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۴۶۵).

برخی گفته‌اند با وجود تناسب میان معنای فقهی و لغوی واژه عدالت از دقت در کلمات فقها و اهل لغت و نیز آیات و اخباری که پس از این در اصل بحث مطرح خواهد شد، چنین به دست می‌آید که عدالت در فقه دارای مفهومی خاص مغایر با معنای لغوی است (نجفی، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۵۰) زیرا: الف) نقطه مقابل عدالت در لغت، ظلم و جور است (فراهیدی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲، ص ۱۱۵۴؛ فیومی، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۹۶؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۴)؛ ولی نقطه مقابل عدالت در فقه، فسق است (ر.ک: مشکینی، بی‌تا، ص ۳۷۰؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ ق، ج ۲، ص ۲۲۵). مثلاً اگر حاکمی در عمل، عدالت را به‌طور کامل مراعات نماید و ظلم نکند، ولی از نظر اعتقادی فاسد باشد، به او از نظر لغت عادل گفته می‌شود؛ چراکه اهل لغت در مسأله عدالت برای اعتقاد نقشی قائل نیستند؛ ولی از دیدگاه فقه بر او عادل اطلاق نمی‌شود. پس میان مفهوم عدالت در فقه و لغت تفاوت اساسی وجود دارد. ب) واژه عدل و مشتقات آن در آیات فراوانی از قرآن کریم

۱- حقیقت شرعی عبارت است از: الفاظی که شارع آن‌ها را در غیر معنای عرفی استعمال کرده است، یا لفظ جدیدی را در معنای جدیدی به کار برده باشد (ر.ک: عسکری معالم المدرستین، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۰).

۲- حقیقت مشرعه عبارت است از: معنایی که در عصر ائمه (ع) و در عرف متشرعان پدید آمده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۴، مجله فقه اهل بیت (ع)، ج ۳۲، ص ۸۸).

و نیز در روایات زیادی به کار رفته است. بنابراین اگر این واژه در زمان پیامبر (ص) در معنای خاص شرعی حقیقت نشده باشد، در زمان ائمه اطهار حقیقت متشرعه شده و از معنای لغوی خود خارج گردیده است. به هر حال، خواه مفهوم عدالت در فقه همان معنای لغوی آن باشد یا خیر، و خواه برای آن حقیقت شرعی یا متشرعه قائل باشیم یا خیر، عدالت در فقه دارای تعریفی خاص بوده و فقها برای آن قیودی را لحاظ نموده‌اند. همچنین اهل لغت معتقدند عدالت به معنای موزون بودن و درستی است، اما اینکه در شریعت به چه انسانی موزون و درست (عادل) می‌گویند و چه قیودی در درستی انسان نقش دارد، از حوزه کار اهل لغت بیرون است. از این رو حتی اگر مفهوم فقهی عدالت را مغایر با معنای لغوی آن ندانیم، باز هم بحث درباره مفهوم فقهی آن ضروری می‌باشد. لذا سخن صاحب جواهر بسیار بجا است که می‌گوید: «اگر قائل به حقیقت شرعی در لفظ عدالت نباشیم، شکی در ثبوت مجاز شرعی نیست و همین مقدار (برای اثبات معنای شرعی مغایر با معنای لغوی) کفایت می‌کند» (نجفی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۴۶۵).

به نظر می‌رسد این تحلیل صحیح نیست؛ زیرا هر چند واژه‌ی عدالت در فقه در معنایی مقابل فسق به کار می‌رود ولی این کاربرد صرفاً یکی از موارد استعمال و مصادیق واژه‌ی عدالت است و در واقع، عدالت در همان معنای لغوی‌اش که موزون بودن است به کار رفته؛ همان گونه که فسق نیز نشان از غیرموزون بودن می‌دهد و در آن معنای غیر موزون بودن وجود دارد.

در هر صورت عدالت در اصطلاح فقها که کاملاً در چارچوب معنای لغوی آن قرار می‌گیرد، عبارت است از: ۱- عده‌ای از فقها معتقدند که عدالت ملکه نفسانی است که موجب می‌شود شخص ملازم تقوا و مروت باشد (حلی، ۱۳۷۵ ش، ج ۸، ص ۴۹۹، کرکی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۷۲).

۲- برخی از فقها معتقدند عدالت عبارت است از خود اعمال خارجیه، بدون آنکه مستند به ملکه باشد؛ یعنی انجام واجبات و ترک محرمات یا اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۱۱۷، محقق سبزواری، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۳۸).

فصل دوم

مبانی حقوق شهروندی

حقوق شهروندی از موضوعات اساسی مرتبط با کیفیت زندگی اجتماعی انسان‌ها در عصر مدرن است. تحولات تاریخی و نوسانات زندگی اجتماعی بشر و روابط افراد با دولت‌ها و دولتمردان به نقطه‌ای انجامید که ضرورت وجود قواعدی برای تعیین استانداردهای قابل قبول برای تأمین شرایط مناسب در روابط اجتماعی و روابط دولت و طبقه‌ی حاکم با شهروندان احساس گردید. ویژگی‌های خاص زندگی نوین، همراه با پیچیدگی‌های آن اقتضا نمود که اصول پیشرفته‌ای به‌طور جامع و کامل پاسخگوی نیاز بشر در این عرصه و حمایت‌گر افراد جامعه در برابر طبقه‌ی حاکم باشد. حقوق شهروندی پس از اعلامیه استقلال آمریکا و اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه به‌طور جدی و منسجم مطرح گردید و اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز آن را کامل نمود. در اهمیت حقوق شهروندی همین بس که امروزه از مهم‌ترین موضوعات حقوق اساسی هر کشور محسوب می‌شود.

با توجه به گذر غرب از مسیر ناهموار قرون وسطی و جریان کنار نهادن دین به عنوان عامل فعال در عرصه‌ی امور اجتماعی، همواره این‌گونه قلمداد شده است که مفاهیم مدرن از اندیشه‌ی تکامل‌یافته‌ی بشر و رها شده از دین ناشی شده‌اند. بنابراین، چنین تلقی گردید که دین در این امور حکمی ندارد و یا حتی مخالف است. در این میان نظریات خام و غرض‌ورزانه و انمود کردند که دین مانعی است بر سر راه پیشرفت؛ تا جایی که دین افیون توده‌ها خوانده شد. در این میان، استدلال شد که خرد مذهبی توانایی تعیین قوانین و نهادهای اجتماعی را ندارد (لیدمان، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۷۴).

مجموعه‌ای به عنوان حقوق شهروندی در چنین عصری است که به‌طور جدی و عملی مطرح می‌شود. این طرز تلقی که دین ناتوان از ارائه قواعدی در خصوص حقوق شهروندی است، ارتباطی به ماهیت دین و ادیان آسمانی ندارد، بلکه این توهم اگر با بخشی از واقعیت هم همراه باشد، باید آن را ناشی از سرگذشت دین در مسیر تاریخ تاریک قرون وسطی در کشورهای غربی دانست. جمود و تحجر فکری حاکم بر کثیستان مسیحی و کلیساها و شدت عمل آنان در برخورد با موضوعات اجتماعی و علمی جدید به‌عنوان یکی از عوامل عمده‌ی شکل‌گیری چنین عقیده‌ای محسوب می‌شود (راسل، ۱۳۷۳ ش، ج ۳، ص ۶۸۱-۶۷۵).

تعمیم دادن این طرز تلقی، به دین اسلام و جهان اسلام، امری است که با مبانی علمی و واقعیت‌های عملی اسلام و دنیای اسلام سازگاری ندارد. اغلب اندیشمندان و دانشمندان اسلامی بر اساس تفکر برآمده از تعالیم دین اسلام، خواستار تأمین سعادت جامعه، مصالح مردم، برقراری قسط و عدل، توزیع امکانات، مشارکت مردم و سایر مفاهیم موردنظر و قابل توجه در نظام‌های دموکراسی مدرن بوده‌اند. در این فصل بعد از تبیین مفهوم حقوق شهروندی و تاریخچه آن، به ذکر مبانی آن پرداخته می‌شود.

۲-۱- مفهوم حقوق شهروندی

شهروند در زبان انگلیسی یعنی سیتیزن (Citizen) تعریف شده است. و به معنای «کسی است که به واسطه تولد در یک منطقه و جامعه عضو آن کشور و جامعه می‌شود و نوعی وفاداری نسبت به آن جامعه پیدا

می‌کند و مستحق برخورداری از تمام حقوق اجتماعی و حقوق مدنی و سیاسی که در قانون آن کشور است می‌باشد» (Bryan, 1999).

کلمه دیگری که در برابر شهروند وجود دارد کلمه نشنال National می‌باشد. معادل این کلمه در زبان فارسی یعنی «کسی که وفاداری دائم نسبت به یک دولت را دارد و به واسطه همین وفاداری تحت حمایت آن دولت قرار می‌گیرد» (سلجوقی، ۱۳۸۴، ش، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۳۲).

سیتیزن و نشنال هر دو مترادف هستند و به جای یکدیگر به کار می‌روند. اما در نظام حقوقی امریکا سیتیزن یعنی فردی که عاقه کاملی به ایالات متحده امریکا دارد. و از تمام حقوق مدنی و سیاسی آن کشور برخوردار است اما نشنال یعنی کسی که عقه دایمی به کشور امریکا دارد در حالی که سیتیزن دائمی نیست (سلجوقی، ۱۳۸۴، ش، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۳۲).

در فرهنگ ایرانی و زبان فارسی می‌توان بیان کرد که کلمه رعیت معادل شهروند باشد و در ابتدا شهروند نبوده بلکه رعیت بوده و بعداً کلمه سیتیزن در زبان خارجی مورد استفاده قرار گرفته وارد زبان فارسی شده است. اما به طور کلی امروزه این اصطلاحات در کشور ایران زیاد است و می‌تواند به جای یکدیگر به کار برده شوند (سلجوقی، ۱۳۸۴، ش، ج ۲، ص ۱۳۸-۱۳۲).

منظور از «حقوق شهروندی» کلیه حقوقی است که یک شهروند بر اساس قوانین و مقررات و ارزش‌های مشترک در یک کشور از آن برخوردار است. این حقوق به‌ویژه در ارتباط دولت و دولتمردان با شهروندان و آحاد جامعه مدنظر هست که باید از طرف گروه نخست مورد رعایت و احترام قرار گیرد.

۲-۲- اصطلاحات مشابه حقوق شهروندی

از آنجا که مفهوم و اصطلاح «حقوق شهروندی» با اصطلاحاتی نظیر «حقوق بشر»، «حقوق اساسی» و «حقوق مدنی» مشابه و دارای مصادیق مشترکی هستند، لازم است توضیحی در تبیین این مفاهیم و تمایز بین آنها داده شود.

۲-۲-۱- حقوق بشر

حقوق بشر مجموعه حقوق مشترک، یکسان و برتری است که لازمه تأمین آزادی‌های اساسی، عدالت و صلح برای کلیه افراد بشر در جامعه جهانی محسوب می‌شود تا کلیه مردم، ملل و جمیع ارکان اجتماع در هر نقطه از جهان آنها را مورد احترام و رعایت قرار دهند (هاشمی، ۱۳۸۴، ش، ص ۴۵). با این تعریف روشن می‌شود که حقوق بشر یک حقوق فراملی است که نسبت به تمام ملل در سطح جهانی حاکم است، درحالی که حقوق شهروندی مربوط به افراد درون یک کشور و دولت است. این تفکیک به این معنا نیست که حقوق بشر با حقوق شهروندی بیگانه است، بلکه در قواعد حقوق بشر و خصوصاً اعلامیه جهانی حقوق بشر قواعدی مربوط به حقوق شهروندی نیز وجود دارد. این می‌تواند بیانگر این مطلب باشد که دستیابی به حقوق بشر از طریق اجرای صحیح و تأمین حقوق شهروندی میسر خواهد بود.

۲-۲-۲- حقوق اساسی

حقوق اساسی مجموعه قوانین و مقرراتی است که برای افراد در رابطه با دولت می‌باشد و این حقوق از جمله حقوقی اولیه‌ای هستند که متعلق به همه افراد جامعه می‌باشند و به دلیل آن که در قانون اساسی مورد تأکید قرار گرفته‌اند در یک کشور مورد شناسایی واقع شده و برای همه افراد آن کشور لحاظ می‌شوند و همه افراد باید از آن برخوردار باشند (هاشمی، ۱۳۸۵، ش، ص ۴۷).

با توضیحی که در رابطه با مفهوم حقوق اساسی داده شد، چنین استنباط می‌شود که حقوق اساسی و حقوق شهروندی مفاهیمی کاملاً نزدیک به هم هستند. اما وجود این دو از یکدیگر متمایزند. تمایز این دو مفهوم در این است که حقوق اساسی مانند حق حیات، حق تمامیت جسمی و روانی اشخاص و غیر آن که از حقوق بشر به شکل مطلق آن ناشی می‌شوند، باید از طرف همه دولت‌ها و نهادها در مورد همگان رعایت گردد. اما بخشی دیگر از این حقوق اساسی مانند حق مشارکت سیاسی که ملهم از حقوق بشر در شکل نسبی آن است، می‌تواند در برخی از قوانین اساسی شکل ملی به خود بگیرد و فقط شامل حال شهروندان کشوری خاص گردد (صفایی، ۱۳۷۴، ش، ص ۲۵۹-۲۵۷). این یخس از حقوق به عنوان حقوق شهروندی بیان می‌شود. بنابراین وجه تمایز بین حقوق اساسی و حقوق شهروندی است که حقوق اساسی علاوه بر تابعیت باید نسبت به همه افرادی که مقیم دولت هستند اعمال شوند اما حقوق شهروندی مخصوص شهروندان یک جامعه است که تابعیت یا شهروند آن جامعه هستند (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ش، ص ۴۶).

۲-۲-۳- حقوق مدنی

یک اصطلاح دیگر اصطلاح حقوق مدنی است که این اصطلاح در نظام‌های حقوقی انگلستان به معنای مجموعه حقوقی است که توسط دولت به افرادی که در مرزهای جغرافیایی و سیاسی زندگی می‌کنند اعطا می‌شود. حقوق مدنی از حقوق طبیعی و حقوق بشر تفاوت دارد و مجموعه حقوقی است که در یک کشور به افراد داده می‌شود اما حقوق بشر و حقوق طبیعی از جمله حقوقی هستند که افراد به محض این که به دنیا می‌آیند از آن حقوق برخوردار می‌شوند.

اصطلاح دیگری که در این زمینه وجود دارد، اصطلاح حقوق مدنی (Civil Rights) است. این اصطلاح در نظام‌های حقوقی کامن‌لا^۱ به معنای حقوقی است که توسط دولت‌ها به افرادی که در محدوده جغرافیایی

۱- کامن‌لا (به انگلیسی: Common law) که به نظام رویه قضایی و سابقه قضایی هم معروف است، نوعی نظام حقوقی است که از سال ۱۰۶۶ میلادی به بعد توسط دادگاه‌های شاهی انگلستان ایجاد شد. کامن‌لا که در زبان فرانسوی قضایی (زبان گفتاری حقوق دانان انگلیسی تا قرن هفدهم) کومونلی تلفظ می‌شد به معنی حقوق مشترک است. صفت مشترک در این کلمه به اجرای آن در تمامی قلمرو کشور انگلستان اشاره دارد با توجه به اینکه پیش از پیدایش این نظام دادگاه‌های محلی بر اساس عرف‌های محلی حکم می‌دادند (رنه ولک، ۱۳۹۳، ش، ص ۱۵۳). در واقع نظام حقوق کامن‌لا اساساً حقوق ساخته دست قضا و دادگاه‌ها است تا قوانین مصوب قوه مقننه و اقدامات اجرایی قوه مجریه.

و سیاسی آن‌ها هستند، اعطا می‌شود. در این معنا، حقوق مدنی از حقوق بشر و حقوق طبیعی متمایز است. حقوق مدنی حقوقی است که به واسطه قوانین و عرف قابل اجرا در یک کشور به افراد اعطا می‌شود، در حالی که حقوق بشر و حقوق طبیعی حقوقی هستند که در ارتباط با افراد به محض متولد شدن وجود دارند. حقوق مدنی، حقوق مدون و به رسمیت شناخته شده توسط یک دولت است.

حقوق مدنی بیشتر مربوط به آزادی‌های فردی است که مورد حمایت قانون قرار گرفته است و باید توسط دولت تأمین شود. اما اگر حقوق مدنی مربوط به تمام حقوق و آزادی‌های قانونی متعلق به شهروندان یک جامعه سیاسی باشد، شاید بتوان آن را با مفهوم حقوق شهروندی برابر دانست. در هر حال، حقوق شهروندی به عنوان یک مفهوم مستقل با ویژگی‌های خاص، از سایر مفاهیم مشابه متمایز و قابل شناسایی و بررسی است.

۲-۳- تاریخچه پیدایش حقوق شهروندی

حقوق شهروندی یکی از حقوقی است که در ابتدا در یونان و روم باستان شکل گرفت در دوران رنسانس حقوق شهروندی اساس تفکر را تشکیل می‌داد این اصطلاح در حقوق فرانسه در سال ۱۷۱۹ به اوج خود رسید و در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید واقع شد (بشیریه، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۶۸-۲۶۵).

در نظر ژان ژاک روسو فرانسوی، مفهوم شهروندی در معنای ایده آلیستی آن به معنای ترجیح خیر و صلاح عمومی بر منافع خصوصی است و بر این اساس، شهروند ایده آل کسی است که بتواند مصلحت عموم را اراده کند و در تضاد منافع فردی خویش با منافع عمومی، دسته اخیر را ترجیح دهد تا بدین سان دارای اراده عمومی و فضیلت مدنی باشد (لیدمن، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۸۰). این دیدگاه اجتماعی روسو با عقاید فردگرایانه‌ی قرن نوزدهم در مورد تأمین رفاه فردی اشخاص جامعه که دارای منافع مختلف و گوناگون هستند، همخوانی نداشت؛ لذا حقوق شهروندی بیشتر به عنوان ابزار تأمین سعادت و رفاه فردی در نظر گرفته شد تا تأمین کننده سعادت اجتماع. بنابراین، در این زمان حقوق شهروندی شامل آزادی بیان، برابری در نزد قانون. حق اجتماع و غیر آن، با توجه به شأن شهروندی برای هر فرد بدون توجه به وضع طبقاتی، جنسی، نژادی و غیره مدنظر بود. اما در قرن بیستم با پیدایش مفهوم حقوق اجتماعی «تحولی در مفهوم شهروندی و حقوق متعلق به آن ایجاد شد. مفهوم حقوق اجتماعی» که عبارت است از حقوق راجع به خدمات اجتماعی، بهداشتی، آموزشی، تأمین اجتماعی و غیره، باعث گردید حقوق شهروندی منحصر در امور حقوقی و سیاسی نباشد، بلکه حقوق شهروندی مربوط به امور اجتماعی و اقتصادی را نیز شامل بشود (بشیریه، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۶۶). این تحول در مفهوم حقوق شهروندی باعث گردید حقوق شهروندان به نحوی بهتر و مؤثرتر در برابر سرمایه‌داری تأمین شود. بدین سان حقوق اجتماعی و اقتصادی شهروندان که از سوی کاپیتالیسم زیاده‌خواه مورد تهدید بود، احیا و در پرتو مفهوم جدید شهروندی مورد شناسایی و حمایت قرار گرفت و دموکراسی به اهداف خود نزدیک‌تر شد.

طرفداران اصالت اجتماع مفهوم شهروند مدرن را مورد نقد و انتقاد قرار می‌دهند و بیان می‌کنند که مفهوم شهروند مدرن منفعت و سود افراد را در بر می‌گیرد و مصلحت اجتماعی را نفی می‌کند در حالی که مصلحت عمومی از اصول اولیه دموکراسی است (بشیریه، ۱۳۸۵، ش، ص ۱۷۲).

از دیدگاه لیبرال شهروند یعنی خیر و صلاح عمومی و در معنای کلاسیک یعنی همان چیزی که ژان ژاک روسو بیان کرده است. در این دیدگاه شهروند یعنی هر فردی که توانایی، ابزار و تعقیب را دارد و باید از احترام برخوردار باشد (بشیریه، ۱۳۸۵، ش، ص ۲۶۷). این دیدگاه با نظر طرفداران اصالت اجتماع که برداشت عمومی از مصلحت را مقدم بر برداشت فردی اعضا جامعه می‌داند در تقابل است. در نگاه طرفداران اصالت اجتماعی، شهروندی اساس تحقق معنای جمعی مصلحت و رعایت خیر همگانی است. در نقطه مقابل، لیبرال‌ها معتقدند چنین برداشتی از مصلحت همراه با مفهوم و عناصر توتالیتری است و با دموکراسی به معنای کثرت‌گرایی همخوانی ندارد. اینان چنین استدلال می‌کنند که اگر مبنای شهروندی خیر و مصلحت عمومی باشد، در واقع این مفهوم در جوامع سستی غیر دموکراتیک نیز وجود داشته است؛ زیرا آن جوامع نیز در قالب مفاهیم سستی مانند هویت دینی مبتنی بر اندیشه‌ی مصلحت عمومی بودند. اساس دموکراسی، آزادی فرد در جامعه هست و این با تحمیل برداشت واحد از خیر و صلاح عمومی کاملاً مغایر است (هاشمی، ۱۳۸۴، ش، ص ۴۵).

در بررسی نظریه‌های بیان شده در خصوص شهروندی باید به این موارد اشاره کرد که هدف از برقراری حقوق شهروندی چیست؟ در این زمان می‌توان گفت که طرفداران اصالت اجتماع نظرات را بیان کردند که خیر و صلاح عمومی باعث می‌شود تا شان شهروندی را در قالب نفع اجتماع محدود کرده و مانع از شکل‌گیری برداشت‌های فردی از شهروندان که باعث آسیب زدن به منافع اجتماعی می‌شوند از سوی دیگر لیبرال‌های طرفداران اصالت فرد متمایل به نظریه‌هایی هستند که بر مبنای آن افراد اجازه دارند بدون محدودیت‌های قومی، نژادی، مذهبی، جنسی، تحقق بخشند و بتوانند بر این مبنا حقوقی را برای خود در نظر بگیرند (بشیریه، ۱۳۸۵، ش، ص ۲۷۷).

اما نظریه طرفدار اصالت اجتماع با این انتقاد روبرو است که مصلحت عمومی تعیین نشده و معین نیست که چه مقدار معیاری برای تشخیص مصلحت عمومی در نظر گرفته شده است و یا تفاوت‌های قومی و مذهبی بین افراد بیان نشده است. و دسترسی به این معنا دشوار است. اما در این رابطه اگر دولت را مسئول مصلحت عمومی بدانیم دموکراسی دیگر تشکیل نمی‌شود و افراد از مفهوم شهروند بر مبنای مصلحت عمومی استفاده می‌کنند (بشیریه، ۱۳۸۵، ش، ص ۲۶۷).

در مقابل برای نظریه‌های لیبرال‌ها نیز این انتقاد وارد است که برداشت‌های متفاوتی که افراد از صحت عمومی دارند دلیل نمی‌شود که نظریه‌های مختلفی درباره آن صادر شود. آنچه در این باره مهم است تامین منافع فردی است که با مفهوم مصلحت عمومی متضاد و ناهماهنگ است. از دیدگاه حقوق دانان معنای

شهروندی تنها به وجود نظم در اجتماع محدود شده که برای برقراری احترام و آزادی فردی بین شهروندان لازم و ضروری است.

متفاوت برای حقوق در تعیین مفهوم و مصادیق حقوق شهروندی در نظر گرفته شده است که در ادامه بیان می‌شود.

طبق نظر اول: مفهوم شهروندی یعنی خیر و صلاح عمومی. در این نظر افراد نقش مثبت را دارند.

نظر دوم: حقوق شهروندی نقش منفی را دارد.

بنابراین در نظر اول مفهوم حقوق شهروندی و مصلحت عمومی بر مبنای عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بیان می‌شد و هر چیزی خارج از قانون معنایی ندارد. اما طبق نظر دوم حقوق اجازه می‌دهد که افراد برداشت متفاوت را داشته باشد مگر این که خلاف قانون باشد. در این حالت حقوق نقش بازدارندگی را دارد (میرموسوی، ۱۳۹۳، ش، ص ۴۶).

به طور خلاصه می‌توان گفت که مفهوم شهروندی امروزه مورد تهدید و انتقاد قرار گرفت هاست و دلایل آن هم تأکید دولت‌های ملی بر هویت‌های فومی افراد است. دوم این که افراد عناصر اجتماعی و اقتصادی شهروندان را انکار می‌کنند. و باعث می‌شود مفهوم شهروندی محدود شود. جهانی شدن نیز از جمله آثاری است که در ابعاد مختلف به وجود می‌آید و باعث محدود کردن دولت‌های ملی در زمین‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، حقوقی و اجتماعی می‌شود و چارچوبی را برای حقوق بشر و حقوق شهروندی ایجاد می‌کند (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴، ش، ص ۴۶).

۲-۴- ماهیت رابطه شریعت و دستورات الهی با انسان

اولین سؤالی که در مبنای حقوق شهروندی در اسلام قابل طرح است، این است که اساس دیدگاه اسلام در مورد انسان چیست؟ آیا در اندیشه اسلامی، انسان حق مدار است یا تکلیف مدار؟ آیا اسلام به انسان به عنوان موجودی می‌نگرد که باید هر آنچه را که در تعالیم اسلامی آمده است، به‌عنوان تکلیف انجام دهد و در چارچوب تعبد به تکامل برسد؟ یا اینکه این گونه نیست و انسان از حقوق مختلفی برخوردار است تا در سایه اختیار به رشد و تعالی برسد. گروهی عقیده دارند انسان در اسلام باید همانند برده‌ای گوش به فرمان باشد. در واقع در نظر اینان رابطه آسمانی انسان و خالق، به سان رابطه زمینی برده و مولا است (عنایت، ۱۳۶۲، ش، ص ۱۵). انسان باید گوش به فرمان او داشته و برده‌وار از او اطاعت کند. در این نظر، انسان موجودی است که صرفاً دارای تکلیف است و تعالیم دینی نیز سلسله قواعدی است که بیانگر وظایف مخلوق در برابر خالق است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ش، ص ۱۱۶-۱۱۴).

ادبیات حاکم بر دین که احکام خود را در قالب بایدها و نبایدها مطرح می‌سازد و از مختصات یک نظام یک‌طرفه تکلیف مدار است، با اختیار و آزادی در تنافی است. همچنین، دین مشتمل بر مجازات دنیوی و اخروی است و تعیین مجازات از مختصات یک نظام تکلیف مدار است. در موردی که امری به‌عنوان حق

برای فرد در نظر گرفته می‌شود، آن فرد را برای عدم استیفای حق مجازات نمی‌کنند؛ ماهیت مجازات متناسب با تکلیف و عدم انجام آن از سوی مکلف هست. این‌ها دلایلی است بر این عقیده که انسان در نگاه دین اسلام تکلیف مدار است و بنابراین، تصور حقوقی از جمله حقوق شهروندی برای وی مخالف مبانی دینی است. بر اساس این نظر، به مجموعه دستورات دینی تنها باید به‌عنوان یک وظیفه و تکلیف نگریست و حقوقی به‌عنوان حقوق بشر و شهروندی از حوزه دین خارج و حتی در تضاد با آن است (میرموسوی، ۱۳۹۳، ص ۴۷).

نظریه فوق با این ایراد روبروست که از تشخیص ماهیت واقعی نظام بندگی و عبودیت عاجز است. درواقع، ماهیت نظام عبودیت در برابر خداوند با نظام رابطه برده و مولا متفاوت است؛ زیرا در رابطه میان خدا و بندگان تمام منافع به بنده می‌رسد و بنده برای رسیدن به منافع خدمت می‌کند، یعنی او هم خدمت‌گزار است و هم خدمت‌پذیر. اما در رابطه زمینی معمولاً مولا از اوامر و نواهی‌ای که به زیردست خود می‌کند، نفع می‌برد. رابطه میان خداوند و انسان‌ها با رابطه زمینی برده و مولا کاملاً متفاوت است؛ در این رابطه، انسان خادم خدا نیست که به سود خدا کار کند، بلکه خادم خویش است و هر آنچه می‌کند، در جهت خدمت به خود هست. رابطه‌ی میان خداوند و انسان از نوع رابطه برده و مولا نیست که خداوند سود خویش را طلب کند:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم

در اندیشه اسلامی خداوند بی‌نیاز مطلق است و منشأ نفع و منبع جود و بخشش است. در رابطه میان خالق و مخلوق، خالق بی‌نیاز مطلق است و عبودیت بنده به نحو آزاد، راه احقاق حقوق شایسته انسانی، برای رسیدن به اوج قله کمال است. در آیه شریفه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَيَّ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ (فاطر، ۱۵) ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدائید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است».

نظریه دومی که در این زمینه آمده است این است که عبادت و بندگی با قواعد حقوق بشر منافات ندارد بلکه با قواعد حقوق بشر سازگاری دارد. و انسان در کنار همین حقوق است که به رشد و تعالی می‌رسد. بنابراین از آن جایی که انسان از کرامت ذاتی برخوردار است چگونه می‌توان او را موجودی در نظر گرفت که در اجرای تکالیف اسیر است. انسان‌ها عالم به کلمات الهی و سجده فرشتگان هستند که در اندیشه ناب اسلامی می‌باشند. در این راستا برنامه‌های دینی و تکالیفی را بر عهده دارند که همه آن‌ها منافع اسلامی را به دنبال دارند. همه انسان‌ها با انجام این تکالیف به رشد و پیشرفت می‌رسند. پس رسیدن به سعادت حق تمام انسان‌ها است. و یکی از تکالیف الهی برای دولت‌ها آموزش است که باید برای همه جویندگان علم و جوانان امکانات را فراهم نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸-۱۱۷).

واجبات دینی راهی است برای استیفای منافع واقعی، برای رسیدن به کمال انسانی و محرّمات، بیانی است برای احتراز از مفسداتی که در این طریق راهزن خواهند بود و انسان را از رسیدن به مقام شایسته انسانی بازمی‌دارد. به تعبیر شایسته، چنین باید گفت که تکالیف دینی بر ضد انسان نیست؛ بلکه برای انسان است. و حدود مجازات اسلامی در تحمیل برخی از تکالیف دینی نیز خدشه‌ای بر حق مدار بودن انسان وارد نمی‌سازد، زیرا مجازات ترک تکالیف دینی از جمله مجازات اعتباری نیستند، بلکه ره‌آورد طبیعی عمل فرد هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۱۹).

برخی افراد بر این عقیده و نظر هستند که دخالت دین در حقوق فردی و اجتماعی باعث محدود شدن آزادی انسان شده است. پس کمال دین این است در حقوق افراد دخالت نداشته باشد (قاضی، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۶۳). از نظر این دسته افراد ماهیت دین باید پرداختن به مسائل اخروی و آبادانی باشد. نه فقط آسایش دنیایی. این عقیده باعث شده است که دین از مسائل اجتماعی جدا شود (پازارگاد، بی‌تا، ص ۷۵-۷۳). این تفکر نادرست باعث شده است که دین اسلام که بر مبنای وحی نازل شده قوانین و مقرراتی را تنظیم کند که جزئیات آن متغیر است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ»؛ (نحل، ۸۹) ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است».

منحصر نمودن دین در امور فردی و اخروی ناشی از عدم درک صحیح ماهیت دین و تعالیم دینی است. نگاهی اجمالی به احکام و دستورات دینی روشن خواهد ساخت که دین شامل احکامی راجع به امور فردی اعم از دنیوی و اخروی و هم امور اجتماعی و سیاسی از قبیل حکومت بر اساس قسط و عدل و نظایر آن هست. در این میان نقش عقل به عنوان عاملی در کنار متون و نصوص دینی برای تبیین مسائل نو و جدید از منابع مسلم احکام، انکارناپذیر است. عقل در صورت کشف قطعی مصالح و مفسدات، بیانگر حکم دین است و حکم عقل همان حکم شرع است. بنابراین، ادعای ناتوانی دین در وضع قواعد اجتماعی از جمله حقوق شهروندی، ناشی از عدم شناخت صحیح دین اسلام و مبانی نظری آن است.

۲-۵- جایگاه حقوق شهروندی در اسلام

پس از بحث در این زمینه که اساس تعالیم اسلامی با به رسمیت شناختن و تعیین مجموعه قواعدی تحت عنوان حقوق شهروندی مخالف نیست، بلکه از لوازم قطعی آن به شمار می‌رود، نوبت به طرح این مسأله می‌رسد که جایگاه حقوق شهروندی در اسلام چیست و چرا باید در اجتماع حقوقی برای شهروندان در ارتباط با دولت مردان و حاکمان در نظر گرفته شود؟

در ابتدا لازم است گفته شود که مفهوم حق و برداشت از مفهوم آن هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را به دنبال داشته است. دین اسلام بر مبنای تعقل و تفکر بنا نهاده شده است و در این راستا منحصر به امور مادی نمی‌باشد. بلکه از تجربیات همه استفاده می‌کند تا به حقیقت واقعی برسد. در این زمینه ماهیت هستی‌شناسی شناخت واقعی انسان و شناخت هدف آفرینش اوست که حق و تکلیف را بیان می‌کند. مکتب‌های مادی که

هستی شناسی را بیان می‌کنند مادی هستند. و برداشت‌های متفاوتی از حق دارند. از سوی دیگر حق و مصادیق آن در اسلام مورد تأیید قرار گرفته است. و در اندیشه‌های اسلامی با خدا معنا می‌شود که خداوند او را خلیفه می‌داند و حقوق او را تنظیم کرده و کرامت ذاتی را به او اعطا کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ص ۶۱). در حکومت اسلامی به عنوان «امت» شناخته می‌شود و امت متشکل از افرادی است که دارای هدف مشترک می‌باشند. در قرآن از این جامعه مشترکی با عنوان امت واحد و امت وسط یاد می‌شود (بقره، ۱۴۳؛ انبیاء، ۹۲؛ مؤمنون، ۵۱). «امت وسط» در تعبیر قرآن، جامعه نمونه اسلامی در نظر گرفته می‌شود که با رعایت شیوه اعتدال در تمام امور به یک جامعه نمونه اسلامی تبدیل شده و به همین دلیل، حجت و نمونه برای سایر جوامع هست. منظور از امت، نوع انسان است که جمعی واحد با هدف و مقصودی واحد را تشکیل می‌دهد و آن هدف واحد، عبارت است از سعادت حیات انسانی (طباطبایی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۴، ص ۴۵۶). به این جهت که امت اسلامی دارای اعتدال است، معیار ارزیابی و سنجش برای جوامع دیگر قلمداد می‌شود.

در حکومت اسلامی افراد اجزا تشکیل دهنده عناصری هستند که رسیدن به هدف را آسان می‌کنند. اما در این راستا حقوق شهروندی در ارتباط با افراد و دولت باید رعایت شود و مبنای حقوق شهروندی از نظر اسلام از زوایای مختلفی مورد بررسی است که دو تا از زمینه‌های آن می‌توان در این جا بیان کرد. یکی از زوایای این است که مبنای شناسایی و تعیین حقوق برای افراد در تعالیم اسلامی چه می‌باشد. دوم این که باید بررسی شود حکومت اسلامی دارای چه ماهیتی است و چرا باید در رفتار و تعامل خود با دیگر شهروندان اموری را رعایت کند. بحث در باره این دو زوایا ما را به نتیجه می‌رساند.

در اینجا و قبل از بررسی تفصیلی مبنای حقوق شهروندی، کلیت این موضوع در قرآن و سنت و جایگاه آن مورد اشاره قرار می‌گیرد:

الف- قرآن؛

با توجه به کرامت و ارزش ذاتی انسان در مکتب اسلام، می‌توان گفت که در این مکتب تعریفی با معیارهای امروزی برای شهروندی وجود ندارد. اسلام ضمن ارج نهادن به کرامت انسان‌ها چه مسلمان و چه غیرمسلمان، پیروان دین اسلام را امت واحد می‌داند: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ؟» (مؤمنون، ۲۳) و ما نوح را بسوی قومش فرستادیم؛ او به آن‌ها گفت: ای قوم من! خداوند یکتا را بپرستید، که جز او معبودی برای شما نیست! آیا (از پرستش بت‌ها) پرهیز نمی‌کنید؟»

لذا در نظام سیاسی اسلام، مسلمانان به مانند پیکر واحدی هستند که در این پیکر تمامی اعضا به یک اندازه مهم هستند. آنچه امروزه از آن به عنوان شهروندان ملی و جغرافیایی یاد می‌شود، در اسلام حجتی برای آن وجود ندارد. در اسلام، معیار عقیده است که مرز میان مسلمان و غیر مسلمان را جدا می‌کند.

قرآن کریم مؤمنان به اسلام را برادران دینی می‌داند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ؟» (حجرات، ۱۰) مؤمنان برادر یکدیگرند؛ پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید و

تقوای الهی پیشه کنید، باشد که مشمول رحمت او شوید. شعوبیت و قومیت صرفاً جهت تمایز آنان از یکدیگر است و برتری اهل ایمان بر یکدیگر فقط در تقرب به خداوند و پرهیزکاری است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ (حجرات، ۱۳) ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست) گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست؛ خداوند دانا و آگاه است.»

علامه طباطبایی در معنای این آیه می‌گوید: «یعنی ما شما را از یک پدر و مادر خلق کردیم که هم در آن‌ها مشترکند بدون اینکه فرقی میان سفید، سیاه، عرب و عجم باشد و شما را تیره تیره و قبایل مختلفی قرار دادیم نه به این دلیل که بعضی از شما بر بعضی گرامی داشته شوند؛ بلکه برای اینکه همدیگر را بشناسید» (طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ج ۱۸، ص ۳۲۶).

مهم‌ترین خاستگاه حقوقی در اندیشه اسلامی قرآن کریم است که «تبیان کل شیء» است و تجدد را که بشریت در عرصه ارتباطات فردی، اجتماعی، سیاسی، بین‌المللی بدان نیازمند است، به بهترین صورت برای جوامع بشری به ارمغان آورده که سیره نبوی و دیگر معصومان (ع) نیز مطابق با درک درست مفاهیم آن کتاب عظیم است.

پیامبر گرامی اسلام هسته اولیه امت وسط و الگورای بی‌ریزی فرمود، و پس از اندک زمانی به یثرب رفت و یثرب را به «مدینه النبی» تبدیل نمود. مدینه‌ای که در آن حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش بر اساس بندگی خدا و قانون‌گذاری حق شکل گرفت. با توجه به اهداف هر حکومتی، می‌توان به حقوق مردم از دیدگاه آن حکومت پی برد.

نخستین هدف در حکومت اسلامی در زمینه فرهنگ و ایدئولوژی مردم است؛ زیرا پاسخگویی به نیازهای فکری و اعتقادی مردم آن زمان و چه بسا بشریت، از مهم‌ترین اهداف رسالت پیامبر اکرم (ص) بوده است: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؛ (اعراف، ۱۵۷) و بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آن‌ها بود، (از دوش و گردنشان) بر می‌دارد». بدیهی است منظور از بارهای سنگین، آداب و رسوم جاهلی و نیز غل و زنجیرهای فکری و روحی هست، که بر نیروها و استعدادها معنوی بشر سایه افکنده است.

با توجه به مفهوم این دو آیه: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ؛ (بقره، ۳۴) و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید!» و «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؛ (یونس، ۱۴) سپس شما را جانشینان آن‌ها در روی زمین-پس از ایشان- قرار دادیم؛ تا ببینیم شما چگونه عمل می‌کنید»، درمی‌یابیم که خداوند انسان را به قوه شناخت و معرفت آراست تا از دیگر موجودات متمایز شود و همین امتیاز او را اشرف مخلوقات این

جهان کرده است؛ انسان با استفاده این نیرو و توانسته است همه نیروهای رها شده‌ی طبیعت را در اختیار خود بگیرد و همین گوهر عقل و معرفت است که او را موجودی تمدن ساز و فرهنگ ساز کرده است.

خداوند می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه، ۷۱) مردان و زنان باایمان، ولی (و یار و یاور) یکدیگرند؛ امر به معروف، و نهی از منکر می‌کنند؛ نماز را برپا می‌دارند؛ و زکات را می‌پردازند؛ و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند؛ بزودی خدا آنان را مورد رحمت خویش قرار می‌دهد؛ خداوند توانا و حکیم است». با قاطعیت می‌توان گفت: مسؤولیت تک تک شهروندان مسلمان نسبت به مصالح عموم و فرد فرد همشهریان خود، کانونی‌ترین نقش را در تعریف و تحقق مفهوم شهروندی دارد و اسلام این معنا را با تأکید بر مفهوم «ولایت» متقابل شهروندان بر یکدیگر مورد تنفیذ قرار داده، به گونه‌ای که پایبندی به این تکلیف اساساً شرط ایمان است.

ب- روایات؛

اولین امام شیعیان، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر را بزرگ‌ترین حق در میان حقوق الهی ذکر فرموده (دشتی، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۱۶) و اصلاح جامعه را وابسته به اصلاح هر دو دانسته‌اند؛ چنان که اگر رهبر و مردم، هر دو به وظایف خویش عمل نمایند و حقوق طرف مقابل را پاس دارند، حق در آن جامعه عزت می‌یابد و راه‌های دین‌پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر (ص) پایدار می‌گردد. در این صورت مردم بر تداوم حکومت امیدوار می‌شوند و دشمن از آرزویش مأیوس می‌گردد.

امام علی (ع) در نامه خودشان به مالک می‌فرماید: «وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخْ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۶۷؛ قلب خود را از مهربانی و دوستی و لطف بر مردمان لبریز ساز و مبادا نسبت به آنان چون جانور درنده آزار کننده باشی که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا مردم دودسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تواند و گروهی دیگر در آفرینش با تو همانند با دقت می‌توان تمام حقوق شهروند را از این جمله امام علی (ع) استخراج کرد که مردم یا با تو برادر دینی هستند یا در آفرینش با تو یکسان‌اند و باید پذیرفت عین حقوق بشر را آن حضرت ترسیم نموده است».

سراسر زندگی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب (ع) گواه روشن و آشکار بر حفظ حقوق شهروندی و حمایت از حقوق شهروندی است و دلایل بسیار از پشتیبانی آن دو بزرگوار از ضعفا، بردگان، کودکان و زنان خواه قبل از بعثت خواه بعد از بعثت در دست است که قابل انکار نیست، مگر او نبود که از زنده به گور کردن دختران عرب برآشفته و مگر سراسر زندگی امام علی (ع) حمایت از مستضعفان و ستم دیدگان نبوده است. سنت و ائمه اطهار (ع) نیز گواه آن است.

موضوع حقوق اجتماعی، عدالت، مساوات و مبارزه با ظلم و ستمگری و تجاوز، از مسائلی است که در نهج البلاغه بسیار مورد توجه قرار گرفته است. در فرمان‌ها حضرت علی (ع) بحث‌های بسیاری در خصوص انواع حقوق در جامعه بشری مطرح شده است.

خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه در باره حقوق اجتماعی است. آن حضرت در این خطبه به بیان حقوق متقابل رهبری و مردم می‌پردازند. در نخستین بخش این خطبه آمده است: «فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْنِمْ حَقًّا بَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ» (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۱) خداوند سبحان برای من بر شما به جهت سرپرستی و حکومت حقی قرار داده و برای شما همانند حق من، حتی تعیین فرموده است. بنابراین از نظر ایشان تعیین حقوق از جانب پروردگار است. در نامه خود به مالک اشتر نیز می‌نویسد: «إِيَّاكَ وَ الْإِسْمِيَّتَارَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أَسْوَةٌ وَ النَّعَابِيَّ عَمَّا تُعْنَى» (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۸۲)؛ مبادا هرگز در آنچه با مردم مساوی هستی، امتیازی طلب نمایی.

ملاک ایشان برای انتخاب افراد در پست‌های مختلف حکومتی، تعهد، تخصص و تقوای آن‌ها بود. هر کس که چنین شرایطی داشت، از طرف آن حضرت گزینش می‌شد و هرگز روابط جانشین ضوابط نبود؛ چنان که حضرت در نامه‌ای به یکی از فرمانداران خود می‌نویسد: «إِنِّي أَقْسَمُ صَادِقًا لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأشدنن عليك شدة تدعك قليل الوفرة» (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۲۲) به راستی به خدا سوگند یاد می‌کنم اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت گیرم که کم بهره شوی.

یکی از حقوق شهروندان، رفتار درست و انسانی با ایشان است. در دیدگاه امیر مؤمنان علی (ع) فرمانروایان و حاکمان، خادمان مردم هستند؛ چنانچه به درستی امور مردم را به انجام رسانند، به وظیفه خویش عمل نموده‌اند و هیچ‌گونه منتهی بر شهروندان ندارند. به علاوه، حاکمان وظیفه دارند با شهروندان مدارا کرده، با ایشان نرم‌خو باشند و پیوسته در رفع حوائج آن‌ها بکوشند.

مولای متقیان (ع) در جای‌جای فرموده‌های خود بر چگونگی رفتار درست و انسانی رهبران در قبال شهروندان تأکید دارند. افزون بر آن، مدارا با مردم، ساده زیستی و پیروی از سیره نبوی، از فرمان‌های آن حضرت به حاکمان است.

مدارا کردن، آسان‌گیری و گذشت از خطاها از سفارش‌های اکید حضرت علی (ع) به والیان است. در بخشی از نامه آن حضرت به محمد بن ابی بکر آمده است: «فَأَخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ اِسْطُ لَهُمْ وَ جِهَكَ وَ آسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظْرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَنَاسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ» (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۲۸)؛ با مردم فروتن باش. نرم‌خو، مهربان، گشاده‌رو و خندان باش. در نگاه و نیم‌نگاه و خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن تا بزرگان در ستمکاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند.

بر آوردن نیازهای به حق شهروندان از جمله دستورهای مولای متقیان (ع) به والیان است. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «أَلَا يَسْتَقِيمُ قَضَاءُ الْحَوَائِجِ إِلَّا بِثَلَاثٍ بِاسْتِصْعَارِهَا لِتَعْظُمَ وَبِاسْتِكْنَامِهَا لِتُظْهَرَ وَبِتَعْجِيلِهَا لِتَهْتَأَ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۲۳) بر آوردن نیازهای مردم پایدار نیست؛ مگر به سه چیز: کوچک شمردن آن تا خود بزرگ ننماید، پنهان داشتن آن تا خود آشکار شود و شتاب در بر آوردن آن تا گوارا باشد». با وجود سفارش بسیار بر انجام امور مردم و بر آوردن حاجات آن‌ها، بر عدم تکبر و خودخواهی فرمانروایان هم تأکید شده است. از طرف دیگر، رفتار مردم در برابر مسئولان نیز نباید سبب خودخواهی گردد. ایشان در این مورد می‌فرمایند: «رَبِّمَا اسْتَحَلَّى النَّاسُ الشَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ فَلَا تُثَنُّوا عَلَيَّ بِجَمِيلٍ ثَنَاءٍ لِأَخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۳) گاهی مردم ستودن افرادی را برای کار و تلاش روا می‌دانند؛ اما من از شما می‌خواهم که مرا با سخنان زیبای خود نستایید تا از عهده وظایفی که در برابر خدا و شما دارم، برآیم».

امام علی (ع) در نامه تاریخی خود به مالک اشتر جهت زمامداری سرزمین مصر تأکید می‌کنند که ضمن مهربانی و خودداری از خشونت، تمام مردم باید در نظر تو مساوی و برابر باشد؛ «وَأَشْعُرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا نَعْنِمَ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ وَ تَعْرِضُ لَهُمْ الْعِلُّ وَ يُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَ الْخَطَا، فَأَعْظِمُهُمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَ إِلَى الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَ اللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَ لَأَكْ وَ قَدْ اسْتَكْفَاكَ أَمْرُهُمْ وَ ابْتَلَاكَ بِهِمْ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۶۷) مهربانی به رعیت، محبت به آن‌ها و لطف در حق ایشان را به قلبت بفهمان. و مثل درنده ضرر رساننده به آنان مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا آنان دو گروهند: یا برادران دینی تو هستند یا شبیه تو در آفرینش. از آن‌ها خطاها سر می‌زند و علت‌هایی عارض شان می‌شود و به عمد و خطا، دچار لغزش می‌شوند، پس، از روی عفو و بخشایش خویش به آن‌ها ببخش، همان‌گونه که دوست داری که خداوند از روی عفو و بخشایش خود به تو عطا فرماید؛ زیرا تو بالادست آن‌ها هستی و ولایت دهنده به تو، فوق تو است. و خداوند برتر از کسی است که تو را ولایت داده و کار آن‌ها به دست تو داده و به آن‌ها مبتلا ساخته است».

از سوی دیگر، اگر مردم و حکومت، حقوق یکدیگر را پاس ندارند، وحدت کلمه از بین می‌رود، نشانه‌های ستم آشکار می‌شود، نیرنگ بازی در دین فراوان می‌گردد، راه گسترده سنت پیامبر اکرم (ع) متروک، هواپرستی فراوان، احکام دین تعطیل، و بیماری‌های دل فراوان می‌شود. به همین دلیل آن حضرت (ع) همه را به یاری و کمک برای احقاق حق فرامی‌خواند. بنابراین بر تک تک افراد واجب است تا یکدیگر را در استیفای حقوق یاری نمایند.

۲-۶- مبانی اسلامی - فقهی حقوق شهروندی

انسان در آموزه‌های اسلامی از لحاظ فقهی و حقوقی و اخلاقی دارای اصول و مبانی‌ای است که رابطه انسان با دیگران و رابطه او و خدا را شکل می‌دهد. به نحو اختصار مبانی حقوق شهروندی از نظرگاه قرآن و سنت و از دیدگاه فقهی مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۲-۶-۱- کرامت ذاتی انسان

تکریم از مصدر کرامت (زیبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷، ص ۶۰۷) و به معنی گرامی و محترم داشتن می‌باشد (سعدی ابو جیب، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۱۷؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ ق، ج ۲، ص ۶۰۱). اصل تکریم در تمام ابعاد زندگی و همه عرصه‌های زندگی انسان مطرح است بدین ترتیب که انسان هم باید کرامت خودش را در نظر بگیرد و هم در تمام عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، خانوادگی و ... دیگران را حمایت نماید. یکی از زیربناهای اعتقادی در نظام اسلام حفاظت از اصل کرامت و ارزش والای انسانی است که انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین است. در واقع اصل کرامت است که انسان را موجودی معرف می‌کند که توانایی‌های نامحدود و استعدادی عالی دارد که خداوند به او اعطا کرده است و با این ویژگی‌های می‌تواند تا بالاترین درجه کمال الهی دست یابد و اهمیت کرامت انقدر بالا است که در آیات قرآنی به خوبی مشهود است. از جمله آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء، ۷۰)؛ ما آدمزادگان را گرامی داشتیم؛ و آن‌ها را در خشکی و دریا، (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم».

علما طباطبایی کرامت انسان را به تکوینی و اکتسابی یا طبیعی و الهی و ارزشی تقسیم می‌کند. کرامت به معنای برخوردار بودن انسان از قابلیت‌ها و نعمت‌های بی‌بدیل و دارا بودن موقعیت ممتاز در عالم خلقت را که از جانب آفریدگار عالم به وی عطا شده و امر غیراختیاری است، کرامت تکوینی و طبیعی نامیده می‌شود؛ اما دستیابی به کمالات انسانی و مقام قرب الهی که با مجاهدت‌ها و رعایت تقوای الهی به دست می‌آید و اختیاری است، کرامت اکتسابی، الهی و ارزشی است (طباطبائی، ج ۱۳، ص ۲۲۱-۲۱۶).

با توجه به چیستی و معیار کرامت اکتسابی، تنها راه رسیدن به آن، عبودیت و خدامحوری است. انسان به اندازه عبودیت خویش، جامعه کرامت و خلافت را در بر می‌کشد؛ زیرا کرامت انسانی، تجلی کرامت الهی است و هر انسانی که بخواهد به کرامت انسانی برسد، مسیری جز عبودیت و تقرب الی الله برایش وجود ندارد: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ؛ (فاطر، ۱۰) کسی که خواهان عزت است (باید از خدا بخواهد چرا که) تمام عزت برای خداست؛ سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کند، و عمل صالح را بالا می‌برد». در واقع غنا و مالکیت مطلق خدای سبحان از سویی و فقر ذاتی و مملوکیت مطلق همه مخلوقات از سوی دیگر، ایجاب می‌کند که انسان همان گونه که به لحاظ تکوینی

خدا را آفریدگار و پروردگار همه موجودات می‌داند، به لحاظ تشریحی نیز به صورت کمال و تمام تسلیم اراده تشریحی حق باشد و تنها از او فرمان‌برداری کند. سر باز زدن از اوامر الهی و اعلام استقلال در برابر خداوند سبحان، نشانه تفرعن و استکبار است و موجب می‌شود که انسان بر اثر عناد و دشمنی با حقایق مسلم، به عذاب همیشگی گرفتار آید. انسان اگر طالب کرامت است، باید در همه اندیشه‌ها، رفتارها و غایات خویش، همه رضای خداوند سبحان و تقرب به او را در نظر داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۷۳، ش، ج ۱، ص ۲۰۳).

بخشی از شخصیت انسان‌ها از محیط پیرامون برگرفته می‌شود اما بخش مهمی از شخصیت انسان که ریشه در ذات و سرشت او دارد از سرمایه عظیم خداوند گرفته شده است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر، ۲۹؛ ص ۷۲)؛ هنگامی که کار آن را به پایان رساندم، و در او از روح خود (یک روح شایسته و بزرگ) دمیدم، همگی برای او سجده کنید. شخصیت فطری انسان‌ها قبل از آن که شخصیت اکتسابی آن‌ها بدست آید تعیین شده است و انسان‌ها در این رویه خصوصیت واحدی دارند (عمید، ۱۴۲۱، ق، ج ۱، ص ۵۶۶).

از این آیه، افزون بر اینکه روشن می‌شود شخصیت والای انسان، در او نهادینه شده و یک امر ذاتی خدایی است، به خوبی گویای کرامت انسان و تکریم او از طرف خالق هستی است. تکریم بالاتر از این که اولاً خداوند تعالی از روح خودش در وجود او دمیده و فرشتگان مأمور به سجده در برابر او شدند؟

این مسأله در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مورد تأکید واقع شده است برای مثال در اصل ششم قانون اساسی جمهوری اسلامی بیان شده است: «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا به عنوان یکی از پایه‌های اصلی جمهوری اسلامی می‌باشد (ر.ک. یزدی، ۱۳۸۲، ش، ص ۳۲). می‌توان بیان کرد که همه انسان‌ها کرامت و شرافت انسانی باور داشته و می‌دانند که این امتیاز تنها انسان است. بهره مندی انسان‌ها از عقل قدرت اندیشه، مزیت زیادی را به انسان بخشیده است و این یکی از دلایل اصلی این امتیاز می‌توان به آمیخته شدن خلیقت انسان با روح الهی اشاره کرد که در آیه فوق مورد اشاره قرار گرفته است که این خود تأکیدی بر موضوع است.

بنابراین کرامت انسانی، منشأ الهی دارد و این ویژگی اختصاص به جنس، طایفه، گروه و رنگ و نژاد خاصی ندارد؛ چرا که در آیه تکریم و آیه نفخ روح، کرامت انسانی و الهی بودنش به جنس انسان و به عبارت دیگر به طور مطلق به همه انسان‌ها نسبت داده شده است. مستفاد از این تساوی در کرامت و تجلیل، وضع حقوق برابر برای همه انسان‌ها در شرایط عادی است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ (حجرات، ۱۳) ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست)، گرمی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست؛ خداوند دانا و آگاه است». قوانینی که بر روابط بین انسان‌ها

جاری است به دلیل انسان بودن و کرامت انسانی است که به صورت ذاتی در هر فردی وجود دارد اصل کرامت طبیعی است و هدیه‌ای است که خداوند هنگام خلق انسان‌ها به تمام انسان‌ها اعطا کرده است.

این رویه تنها برای انسان است و هیچ موجود دیگری مشمول این ویژگی نبوده است. در واقع خداوند با اعطای کرامت انسانی به انسان او را به بالاترین درجه انسانیت رسانده و او را اشرف مخلوقات قرار داده است و بعد از آفرینش انسان خداوند خود را تشویق نموده و به خود آفرین گفته است: «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ (اعراف، ۵۴) پر برکت (و زوال‌ناپذیر) است خداوندی که پروردگار جهانیان است».

کرامت انسان به قدری مهم و اشکار است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید واقع شده است در مواد اول و دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است که انسان‌ها به دلیل برخوردار بودن از کرامت و حیثیت و حقوق با یکدیگر برابرند. در اعلامیه جهانی حقوق همه انسان‌ها برابر خوانده شده‌اند در این اعلامیه بیان شده است که هیچ گونه تمایزی از لحاظ حیثیت، نژاد، رنگ، جنس و ... و با هر عقیده، وجود ندارد و تمام انسان‌ها با هم برابرند (ر.ک: کامرانیان، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۰۴).

پیامبر اکرم (ص) در روز عرفه عباى خود را نیمه افراشتند و هنگام غروب آفتاب که حجاج باید در سرزمین عرفات برای دعا حاضر شوند پیامبر اکرم (ص) ناقه قصوی (ناقه‌ی پیامبر که به غصباء نیز می‌گفتند) را درخواست کردند تا بر آن سوار شوند و به صحرای عرفات بروند. و در آن زمان بود که مردم را مخاطب خود قرار داده و این آیه را فرمودند: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِ كَمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مَوْضِعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضِعَةٌ، وَأَوَّلُ دَمٍ أَضَعُهُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ رِبِيعَةَ بِنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضِعٌ، وَأَوَّلُ رَبَا أَضَعُهُ مِنْ رَبَائِنَا رَبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضِعٌ كُلُّهُ؛ (بیهقی، ۱۰۹۸ ق، ج ۵، ص ۱۰) بدانید که خون و اموال شما محترم و دارای ارزش و احترام است بنابراین ریختن خون شما و بردن اموال شما حرام است. ای مردم آگاه باشید که تمام سنت‌های جاهلیت را از بین بردم. خون‌هایی که در زمان جاهلیت بر روی زمین ریخته شدند را لغو کردم و قصاص ندارند. همچنین اولین خونی که در زمان جاهلیت ریخته شده است و قصاصش را ساقط مردم خون فرزند ربیعہ بن خارث بن عبدالمطلب است که از طایفه بنی سعد بانویی که شیرده بود را طلب کرده بود در حالی که این کودک در بین قبیله بنی لیث شیر می‌خورد و بعد این کودک را به قتل رساند زیرا که مسلمان نبوده بنابراین قصاص هم ندارد هرچند او پسر عمومی من می‌باشد (نعمتی و سرشار، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۰۶؛ سبحانی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۱۲).

این روایت از پیامبر اکرم بر این مورد دلالت دارد که خود و مال انسان‌ها در همه حال محترم است و ارزش خون و مال انسان به قدری حلال است که همانند ارزش ماه ذی الحججه و احترام به این روز می‌باشد. خیلی از اعمال انسان‌ها که حق دارند در آن مکان به جای آورند نمی‌توانند انجام دهند و روز عرفه از روزهایی است که محترم است و کسی حق تعدی به جان و مال دیگری را در هر زمان و مکان ندارد.

بنابراین علاوه بر فقهای امامیه، فقهای اهل سنت هم این روایت را مورد تأیید قرار داده‌اند و خودشان نیز این روایت‌ها را نقل نموده‌اند. که حفظ جان و مال مسلمانان از اصول مسلم می‌باشد. و وظیفه حاکم است که از خون و مال مسلمانان حمایت نماید. یعنی بر عهده دولت است که نگذارد خون‌های مسلمانان هدر برود و ثروت آنان از بین برود. یعنی اگر خونی ریخته شود دولت مسئول است و نباید اجازه بدهد که حقوق افراد ملت پایمال شود. بنابراین حمایت از مردم بر عهده دولت است و همین اداراتی است که به نام پاسگاه، ژاندارمری در حکومت اسلامی تشکیل شده‌اند. و به دستورات پیامبر اکرم (ص) از خون مردم محافظت می‌کنند.

علاوه بر خون انسان‌ها، اموال آن‌ها باید مورد حمایت واقع شوند اموال و ثروت آن‌ها هم باید مورد حمایت واقع شود حاکم تعهد دارد تا اگر خونی به ناحق ریخته شود قاتل را فوراً مجازات کند و اگر مال یا ثروتی دزدیده شود در صورت دسترسی به سارق باید مجازات حد جاری شود تا شهروندان اطمینان حاصل کنند که اموالشان حتی اگر در کوه‌ها، صحراها، دریاها و ... باید در امنیت کامل هستند. و این وظیفه نظام حکومتی است که از آن‌ها حفاظت کند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۲۰۵).

علاوه بر آیات بیان شده در فوق، آیات دیگری می‌باشند که بر وجود انسان تأکید نموده از جمله این آیات می‌توان به دستور خداوند اشاره کرد که به تمام فرشتگان دستور سجده بر انسان را صادر کرد «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبْرَهُ، ۳۴؛ اعراف، ۱۱، اسراء، ۶۱؛ کهف، ۵۰؛ طه، ۱۱۶؛ و (یاد کن) هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده و خضوع کنید» همگی سجده کردند؛ جز ابلیس که سر باز زد» (بقره، ۳۴؛ اعراف، ۱۱؛ اسراء، ۶۱؛ کهف، ۵۰).

کرامت انسانی نشان دهنده است که وجود انسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به عبارت دیگر، کرامت انسان حاکی از این است که انسان دارای کیفیتی برتر و عالی است و گوهر برین موجودات جهان است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۶۲). به همین دلیل خداوند بعد از آفرینش این گوهر ممتاز به ابلیس نیز اشاره دارد: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (ص، ۷۵)؛ گفت: «ای ابلیس! چه چیز مانع تو شد که بر مخلوقی که بر قدرت خود او را آفریدم سجده کنی؟! آیا تکبر کردی یا از برترین‌ها بودی؟!».

عَلَمَه طباطبایی دربارهٔ برابری انسان در کرامت انسانی می‌نویسد: «آفرینش خدای چنانکه زندگی مادی مخصوص را در دسترس نوع انسان قرار داده و همه را با تجهیزات مساوی مجهز نموده و میان انسان و انسان فرق نگذاشته است، زندگی معنوی را که پشت پردهٔ زندگی مادی است نیز در دسترس همه قرار داده است. اسلام نیز هماهنگ با آفرینش، زندگی معنوی را متعلق به همهٔ افراد دانسته و میان هیچ طبقه‌ای فرق نگذاشته است» (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۹۹-۱۹۸).

کرامت نظری می‌تواند ارزش‌های فراوانی را به دنبال داشته باشد به همین دلیل کرامت همه تعالیم اخلاقی و حقوقی با عنایت به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شده است. انسان ارزشمند است خواه ناخواه به این باور خواهد رسید که نه تنها حق آزادی و حق امنیت دارد بلکه این حقوق باید به گونه‌ای باشند که به کرامت وی سازگار باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۶۳-۱۶۲).

حمایت از کرامت انسانی تا حدی است که باید در همه زمان‌ها و مکان‌ها رعایت شود هر چند که انسان فردی خلافکار باشد. یعنی به صرف مجرم بودن وی نمی‌توان کرامت را در برابر او نادیده گرفت و تنها می‌توان به جرم ارتکاب یافته وی را مجازات نمود (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۱ ش، ص ۴۱۵). هر چند کرامت مختص تمام انسان‌های روی کره زمین است و در کرامت هیچ کس بر دیگری برتری ندارد اما ممکن است انسانی با انجام عملی که خطا است برای مثال نسبت به جان و مال دیگری جنایتی انجام داده باشد صاحب مال حق دارد در حمایت از خود او را قصاص کند اما این قصاص و مجازات باید بر مبنای شئون انسانیت اجرا گردد.

اهل بیت (ع) بر کرامت انسانی تأکید داشته‌اند و آن را از هر جهت مورد احترام قرار داده‌اند. در روایتی آمده است که *فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُحَرَّمِ لَهُ*؛ خداوند احترام مسلمان را بر هر حرمتی فضیلت داده (حکیمی و آرام، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۶۶۰).

کرامت انسانی علاوه بر مسلمانان غیر مسلمانان را شامل می‌شوند زیرا که آن‌ها به صرف انسان بودن جان و مالشان در همه زمان‌ها و مکان‌ها در امان است و دارای احترام می‌باشند.

چنانکه گفته شد، امام علی (ع) در نامه‌ی خود به مالک اشتر می‌نویسد: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَ اللُّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ، وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلْلُ، وَ يُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَ الْخَطَا، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳)؛ معنی آیه بدین شرح است که «رحمت و مهربانی نسبت به مردم را در قلب خود قوی کن و بر آن‌ها تند خو مباش. زیرا مردم دو گروه هستند یا برادر تو هستند و یا مانند تو انسان هستند. برای آن‌ها هم لغزش و خطا پیش می‌آید پس نسبت به آن‌ها مهربان و با محبت باش همان طور که دوست داری خداوند با تو مهربان باشد».

حقوق اسلام بر مبنای کرامت انان استوار گشته است. قانون اساسی نیز با نفی ارزش‌های نژادی، قومی، همه انسان‌ها را دارا کرامت ذاتی می‌داند و آن‌ها را عضوی از جامعه واحد می‌شمارد. و بیان می‌دارد که همه انسان‌ها برابر هستند. زیرا که خداوند همه انسان‌ها را متحد آفریده است و حتی قلب‌های دشمنان به سبب آن به هم نزدیک می‌باشند (امامی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۹)؛ چنان که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَكُلًّا تَقَرُّوْا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ

بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (آل عمران، ۱۰۳)؛ معنی آیه بدین شرح است که همگی به رشته دین خدا چنگ بزنید و راه بیراهه نروید و به یاد آورید که تمام نعمت‌ها از آن خداست و خداوند است که در دل‌های همه مهربانی و الفت قرار داده است و خداوند شما را نجات می‌دهد. و خداوند به این ترتیب تمام آیاتش را بر همه نازل کرد.

امام علی (ع) در باره حرمت و احترام به انسان می‌فرماید: «... إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ، وَ أَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ، وَ فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا، وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاذِهَا (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۹۹)؛ بی‌گمان خداوند حرامی را حرام کرده که ناشناخته نیست و حلالی را حلال کرده که از عیب خالی است و حرمت مسلمانان را از دیگر حرمت‌ها برتر نهاده و حقوق آنان را به اخلاص و یکتا پرستی دعوت کرده است.»

خطبه امام علی (ع) در خصوص حلال و حرام اسلام بوده است بنابراین حرمت مسلمانان برتر از همه حرمت‌های اسلام می‌باشد و حقوق آنان نخستین چیزی است که بعد از اعتقاد به خداوند و باور به توحید نشان داده شده است. و لازم است که مورد احترام واقع شود. خدا شناسی و پاکی از شرک، یکی از مهم‌ترین و اساسی زیر ساخت‌ها و تکیه‌گاه می‌باشد وقتی شخصی به یکتایی خدا ایمان دارد و حاکمیت مطلق او را می‌پذیرد می‌بایست حقوق انسان‌ها را رعایت کند و کرامت بر هر حقوقی مقدم است کرامت انقدر مهم است که در حمله نیروهای قاسطین و بی‌احترامی به زنان غیر مسلمان موجب ناراحتی امام شد و به همین دلیل خطبه انشا را بیان نمود (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۸۲-۵۸۱).

عمومیت تکریم انسان‌ها به گونه‌ای است که امام علی (ع) نسبت به تعدی به زنان غیر مسلمان در سرزمین اسلامی و تحت سیطره‌اش فرمود: «وَلَقَدْ بَلَّغْتَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ. وَ الْأُخْرَى الْمُعَاهَدَةَ فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَ قَلْبَهَا وَ قَلَانِدَهَا وَ رُعْثَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْإِسْتِرْجَاعِ وَ تَمَّ أَنْصَرَفُوا وَ أَفْرِينَ مَا نَالَ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۵) معنی این آیه بدین شرح است که امام علی می‌فرماید «به من گزارش آمده که مردی به خانه زن غیر مسلمانی وارد شده که آن زن جان و مالش در پناه اسلام امنیت و مورد حمایت قرار گرفته و اموار شامل دستبند، گوشواره را از تنش بیرون آورده در حالی که آن زن وسیله دفاعی نداشته و تنها گریه و التماس کرده است. بنابراین حکومت وظیفه دارد تمام اموال او را برگرداند.»

همان طور که از آیات و روایات مشخص است این است که همه انسان‌ها برابر آفرینده شده‌اند و هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد و همه انسان‌ها از گل و سرشت آفرینده شده‌اند یعنی زن و مرد هر دو برابر آفریده شده و از یک روح بر آن‌ها دمیده شده است. و هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند.

کرامت گاهی اکتسابی است و گاهی انتسابی و انسان‌ها در جهت رشد و کمال خود به این کرامت دست می‌یابند. تفاوتی که بین کرامت ذاتی و اکتسابی است این است که کرامت ذاتی غیر ارادی و همه انسان‌ها

آن را دارا هستند. و کرامت اکتسابی ارادی است و متعلق به افراد خاصی است. کرامت اکتسابی به خاطر این که ارادی است از اعتبار و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است (میرموسوی، ۱۳۹۳، ش، ص ۸۶).

در هر صورت، بر مبنای اصل کرامت هیچ انسانی بر انسان دیگر برتری ندارد و همه انسان‌ها از حقوق و مزایای یکسانی برخوردار هستند. و از حقوق و مزایای یکسانی برخوردارند. اگر هم برخی افراد، اعمال و عملکرد اشتباه داشته باشند و به حقوق حکومت اسلامی و مردم تعدی نمایند، طبیعتاً مجازات متناسب با جرم خواهند شد و این منافاتی با کرامت ذاتی آن‌ها ندارد. البته آن مجازات‌ها هم باید متناسب با میزان جرم و همراه با رعایت تکریم آن‌ها باشد و هم هیچ کسی حق ندارد به بهانه مجرمیت آن‌ها، به دور از اخلاق انسانی و اسلامی با آنان رفتار نماید.

۲-۶-۲- اصل برابری انسان‌ها

در اسلام اصل برابر انسان‌ها مشخص شده است و از زمان‌ها پیش زمانی که تبعیض و نابرابری وجود داشت اسلام همه انسان‌ها را برادر و خواهر دانسته و همه را برابر می‌دانست. و تفاوتی در رنگ و نژاد آن‌ها نمی‌داشت: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات، ۱۳) ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست) گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست؛ خداوند دانا و آگاه است».

اصل برابری یکی از اصولی است که در اسلام به عنوان یک اصل در نگارش احکام شرعی و فقهی وجود دارد. نگاهی اجمالی به ابواب مختلف فقهی و وضع احکام و قوانین برای زنان و مردان، به خوبی گویای آن است که فقه اسلامی، در جعل احکام و مقررات تفاوتی میان انسان‌ها نگذاشته و برای مردان، احکامی یکسان و برای زنان نیز احکامی یکسان قرار داده است و اگر تفاوت‌هایی در برخی از احکام زنان و مردان وجود دارد، به دلیل خصوصیات جسمی و روحی آن‌ها است.

همین اصل یکی از بنیادی‌ترین پایه‌های حقوق اسلامی است که پیامبر اکرم (ص) به آن اشاره کرده‌اند. که آن را بارها در عمل نشان داد (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۴، ش، ص ۹۶۵-۹۶۴). اساساً حکومت اسلامی بر مبنای قسط و عدل شکل می‌گیرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ؛ (مائده، ۸) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی عدالت، گواهی دهید». عدل در معنای سیاسی و اجتماعی خود به این معنا است که روابط سیاسی و اجتماعی باید بر اساس تناسب و شایستگی شکل گیرد و هر صاحب حقی، به حق خود برسد و هر امری، در محل شایسته خود به کار گرفته شود. در روابط اجتماعی و سیاسی به تناسب وضعیت‌های گوناگون و متفاوت، قواعد مناسب حکم فرما باشد و رفتار مناسب صورت پذیرد. در آیه مذکور (مائده، ۸) زمانی که مؤمنین را به اقامه عدل امر می‌نماید، کاملاً واضح و روشن است که حکومت اسلامی به قیاس اولویت، مورد خطاب این امر الهی باشد، زیرا وظیفه مدیریت جامعه اسلامی را

بر عهده دارد. یکی از موارد مهم وظیفه دولت، اقامه عدل در جامعه، وضع قواعد حقوقی مناسب برای تأمین حقوق شهروندان، صرف نظر از اختلاف‌های نژادی، قومی و جنسی و غیره هست. دستیابی به نظم اجتماعی که از اهداف مهم حقوق و دولت محسوب می‌شود، تنها زمانی میسر خواهد بود که حقوق شهروندان در قالب قواعد حقوقی و تصمیمات دولتی و رعایت و حمایت از آن‌ها در عمل تأمین شود. بدین گونه خواهد بود که عدالت به شایسته‌ترین وجه در زوایای گوناگون جامعه تحقق می‌یابد و حکومت بر پایه‌های مشروع استمرار می‌یابد که «الملک ببقی مع الکفر ولا ببقی مع الظلم». بنابراین، اصل عدل به عنوان مبنای اصلی حکومت، اقتضا می‌نماید قواعدی منظم و شایسته به عنوان حقوق شهروندی توسط دولت اسلامی وضع و همواره مورد رعایت و حمایت قرار گیرد (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۱۲-۱۰۹).

بر این اساس اسلام نه تنها به دفاع از برابری انسان‌ها برخوایسته است بلکه به مبارزه با تبعیض در بین انسان‌ها پرداخته و به عدالت و عدل تأکید داشته‌اند. عدل در لغت حد وسط بین افراط و تفریط می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق، ج ۸، ص ۵۶). بر اساس همین اصل معنای متعددی بیان شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به استقامت، برابری، همبستگی، درستی، صحیح بودن و ... اشاره کرد (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۱۳۹). لذا گفته‌اند، عدل در معنای واقعی خود، یعنی قرار دادن هر چیزی را در موضع مناسب خود (مطهری، ۱۳۷۰ ش، ص ۶۴-۵۴). در واقع، این تعریف، مبین فایده آن نیز هست. از این رو در نهج البلاغه آمده است: «العدل یضع الأمور مواضعها (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳). نیز ببینید: نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۴۶۶؛ عدل هر چیزی را در جایگاهش قرار می‌دهد».

دینی که انسان‌ها را به رعایت عدل توصیه و امر می‌کند، چگونه ممکن است خود این مسأله را در حقوق انسان‌ها و حقوق شهروندی نادیده گرفته باشد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)؛ خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد؛ و از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند؛ خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید».

عدالت از نظر اسلام اینقدر اهمیت دارد و برای جوامع بشری مفید است که معصومین (ع) در روایات اسلامی، حیات زمین را منوط به آن دانسته‌اند. محمد حلبی در باره فرمایش خداوند: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُخَيِّبُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (حدید، ۱۷)؛ بدانید خداوند زمین را بعد از مرگ آن زنده می‌کند»، از امام صادق (ع) پرسید امام پاسخ فرمود: «الْعَدْلُ بَعْدَ الْجَوْرِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۲۶۷)؛ مقصود، عدل بعد از جور است». نیز در اهمیت عدالت همین بس که امیر مومنان (ع) می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتِ أَفْلاكِهَا، عَلَيَّ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلَبَهَا جَلْبَ شَعِيرَةٍ مَا تَنَهَىٰ عَنْهَا إِلَّا بِمَنْعِيهَا» (تفسیر طبرسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۶۵)؛ اگر این کار انجام دهم» (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۶۵).

زمانی که صحبت از حقوق عمومی و قرار گرفتن در برابر قوانین و مقررات و بهره‌مندی از فرصت‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی می‌شود عدالت در این جا به معنای برابری است و زمانی که صحبت از حقوق شخصی و توانمندی‌های گوناگون می‌شود به معنای تفاوت و تناسب حق‌ها می‌باشد (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۱ ش، ص ۹۴۸).

امام علی (ع) می‌فرماید: «فَلَيْكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عَوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ فَاجْتَنِبْ مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۸۷) معنی این روایت این است که «دستور مردم در برابر تو برابر تو برای همه باید به یک میزان باشد. در این زمان است که ستم‌کاری نمی‌شود. بنابراین از اموری که برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم نباید پسندی (میرموسوی، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۵) و مساوات تعارضی با وجود تفاوت‌ها میان انسان‌ها در احکام و حقوق ندارد. اتفاقاً عدالت زمانی محقق می‌شود که به تفاوت‌های انسان‌ها به لحاظ جنسیت و استعدادها، سلامتی، بیماری و ... توجه شود. منظور حضرت علی (ع) در بیان: «العدل یضع الأمور مواضعها، این نیست همه مردم در یک ردیف قرار دارند و تفاوتی بین آن‌ها نیست. بلکه منظور امام علی (ع) این است که عدالت باید بین آن‌ها رعایت شود.

اما برابری به معنای تساوی است نه تشابه. چون که در تشابه دو چیز عین هم هستند هم از نظر شکل و ظاهر و رفتار «اصل واحد یدل علی تشابه الشیء و تشاکله لونا و وصفا» (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق، ج ۶، ص ۱۱) اما ممکن است در برابری دو چیز شبیه هم نباشند. در حالی که نوع رفتاری که با آن‌ها می‌شود از نظر شرع و قانون برابر است. مثلاً نصف بودن دیه زن نسبت به مرد که عین عدالت است. و این به دلیل حکمتی است که دین اسلام برای آن در نظر گرفته است. بنابراین تفاوت در این جا همانند عدالت است نه تبعیض و بی‌عدالتی. برای مثال زمانی که پدر خانواده چند نوع ثروت داشته باشد و بخواهد آنان را بین فرزندان تقسیم کند اگر بر اساس استعداد هر فرزند مالی را به آن‌ها بدهد در صورتی که میزان سود آوری و بهره‌وری از ثروت برای همه یکسان باشد عدالت را بین آن‌ها برقرار کرده است (ر.ک. مطهری، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۱۵).

مساوات از دیدگاه علامه مطهری به این معنا است که امکانات به صورت برابر برای همه مردم فراهم شود تا هر کس بتواند بر اساس لیاقت و استعداد خودش به آن مرحله از سوددهی و بهره‌وری برسد. همان گونه که در صدر اسلام عالمان دانشمند و متقی از قبیل عبدالله بن مسعود به سیادت و بزرگواری رسیدند اما ابوجهل‌ها و ابولهب‌ها به بزرگی نرسیدند (مطهری، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۳۴-۱۳۳).

مساوات به این معنی است که تمام پستی‌ها و بلندی‌ها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشا سنت و عادت‌های غلط هستند باید از بین بروند. و تنها اختلاف‌هایی که منشا لیاقت، استعداد، عمل، کار و فعالیت افراد هستند باقی بمانند (مطهری، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۳۴-۱۳۳).

افراد یک جامعه همانند اعضای جامعه می‌مانند که هر عضوی کار خودش را انجام می‌دهد بدون این که بین آن‌ها تشابهی وجود داشته باشد. جسم انسان در حد تعادل قرار دارد و هیچ عضوی بر دیگری برتری

نیست هر عضوی که بخواهد در کارش کوتاهی کند باعث به هم ریختگی توازن بدن انسان می شود. در جامعه نیز همین گونه است. هر کس باید سر جای خودش باقی باشد. هر چند انسانها بر خلاف پیکره آدمی می تواند به جای هم بنشینند. اما اصل این است که هر کس باید استعداد و توانایی و همچنین نیاز جامعه است. باید شغلی را انتخاب کند که باید بر عدم تبعیض و بی عدالتی باشد.

تنها اختلافی که در اسلام وجود دارد اختلاف بین زن و مرد است که از نظر فلسفه آفرینش به عنوان دو موجود می باشد این دو مکمل یکدیگر هستند و به خاطر اختلافی که در خلقت دارند مسئولیتی متفاوت و ویژه ای را بر عهده دارند و به تبع آن در انسانها با هم برابر کار می کنند. بنابراین در آفرینش برابری وجود ندارد. چرا که اصل تفاوت در نظام یک سیستم مقتضای حکمت است. بنابراین خلقت مرد و زن نیز اعمال می شود که این اختلاف خلقت نشان دهنده اختلاف نقش و مسئولیت آن دو می باشد (عمید، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۵۶۹).

چه بسیار که این تفاوتها به نفع زن باشد برای مثال هر گاه عمل مجرمانه ای که زنان و مردان انجام می دهند، مجازات زنان کمتر از مردان باشد و شرع و قانون برای زنان تحفیف قائل شده باشد (ر.ک. ایروانی، ۱۴۳۰ ق، ج ۳، ص ۲۶۵؛ مقدار حلی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲، ص ۳۴۴).

این تفاوتهایی که مطرح گردید، ربطی به تفاوت در انسانیت ندارد. امام خمینی در این باره می گوید: از حقوق انسانی، تفاوتی بین زن و مرد نیست؛ زیرا که هر دو انسانند و زن نیز مانند مرد، حق دخالت در سرنوشت خویش را دارد. بله در بعضی از موارد تفاوتهایی بین زن و مرد وجود دارد که به حیثیت انسانی آنها ارتباط ندارد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۶، ص ۴۴۳).

همچنین در ادامه می افزاید: «اسلام زن را مثل مرد در همه ی شئون می داند، همان طوری که مرد در همه ی شئون دخالت دارد، زن هم دخالت دارد، همان طوری که مرد باید از فساد اجتناب کند، زن هم باید از فساد اجتناب کند. زن ها اختیار دارند، همان طوری که مردها اختیار دارند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۶، ص ۴۴۳).

رعایت عدالت مانع از شیوع ظلم و ستم می شود. و باعث رعایت حقوق شهروندی می شود. به طوری که در فقه اسلامی یکی از شرایط امام همان رعایت عدالت می باشد (ر.ک. منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۲۶). بنابراین زمانی که رهبر یک جامعه عدالت را رعایت کند حقوق شهروندی پایمال نمی شود و حقوق همه شهروندان به صورت مساوی خواهند بود.

امام علی (ع) فرمود: «جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِوَامًا لِلْإِنَامِ وَ تَنْزِيهَاً مِنَ الْمَظَالِمِ وَ الْآثَامِ وَ تَسْبِيَةً لِلْإِسْلَامِ (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ص ۳۲۰)؛ خداوند عدل را پایه ی استواری برای مردم و سبب پاکیزگی از ستم کاریها و گناهان و روشنی چراغ اسلام قرار داده است».

بنابراین پایداری و استواری جامعه بر پایه عدالت است. همچنین آبادانی شهرها و نجات شهروندان صالح و استواری و استحکام جوامع اسلامی و شهروندان در سایه عدالت‌ورزی می‌باشند که عدالت بر مبنای آن‌ها شکل می‌گیرد: «لَا يَكُونُ الْعِمْرَانُ حَيْثُ يَجُورُ السُّلْطَانُ» (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۲۶) عمران و آبادانی با حاکم ظالم و غیر عادل حاصل نمی‌شود.

به طور کلی عدالت یعنی برابر بودن انسان‌ها در مقابل قانون و شرع و هیچ وقت نباید بین آن‌ها تبعیض و نابرابری وجود داشته باشد و منظور از عدالت، تساوی است یعنی امکانات مساوی برای همه افراد برقرار شود و میدان مسابقه برای همه به طور مساوی با همت و تلاش هر کجا و هر طبقه که بود هر کس بر اساس لیاقت و استعداد خود آن را دریابد.

علاوه بر آن که در فقه اسلامی همه افراد برابرند در قانون نیز افراد برابر می‌باشند این برابری بدین معنا است که آن‌ها از حقوق و مزایای مساوی برخوردارند و تساوی بودن و عدالت در مورد مقامات دولتی و حکومتی نیز صادق است.

در واقع همان طور که در اصل ۱۰۷ قانون اساسی آمده است که مقرر می‌دارد: «همان طور که افراد در برابر قانون مساوی هستند رهبر انقلاب هم همانند سایر افراد در برابر قانون با دیگران برابر است» (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۵۳۳). طبق این اصل رهبر همانند مردم از حقوق و مزایای مساوی برخوردار است و از تخلفی از سوی رهبر صورت بگیرد همانند سایر افراد جامعه با وی برخورد می‌شود. این همان نشانه‌ای است که اسلام همه انسان‌ها را در یک مرتبه قرار داده است.

برابری در ماده ۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز مورد تأکید قرار گرفته است و در این ماده آمده است: «از آن جایی که همه افراد در برابر قانون مساوی هستند بنابراین از حقوق یکسانی برخوردارند و باید به تمام حقوق و مزایا بدون تبعیض دسترسی داشته باشند» (کامرانیان، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۰۵).

تنها اختلافی که در اسلام باعث نابرابری می‌شود تقوا است که آن هم معیار تقسیم وظایف و وسیله نیل به اهداف عالی‌ه انسان است نه عامل تبعیض در برابر قانون: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبِّي كُفُّمٌ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كُلكُمْ لَأَدَمٌ وَآدَمٌ مِنْ تَرَابٍ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ فَضْلٌ عَلَى عَجْمِي إِلَّا بِالتَّقْوَى؛ (شعیری، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۸۳، پاینده، ۱۳۸۲ ش، ص ۸۲۹). ای مردم خدای شما یکی است و پدرتان یکی است. همه شما به آدم برمی‌گردید و آدم از خاک است. همانا گرمی‌ترین شما باتقواترین شما است. عرب بر عجم جز به تقوا برتری ندارد».

آنچه مشخص است این است که هدف از آفریدن انسان رسیدن به سعادت است و این سعادت در سایه تقوای الهی صورت می‌گیرد. بنابراین اگر کسی در این میدان بتواند با استعداد خود مراتب کمال را بگذراند و رتبه بالایی کسب کند به مقام قرب الهی می‌رسد و این جاست که او به مقام خلقه الهی رسیده است. و این ربطی به تبعیض بین او و دیگران در عرصه حقوق و قوانین ندارد تقوای الهی به دنبال خود آرامش و مزایایی

دنیوی را دارد تقوا یعنی این که رسیدن شخص به کمال و قرب الهی و محبوبیت نزد خداوند که این عمل موجب تبعیض نیست.

لازمه ضرورت و تحقق عدالت این است که حقوق شهروندان توسط یکدیگر و حتی دولت اسلامی رعایت شود؛ چنانکه می‌بایست حقوق دولت اسلامی نیز مورد احترام باشد. در نهج البلاغه در این باره چنین آمده است: «فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَ أَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۱)؛ زمانی که رعیت حق والی را ادا کند، والی نیز حقش را ادا خواهد کرد». مطابق این حدیث، ضرورت رعایت حقوق یکدیگر، دو طرفه است.

نکته مهم دیگر این است که رعایت عدالت و حقوق شهروندی منافاتی با اجرای حدود الهی ندارد. امام کاظم (ع) در باره این آیه: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (روم، ۳۰)؛ زمین را پس از مردنش حیات می‌بخشد»، فرمود: «كَيْسٌ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رِجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدْلَ فَتَحْيَا الْأَرْضُ لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ وَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ فِيهِ أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۸، ص ۱۲)؛ این گونه نیست که با باران آن را زنده کند؛ بلکه خداوند مردانی را مبعوث می‌فرماید که عدالت را زنده می‌کنند؛ در نتیجه، با زنده کردن عدالت، زمین زنده می‌شود. به تحقیق، اقامه حد در زمین، از بارش باران به مدت چهل روز مفیدتر است».

مستفاد از این حدیث، اجرای حدود، عین عدالت است و عدم استثنای آن از برخی افراد، مصداق رعایت اصل برابری انسان‌ها در احکام شرعی است. از پیامبر اسلام (ص) نیز حدیثی شبیه به مضمون نقل شده است: «إِقَامَةُ حَدِّ خَيْرٌ مِنْ مَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۸، ص ۱۲)؛ برپاداشتن حد، از باران چهل روز بهتر است».

در خصوص، اهمیت و مفید بودن عدالت و اجرای حدود، احادیث فراوانی وارد شده که جهت جلوگیری از طولانی شدن بحث از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۸، ص ۱۳-۱۲؛ نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ص ۳۲۰-۳۱۶).

۲-۶-۳- عقل

یکی دیگر از مبانی حقوق و از جمله حقوق شهروندی، عقل است. عقل حکم می‌کند که همه‌ی انسان‌ها حقوقی دارند و در آن حقوق با هم برابر بوده و فرقی بین آن‌ها نیست. عقل در فقه امامیه یکی از منابع اصلی استنباط به شمار می‌رود (ر.ک: عراقی، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۴؛ مظفر، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۵). ارزش عقل به حدی است که در عرض و مقابل نقل و تقسیم قرار دارد این دو از اقسام منابع فقهی و دینی و شرع می‌باشند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۰).

عقل در فقه اهل بیت (ع) قوع درک کننده و به دور از افراط و تفریط می‌باشد و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. می‌توان گفت ریشه آن در قرآن است و اولین کسی که مدارس عقلی را در اسلام بنا نهاد امام جعفر صادق (ع) بود (مطهری، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۳۹). از این رو در برخی کتب روایی که اختصاص به

احادیث مربوط به احکام شرعی ندارند؛ مثل «الکافی» کلینی، بحار الانوار مجلسی و «الوافی» فیض کاشانی اولین مبحث آن‌ها درباره عقل است.

امام موسی کاظم (ع) می‌فرماید: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعُقُلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجُجَ بِالْعُقُولِ؛ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۵، ص ۲۰۶) معنی این آیه این است که: ای هشام خدای مهربان و کریم به افرادی که دارای عقل و فهم بالایی هستند در کتاب قرآن بشارت داده است. و فرموده است: «پس بندگان مرا بشارت ده؛ همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آن‌ها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آن‌ها خردمنداند.» ای هشام، خداوند تبارک و تعالی حجت‌های مردم را به وسیله عقول کامل کرد.»

فقه‌های امامیه طرفدار حجیت عقل می‌باشد و در این باره شیخ انصاری می‌گوید: «دلیل عقلی را نمی‌توان با دلیل نقلی معاوضه کرد و اگر این عمل صورت گیرد دلیل نقلی باید توسعه و رشد یابد» (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۵۷). از دیگر فقه‌های امامیه به نام مظفر می‌گوید: «اگر قوع عقل تشخیص دهد که چیزی مهمی برای نفس است بنابراین انجام آن خوب است. هر چیزی که نقص برای نفس باشد، ترک آن لازم و انجامش زشت باشد با اگر عقل به صورت کلی این را متوجه شود که عملی مفید و یا مصلحت دارد انجام آن زشت یا خوب است» (مظفر، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۲۰۸).

عقل و نقل دو گروه هستند که هر دو کاشف اراده الهی می‌باشند یعنی اگر حکمی بر مبنای عقل صادر شود اما این بدان معنی نیست که عقل در برابر حکم خداوند قرار دارد خداوند بیان کرده در بسیاری از موارد این کار از راه عقل انجام می‌شود و پیام خود را به انسان می‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۱).

عدم توجه به قوه تفکر در مسائل شرعی و دینی موجب نقش حقوق بشر می‌شود و عدم استفاده عقل از این رویه باعث آسیب به خود انسان و دیگر انسان‌ها می‌شود این رویه باعث می‌شود که حقوق تمام افراد تحت تأثیر افکار و نیت‌های منفی قرار بگیرد. در واقع ترکیب نادانی و افراط و تفریط دلیل خودکامگی و عدم رعایت حقوق مردم و دیگر انسان‌ها می‌شود همین رویه در مورد خوارج در زمان امام علی (ع) اتفاق افتاد. خوارج با توسل به نقل و رها کردن عقل خسارت‌های زیادی را به اسلام وارد کردند از جمله این خسارت‌ها به شهادت رساندن امام علی (ع) در ماه مبارک رمضان بود که باعث شد بی عدالتی در جهان گسترش یابد.

آن‌ها حتی به زنان شیرده و پیران شکسته رحم نمی‌کردند و از هیچ کار و حشيانه‌ای دریغ نداشتند (ر.ک. ابراهیم حسن، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۷۹) و بدین سان هیچ حقی را برای شهروندان قائل نبودند. اخباریون که عقل را قبول ندارند آن‌ها تنها حدیث را قبول دارند در صوتی که حدیث ضعیف باشند به آیات و روایت رجوع نمی‌کنند زیرا حق استفاده از آن‌ها را ندارند و استفاده از قرآن برای آن‌ها باید غیر

مستقیم باشد (مظفر، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۲۲۲؛ حکیم، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۸۴). هنوز هم برخی از عقاید خوارج وجود دارد که طرفدار بن تیمیه می‌باشند. و به نام هضت وهابی گری ریشه این نهضت در ضدیت عقل می‌باشد این گروه به اسانی جان و مال مردم را حلال می‌دانند و با این طرز فکر مخالف حقوق شهروندی مسلمانان می‌باشند (مطهری، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۰۴).

از دیدگاه برخی از فقهای، اصولی مثل ائله اباحه، برائت و قبح عقاب بلا بیان باعث حرمت ظلم از احمام مستقل می‌باشند که همه آن‌ها با حقوق مردم مرتبط می‌باشند (ر.ک: محقق داماد، ۱۳۸۳ ش، ج ۴، ص ۳-۶) وقتی اصل بر این باشد که همه چیز مباح است، اصل، برائت ذمه از اتهامات مختلف باشد و اینکه هر گونه ظلمی نیز در دین مقدس اسلام و نظام مبتنی بر آن راه ندارد، طبعاً مردم احساس آزادی و امنیت بیشتری خواهند داشت؛ همانند قاعده‌ی درأ؛ یعنی: «الحدود تدرء بالشبهات» (طوسی، ۱۳۸۷ ش، ج ۸، ص ۲۴۴)؛ حدود به وسیله شبهات برداشته می‌شود. این قاعده نیز در خدمت شهروندان جامعه اسلامی و کاملاً در ارتباط با حقوق افراد و شهروندان قرار دارد. یا قاعده مشهور «لا ضرر» که اجازه اضرار به دیگری را نمی‌دهد و ضرر رساندن به دیگران را موجب ضمان می‌داند. چنین قواعدی، احساس امنیت و آرامش خاطر را برای شهروندان نظام اسلامی به ارمغان می‌آورند. این اصول هر چند مستند به دلایلی از قرآن و سنت هستند؛ اما اصولی عقلی نیز به شمار می‌آیند؛ به این معنا که مؤید به حکم عقل هستند.

زمانی که عقل می‌گوید ظلم بد است. برخی از بی‌عدالتی‌ها و تبعیض که در بیان شرع ذکر نشده‌اند حرام هستند زیرا بین عقل و شرح رابطه مستقیم وجود دارد. عقل انسان بسیاری از موارد را خوب و بد و مستقل درک کرده و بر مبنای آن حکم صادر می‌کند هر چند این احکام ممکن است مستقیماً در فقه نیامده باشند اما عقل سلیم آن‌ها را خوب یا بد جلوه دهد و اگر عقل آن‌ها را تشخیص دهد قطعاً شرع هم آن‌ها را می‌پذیرد.

امام خمینی در مکاسب محرمة بحثی درباره حرمت کمک به اثم و معصیت دارد و در آنجا غیر از ادله شرعی به حکم عقل نیز بر حرمت اعانت بر معصیت استدلال می‌کند؛ زیرا عقل مستقلاً قبح اعانت بر ذی المقدمه حرام را درک می‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۹۵) و ظلم هم چنانکه در ادامه خواهد آمد از معاصی و محرمات مسلم است؛ به طوریکه از مستقلات عقلیه بر شمرده شده است (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۰). بنابراین، طبق حکم عقل، نباید به آن کمک نمود و تزییع حقوق شهروندی از مصادیق ظلم است؛ بنابراین، عقل حکم به لزوم رعایت آن‌ها قطعی است و بالملازمه حکم به وجوب وضع و رعایت حقوق شهروندی می‌کند.

در هر صورت، عقل هم مانع تعدی به حقوق شهروندی می‌شود، هم اینکه حکم به وجود حقوقی برای شهروندان در مقابل یکدیگر و در مقابل دولت و بالعکس می‌کند؛ زیرا هر فرد عاقل می‌داند که انجام برخی امور، از اعمال، به دلیل تجاوز به حقوق مردم و یا دولت اسلامی، زشت و ناپسند، و رعایت آن‌ها امری زیبا

است. حتی شخص با ایمان و دین دار هم نباشد با داشتن فطرت سالم می تواند، به حکم عقل اجازه تعدی به حقوق شهروندان نمی دهد. از طرف دیگر، وضع و جعل حقوق شهروندی که باعث نظم و انضباط در همه امور و از جمله در مسائل اجتماعی می شود، مؤید به حکم عقل است.

۲-۶-۴- حرمت همکاری با ظالم

یکی از عواملی که باعث نقش حقوق مردم می شود استبداد و خودگامگی است. باید بین حمایت از حقوق شهروندی و استبداد تضاد آشکاری وجود داشته باشد. اهل بیت (ع) همیشه پیروان خود را از خودسری دور نگه می داشتند. فقها نیز همان گونه که همکاری با حکام و خلفی جور را در کار حرام و ممنوع می کردند (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۷۸؛ نجفی، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۳؛ خوئی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۰؛ اراکی، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۳). حتی به فتوای فقها، کمک به ظلم و ظالم از محرمات ضروری است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۹۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ ق، ص ۹۳) به طوری که اعانت به ظالم از گناهان کبیره محسوب می شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۴۲) و حتی پذیرش ولایت از جانب حاکم جائز حرام است (مامقانی، ۱۳۱۶ ش، ج ۱، ص ۱۲۹). در حرمت اعانت به ظلم، آیات متعدد و روایات متواتری (نجفی، کاشف الغطاء، ۲۳) آمده است که از جمله آن ها موارد ذیل است:

الف- آیات؛

آیه اول- وَلَا تَرَکُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَسْکُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ (هود، ۱۱۳)؛ و بر ظالمان تکیه ننمایید، که موجب می شود آتش شما را فرا گیرد؛ و در آن حال، هیچ ولی و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت؛ و یاری نمی شوید. فقها به این آیه کمک کردن به ظلم ظالم را در هر قالبی که صورت بگیرد، حرام دانسته اند (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۲).

آیه دوم- آیه دیگری که مورد استناد فقها واقع شده (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۲؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۹۷)، آیهی حرمت کمک به اثم و عدوان است: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (مائده، ۲)؛ و (هرگز) در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید». مقصود از عدوان در این آیه، ظلم است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۹۷). مقتضای ماده و هیأت «لا تعاونوا» عدم جواز کمک به گناه و ظلم دیگری است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۹۸).

آیه سوم- «كَانُوا لَا يَتَّاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (مائده، ۹)؛ آن ها از اعمال زشتی که انجام می دادند، یکدیگر را نهی نمی کردند؛ چه بدکاری انجام می دادند». به مفهوم این آیه بر حرمت کمک به ظلم و ظالم استناد شده است (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۳).

ب- روایات؛

روایت اول- از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود است: «الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَالْمُعِينُ لَهُ وَالرَّاضِي بِهِ شُرَكَاءُ تَلَاثَتُهُمْ (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۵۶)؛ عمل کننده به ظلم، کمک کننده به ظلم و راضی شونده به آن شریک (در آن ظلم) هستند».

روایت دوم- یکی از روایاتی که به آن بر حرمت کمک به ظالم استناد شده (اراکي، ص ۶۴)، روایتی از امام صادق (ع) است که در بخشی از آن آمده: «إِنَّ أَعْوَانَ الظَّالِمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي سُرَادِقٍ مِنْ نَارٍ (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷، ص ۱۷۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۷، ص ۱۵۵)؛ همانا کمک کنندگان به ظالمان، در روز قیامت در سراپرده‌ای از آتش هستند».

همین دیدگاه باعث تقویت موقعیت مردم در برابر حکام و کارگزاران می‌شود و این رویه به درخواست‌های مردم جنبه قانونی می‌بخشد و باعث می‌شود که کارگزاران رویه‌های اجرایی و عملیاتی را اجرا کنند اما همکاری با آنان در برابر ظلم در نقش حقوق بشر بیشتر می‌شود. همان طور که در روایت‌ها آمده است: «لَوْ لَأَنَّ بَنِي أُمَيَّةٍ وَجَدُوا مَنْ يَكْتَبُ لَهُمْ وَيَجْبِي لَهُمُ الْفَيْءَ وَيُقَاتِلُ عَنْهُمْ وَيَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَا سَكَبُوا حَقًّا (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۱۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۳۳۱)؛ بنی امیه کسانی را پیدا نمی‌کردند که برای آن‌ها مطالبی بنویسند و مالیات را برای آن‌ها جمع‌آوری کنند و به برای آن‌ها بجنگد و در گروه آن‌ها حضور یابند آن‌ها نتوانستند حق ما را سلب کنند».

فتاوی‌ای حرمت کمک به ظالم از سوی فقهای امامیه، بی‌شک، زمینه‌ساز حمایت از حقوق شهروندان و آزادی‌های مردم بوده و نقش بسزایی در احیای آن حقوق دارد. در واقع فقه امامیه، یک فقه ظلم ستیز و مخالف تجاوز به حقوق مردم است. از این رو در طول تاریخ تشیع، شاهد مبارزاتی از علمای شیعه هستیم که همواره به عنوان رقیبی توانمند در برابر زورمندان و ظالمان محسوب می‌شده‌اند.

فتاوی‌ای از امام خمینی در این زمینه وجود دارد که بیان می‌دارد «اگر شواهدی کسب شود که تاسیس موسسه دینی با پرداخت آن از سمت چند واسطه ممکن است برای عالمان دین جایز نیست که آن را به عهده بگیرند و مدیریت کنند همچنین طلاب حوزه‌ها نباید به جا وارد شوند و شهره را اخذ کنند. بلکه اگر احتمال متناهی داده شود، دوری از آن لازم است؛ زیرا مورد احتمال داده شده از آن چیزهایی است که شرع به آن اهتمام دارد. پس احتیاط در مثل آن واجب است» (موسوی خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۴۷۴).

مقتضای قول خدای تعالی «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْخُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ یعنی این آیه چنین است که اموال را بین خودتان به ناحق نخورید و اگر چیزی را به عنوان رشوه قبول نیکند در حالی که می‌دانید گناه است» (بقره، آیه ۱۸۸) حق مراجعه به حاکمان در صورت اضطراب اشکالی نیست (ر.ک. حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۷۲۹).

این آیه بیان می‌کند که اجازه ندادید با گرفتن رشوه حقوق دیگران را پایمان کنید و بر مبنای آن را صادر کنید و این عمل را جنبه قانونی کار خود بدانید. زیرا که این عمل خلاف شان اسلامی است و هر کس چنین کاری کند قطعاً دچار زیان می‌شود.

نکته دیگر آنکه صلاحیت قضایی از شئون ولایت والی مشروع منطبق بر فقه امامیه است. بدون هیچ تردیدی در تاریخ فقه اسلام، سراغ نداریم که هیچ فقیهی بپذیرد حاکمان جور و فاسقان ظلم، صلاحیت حکومت بر جامعه‌ی اسلامی را داشته باشند؛ بلکه اجماع و اتفاق همه‌ی فقها به این است که صلاحیت مقام قضایی همانند صلاحیت مقام قانون‌گذاری و صدور فتوا، در انحصار فقیه جامع‌الشرایط است (جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۶۲؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۷-۲۴۶). بنابراین ایجاد ساختار قضایی بر عهده فقه جامع‌الشرایط است تا بر مبنای آن مسلمانان بتوانند به راحتی اختلافات خود را در دادگاه ادامه دهند. و با ارائه ادله اثبات دعوا به دادرس قضایی و بررسی‌های آن‌ها توسط دادرس بر مبنای معلومات قضایی و حقوقی و شرعی حکم را صادر می‌کند (طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲۰، ص ۱۰-۹). بنابراین در یک حکومت اسلامی شخص حاکم باید علاوه بر داشتن اجتهاد، عادل باشد تا بتواند از حقوق شهروندی دفاع نماید.

حکومت اسلامی امانت است و استبداد در آن حرام شمرده شده است. علاوه بر آن قرار دادن سلطه شخصی برای اغراض شخصی حرام است. حرمت استبداد و قرار دادن آن در سلطه شخصی به جهت وجود تضمین حقوق اساس آنان و حمایت از حفظ امانت عظیم خداوند است زیرا که این امانت از سمت خداوند است و شیعه اعتقاد دارد که رای مردم در صورت حجت خداوند مستند به خدا است (جعفری، ۱۴۱۹ ق، ص ۲۱۲).

ضرورت مبارزه با ظلم و استبداد و عدم همکاری با حاکم ظالم، افزون بر قبح ذاتی ظلم و فراهم شدن شرایط رشد و صلاح افراد جامعه، می‌تواند در راستای احیا و دفاع از حقوق شهروندی معنا پیدا کند و مبنای شرعی و عقلی جعل و اجرای حقوق شهروندی واقع شود. عدم سلطه ظالم بر جامعه و حکومت عادل، جلوی تضییع و پایمال شدن حقوق مردم را می‌گیرد و ضامن اجرای صحیح قانون می‌شود.

لزوم نظارت بر مردم به طور ملی و مسئول نمودن آن‌ها شبیه مسأله‌ی امر به معروف و نهی از منکر که در قرآن به آن اشاره شده است: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ (آل عمران، ۱۱۰) شما بهترین امتی بودید که به سود انسان‌ها آفریده شده‌اند؛ (چه اینکه) امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید». امر به معروف و نهی از منکر دو نهادی است که وظیفه عموم است. و این دو اصل تقویت‌کننده همین مبنا است. این نظارت در واقع به نظام اسلامی این قدرت را اعطا می‌کند که به صورت دائم باعث بالا رفتن سطح اطلاعات مردم و رعایت حقوق شهروندی گردد. از همین رو، اصل هشتم قانون اساسی چنین مقرر داشته است: «در جمهوری اسلامی ایران، دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است

همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت» (منصور، ۱۳۹۳، ص ۳۲).

علاوه بر آیات و روایات، بر این اصل در قوانین حقوقی و اسلامی نیز تأکید شده است و به حاکمان ستمگر که در راس حکومت قرار دارند اجازه نمی‌دهند رفتار ظالمانه‌ای که باعث بی‌عدالتی و عدم احقاق حقوق شهروندی در جامعه می‌شود.

۲-۶-۵- خدمتگزاری

جامعه اسلامی برای خدمت به شهروندان پایه ریزی شده است و جایگاه و مقام حکومت تنها به عنوان تکلیف به افراد جامعه و اگذار شده است نه امتیاز برای آن‌ها. بنابراین جامعه اسلامی حق تحمیل قدرت و مقام را به مردم ندارد. زیرا ماهیت حومت اسلامت خدمت به مردم است. و سرپیچی از این حق مشروعیت دولت را به خطر می‌اندازد. بنابراین یکی از مهم‌ترین نتایج این اصل این است که شهروندان از حقوق ویژه برخوردار باشند تا از دخالت و ناامنی در امان باشند. حق شرکت دادن مردم در امور عمومی جامعه ناشی از حقوق شهروندی است. بنابراین جامعه اسلامی در مرتبه اول حق مردم است که این حق به حاکمان با کفایت اعطا شده است. در این راستا رابطه حکومت و مردم رابطه حاکم و دیکتاتور نبوده و در صدد خدمتگزاری به مردم است. در نتیجه عناصری مانند دروغ، ارباب متوسل می‌شود. بنابراین ویرانی دین باعث ضعیف شدن جامعه اسلامی می‌شود. چرا که رابطه بین شهروندان و حاکمان مانند رابطه دستور دهنده و اجرا کننده نیست که در این راستا امام علی (ع) به مالک اشتر می‌فرماید:

«وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرٌ فَأَطَاعُ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِذْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ، وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغَيْرِ. (نهج البلاغه سید رشتی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۳۳)؛ به هیچ وجه نگو که من بر شما امیر شده‌ام و باید اطاعت شوم؛ زیرا این گفتار سبب فساد دل، سستی دین و نزدیک شدن به دگرگونی در نعمت‌ها است.»

نوع خدمتگذار بودن اسلام نشان می‌دهد که شهروندان در تصمیم‌گیری‌ها و تعامل با مردم دارای حقوقی هستند که باید مد نظر قرار بگیرند. این معیارها دارای استانداردهایی هستند که باید بر مبنای مقررات اسلامی رعایت و حمایت شوند.

۲-۶-۶- اصل لزوم تحصیل رضایت مردم

یکی دیگر از موارد مقررات حقوق شهروندی اصل رضایت و خشودی است که جامعه اسلامی با اقامه عدل و به کار بردن رفتار اسلام در حمایت از مردم تصمیمات را اتخاذ می‌کند. در این راستا بیشترین رضایت را در بردارد معیارهای حاکمان و نوع تصمیم‌گیری و رفتار آن‌ها باید بر مبنای حق و عدالت و رضایت مردم باشد. همه این اصول در نامه امام علی به مالک اشتر بیان شده است. که می‌فرماید: «وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۵۹)؛ به این معنا است که ای مالک سعی کن محبوب‌ترین کارها در نظر تو کاری باشد که بر مبنای عادلانه و جامع و در

جهت کسب رضایت مردم باشد. پس جامعه اسلامی امتیاز نیست که که یک طرفه باشد بلکه یک رابطه دو طرفه است که باید رضایت شهروندان را به دنبال داشته باشد. و حتی پیروزی از آن باید بر مبنای رضایت باشد. بنابراین رضایت همه مردم یکی از معیارهای اصلی برای تشخیص این است که حاکمان بر اساس مبانی اسلامی رفتار می‌کنند. یا بر اساس معیارهای غیر معتبر. همچنین وجود قوانین و مقررات حقوق شهروندی در جامعه اسلامی نشان می‌دهد ارتباط بین مردم و دولت بر مبنای رضایت مندی باشد. پس به طور کلی حقوق شهروندی یکی از ابزارهای جدایی‌ناپذیر اصل رضایت مردم از دولت است (کامران، ۱۳۸۸ ش، ص ۶۲).

جمع‌بندی

حقوق شهروندی یکی از موضوعات مهم و اساسی در جامعه اسلامی است و بر این اساس شهروندی کسی است که به دلیل متولد شدن در یک جامعه قوانین و مقررات شهروندی به وی اعطا می‌شود. حقوق شهروندی مجموعه قوانین و مقرراتی است که یک فرد بر اساس قوانین و ارزش‌های یک کشور از آن برخوردار است گفته می‌شود. در اینکه آیا در اسلام، صرفاً موجودی تکلیف‌مدار است یا اینکه از حقوقی هم برخوردار است. در این خصوص دو دیدگاه وجود دارد: برخی دیگر بر این عقیده هستند که اسلام تنها دارای تکلیف است و دارای قواعدی است که نشان‌دهنده وظایف مردم در برابر خدا می‌باشد. با این نگاه، شهروند نظام اسلامی حقوقی ندارد. نظریه دوم که دیدگاهی صحیح است، این است که ماهیت بندگی و عبادت دینی با قواعد و مقررات حقوق شهروندی مناقات ندارد بلکه با آن موافق بوده و مردم بر مبنای این حقوق به طور آزاد در مسیر رشد و توسعه و پیشرفت قرار می‌گیرند. بنابراین تکالیف دین اسلام نه اجبار است و نه بر ضد انسان است بلکه برای انسان و به نفع انسان است.

حقوق شهروندی در اسلام و فقه مبتنی بر آن مبانی‌ای دارد که عبارتند از: ۱- برخورداری انسان از کرامت و ارزش ذاتی که می‌طلبد با او مدارا شود، از خطاهایش در گذرند و نیازهای به حق او برآورده شود. ۲- برابری انسان‌ها که با تبعیض و ناعدالتی سازگاری ندارد. ۳- عقل حکم می‌کند که همه‌ی انسان‌ها حقوقی دارند و در آن حقوق با هم برابر بوده و فرقی بین آن‌ها نیست. ۴- حرمت همکاری با ظالم؛ چرا که یکی از عوامل مهم نقش حقوق مردم همان خودکامگی و استبداد می‌باشد. ۵- اصل خدمت‌گزاری با توجه به هدف از تشکیل حکومت اسلامی که برای خدمت‌گذاری به شهروندان در جامعه به وجود آمده است. ۶- رضایت و خشنودی هم به این معنا است که حاکمان هر گونه تصمیمی که می‌گیرند باید با هدف رضایت و رفاه مردم باشد نه چیز دیگری.

فصل سوم

حقوق شهروندی اجتماعی در فقه

امامیه

برای پایداری و دوام حیات انسان در زمین، و حفظ روابط اجتماعی و سیاسی انسان‌ها، شناخت حقوق و رعایت آن لازم و ضروری است. بدون رعایت این حقوق انسان‌ها هرگز نمی‌توانند در آرامش زندگی کنند و همیشه باید در جدال و کشمکش با یکدیگر با دولت و حکومت باشند. هر انسانی دارای حقوقی است که این حقوق متفاوت هستند و اندیشمندان این حقوق را بر مبنای معیارهای حقوقی تقسیم بندی کرده‌اند. در این پایان‌نامه به بررسی حقوق اجتماعی پرداخته خواهد شد.

۳-۱- حقوق اجتماعی

حقوقی اجتماعی که در فصل سوم مورد بررسی قرار گرفته است حقوق فردی نبوده و به معنای حقوقی است که هر انسانی در جامعه و در ارتباط با دیگران به صورت جمعی از آن برخوردار است. و دولت وظیفه دارد اقدامات و امکاناتی را فراهم نماید که همه انسان‌ها از این حقوق بهره مند شوند.

حقوق اجتماعی با حقوق مدنی مشابه است اما با آن کمی متفاوت است. حقوق اجتماعی مربوط به حقوق شخصیت یا حقوق بشر از جمله حق حیات، آزادی، امنیت، رفت و آمد، خروج از کشور و ... است. البته با توجه به شرایطی که افراد جامعه دارند این حقوق شامل حقوق سیاسی مانند حق حاکمیت ملی هم باشد (آقا بخشی و افشاری راد، فرهنگ علوم سیاسی، ۱۳۷۵ ش، ص ۵۸).

برخی از حقوق مانند حق مالکیت، حق کارکردن، دارا بودن فرصت‌های شغلی برابر، بهره مندی از خدمات اجتماعی و بهداشتی برابر، بهره مندی از تامین اجتماعی و ... می‌باشد که این حقوق زیر مجموعه حقوق اجتماعی می‌باشند. در تعریف حقوق مدنی آمده: که حقوق مدنی بخش از حقوق داخلی است که ناظر بر روابط افراد است صرف نظر از تقبل عضویت آن‌ها در جامعه و صرف نظر از شغل، پیشه و حرفه، فقر و غناء و ... (مصاحب، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۸۵۹). برخی از افراد این حقوق را به سه دسته تقسیم می‌کنند: حقوق مدنی، حقوق اجتماعی و حقوق سیاسی. هرچند در حقوق اسلامی و فقه اسلامی دسته‌بندی در خصوص حقوق و فقه انجام نشده است و در فقه و حقوق، حقوق به صورت کامل بدون هیچ گونه وابستگی مطرح شده است.

۳-۱-۱- حق حیات

حق حیات یکی از حقوق اساسی و ذاتی است که هر انسانی باید از آن بهره‌مند باشد. حیات یا زندگی است؛ زیرا تا وقتی انسان حیات نداشته باشد، نمی‌توان حق خاص دیگری برای وی قائل شد. حق حیات بر دو نوع است مادی و معنوی. حق حیات معنوی به این معنی است که کسی حق ندارد فرد را از حق خود گمراه نماید.

حق حیات مادی، از مسلم‌ترین حقوق آدمی است و سلب این حق از او جایز نیست (ر.ک: ابن مکی، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۶۸-۲۶۷؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۰، ص ۱۴-۱۳) مگر در مواردی که قانون اسلام، حکم

به جواز قصاص^۱ به سبب وقوع قتل عمد، و یا حکم به وجوب دفع هجوم دزد و امثال آن به شخص یا به خانواده اش می کند (ر.ک: موسوی خمینی بی تا، ج ۱، ص ۴۸۷)، آن هم در مواقع طرح دعوا در دادگاه، در محکمه ای که بر اساس عدالت، و با رعایت تساوی میان مدعی و مدعی علیه (ر.ک: ابن مکی، ۱۴۱۰ ق، ص ۸۹؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۷۲) حکم صادر گردد. سلب حق حیات از یک فرد بدون اینکه جرمی از او صادر شود، همانند قتل تمام بشریت است. یعنی مرگ شخصی در جامعه انسانی مرگ همه و حیات فردی همانند حیات بخشیدن و زنده کردن جامعه است. در قرآن آمده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده، ۳۲) هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته؛ و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. روایاتی در تفسیر این آیه وارد شده اند که مؤید اهمیت حفظ جان انسان ها و عدم تعدی به آن ها است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ص ۱۰-۹، ۱۳-۱۴ و ۱۶-۱۷)؛ همان گونه که روایات فراوان دیگری نیز مستقل از آیه مذکور در حرمت قتل وارد شده اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ۱۰-۲۰).

علامه طباطبایی در تفسیر خود می گوید: «یک فرد با توجه با واقعیتهایی که با خود دارد و با آن زنده است و با آن می میرد، انسانی را حمل می کند که حقیقتی واحد در همه افراد است، و جزء و کل، یک فرد و افراد زیاد در آن حقیقت مشترک می باشند. و آن به این معنا است که به قتل رساندن یک فرد به معنای کشتن نوع انسان و بر عکس زنده کردن یک فرد به معنای زنده کردن همه مردم است. این همان واقعیتهایی است که آیه مورد بحث آن را بیان می کند. مردم همگی دارای یک حقیقت انسانی اند و در آن متحدند، یک فرد از مردم و همه در آن حقیقت مساویند. پس اگر کسی سوء قصد به انسانی کند، که در یکی از مردم وجود دارد، گویی سوء قصد کرده به انسانی که در همه هست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۵، ص ۵۱۹-۵۱۸).

در باره ضرورت احترام به حق حیات معنوی دیگران نیز قرآن کریم می فرماید: «وَإِخْذَرْتَهُمْ أَنْ يَنْفَتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (مائده، ۴۹) و از آن ها بر حذر باش، مبادا تو را از بعض احکامی که خدا بر تو

۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره، ۱۷۸) ای افرادی که ایمان آورده اید! حکم قصاص در مورد کشتگان، بر شما نوشته شده است: آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده، و زن در برابر زن، پس اگر کسی از سوی برادر (دینی) خود، چیزی به او بخشیده شود (و حکم قصاص او، تبدیل به خون بها گردد) باید از راه پسندیده پیروی کند (و صاحب خون، حال پرداخت کننده دیه را در نظر بگیرد) و او [قاتل] نیز، به نیکی دیه را (به ولی مقتول) بپردازد؛ (و در آن، مسامحه نکند) این، تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگار شما! و کسی که بعد از آن، تجاوز کند، عذاب دردناکی خواهد داشت. «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۱۷۹) و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد! شاید شما تقوا پیشه کنید».

نازل کرده، منحرف سازند». آیه الله جوادی آملی می گوید: «منظور از فتنه در آیه، به معنی سلب حیات معنوی و اعتقادات دینی مردم است در واقع یکی از بارزترین مصادیق فتنه، رواج اندیشه انحرافی و تبلیغ زشتی‌ها، فساد اخلاقی و اجتماعی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۸۰). بنابراین، مستفاد از این آیه، علاوه بر حق حیات مادی، عدم سلب حق حیات معنوی از دیگران نیز از اهمیت بسیاری برخوردار است.

با مشاهده اهداف شریعت، به فلسفه و عمق حقوق بشر و حقوق شهروندی، پی برده و متوجه می‌شویم که شارع مقدس چه هدفی را دنبال و تعقیب می‌کند. از دیدگاه غزالی، و استادش امام الحرمین و سایر علمای اصولی، اهداف شریعت بر پایه پنج اصل اساسی بنا نهاده شده که مجموع حقوق بشر و حقوق شهروندی صادره از اعلامیه حقوق بشر، در راستای حفظ موارد پنج گانه است و نقض و نادیده گرفتن حقوق انسانی، تجاوز به یکی از این حقوق است و آن حقوق عبارتند از: ۱- حفظ دین ۲- حفظ جان ۳- حفظ عقل ۴- حفظ نسل ۵- حفظ مال (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ ق، ص ۴۰۱). علامه مجلسی بر همین مسأله تأکید کرده و گفته است: «پنج چیز است که حفظ آن‌ها در شریعت همه پیغمبران لازم بوده: اول دین، دوم نفس، سوم مال، چهارم نسب، پنجم عقل. و حفظ دین به برپا داشتن عبادات است، و کشتن مرتدّان و کافران و اجرای حدود و تعزیرات بر کسانی که این‌ها را سبک شمارد، و حفظ نفس به قصاص کردن و دیه گرفتن است، چنانچه خداوند فرموده است «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» یعنی از برای شما در قصاص کردن زندگی هست ای صاحبان عقول، زیرا که اگر کشته را بعوض مقتول نکشند، و جراحت کننده را بعوض جراحت نکنند، یا دیه نگیرند کشتن و فساد در عالم بسیار می‌شود» (مجلسی، بی تا، ص ۱۱-۱۰). مشاهده می‌شود که بعد از حفظ دین، حفظ جان مطرح است و تمام قوانین و مقررات دینی همگی برای حفاظت از جان انسان‌ها در کنار حفظ سایر موارد مذکور است.

در آیه ۸۴ سوره مبارکه بقره آمده است که: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ شَاهِدُونَ؛ (بقره، ص ۸۴) و هنگامی را که از شما پیمان گرفتیم که خون هم را نریزید؛ و یکدیگر را از سرزمین خود، بیرون نکنید. سپس شما اقرار کردید؛ (و بر این پیمان) گواه بودید». این عهد و پیمان مخصوص افراد خاصی نبوده بلکه شامل همه شرایع الهی می‌باشد.

قرآن به قدری به این مثاله اهمیت داده که حتی حقوق جنین را نیز در بر گرفته و به آن توجه کرده است و اجازه سقط جنین و سلب حق حیات از جنین را نداده است. چه این که سقط جنین مستقیماً توسط مادر انجام شود یا در اثر اصابت ضربه به مادر موجب مرگ جنین گردد. خداوند در یکی دیگر از آیات می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ؛ (انعام، ۱۵۱) و فرزندان را از (ترس) فقر، نکشید! ما شما و آن‌ها را روزی می‌دهیم؛ و نزدیک کارهای زشت نروید، چه آشکار باشد چه پنهان! و انسانی را که خداوند محترم شمرده، به قتل

نرسانید! مگر بحق (و از روی استحقاق)». منظور این آیه این است که افرادی هم که مرتکب جرم شده‌اند و مجازات می‌شوند باید به حق بوده نه به ناحق.

امام صادق (ع) در باره زنی که حامله شده بود و شربت داروئی آشامید که کودکش را سقط کند، و آن را سقط کرد، فرمود: «إِنْ كَانَ لَهُ عَظْمٌ قَدْ نَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ وَ شَقَّ لَهُ السَّمْعُ وَ الْبَصْرُ فَإِنَّ عَلَيْهَا دِيَةَ تَسْلُمِهَا إِلَى أَبِيهِ قَالَ وَ إِنْ كَانَ عَاقِلَةً أَوْ مُضَعَّةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَاراً أَوْ عُرَّةً تُسَلَّمُهَا إِلَى أَبِيهِ قُلْتُ فَهِيَ لَأْتَرْتُ مِنْ وَكَلِدِهَا مِنْ دِيَّتِهِ قَالَ لَأَلَانَهَا قَتَلْتَهُ؛ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۳۴۴؛ ابن باویه قمی، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۱۴۵) اگر جنین دارای استخوانی باشد که گوشت بر آن رویده باشد، و دارای گوش و چشم است، پس به گردن مادر دیه می‌آید که باید آن را به پدر جنین بدهد. فرمود: و اگر علقه یا مضغه باشد، بر عهده او چهل دینار یا قیمت نوزاد سفید پوستی خواهد بود که باید به پدر طفل دهد (راوی می‌گوید) عرض کردم آن زن از دیه فرزندان ارث نمی‌برد، فرمود: نه چون وی او را کشته است.

از این روایت این گونه برداشت می‌شود که جنین حتی زمانی که هنوز به دنیا نیامده است از حقوق ذاتی حق حیات برخوردار است و سقط آن موجب دیه خواهد بود این حق حیات برای جنین کفار ذمی هم هست. شیخ طوسی در این خصوص می‌گوید: «دیه جنین اهل ذمه، یک دهم دیه پدرانشان است» (طوسی، ۱۴۰۰ ق، ص ۷۵۰). به دلیل همین حرمت حق حیات است که در کتب فقهی (مجلسی، بی تا، ص ۱۵۱-۱۵۰؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵ ق، ص ۵۰۷-۵۰۶). بر اساس روایاتی که در این زمینه وارد شده (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ص ۲۲۹ و ۳۱۲-۳۲۱) جنین در هر مرحله که سقط شود دارای دیه است. مثلاً، اگر جنین به صورت نطفه باشد ۲۰ دینار دیه به او تعلق می‌گیرد (طوسی، ۱۴۰۰ ق، ص ۷۷۸؛ ایروانی، ۱۴۳۰ ق، ج ۳، ص ۳۴۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵ ق، ص ۵۰۶). یا اینکه گفته شده است: «دیه جنین مسلمان زمانی که کامل شده باشد اما روح دمیده نشده باشد ۱۰۰ دینار است چه مونث باشد چه مذکر» (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۴، ص ۳۲۴).

این مسأله در ماده ۴۸۷ قانون مجازات اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است و مقرر شده است که «دیه نطفه که در رحم سقط شده باشد ۲۰ دینار است، دیفه علقه که خون بسته باشد ۴۰ دینار و دیه مضغه یعنی وقتی جنین به صورت گوشت درآمده باشد شخصیت دینار می‌باشد همین رویه در ماده ۴۸۸ قانون مجازات اسلامی بیان شده است. که «اگر بر اثر کشته شدن مادر، جنین هم بمیرد یا سقط گردد دیه جنین در هر مرحله از مراحل ذکر شده که باشد بر دیه مادر اضافه می‌گردد».

جنین حتی مشمول ارث و وصیت نیز می‌شود (موسوی خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۹۶ و ۳۷۱) و این مسأله اجماعی است (حسینی عاملی، ج ۸ ص ۹۸؛ ج ۹، ص ۳۹۸-۳۹۵). شیخ طبرسی می‌گوید: «اگر مردی بمیرد و از خود مال و ثروت بر جای بگذارد و زنش حامله باشد به زن ارث دو پسر می‌رسد و از اموال مرد کنار گذاشته می‌شود» (طبرسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۵۲) این مطلب را می‌توان در کتب دیگر فقهی نیز مشاهده

کرد (حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، بی تا، ج ۸ ص ۹۸؛ عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸ ص ۱۴۸؛ گلبایگانی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۵۷).

بی احترامی به مرده در این اسلام مورد پذیرش واقع شده است و دین اسلام بیان می کند هیچ کس حق ندارد به مرده بی احترامی کند. اگر این عمل انجام شود مجازات می شود. مثلاً مرده‌ای را اگر سر ببرند یا دست و پای او را قطع کنند باید مجازات شوند (ر.ک: منصور، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۳۱). به طور کلی کسی حق ندارد به جنازه یا مرده بی احترامی کند چه این که به زندگی انسان‌ها آسیب بزند.

حیات انسان‌ها آنقدر ارزشمند است که صدمه زدن به خود شخص هم حرام و ممنوع است به طوری که در هیچ یک از مذاهب به اندازه اسلام بر ممنوعیت خود کشتی تأکید نشده است. خداوند در قرآن می فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ؛ (نساء، ۲۹) و خودکشی نکنید».

با تدبیر در این جمله می توان بیان کرد که خودکشی منع شده است اما وقتی به آیه: «لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَهُمْ» توجه کنیم به این معنی است که همه مسلمانان دارای قدرت واحد مالی هستند که باید آن را از امور باطل تفکیک کرد. این روایت اشاره به این دارد که اگر تمام شهروندان یک جامعه مذهبی و دینی باشند و تمام قوانین را مؤمنان را رعایت کنند به طوری که جان هر فرد همانند جان سایر افراد ارزشمند باشد بنابراین در چنین مواردی نفس و جان افراد چه آن‌ها خودکشی کنند یا توسط افراد دیگری به قتل برسند شامل آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» می شود که این آیه خودکشی و به قتل رسیدن را شرح داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۶، ص ۵۰۵). با توجه به این تفسیر اهمیت جان و حیات انسان به قدری اهمیت دارد که آسیب زدن به فرد به معنی آسیب زدن به کل جامعه است.

برخی دیگر از مفسرین در تفسیر «ولا تقتلوا أنفسکم» چند احتمال داده‌اند: ۱- با کسانی که قدرت رویایی با آن‌ها را ندارند وارد جنگ نشوید تا کشته نشوید. ۲- بعضی دیگر عقیده دارند که نباید یکدیگر را بکشید زیرا که همه انسان‌ها پیرو یک آیین و یک روح هستند. ۳- انسان نباید خودکشی کند در حالی که برخی افراد در حین بی قراری خودکشی می کنند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۵۱ و ۵۸۸). در حدیثی از امام صادق (ع) که در برخی کتب فقهی هم مورد استناد واقع شده (طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۱۳۱)، آمده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا؛ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۵۷۱)؛ هر کس خودش را عمدتاً بکشد، وارد آتش جهنم می شود و در آن جاوید است».

قرآن کریم حق حیات را وظیفه آنان می داند یعنی انسان امانت دار حق حیات است و باید با هوشیاری کامل باید از آن حمایت کند (میر موسوی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۸۳). در اصل ۲۲ آمده است: «تمامی جان، ثروت حقوق و.. همه انسان‌ها دارای امنیت هستند مگر در مواردی که طبق قانون تعرض به آن‌ها جایز باشد» (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۲۵). این اصل از حقوق اساس بیان می کند که جان و مال انسان‌ها باید مورد احترام قرار بگیرد و تنها مخصوص به مسلمانان نیست شامل تمام انسان‌هایی است که در روی زمین زندگی می کنند

(ر.ک: یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۲۵). بنابراین، همه‌ی شهروندان جامعه اسلامی اعم از شیعه و سنی، مسیحی و یهودی و زرتشتی مشمول این حق قرار می‌گیرند و کسی مجاز نیست به جان و مال و آبروی آنها تعرض کند.

در مورد حقوق غیر مسلمانان در روایتی از پیامبر (ص) نقل شده: «وَ إِذَا لَقِيتُمْ عَدُوًّا لِلْمُسْلِمِينَ فَادْعُوهُمْ إِلَىٰ إِحْدَى ثَلَاثٍ فَإِنْ هُمْ أَجَابُواكُمْ إِلَيْهَا فَاقْبَلُوا مِنْهُمْ وَ كُفُّوا عَنْهُمْ اذْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ دَخَلُوا فِيهِ فَاقْبَلُوا مِنْهُ وَ كُفُّوا عَنْهُمْ وَ اذْعُوهُمْ إِلَى الْهَجْرَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ ... فَإِنْ أَبَوْا هَاتَيْنِ فَادْعُوهُمْ إِلَىٰ إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ فَإِنْ أَعْطُوا الْجِزْيَةَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ - وَ كُفَّ عَنْهُمْ ... (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۵، ص ۵۹) زمانی که با دشمن مسلمانان ملاقات کردید به یکی از این سه چیز دعوتشان کنید: پس اگر اجابت کردند، از آنها قبول کنید و رهایشان کنید. آنان را به اسلام دعوت کنید. اگر مسلمان شدند، از آنها بپذیرید و دست از سر آنها بردارید. بعد از اسلام (اگر قبول نکردند)، به هجرت از وطن دعوتشان کنید ...، اگر از این دو (دعوت به اسلام و هجرت از وطن) ابا کردند، به پرداخت جزیه دعوتشان کنید در حالی که بر آنها تسلط دارید، اگر جزیه را دادند از آنها بپذیر و رهایشان کن».

در این روایت آمده است که پیامبر اکرم از کشتن دشمنان در جنگ نیز خودداری کرده و در این صورت کسی حق تعرض به آنها را ندارد. پیامبر در این روایت به صراحت بیان کرده است که خود افراد ذمی، محترم است و نمی‌تواند بی‌جهت به آنها آسیبی رساند (گروهی از نویسندگان و محققان اسلامی، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۱۰۳).

در توضیح این روایت آمده است: «این روایت بیان می‌کند که خون قبیله مذکور از اهل ذمه مطلقاً، حرام است و بر حرمت خون انسان‌ها از مردم تا وقتی که قرارداد و معاهده نقض نشود دلالت می‌کند. حرمت خون آنها، عبارت دیگری است از محترم بودنشان و اینکه آنان تحت پرچم اسلام حرمت دارند. با این حرمت، کسی نباید شک کند که جایز نیست برای یکی از مسلمانان که به او تعرض کند مانند ایجاد مزاحمت و زخمی کردن یا به قتل رساندن» (قمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۴۰).

هرچند قتل کافر ذمی و غیر آن توسط مسلمان منجر به قصاص نخواهد شد (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۲، ص ۱۵۰)، اما دیه دارد. در قانون اساسی سابق (قانون مجازات مصوب ۱۳۷۰)، احکام مخصوص به مجازات قصاص بین مسلمانان و کافران اجرا می‌شده است به این صورت که اگر مسلمانی به قتل می‌رسد قاتل او چه فرد مسلمان بود یا کافر طبق ماده ۲۰۷ قانون مجازات اسلامی قصاص می‌شود. اما در ادامه در ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ اگر مسلمان ذمی، بر غیر مسلمانی که معاهده امن نداشته مزاحمت وارد کند قصاص نمی‌شود و تنها مجازات تعزیری محکوم می‌شود (محمدی، شهرام؛ شاهیده، فرهاد؛ عبداللهی، افشین، ۱۳۹۴ ش، ص ۲۴-۳).

هیچ قانون و مذهبی مجوز را صادر نمی کند که شهروندان یک جامعه افراد دیگری را به هلاکت برسانند. حتی اگر قاتلان دلایل موجهی را در این باره بیاورند پس اگر این رویه انجام شود مجازات اجرا می شود و هیچ کس حق ندارد خودش قانون را اجرا کند. و اقدام به مجازات دیگری کند. چه این مجازات از سوی خود فرد باشد چه از سمت قانون. و اجرای عدالت که باعث ایجاد هرج و مرج در جامعه و سلب آسایش می شود ممنوع است.

در هر صورت، حق حیات اساسی ترین حق شهروندی است که سلب آن از خود یا دیگران علاوه بر مجازات اخروی (در فرض قتل عمد و عدوانی دیگران)، مجازات دنیوی دارد و در فقه امامیه برخی ابواب به آن اختصاص داده شده و مسئولیت حقوقی و کیفری موارد مختلف آن بیان شده است.

۳-۱-۲- حق آزادی عقیده

یکی دیگر از حقوقی که هر انسانی از آن برخوردار است حق آزادی عقیده و بیان است که به موجب آن افراد حق آزادی اندیشه و اعتقادات و نظریه های خود را دارند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۱).

حق آزادی اندیشه و عقیده به این معنی است که هر فردی حق دارد هر دینی که می خواهد انتخاب کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۹۳). با اینکه تمایل به قبول دین واقعی و حق در ذات تمام انسانها است و خداوند با توجه به قلب انسان آن را به سمت او متمایل کرده و در قرآن اشاره کرده است که: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰) پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند»، هر کسی این حق را دارد که هر طور که می خواهد فکر کند و هر دین و آیین و مذهبی را که می خواهد انتخاب کند و هیچ کس را به این که دلیل که عقل و فکری و دینی را انتخاب کرده نمی توان مورد آزار و اذیت قرار داد. قرآن بر این نکته تصریح کرده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۵۶) در قبول دین، اکراهی نیست (زیرا) راه درست از راه انحرافی، روشن شده است. بنابراین، کسی که به طاغوت ایت و شیطان، و هر موجود طغیانگر کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است، که گسستن برای آن نیست. و خداوند، شنوا و داناست. این آیه به این اشاره دارد که هیچ کس را نمی توان به دلیل انتخاب دین یا مذهب مورد سرزنش قرار داد و یا در انتخاب مذهب او را اجبار کرد. "رشد" از نظر لغت عبارت است از راه یابی و رسیدن به واقع در برابر "غی" که به معنی انحراف از حقیقت و دور شدن از واقع (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۷، ص ۳۰۰؛ جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۴۷۴؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۷) است. از آنجا که دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده اش بر ایمان و یقین استوار است خواه و ناخواه راهی جز

منطق و استدلال نمی تواند داشته باشد و جمله "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" در واقع اشاره‌ای به همین است (مکارم، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۲۷۹).

اکراه زمانی است که یک امری ظاهری و بدنی بر انسان وجود داشته باشد اما در امور قلبی هیچ کس حق ندارد دیگری را مجبور به انجام امری کند. اکراه از سمت شخص قوی بر افراد ضعیف می شود. برای مثال اگر شخصی بر مبنای عقل سلیم به علت برخورداری بودن مصلحت دیگری را مجبور به انجام کاری کند به گونه که نمی تواند انجام کارش را توضیح دهد همان طور که در آیه آمده «قد تبين الرشد من الغي»، اعمالی که خوب یا بد و خیر و شر در آن‌ها وجود دارد حتی نتایج آن‌ها نیز واضح است و اکراه و اجباری در این موارد وجود ندارد انسان می تواند یکی از دو عمل خیر یا شر را در این باره انتخاب کند و نتایج آن را هم چه خیر باشد یا شر بپذیرد. دین اسلام هم بدین شکل است که چون واقعیت‌ها آشکار است رشد در پیروی از دین وجود دارد و در ترک دین وجود ندارد بنابراین دلیل ندارد که برای دین اکراه وجود داشته باشد (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۵۲۴).

نیز خداوند می فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟» (یونس، ۹۹) و اگر پروردگار تو می خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به (اجبار) ایمان می آوردند؛ آیا تو می خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟! (ایمان اجباری چه سودی دارد؟!». مطابق این آیه، اگر ایمان اضطراری و اجباری به درد می خورد، و پروردگار اراده می کرد همه مردم روی زمین ایمان می آوردند. بنابراین از عدم ایمان گروهی از آنان نباید دلگیر و ناراحت شد. این لازمه اصل آزادی اراده و اختیار است که گروهی مؤمن و گروهی بی ایمان خواهند بود (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۱ ش، ج ۸، ص ۳۹۰-۳۸۹).

اگر قرآن کفار را به خاطر عدم پذیرش دین تهدید به عذاب کرده به این دلیل است روی گردانی از دین اثر تکوینی دارد و اجباری نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۹۴). در قرآن آمده است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا» (کهف، ۲۹) بگو: «این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را بپذیرا شود)، و هر کس می خواهد کافر گردد! ما برای ستمگران آتشی آماده کردیم که سرپرده اش آنان را از هر سو احاطه کرده است! و اگر تقاضای آب کنند، آبی برای آنان می آوردند که همچون فلز گداخته صورت‌ها را بریان می کند! چه بد نوشیدنی، و چه بد محل اجتماعی است». بر اساس این آیه، اختیار ایمان و کفر به دست انسان است و در دنیا کسی به انتخاب دین و ایمان مجبور نمی شود؛ هر چند در آخرت بر انتخاب کفر، عقاب خواهد شد.

هر گونه رفتار زشت و ناروا غیر منطقی و خشونت طلبی از طرف متولیان دین و مسلمانان مخالف قرآن است زیرا اسلام تأکید دارد که مسلمانان در زندگی تا زمانی که دست به سلاح نبرده باشند باید با یکدیگر

تعامل داشته باشند. و با عدل و انصاف با یکدیگر رفتار نمایند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ (ممتحنه، ۸) خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی کند؛ چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.

خداوند در آیه ۴۶ سوره عنکبوت بیان کرده است که «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِنْ هُنَا إِلَّا هُكْمٌ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»؛ (عنکبوت، ۴۶) با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کردند؛ و (به آن‌ها) بگویید: «ما به تمام آنچه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده ایمان آورده‌ایم، و معبود ما و شما یکی است، و ما در برابر او تسلیم هستیم».

آزادی عقیده و اندیشه از تمام آزادی‌ها مهم تر است و منظور از آزادی عقیده این است که هر فردی در عقاید خود چه سیاسی چه اجتماعی، دینی و مذهبی آزاد است و در امان است. از این رو برخی گفته‌اند، هر کس حق دارد از آزادی فکر و وجدان و مذهب برخوردار باشد و این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن اظهار عقیده و ایمان است. و شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی می‌باشد هر کس می‌تواند از این حقوق برخوردار باشد چه منفردا چه مجتمعاً (جعفری، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۹۲).

به همین دلیل اسلام به کسی اجازه نداده که کافران را به دین اسلام به صورت اجباری دعوت کنند. و این رویه به گونه‌ای است که خداوند در آیات قرآن کریم به پیامبر دستور آن را صادر کرده است. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»؛ (نحل، ۱۲۵) با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آن‌ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است؛ و او به هدایت یافتگان داناتر است.

با وجود این آیات و ادله‌ای که بر آزادی عقیده در انتخاب دین دلالت دارند، احکامی در فقه امامیه هست که در ظاهر با این موضوع در تنافی می‌باشند. در ذیل به برخی از این احکام و پاسخ از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- حکم ارتداد؛ اسلام این اجازه را نداده که فرد مسلمان دین اسلام را ترک و دین دیگری برگزیند. اگر مردی از اسلام برگردد، اگر مرتد فطری^۱ باشد، حکمش عدم پذیرش توبه و قتل است و اگر مرتد ملی^۲ باشد، ابتدا پیشنهاد توبه به او داده می‌شود، در صورت عدم پذیرش توبه، حکمش قتل خواهد بود. اگر زن،

۱- مرتد فطری شخصی که نطفه‌اش زمانی بسته شده که یکی از پدر و مادرش مسلمان باشد (جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۳۰).

۲- مرتد ملی، شخصی است که به هنگام انعقاد نطفه، هیچکدام از پدر و مادرش مسلمان نبوده‌اند (جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۳۰).

مرتد گردد؛ چه فطری و چه ملی، در اوقات نماز حبس و زده می شود تا توبه کند یا بمیرد (حلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۲۶۴؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۳۰؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳، ص ۳۳۰؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۳).

شاید در پاسخ بتوان گفت میان آزادی عقیده و تغییر عقیده با آزادی بیان تفاوت وجود دارد. مستفاده از آیات گذشته، عقیده اجباربردار نیست؛ اما این به معنای آن نیست که اشخاص تغییر دین یافته، مجاز باشند به اظهار و تبلیغ ارتداد خود پردازند و موجبات تمسخر تعالیم دین و تضعیف عقاید مسلمانان را فراهم آورند. از دیدگاه جوادی آملی، آیات مذکور که بر حق تدین و آزادی عقیده دلالت دارند، در مورد آزادی تکوینی وارد شده اند نه تشریحی، و اینکه شخص در انتخاب مسیر اجبار ندارد اما در بین دو انتخابی که انجام می دهد یکی از انتخاب ها درست و آن یکی که اشتباه است کیفر دارد. مثلاً هر زمانی که افراد خودکشی کنند و بر اقرار اجبار نتوانند زندگی خود را حق کنند از نظر تشریح امنیت زندگی خود را از بین برده است. در آیات قرآن به «لا اکراه فی الدین» اشاره شده است و این آیه علاوه بر دین به آزادی های بشر هم اشاره کرده و بیان کرده است که در نظام طبیعت فساد برای انسان وجود نداشته باشد. و تنها اقتدار و توانایی دلیل صحت و حل آن نبوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۹۷-۲۹۶). در ادامه می گوید: «شارح برای مرتد حکم اعدام را تعیین کرده است و چون با اختیار خودش بوده هلاکت می رسد. حکم اعدام به این دلیل است که فرد مرتد حق ترک حق الهی را ندارد (جوادی عاملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۹۹-۲۹۸).

نکته قابل ذکر اینکه اگر کسی پس از پذیرش اسلام در حقانیت آن شک کند، به صرف تردید و حتی رسیدن به نتیجه دیگری از طریق تحقیق و ادله هر چند نادرست باشد نمی توان حکم مجازات ارتداد را برای او صادر کرد اما اگر شخصی اسلام را قبول دارد اما بعداً از آن روی گرداند در واقع با اسلام دشمنی داشته و پیامبر اکرم و نبوت را نفی کرده و مرتد شده است (منتظری، بی تا، ج ۳، ص ۴۷۶).

انتخاب کور کورانه را اسلام قبول ندارد و بر این عقیده است که باید بر مبنای دلیل مورد پذیرش دین واقع شود تا بتواند ثابت کند که دین بدون هیچ پشتوانه ای عقلی و تحقیقی ارزش ندارد و به محض یک شبهه متزلزل می شود.

البته آزادی به این معنی نمی باشد که هر کس هر کاری که دوست دارد انجام دهد همان طور که هیچ کس در خانواده حق ندارد هر کاری کند در آزادی عقیده و بیان هم هر فردی حق دارد هر عقیده ای که می خواهد انتخاب کند. اما نباید تصور کرد که هر فردی دوست دارد هر کاری را انجام دهد زیرا برخی از اعمال و رفتارهای انسان ها هستند که مخالف قوانین شرع و دین اسلام می باشند.

امام خمینی در این باره می گوید: «آزادی عقیده و بیان اگر به ضرر ملت نباشد آزاد است و اگر به ضرر ملت باشد ممنوع است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۵، ص ۵۲۰).

از نظر علامه مطهری بین «آزادی فکر» و «آزادی عقیده» با یکدیگر تفاوت دارند انسان قوه‌ای به نام قوه تفکر دارد اما قوه عقیده به معنی بستگی و گره خوردگی است و شامل عقایدی است که هیچ مبنایی فکر ندارند. و مبنای عقیده تنها تقلید است. وقتی ما از آزادی صحبت می‌کنیم باید بشر در آن آزاد باشد اما اعتقادهایی که ریشه فکری ندارند یک انعقاد و یک انجماد روحی هستند که نسل به نسل به وجود آمده‌اند و مانند اسارت می‌باشند و جنگیدن برای آن‌ها است. اما اگر کسی بت برای خودش ساخته باشد و از آن بت حاجت بخواهد از حیوان پست تر است زیرا عمل این آدم مبنای فکری ندارد و اگر فکرش یک ذره تکان خورده باشد این کار را نمی‌کند. این تنها یک انعقاد است که در دل و روحش وجود دارد و ریشه اش تقلیدهای کورکورانه است. او باید به زور این زنجیره درونی را آزاد کند بنابراین کسانی که آزادی تقلید و آزادی زنجیره‌های روحی را دارد آن چه که در آیه «لا إكراه فی الدین، طرفدار آنیم، آزادی فکر است نه آزادی عقیده (مطهری، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۵۲).

به عبارت دیگر همان طور که گفته شده تفکر و عقیده با هم متفاوت هستند بسیاری از عقاید هستند که انسان خودش انتخاب کرده و بر مبنای عقد قلبی آن‌ها را انتخاب کرده است در بسیاری از موارد این انتخاب‌ها را از روی انتخاب و تشخیص انتخاب کرده است. اما این که آیا همه عقاید بر مبنای فکر و تشخیص هستند یا بستگی به مبنای عاطفی دارند در آیه ۲۲ سوره زخرف بیان شده است که «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ فِكْرٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهِتَدُونَ!» (زخرف، ۲۲) قرآن بر این عمل تأکید کرده است و عقایدی که از بزرگان اطاعت می‌کند اساس آزادی عقیده را ندارد زیرا آزادی یعنی یک قوه فعال است که مورد تأکید قرآن نیز واقع شده است (مطهری، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۶۰-۲۵۹). اما امروزه این دو واژه به جای یکدیگر به کار می‌روند و حتی در برخی جاها این دو یکی پنداشته شده‌اند و منظورشان آزادی عقیده و اندیشیدن و فکر کردن است که برگرفته شده از احساسات بوده و بر مبنای پشتوانه فکر نبوده است.

داشتن عقده و آزادی بیان یک امر اختیاری است و افراد در پذیرش آن آزاد هستند و نمی‌توان فردی را از اندیشه‌ای منع کرد چون آزادی عقیده و بیان مسأله قلبی است و اگر بتوان فردی را از روی ظاهر مجبور به پذیرش کرد اما از نظر قلبی نمی‌توان او را مجبور کرد.

همان طور که در اصل ۲۳ قانون اساسی نیز مورد اشاره قرار گرفته است: «بازرسی کردن عقاید و تفکر انسان‌ها ممنوع است و هیچ فردی را نمی‌توان به دلیل داشتن عقیده یا مذهب خاصی مورد بازرسی و مواخذه قرار داد.» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۹؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۲ ق، ص ۶۹۳).

پس بر مبنای این اصل می‌توان گفت هر کس می‌تواند در درون خود هر اعتقادی نسبت به مذهب داشته باشد هر چند عقیده پنهانی است و راه پی بردن به آن دشوار است اما باید توجه کرد که داشتن عقیده با ابراز

۱- بلکه آن‌ها می‌گویند: «ما نیاکان خود را بر آئینی یافتیم، و ما نیز به پیروی آنان هدایت یافته‌ایم.»

بیان متفاوت است و آزادی عقیده به معنای آزادی بیان نیست. شمول آزادی بر هر گونه عقیده، تنها ناظر به وجود این عقاید در ذهن و ضمیر باطنی افراد است و طبعاً تا هنگامی که در این حد وجود داشته باشد و بروز و ظهور خارجی نیابد، هیچ تأثیری در حیات اجتماعی انسان‌ها ندارد. در غیر این صورت هنگامی که بروز و بیان این عقاید با نظم عمومی، ناسازگار باشد ممکن از از سمت قانون محدودیت‌هایی بر او وارد شود.

۲- برخی از نویسندگان اشکالاتی را بر آن وارد کرده‌اند که اگر مورد پذیرش واقع شوند اجباری نیستند از جمله نویسندگان آیه‌الله جوادی در جواب این مسأله می‌گوید: «جزیه و مالیات برای این که فردی اسلام را ترک کند جایز نیست بلکه این جزیه پاداشی است که نظام اسلامی در برابر عمل و کاری که دیگری انجام می‌دهد باید به مسلمانان پرداخت شود مانند زکات و خمس (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۹۶).

۳- حکم جهاد با کفار و کشتن آنان یکی دیگر از موارد اشکالی است که ممکن است متناقض با آزادی تفکر و عقیده محسوب گردد و شبهه اجباری بودن انتخاب دین را به ذهن تداعی کند. در قرآن آمده است: «فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُواهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقِمْوَاهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَأَبَّوْا وَآقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ؛ (توبه، ۵) (اما) وقتی ماه‌های حرام پایان گرفت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید؛ و آن‌ها را اسیر سازید؛ و محاصره کنید؛ و در هر کمینگاه، بر سر راه آن‌ها بنشینید! هر گاه توبه کنند، و نماز را برپا دارند، و زکات را بپردازند، آن‌ها را رها سازید؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است». در این آیه آمده است که با کفار بجنگید تا کشته شوند. علامه طباطبایی در این خصوص می‌گوید که هدف اسلام جهاد نیست بلکه گسترش دین است و دین باید در قلب مردم سرخ پیدا کند و باید بر مبنای حق باشد. اسلام به همین دلیل جهاد را محترم شمرده که حق را رنده کند و از سرمایه‌های فطرت و اسلام دفاع کند. اما بعداً توحید توسعه یافته و همه مردم آن را قبول دارند و اسلام اجازه نداده که نزاع و جدل وجود داشته باشد. «(طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۵۲۵).

جوادی آملی نیز در این باره می‌گوید: «تدوین، حق‌همی انسان‌ها است و یکی از رویه‌های وجوب جهاد در راه خدا و نفس این است که این حق با آزادی مذهب و عقیده مخالف نباشد. «(جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۹۳). نیز بیان می‌کند: «جهاد برای اکراه و عقیده اجباری نیست بلکه حکمت جهاد این است که موانع موجود بر سر راه اسلام برداشته شود و اسلام توسعه یابد. «(جوادی عاملی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۹۶).

در نتیجه باید گفت که آزادی عقیده این است که مردم مسلمان در عقاید و آزادی بیان آزادند و تا جایی عقاید مخالف آن‌ها با حکومت مخالف حکومت نباشد و مخالف نظم عمومی نباشد مشکلی ندارد در غیر این صورت با محدودیت‌های قانونی روبرو می‌شوند. برای مثال مردم می‌تواند از افرادی مانند زید تقلید کنند هر چند که در اسلام همگی باید اعلم فی‌الامه باشند و تقلید کنند و در تقلید بین حاکم و مرجع تفاوتی وجود ندارد اما اگر کسی نمی‌خواهد از حاکم تقلید کند و دیگری را ترجیح می‌دهد اما کارهاش بر خلاف اسلام نبوده و شعاری خلاف اسلام هم سر نداده است مشکلی ندارد و می‌تواند از هر کسی که می‌خواهد

تقلید کند و یا اگر حکومت را قبول ندارد حاکم نمی‌تواند او را تعقیب کند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۲۲۹).

با این که خوارج علیه امام علی (ع) قیام کرده و کافر بودنشان صادر شده بود اما رمانی که خطبه را خواندند برخواسته و گفتند: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ؛ به این معنا است که حکم تنها مخصوص خداوند است و شما حق صدور حکم را ندارید. امام علی (ع) در پاسخ این حکم می‌فرماید: «كَلِمَةُ حَقٍّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ لَكُمْ عِنْدَنَا ثَلَاثُ خِصَالٍ لَا نَمْنَعُكُمْ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ تُصَلُّوا فِيهَا وَلَا نَمْنَعُكُمْ الْفَيْءَ مَا كَانَتْ أَيْدِيكُمْ مَعِ أَيْدِينَا وَلَا تَبَدُّوكُمْ بِحَرْبٍ حَتَّى تَبْدَهُ وَنَا بِهِ وَأَشْهَدُ لَقَدْ أَخْبَرَنِي النَّبِيُّ؛ (ابوحنیفه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۳۹۳) این کلام حق است و شما سه حق بر گردن ما دارید و آن‌ها این هستند که شما را از داخل شدن در خانع خدا منع نکنیم و اجازه بدهیم نماز بخوانید. دوم این که تا زمانی که شما در سرزمین ما هستید از بیت المال استفاده کنید سوم این که ما جنگ را با شما آغاز نمی‌کنیم تا این که شما شروع به جنگ کنید. این روایت‌های در کتاب‌های فقها با اندکی تغییران مورد تأکید واقع شده‌اند (ر.ک. طوسی، ۱۳۸۷ ق، ج ۷، ص ۲۱۶).

همان طور که بیان شد خوارج امام علی را قبول نداشتند اما امام علی در قبال آن‌ها ضرب و شتم و حبس و قتل را آزاد گذاشت به طوری که بیان شد بعد از صحبت کردن عبدالله بن عباس چهار هزار نفر توبه کردند و به سوب امام علی بازگشتند و حضرت آن را آزاد کرد تا هر طور که می‌خواهد زندگی کنند به شرطی که به کسی ازار نرسانند. از دیدگاه امام علی (ع) اهل ذمه، یهود و نصاری در پناه اسلام در امان هستند و حکومت اسلامی موظف به حفاظت و پاسداری از جان و مال و ناموس آنان است (ر.ک. حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۲۳۰). از دیدگاه امام علی (ع) اهل ذمه، یهود و نصاری در حکومت اسلامی محافظت می‌شوند و در اجرای عقیده و مراسم دینی آزاد هستند و حکومت اسلامی این وظیفه را دارد که از جان و مال آن‌ها حمایت کند به هر دینی که متوسل شده‌اند آزاد هستند (ر.ک. حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۲۳۰).

در اصل ۱۲ قانون نیز آمده است: «دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این دین الی الابد غیر قابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی دارای احترام کامل می‌باشند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی طبق فقه خودشان آزادند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه «ازدواج، طلاق، ارث و وصیت» و دعاوی مربوط به آن در دادگاه‌ها رسمیت دارند و در هر منطقه‌ای که پیروان هر یک از این ادیان مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود و اختیارات شوراها بر طبق آن مذهب خواهد بود، با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب» (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۶۵). در اصل ۱۳ نیز آمده است: «ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند».

اما دلایل این که اسلام تنها سه دین را مورد پذیرش قرار داده است به این معنا نیست که سایر دین‌ها مورد قبول و تأیید اسلام نیستند بلکه به این معنای است که فرقه‌هایی مانند بهائیت، بابت انسان را به خدا نمی‌رسانند و موجب گمراهی انسان می‌شوند (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۵).

در اصل ۱۴ نیز مقرر شده است: «به حکم آیه‌ی شریفه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا... أَنْ اللَّهُ يَحِبَّ الْمَقْسُطِينَ» دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظف‌اند نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند، این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه نکنند».

بر اساس مطالب ذکر شده از آیات و روایات، آشکار می‌شود که یکی از حقوق شهروندی اجتماعی این است که هر کس در درون خود آزاد است و می‌تواند هر اندیشه‌ای و هر دینی که می‌خواهد انتخاب کند اما این اندیشه و عقیده نباید به گونه‌ای باشد یا ابراز شود که به دیگران آسیب برساند و یا مخالف نظم عمومی باشد.

۳-۱-۳- امنیت اجتماعی

امنیت در لغت یعنی، جای امن، ایمن شدن، در امان بودن، آرامش قلب، خاطر جمع بودن، ... اطمینان، راحت و آسوده و بی‌بیم گردانیدن (دهخدا، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۱۲۳).

امنیت حالت دوری از هر گونه تهدید یا حمله با آمادگی برای روبرو شدن با هر گونه تهدید فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی است (آشوری، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۸) امنیت در اصطلاح به معنای مصونیت ماندن از تعرض اجباری است. امنیت افراد به این معنی است که افراد در هنگام استفاده از آزادی‌های مشروع خود ترسی نداشته باشند و هر خطری که حقوق و امنیت آن‌ها را تهدید کند امنیت مانع آن شود. در جای دیگر امنیت یعنی این که همه افراد در برابر اضطراب درونی و بیرونی حمایت شوند و احساس ترس و واهمه نداشته باشند (عمید، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۵۷۱-۵۷۰).

امنیت فردی، وضعیتی است که در آن فرد فارغ از ترس آسیب رسیدن به جان و مال یا آبروی خود یا از دست دادن آن‌ها زندگی می‌کند (آشوری، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۹). امنیت اجتماعی، حالت فراغت همگانی از تهدید است که کردار غیر قانونی دولت یا دستگاهی با فردی یا گروهی در تمامی یا بخشی از جامعه پدید آورد (آشوری، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۹).

قرآن امنیت را یکی از اهداف استقرار حاکمیت الله و استخلاف صالحان و طرح امامت شناخته است «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور، ۵۵) خداوند در این آیه فرموده است که ای کسانی که ایمان آورده این و اعمال

خوب انجام داده اید شما به طور یقین در روی زمین حکمرانی می کنید و دین و ایینی که برای آن انتخاب کرده باقی می ماند و تنها خدای خود را عبارت می کنید و هیچ چیزی برای خدای خود شریک نمی کنید و کسانی که در این راه کافر شده اند همان از مفسدین می باشند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ (فتح، ۴) او کسی است که آرامش را در دل های مؤمنان نازل کرد». امنیت از نظر حقوق اسلامی تنها در بارخ جان و مال افراد صدق نمی کند بلکه شامل شخصیت، شرف و حیثیت آن نیز می شود (عباس نژاد و همکاران، ۱۳۹۰ ش، ص ۵۶۴-۵۶۳).

رشد و پیشرفت انسان ها با وجود امنست اجتماعی به دست می آید اگر مال و جان و ابروی کسی امنیت نداشته باشد هیچ وقت نمی تواند به رشد و توسعه دست پیدا کند. و همیشه نی نگران از دست دادن رفاه و اسایش خود است. و در اجتماع امنیت نیز نمی بیند.

از نظر حضرت علی (ع) یکی از اهداف حکومت اسلامی برقراری امنیت است: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّه لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ وَ لَا أَلْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ قُضُولِ الْخُطَامِ، وَ لَكِنَّ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُنْظِرُ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، قِيَامِنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمَعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۵۱) خدایا! تو می دانی آنچه از ما رفت، نه به خاطر رغبت و تمایل به قدرت بود، و نه به خاطر زیاده خواهی از دنیای ناچیز، بلکه می خواستیم نشانه های دین را در جای اصلی خود بنشانیم، و اصلاح را در شهرهای ظاهر گردانیم تا بندگان ستم دیده ات را ایمنی فراهم آید، و حدود ضایع مانده ات اجرا گردد». در این جا امام علی بیان می کنند که تنها دلیلی که برای نشستن در مسند حکومت است چشم نداشتن به قدرت است.

امنیت، از زوایای مختلف، جانی، مالی، آبرویی و ... از حقوق شهروندی است. در قرآن کریم در بسیاری از آیات برای حفاظت از جان انسان ها و جلوگیری از او تفریط بر آن ها مورد تأکید واقع شده است. به گونه ای که این رویه در آیه ۳۲ سوره مباره مائده مورد تأکید واقع شده است و بیان شده است که به قتل رساندن یک نفر یعنی کشتن همه انسان ها و زنده کردن یک نفر یعنی زنده کردن همه انسان ها می باشد. «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا؛ (مائده، ۳۲) هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته؛ و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است».

امنیت مالی و شخصیتی و حیثیتی نیز مورد عنایت دین اسلام است: رسول اکرم (ص) فرمودند: «مَنْ أَهَانَ لِي مُؤْمِنًا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ»؛ هر کس به یک از دوستانم توهین کند یعنی این که به من توهین کرده وارد جنگ شده است و فرمود: «سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ لِلَّهِ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۴۰) دشنام دادن به افراد مسلمان و مومن مورد نکوهش قرار گرفته است و جنگیدن با آنها نیز مورد نکوهش واقع شده است همچنین غیبت کردن از مومن به معنای خوردن گوشت برادر مومن خود است.»

همچنین در روایت از حضرت علی (ع) داریم که فرموده: «مَنْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِ بَعْتِرٍ إِذْنَهُمْ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْقَهُوا عَيْتَهُ» (بهاءالدین، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۸۴۶؛ نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۸، ص ۲۳۵؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۵۴) هر کس بدون اجازه صاحب‌خانه وارد خانه‌ای شود، برای آنها مباح است چشمان او را در آورند.^۱ در این روایت، بیان شده است که اگر شخصی بدون اجازه وارد حریم خصوصی فرد دیگری شود مجازات می‌شود و این نشان دهنده احترام به حریم خصوصی مردم است البته به این معنا نیست که هر فرد می‌تواند حکم را خودش اجرا کند. بلکه نکته در شدت اهتمام خدا است.

دین مبین اسلام، دین احترام به ارزش‌ها است. در اسلام جان و مال و آبروی مردم بسیار اهمیت دارد به گونه‌ای که حرمت انسان مومن از حرمت کعبه بالاتر است. امام باقر (ع) خطاب به کعبه مطالب دارد؛ از جمله اینکه فرمود: «وَاللَّهِ لِحُرْمَةِ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنْكَ»؛ (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۹، ص ۴۶) بخدا قسم حرمت مؤمن از حرمت تو بزرگتر است. این در حالی است در وصف کعبه آمده است: «أَنَّ الْكَعْبَةَ أَعْظَمُ آيَةٍ لِلَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ أَجَلُ حُرْمَتِهِ»؛ (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۲۴۷) کعبه بزرگترین نشانه خدا در زمین و از حیث حرمت بالاترین است.»

خداوند بندگانی را دوست دارد که دیگران را ازار نداده باشند و اسببی به کسی وارد نکرده باشند پرا که فطرت آدمی همیشه افرادی را دوست دارد که ازار به آنها نرسانده باشند و آنها را از آسیب‌ها در امان نگه دارد. اصولاً اسلام هر نوع ایجاد وحشت و هراس را در دل انسان‌هایی که مرتکب خلافی نشده‌اند ظلم و تجاوزی بس بزرگ تلقی می‌کند و آن را از جرایم می‌شمارد. در حدیث است: «لَا تُرَوِّعُوا الْمُسْلِمَ فَإِنَّ رَوْعَهُ الْمُسْلِمِ ظَلَمٌ عَظِيمٌ؛ مسلمانان را نترسانید؛ زیرا ایجاد وحشت در مسلمان ظلمی بس بزرگ است» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۸۲۹). سلیمان بن خالد می‌گوید، امام باقر (ع) به من فرمود: «يَا سُلَيْمَانَ أَ تَدْرِي مَنْ الْمُسْلِمُ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ أَنْتَ أَكْبَرُ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۳۴) ای سلیمان آیا می‌دانی مسلمان کیست؟ عرض کردم فدایت بشم شما عالم تر هستید. فرمود: کسی که مسلمانان

۱- شیخ حر عاملی حدیثی را شبیه به این روایت با اندکی تفاوت در عبارت را در کتاب خود آورده است: «مَنْ أَهَانَ لِي وَرِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ». حر عاملی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۴۲۸؛ ج ۱۲، ص ۲۶۵ و ۲۶۸.
۲- احادیث فراوانی به این مضمون وجود دارد. نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۸، ص ۲۳۵-۲۳۴.

از زبان و دستش در امان باشند». بنابراین همان اندازه که اسایش از زندگی انسان سلب شود مورد تأیید شاره نیست به کسی هم اجازه نمی‌دهد که دیگران را مورد آزار و اذیت قرار دهند و این امر به گونه‌ای است که حتی کوچک‌ترین آزار و اذیت مجازات را در پی دارد. در اصل ۳۹ قانون اساسی آمده است که «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت زندانی و یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است» (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۹۷).

در این اصل، شخصیت، آبرو و حیثیت همه افراد محترم شمرده شده و هیچ کس حق ندارد که نسبت به آبرو و جان و مال کسی تجاوز کند زیرا این عمل جرم است و مجازات دارد و باید از دیدگاه حقوقی مورد پیگیری واقع شود (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۹۷). شیخ انصاری بعد از ذکر آیه حرمت غیبت (حجرات، ۱۲) می‌گوید: «خداوند مؤمن را برادر، آبرویش را مانند گوشتش قرار داد» (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۱۵). از نظر اسلام مومنان با یکدیگر برادرند. همان طور که برادران باید مراقب یکدیگر باشند و همیشه در برآورده کردن نیازهای یکدیگر تلاش کنند مومنان هم باید از یکدیگر حمایت کنند و مراقب یکدیگر باشند و در برآورده کردن نیازهای یکدیگر تلاش کنند. همچنین جان و مال آن‌ها محترم است و نباید به یکدیگر صدمه و خسارتی وارد آورند و آرامش یکدیگر را به خطر اندازند.

زمانی که بعضی لشکریان معاویه توسط برخی از یاران امام علی مورد سب قرار گرفتند، آن حضرت با ناراحتی فرمودند: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ؛ (نهج البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۴۲-۲۴۱) و در ادامه توصیه کردند که بجای فحش، آنان را دعا کنند.

۳-۱-۴- آزادی در انتخاب شغل و مسکن

از دیگر حقوق هر فرد در اجتماع حق کار کردن است. وقتی که طبق آیه: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى؛ (نجم، ۳۹) و اینکه برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست»، نتایج به دست آمده برای هر فردی محصول کار و تلاش خود او است قاعدتاً باید در انتخاب شغل هم آزاد باشد. مخصوصاً اینکه این نتایج به جهان آخرت هم مربوط می‌شود و از آن سؤال خواهد شد. روشن است اگر شغل انسان‌ها امری اجباری باشد، سؤال از آن بی‌مورد است. افزون بر آن با علائق، استعدادها و ظرفیت‌های متفاوت افراد در تضاد خواهد بود و جامعه هم متضرر می‌شود.

خداوند نه تنها منعی از انتخاب شغل توسط افراد جامعه، چه زن و چه مرد نکرده، بلکه حق اکتساب را برای همه قائل شده است: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ؛ (نساء، ۳۲) مردان نصیبی از آنچه به دست می‌آورند دارند، و زنان نیز نصیبی؛ (و نباید حقوق هیچ یک پایمال گردد)». نیز می‌فرماید: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ؛ (جمعه، ۱۰) و هنگامی که نماز پایان گرفت (شما آزادید) در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا بطلبید». این آیه افراد را تشویق به کار و فعالیت اقتصادی می‌کند بدون اینکه شغل خاصی را پیشنهاد کند و یا منحصر به کار خاصی نماید. در این باره آیات متعددی

آمده است (مانده، ۱۰۰؛ نحل، ۱۴؛ اسراء، ۱۲ و ۶۶؛ مزمل، ۲۰). افزون بر اینکه طلب رزق حلال را از مؤمنین خواسته (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۸۸؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۱۰ ق، ج ۹۰، ص ۳۶۷، ج ۱۰۰، ص ۲)؛ بلکه آن را یکی از عبادات برتر دانسته است. پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «الْعِبَادَةُ سَبْعُونَ جُزْءًا أَفْضَلُهَا طَلَبُ الْحَلَالِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۷۸) عبادت ۷۰ قسمت است که برترین آن‌ها طلب حلال می‌باشد». حتی انتخاب شغل متعلق به مردان نیست؛ بلکه زنان نیز می‌توانند شغل داشته باشند. آن حضرت می‌فرماید: «طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ؛ دنبال روزی رفتن حلال بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است». خداوند در سوره قصص از شغل چوپانی دختران حضرت شعیب یاد می‌کند بدون اینکه از آن منعی نماید (قصص، ۲۵-۲۳). سیره پیامبر (ص) در عدم منع از کارهای مختلف، کار برای حضرت خدیجه (س) و تجارت جناب خدیجه نیز گویای این آزادی در انتخاب شغل است. آن حضرت به زنی عطر فروش به نام «حولاء» می‌فرماید: «إِذَا بَيْتَ فَأَحْسِنِي وَلَا تَعْشِي»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۱۷۱) هرگاه (عطر) می‌فروشی، نیکو بفروش و عیش نکن». نه تنها پیامبر (ص) از کار او منع نفرموده که توصیه چگونگی فروش کرده است. مبتنی بر این آیات و روایات، بنا بر اصل ۲۸ قانون اساسی: «اول این که هر شخصی آزاد است هر شغلی که دوست دارد انتخاب کند اما انتخاب شغل دلخواه به این شرط است که مخالف نظم عمومی و اسلام نباشد. دوم این که دولت تعهد دارد با توجه به نیازهای جامعه مشاغل گوناگونی را برای همه افراد فراهم نماید و انتخاب شغل برای همه بدون تبعیض باشد» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۱؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۲ ق، ص ۶۹۴).

حق داشتن کار از جمله مواردی است که کسی حق دخالت در آن را ندارد مگر این که خود انسان، در مورد این اعتقاد وجود داشته باشد که خداوند انسان‌ها را از نظر قلبی متفاوت آفریده است. و به همین اختلافات آن‌ها شغل‌های گوناگونی را انتخاب کرده و به آن شغل علاقه‌مند شده‌اند. در باره نیاز جامعه هم می‌توان گفت چه بسیاریند افرادی که با میل شخصی هماهنگی نداشته و میل به شغلی را در جامعه دارند در این صورت دولت باید زمینه‌ای را فراهم کند تا بر مبنای آن افراد بتوانند شاغل شوند و با حفظ آزادی افراد حقوق آن‌ها هم محفوظ بماند. مانند حق خرید و فروش و ادوات موسیقی و آلات لهُو لعب که مخالف اسلام است (یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۸۰-۲۶۹).

از اینجا معلوم می‌شود که با وجود آزادی زنان و مردان در انتخاب شغل، به سبب رعایت مصلحت فرد و جامعه و جلوگیری از اختلال نظام که یک امر عقلی است، فقه امامیه قیودی را برای برخی شغل‌ها گذاشته و از برخی شغل‌ها هم منع کرده است (ر.ک: جیبی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۰۶). مثلاً به دلیل برخی آیات (بقره، ۲۷۵، ۲۷۸ و ۲۷۹) و روایات فراوانی (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۸، ص ۱۶۴-۱۱۷) از معاملات ربوی نهی شده است (سیوری حلی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲، ص ۳۲)؛ چنانکه خرید و فروش جنس مجهول (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۲۱۰؛ لاری، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۲۲۹) و بی‌ارزش و غیر قابل تملک (انصاری،

۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۹؛ مامقانی، ۱۳۱۶ ش، ج ۳، ص ۴۲۴؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۰۴-۱۰۳) جهت جلوگیری از تضرر افراد نیز منع شده است.

مواردی که مخالف موازین اسلام و نظم عمومی است در اصول ۴۶، ۴۷ و ۴۹ بیان شده‌اند بنابراین اگر چنین مواردی نفع داشته باشند ممنوع است؛ مثل خرید و فروش مواد مخدر (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۸-۴۹). مثلاً در اصل ۴۶ آمده است: «هر کس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچ کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود، امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۸).

تفاوتی که در تمایل افراد وجود دارد نیاز به مدیریت سالم حکومت دارد. دولت وظیفه دارد با توجه به نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، همه افراد باید بدون تبعیض و به صورت برابر شغلی را انتخاب کنند زیرا اگر برابری وجود نداشته باشد آزادی انتخاب شغل برای همه وجود ندارد. چرا که در اشتغال، ملاک اصلی، امانت داری بوده. مسئولین کشوری بر مبنای استعداد و مهارت هر فرد باید زمینه‌ای را فراهم آورند که هر فردی مشغول به کار شود که این رویه به رشد و توسعه جامعه نیز کمک می‌کند. طبق قانون اساسی داشتن مسکن حق هر فرد ایرانی است و دولت متعهد است که زمینه فراهم شدن مسکن را برای همه فراهم کند و امکانات را طوری طرح‌ریزی کند که همه از مسکن برخوردار شوند. در اصل ۲۲ قانون اساسی آمده است: «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز می‌کند» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۹)؛

اما این حق نباید دلیل ضایع کردن حقوق دیگران شود. و باید در محدود حقوق شرعی باشد. در اسلامی، مالک مطلق زمین دست خداوند است و خداوند به تناسب و نیاز هر فرد زمین در اختیار آن‌ها قرار داده است. یعنی خداوند با حساب و محاسبه دقیق به اندازه نیازهای انسان‌ها زمین آفریده و هیچ کس حق ندارد بیش از حق مورد نیاز خودش زمین را در اختیار بگیرد و اگر کسی در تنگنا و رنج است دلیلش این است که افرادی بیش از حد به زیاده‌خواهی اعتیاد پیدا کرده‌اند (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴ ش، ص ۳۱۲).

علاوه بر شغل، شهروندان نظام اسلامی در انتخاب محل اقامت و مسکن هم آزادند. در اصل ۳۳ قانون اساسی آمده است: «هیچ کس را نمی‌توان از محل اقامت خود تبعید کرد یا از اقامت در محل مورد علاقه‌اش ممنوع یا به اقامت در محلی مجبور ساخت مگر در مواردی که قانون مقرر می‌دارد» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۲). افراد جامعه در انتخاب مسکن از آزادی کامل برخوردارند و هیچ کس از داشتن مسکن مورد علاقه خود محروم نیست و کسی هم نباید مجبور به زندگی در خانه یا مکانی کرد.

چنانکه گفته شد، اهمیت مسکن و حریم آن در اسلام مورد تأکید قرار گرفته است. و اهمیت خانه و حریم آن به حدی است که هیچ کس بدون اجازه حق وارد شدن در مسکن دیگری را ندارد که در این

صورت موجب دفاع مشروع می‌شود. و اگر فرد معترض به دفاع مشروع از سمت صاحب خانه کشته شود خوشن هدر است (ر.ک. موسوی خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹۲).

خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (نور، ۱۷-۲۸) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید؛ این برای شما بهتر است؛ شاید متذکر شوید و اگر کسی را در آن نیافتید، وارد نشوید تا به شما اجازه داده شود؛ و اگر گفته شد: «باز گردید!» باز گردید؛ این برای شما پاکیزه‌تر است؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

در این باره علامه طباطبایی بیان نموده‌اند که: «انس و دوستی با هر چیزی به معنای دوستی و آرامش قلبی با آن است و استیناس یعنی عملی که به همین منظور انجام شده است. مانند این که هر گاه کسی می‌خواهد وارد خانه شخصی شود باید با الفاظ و اعمالی مانند سرفه کردن و ... صاحب خانه را از ورود خود مطلع نماید تا صاحب خانه خود را برای ورود فرد مهمان آماده سازد. زیرا ممکن است صاحب خانه به گونه‌ای باشد که نخواهد دیگران او را ببیند. و یا از وضعیتی که دارد با خبر گردند». ایشان در ادامه می‌گویند: «یعنی اگر دانستید که کسی در خانه نیست. البته کسی که اختیار دار اجازه دخول است، پس داخل نشوید تا از ناحیه مالک اذن، به شما اجازه داده شود. این آیه بیان می‌کند که برای وارد شدن به منزل دیگری باید اجازه صاحب خانه گرفته شود اما اگر کسی در خانه باشد و اجازه ندهد همان طور که در آیه ۲۸ سوره مبارکه نور بیان شده است باید از داخل شدن به خانه خودداری کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص ۱۵۴-۱۵۳).

مشاهده می‌شود که یکی از مکان‌های دارای آرامش برای همه افراد خانه است و خانه هم باید از تعرض در امان باشد به گونه‌ای که هیچ کس بدون اجازه نتواند وارد آن شود. در این باره روایت‌های متعددی وجود دارد از جمله این که اسلام نگاه کردن به خانه دیگران را مورد نکوهش قرار داده و آن را جرم و گناه خوانده است و بیان کرده است که برای بازداشت مجرم نباید وارد خانه او شد و در ابتدا باید از صاحب خانه اجازه گرفت سپس وارد خانه او شد اما در موارد استثنایی که قانون مجوز داده یا مواردی که جان فردی در خطر است مانند آتش سوزی، باید برای نجات جان انسان وارد خانه شد (ر.ک. یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۴۱-۲۴۰). در هر صورت، حق انتخاب شغل و حق محل سکونت و مسکن از حقوق شهروندی است. همانند این که هر فردی دوست دارد در هر جایی از کشورش که می‌خواهد زندگی کند و هیچ کس نباید فرد را از ماندن در یک مکان اجباری کند و یا محروم کند افراد هم نباید در این موارد به مسکن و ملک یکدیگر تجاوز کنند اگر چنین عملی صورت گرفته باشد صاحب خانه حق دارد به هر وسیله‌ای که ممکن است آن‌ها را از وارد شدن به ملک و خانه مانع شود و در این راستا باید شئون اسلامی را رعایت نماید و این رفتارهای

باید به گونه‌ای باشد که هرج و مرج را در جامعه ایجاد نکند بنابراین هر فردی در کنار رسیدن به خواسته‌های خود باید به خواسته‌های دیگران هم احترام بگذارد.

۳-۱-۵- حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان

تعلیم و تربیت یکی از اهداف عالی‌ی پیامبر است: «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛ (آل عمران، ۶۴) معنی این آیه این است که آن‌ها را تمیز کند و کتاب و قرآن را آموزش و تعلیم دهد» و «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (بقره، ۱۲۹) و انسان‌ها هم باید از قرآن و حکمت آموزش ببینند که پاکیزه باشند و رشد و تعالی انسان در نظام اسلام واجب است. و همین امر دلیل برتری انسان است همان طور که در آیه ۹ سوره زمر مورد اشاره واقع شده است: «أَهْلٌ يَسْتَوِي الَّذِينَ يُعَلِّمُونَ وَالَّذِينَ لَا يُعَلِّمُونَ؛ (زمر، ۹) آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟»

علم از دیدگاه اسلام پایگاه معرفت خدا و اساس ایمان است: «وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ؛ (حج، ۵۴)» و (نیز) هدف این بود که آگاهان بدانند این حقی است از سوی پروردگارت و در نتیجه به آن ایمان بیاورند و دل‌هایشان در برابر آن خاضع گردد. حتی انتخاب مسئولان و گزینش‌ها در اسلام بر اساس میزان برخورداری از تعلیم و تربیت است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ؛ (بقره، ۲۴۷)» خدا او را بر شما برگزیده، و او را در علم و (قدرت) جسم، وسعت بخشیده است.»

خود ائمه معصومین (ع) نیز به تعلیم و آموزش ویژه‌ای مشغول بوده‌اند در این باره امام صادق (ع) می‌فرماید: «كُنْتُ أَحِبُّ أَنْ أَرَى الشَّابَّ مِنْكُمْ إِلَّا غَادِيًا فِي حَالَيْنِ: إِمَّا عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَرَطًا، فَإِنْ فَرَطَ ضَيِّعٌ، وَإِنْ ضَيِّعٌ أَثِمٌ، وَإِنْ أَثِمٌ سَكَنَ النَّارَ؛» (طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۰۳) تمایل ندارم یکی از جوانان شما را ببینم مگر این که آن‌ها را در حال تعلیم یا آموزش باشند ببینیم. اگر انجام ندهد، کوتاهی کرده، اگر کوتاهی کند، ضایع نموده، اگر ضایع کند، گناه کرده و اگر گناه کند، ساکن آتش خواهد شد.»

امام صادق (ع) می‌فرماید: «وَلَوْ يُعَلِّمُ النَّاسُ مَا فِي طَلْبِ الْعِلْمِ لَطَلَّبُوهُ وَكَوَيْسَفَكَ الْمُهْجَ وَخَوْضِ اللَّحَجِّ؛ (مجلسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۰۵، ص ۱۵) اگر مردم می‌دانستند که در جستجوی دانش چه چیزی نهفته است، بی‌گمان در پی آن می‌رفتند اگر چه موجب ریختن خون آن‌ها و فرو رفتن در دریاها می‌شد.»

هر دوی این روایت‌ها به علم آموزی و اهمیت آن اشاره کرده‌اند. طبق این روایات علم و آموزش وجود ندارد مگر این که شرایط آموزش برابر و تعلیم برابر برای همه وجود داشته باشد. در نظام جمهوری اسلامی نیز برنامه اقتصاد کشور باید به گونه‌ای باشد که هر فرد به هر شکل و محتوا و در هر ساعت کاری به علم و آموزش دسترسی داشته باشد. علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی و سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد. دولت، موظف است و وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه‌ی ملت تا پایان دوره‌ی متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات

عالی را تا سر حد خود کفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد. مسأله آموزش در اسلام مورد تأکید قرار گرفته است و با شتاب و سرعت در جامعه وجود دارد و ضروری است که با همکاری و مشارکت مردم در این راه توسعه یابد (عمید، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۵۸۲).

تحصیلات رایگان تا پایان دوره متوسطه، حق همه‌ی مردم ایران است. علاوه بر این، قانون اساسی دولت را موظف کرده است تا زمینه‌ی تحصیلات عالی را تا سر حد خود کفایی کشور به طور رایگان فراهم کند. در اصل ۳۰ آمده است: «دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه‌ی ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سر حد خود کفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد» (منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۱).

آموزش از جمله وظایفی است که بر عهده مردم قرار داده شده است و در حقوق و فقه یکی از حقوق فرزندان است که بر عهده پدر و مادر قرار داده شده است. امیر مومنان علی (ع) در خصوص حقوق فرزندان بر پدر و مادر فرمود: «إِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقًّا، وَإِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقًّا، فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحَسِّنَ أَسْمَهُ وَيُحَسِّنَ آدَبَهُ وَيُعَلِّمَهُ الْقُرْآنَ؛ (نهج - البلاغه سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۸۸) هم فرزندان و هم والدین بر فرزندان حق و حقوقی دارند و آن این است که فرزند باید از والدین اطاعت کند مگر این که گناه و معصیت باشد. و حق فرزند بر والدین این است که اول نام نیک برای او انتخاب کنند و سپس زیبا او را تربیت کنند. و در نهایت به او قرآن آموزش دهند.» مسأله آموزش همگانی و تهیه‌ی برنامه‌های لازم و هماهنگ برای آموزش بدون وجود نظارت قانونی شدنی نیست. به همین دلیل است که امروزه وزارت تعلیم و تربیت یکی از مهم‌ترین وزارت خانه‌هایی است که در هر دولت وجود دارد و هر چند در گذشته کمرنگ بوده اما امروزه دولت‌ها بر امر آموزش در مدارس و دانشگاه‌ها و مساجد نظارت دقیق و قانونی دارند و بدون نظارت دولتی و بدون هزینه اهداف آن محقق نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ ق، ص ۵۴۱).

همه شهروندان باید از فرصت‌های برابر آموزشی برخوردار باشند. امام خمینی در این خصوص می‌گوید: «در علم و تقوا کوشش کنید که علم به هیچ کس انحصار ندارد، علم مال همه است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۹، ص ۱۸۴) و همچنین گفته است: «... آموزش در مردان یکی از عوامل مهم برای ارتقای شغل است. و در مورد زنان برای ارتقا شغل نیز مفید است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۹، ص ۱۸۴) نیز می‌گوید: «لازم است تمام بی سوادان برای یادگیری و آموزش اقدام کنند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۱، ص ۴۴۶).

علاوه بر آن امام خمینی (ره) در یکی از وصیت نامه‌های خود بیان کرده است که «بنده به تمام جوانان و نوجوانان در مرحله اول و به تمام والدین و دوستان آن‌ها در مرحله دوم و به سیاستمداران دلسوز کشور توصیه می‌کنم که در امر آموزش که دولت و کشورتان را از آسیب و خطا در امان نگه می‌دارد تلاش وافر

کنید و دانشگاه و مدارس را به نسل‌های بعدی بسپارید. توصیه می‌کنم که برای نجات خود و کشور عزیز و اسلام آدم‌ساز، دانشگاه‌ها را از انحراف و غرب و شرق زدگی حفظ و پاسداری کنید و با این عمل انسانی-اسلامی خود دست قدرت‌های بزرگ را از کشور قطع و آنان را ناامید نمایید» (فضلی، ۱۳۷۷ ش، ص ۶۱). بدیهی است که چنین وصیتی از سوی شخصیتی فقهی که رهبری حکومت اسلامی را بر عهده دارد، می‌طلبد که دولت اسلامی در این خصوص سرمایه‌گذاری کند و به لحاظ مادی و نظارتی از مسأله آموزش و تربیت افراد جامعه حمایت نماید. اصولاً، چنانکه فقها گفته‌اند، بیت‌المال باید در راه مصالح مسلمانان و نظام اسلامی هزینه شود؛ زیرا برای مصالح مسلمین فراهم شده است (ر.ک: جعی عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۷۲-۷۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۷، ص ۳۵۱) و روشن است که آموزش و پرورش از بالاترین مصالح به شمار می‌آید.

۳-۱-۶- حق برخورداری ناتوانان از حمایت مالی و بیمه

ماهیت و ذات هر انسان به گونه‌ای است که در تمام شرایط زندگی باید از حق کار کردن برخوردار باشد افراد و شهروندان جامعه ممکن است توانایی تامین مخارج زندگی خود را نداشته باشد.

ممکن است فردی به دلایلی مانند کهولت سن، از کار افتادگی و ... نتواند برای خود شغلی را انتخاب کند و به همین دلیل نیازمند کسی باشد که از او حمایت کند از این رو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان کرده است که حق برخورداری از تامین اجتماعی و بیمه و ... حق هر فرد است و در این راستا در اصل ۲۹، دولت را مکلف می‌کند که طبق قوانین، از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را برای یک یک افراد کشور تامین کند (موسوی خلیلی، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۶۹۴؛ منصور، ۱۳۹۳ ش، ص ۴۱).

دولت متعهد است که طبق قوانین از درآمدهای عمومی و مشارکت مردم از افراد ناتوان از طریق بیمه، تامین اجتماعی و ... حمایت مالی نماید.

بیمه نوعی تعهد و قرارداد بین دو طرف است که به موجب آن یک طرف تعهد می‌کند در ازای پرداخت مبلغی از طرف دیگر در هنگام وقوع حادثه، خسارت وارد شده را جبران نماید (شاهرودی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲، ص ۲۱۳). در این میان مشارکت مردمی از طریق پرداخت خمس، زکات و ... باید به افراد فقیر و در راه مانده داده شود (انفال، ۴۱؛ توبه، ۶۰) در این آیه از قرآن فقیر کسی است که دست‌گدایی به سمت دیگران دراز می‌کند و

و منظور از یتیم در این آیه این است که فرد از نظر اقتصادی و شرعی در تنگنا باشد و هیچ‌گونه سرپرستی را در اختیار نداشته باشد و یتیم هم ثروت نداشته باشد که مخارج خود را تامین کند (ر.ک. یزدی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۷۵-۲۷۴).

در بعضی از کشورها، قوانین و مقرراتی وجود دارد که دولت باید به افراد فقیر و ناتوان کمک کند و اگر این کار را نکنند ضمان اجرایی در این زمینه وجود دارد که باید جبران کند. همه این قوانین و مقررات از

قواعد فقهی و اسلام گرفته شده‌اند و زمانی که نادانی و جهل تمام دنیا را گرفته باشد و همه درگیر اعمال خود باشند حمایت از مظلومان توسعه یافته و در راه رسیدگی به امور مظلومان و فقیران باید پیشقدم شد (ر.ک: حسینی، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۶۹).

اسلام به معیشت اهمیت زیادی داده است و مخصوصاً به افراد سالخورده که توانایی تهیه مخارج خود را ندارند دولت را موظف کرده است که به آن‌ها کمک کند تا مایحتاج زندگی خود را بگذرانند و مخارج زندگی آن‌ها از بیت المال تامین شود و اجازه ندهد که این افراد به دلایل ناتوانی در امرار معاش به تکدی‌گری یا گناه روی آورند.

در دوران خلافت امام علی (ع)، هنگامی که حضرت، پیرمرد از کار افتاده‌ی نابینایی را می‌بیند که از مردم تقاضای کمک می‌کند و از حالش جويا می‌شود و می‌گویند نصرانی است، آثار خشم در چهره‌اش آشکار می‌گردد و فریاد بر می‌آورد: او تا جوان بود به کارش کشیدید اکنون که پیر شده و ناتوان گشته‌وی را به حال خود رها نموده و از احسان و کمک محروم می‌نمایید؟! آنگاه دستور دادند برایش از بیت المال مستمری قرار داده شود» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۲۹۳).

بعضی از فقها همانند شیخ حر عاملی بیان کرده است که تعهد دولت نسبت به مردم تنها ویژه مسلمانان نیست بلکه غیر مسلمانان را نیز در بر می‌گیرد. پس ذمی که زیر چتر حمایت دولت اسلامی زندگی می‌کند زمانی که پیر و عاجز از کار کردن شود، نفقه‌اش از بیت‌المال داده می‌شود» (صدر، ۱۴۱۷ ق، ص ۶۶۹). در زمان حال این چتر حمایتی تحت پوشش حق بیمه و بازنشستگی حاصل می‌آید: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، ۲۹). این حق یعنی هر فردی از مردم حق انتفاع از ثروت‌های طبیعی و زندگی کریمانه دارد. بنابراین کسانی که توانایی انجام کار در زمین‌های اقطاعی عام و خاص را دارند وظیفه دولت این است که فرصت کار را در حدود صلاحیتش فراهم آورد. و هر کسی که فرصت کار ندارد و یا ناتوان از آن است، دولت موظف است، حق آنان را در استفاده از ثروت‌های طبیعی، تضمین کند (صدر، ۱۴۱۷ ق، ص ۶۶۹).

بنابراین دولت تعهد دارد که مخارج زندگی ناتوانان و افراد فقیر و پیر را تامین کند همین رويه در ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شده است که «هر کس حق دارد از سطح زندگی سالم و با آرامش برخوردار شود و مراقبت‌ها و خدمات اجتماعی را نیز در بر داشته باشد. همچنین هر فرد حق دارد در زمان بیکاری، نقض اعشا، پیری یا دیگر موارد مخارجش از سمت دولت تامین شود» (جعفری، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۵۰).

حاکم باید هزینه‌ی زندگی افرادی را که پیر می‌شوند و از کار می‌افتند و قدرت بر کار ندارند، از بیت المال و زکات و خمس تأمین کند. همچنین رسیدگی به معلولین و بیمارهایی که نمی‌توانند خودشان را اداره کنند، به عهده‌ی دولت است؛ زیرا چنانکه گفته شد، بیت‌المال برای هزینه در راه مصالح جامعه اسلامی فراهم شده و قطعاً این موارد جزء مصالح مهم جامعه به حساب می‌آیند.

رسول خدا (ص) می‌فرماید: «أنا وارث من لا وارث له ... اگر فردی بمیرد و ثروتی نداشته باشد دولت وارث آن است و دیه آن فرد که مرده است وارثی نداشته باشد باز هم دولت است. اگر متوفی دیه‌ای را بر گردن داشته باشد دولت آن دیه را واریز می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۰ به نقل از سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۲۱۴)؛ زیرا کسی که فوت کند و دیه‌ای بر عهده‌اش باشد، به مجرد مردن، پرداخت آن واجب گردد و باید فوراً پرداخته گردد. افراد باید بیایند و از این شخص دیه بگیرند. در اینجا می‌آیند و دیه را از حاکم می‌گیرند، زیرا حاکم، وارث کسی است که وارث ندارد. و دیه‌ای که باید وراثت بپردازند به حاکم تعلق می‌گیرد.

بنابراین همان گونه که کسی وارث ندارد و مالش به دولت می‌رسد اگر ثروتی داشته باشد و بمیرد وارث نداشته باشد ثروتش به دولت می‌رسد. و در این صورت وظیفه حکومت است که از مشارکت عمومی و بیت المال

برای این نوع مصالح در نظر گرفته شده است، نفقه‌ی او را بپردازد. این نوع از رسیدگی‌ها تنها ویژه مسلمانان نبوده و غیر مسلمانان را نیز در بر می‌گیرد. در برخی روایات از جمله «السلطان ولی من لا ولی له، و السلطان وارث من لا وارث له (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۵۳۴) آمده است که حاکم شخصی است که ولی ندارد و وارث فردی است که ولی ندارد آشکار کننده همین معانی هستند. بنابراین دولت متعهد است که هر شخص از کار افتاده و فقیر را کمک کند چرا که حکومت اسلامی متعهد به نگهداری و حمایت از انسان‌ها است و باید از همه آن‌ها حمایت کند.

در حکومت اسلامی علاوه بر حمایت از انسان‌ها به حمایت از حیوانات نیز سفارش شده است و از برخورد بد با آن‌ها نهی شده است. اما با وجود سفارشی که در اسلام وجود دارد آیا می‌توان پذیرفت که این دین الهی، از رسیدگی به انسان‌ها؛ چه مسلمان و چه غیر مسلمان غافل شود؟ بنابراین، یکی از حقوق شهروندی، حمایت دولت از سالخورده‌گان، ناتوانان و به طور کلی نیازمندان در حد وسع و توان است و چنانکه گفته شده، دولت باید نیازهای اضطراری را برای افراد تامین کند و فقرا را در این راستا شناسایی کند زکات را جمع‌آوری نموده و آن را بین مستمندان و فقرا تقسیم کند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۳۷).

۳-۱-۷- تأمین بهداشت

تامین بهداشت از دیگر حقوقی است که بر عهده‌ی حکومت قرار داده شده است و هر آن چیزی که افراد فقیر و رعیت برای دفع بیماری و حفاظت از سلامت خود بدان نیاز دارند باید توسط دولت تامین شود (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۳۷).

رسیدگی به بهداشت مردم از اهمیت زیادی برخوردار است. در دین اسلام علاوه بر بهداشت انسان، بهداشت حیوانات نیز مورد تأکید واقع شده است. در این باره پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «مَنْ نَفَى شَعِيرًا

لِفَرَسَةٍ تَمَّ قَامَ بِهِ حَتَّى يَلْفَهَ عَلَيْهِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ شَعِيرَةٍ حَسَنَةً؛ (مجلسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۶۴، ص ۱۷۷) یعنی هر کس هر چیزی را که میخوهد به حیوانش بدهد آن را تمیز کند و سپس به خورد حیوان بدهد. در این باره خداوند برای انسان به هر اندازه‌ای که تمیز کرده نیکی و حسنه می‌نویسد. حق بر بهداشت در ماده دوم حقوق بشر آمده است: «هر فردی حق این را دارد که از بهداشت سالم و از خدمات اجتماعی مناسب خود و خانواده اش برخوردار باشد و این موارد باید از سمت دولت تامین شوند. و دولت متعهد است که در حدود امکانات موجود تمام موارد بهداشتی و اجتماعی را فراهم آورد (جعفری، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۴۹).

توجه کردن به بهداشت و تامین خدمات بهداشتی مردم به اندازه‌ای اهمیت دارد که برای ساخت خدمات بهداشتی اگر دولت بودجه نداشته باشد باید از کارهای عام المنفعه استفاده کند (ر.ک. تبریزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۰). مسئولان وزارت بهداشت باید اقداماتی را انجام دهند که هزینه درمان افراد فقیر و بی بضاعت که توانایی پرداخت هزینه درمان را ندارند از طریق بیت المال پرداخت گردد (ر.ک. فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۵۸).

رعایت بهداشت همگانی و رسیدگی به بهداشت و خدمات مردم عمومی است و مردم باید از هر نوع بیماری در امان باشند. و بدین گونه با پیشگیری از شیوع انواع بیماری، علاوه بر جلوگیری از هدر رفت بودجه و تحمل هزینه‌های فراوان، شرایط رشد و پیشرفت عمومی جامعه را فراهم کند. بنابراین، مراقبت از بهداشت مردم، یکی از حقوق شهروندی اجتماعی تأثیرگذار است. روایتی از پیامبر اکرم (ص) در اهمیت سلامتی، از جمله «نِعْمَتَانِ مَجْهُوَّتَانِ: الصَّحَّةُ وَالْأَمَانُ (جزایری، بی‌تا، ص ۱۷۷)؛ دو نعمت ناشناخته‌اند، سلامتی و امنیت» وارد شده است.

همان قدر که بهداشت جسمی مهم است بهداشت روحی هم مهم است و آن هنگامی است که انسان از سلامت روحی لازم برخوردار باشد. یعنی این که خوب فکر کند خوب کار کند بیشتر مشکلات جامعه ناشی از بهداشت روحی افراد می‌باشد. و آن هنگامی است که ذهن انسان درگیر است و روحش بیمار است. به دنبال آن جسم انسان بیمار می‌شود و کارایی خود را در جامعه از دست می‌دهد. که این امر آسیب فراوانی را به دنبال دارد. بنابراین می‌توان گفت سلامت روحی افراد در جامعه در گرو تامین نیازهای روحی و جسمی است و آن وقتی است که این نیازها به صورت مساوی بین همه مردم جامعه تقسیم شوند. پس برای تامین و سلامت بهداشت اعم از بهداشت فردی و اجتماعی و جسمی و روحی باید امکانات توسعه و رشد آن‌ها نیز فراهم شود و این وظیفه را بر عهده خود مردم و دولت قرار داده است. زیرا اگر امکانات کم باشد مردم به تنهایی نمی‌توانند هزینه‌های بهداشتی را فراهم آورند و به دیگران کمک کنند. البته افرادی هستند که دارای امکانات فراوان می‌باشد در این راستا بهتر است به دولت کمک کنند.

پوشش مناسب و حق تشکیل خانواده، داشتن فرزند وارث، حق داشتن زمین و ملک از جمله حقوق اجتماعی هستند که همه افراد حق برخورداری از آن‌ها را دارند.

در هر صورت، هر شهروندی حق برخورداری از حقوق اجتماعی را دارد این حقوق در اصول قانون اساسی بیان شده‌اند و تنها مختص مسلمانان نیستند بلکه غیر مسلمانان که در خاک کشور زندگی می‌کنند را شامل می‌شوند و ممکن است این حقوق بر اساس معاهده با آنها منعقد شده باشد (ر.ک. منصور، ۱۳۹۳ ش، قوانین مربوط به اقلیت‌ها).

همان‌گونه که امام خمینی (ره) بیان کرده است برخورداری از تمام قواعد و مقررات اجتماعی در یک جامعه مستلزم این است که فرد در آن جامعه زندگی کند. بنابراین تمام شهروندان ایرانی باید از حقوق اجتماعی که در قانون اساسی آمده برخوردار شوند. و در این زمینه بین مسلمان و غیر مسلمان تفاوتی وجود ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۶، ص ۴۴۳). اقلیت‌های دینی شناخته نشده، که زادگاه آنها و پدران و مادران آنها در کشور اسلامی بوده است، حق آب و گل و نیز حق شهروندی دارند و اصولاً منعی از بیان مکتب و مرام خود ندارند، در زمان پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) نیز مراکز دینی سایر ادیان و فرقه‌ها تحت شرایط و قیودی وجود داشته و منعی از طرف حاکمیت اسلامی وجود نداشته است (منتظری، ۱۴۲۹ ق، ص ۱۵۴). چنانکه امام خمینی نیز تصریح کرده است، اقلیت‌های مذهبی که در سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کنند قابل احترام هستند و باید در رفاه کامل زندگی کنند و دچار گرفتاری نشوند (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۵، ص ۵۲۰).

جمع بندی

منظور از حقوق اجتماعی شهروندی در این پژوهش در باره حقوق فردی نیست بلکه منظور این پژوهش این است که انسان‌ها به صورت جمعی زندگی می‌کنند و باید از حقوق و مزایایی یکسان و برابر برخوردار شوند و امکانات نیز باید به صورت مساوی بین آن‌ها تقسیم شود. بالاترین حقی که در نظام اسلامی، جامعه و دولت باید به آن احترام بگذارند، حق حیات است که از حقوق فطری انسان محسوب می‌شود به گونه‌ای که در فقه امامیه ابوابی خاص به این موضوع اختصاص یافته و حتی به حیات جنین و نیز کفار ذمی و در شرایطی خاص، کافر حربی اهمیت داده شده است.

دیگر از حقوق شهروندی در حوزه اجتماع، حق آزادی عقیده و حق انتخاب دین است. البته موضوع ارتداد، با آزادی عقیده تفاوت دارد و باید بین دو مقوله جدا کرد. هر کسی مجاز است هر اعتقادی داشته باشد؛ اما این به معنای آن نیست که به قصد ضربه زدن به دینداری مردم، ارتداد خود را آشکار و تبلیغ نماید. در واقع مرز آزادی، مضر نبودن برای جامعه و عدم آسیب‌رسانی آن به حقوق دیگران است. در قانون اساسی و در اصل ۲۳ آزادی عقیده به رسمیت شناخته شده است.

یکی دیگر از حقوق اجتماعی شهروندی، تأمین امنیت اجتماعی افراد است به گونه‌ای که هیچ کسی نگران جان، مال و آبروی خود نباشد. اگر شخصی احساس امنیت نسبت به جان و ثروت و آبروی خود نداشته باشد هیچ وقت رشد و پیشرفت نخواهد کرد و همیشه نگران از دست دادن رفاه و آرامش خود خواهد بود که این با هدف خلقت و بعثت انبیاء منافات دارد.

آزادی در انتخاب شغل و مسکن از دیگر حقوق شهروندان در جامعه اسلامی است. زن و مرد در انتخاب شغل آزاد هستند و محدودیتی جز در حیطه احکام الهی ندارند؛ به این معنا برخی کسب و کارها به دلیل مضر بودنشان برای جامعه و مانعیت از ترقی افراد، ممنوع و حرام شده که این منافاتی با آزادی افراد در اختیار شغل ندارد. انتخاب محل زندگی هم همینطور است که در صورت عدم تعدی به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی جامعه مشکلی ندارد. در قانون اساسی اصل ۳۳ این موضوع نیز به رسمیت شناخته شده است.

حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان از دیگر حقوقی است که به دلیل اهمیت تعلیم و تربیت در رشد افراد جامعه، لازم‌الرعا خواهد بود؛ چنانکه حق برخورداری ناتوانان از حمایت مالی و بیمه نیز از این دسته حقوق به شمار می‌آید؛ ذات انسان به گونه‌ای نیست که در همه شرایط و همه دوران زندگی از توانایی کار کردن برخوردار باشد بلکه برخی افراد ممکن است در یک برهه از زندگی توانایی تأمین زندگی و اداره زندگی را نداشته باشند. در این صورت است که دولت و حکومت اسلامی وظیفه دارد طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و حاصل از مشارکت مردمی حمایت‌های مالی را برای افراد تأمین کند در نهایت تأمین بهداشت عمومی جامعه بر عهده دولت اسلامی است. آن چه رعیت در بقای بدن خود از پوشاک و مسکن و بهداشت سالم برخوردار باشد و این عوامل باید از سمت حکومت و دولت اسلامی تأمین شوند.

نتیجه گیری

از مجموع مطالب مطروحه در متن پایان نامه نتایجی به دست آمد که عبارتند از:

الف- در نظام مبتنی بر تعالیم و ارزش های اسلامی که برای همه ی موجودات زنده، بویژه انسان، اهمیت و حقوقی قائل است، حقوق شهروندی؛ چه مسلمان و چه غیر مسلمان از جایگاه بالا و والایی برخوردار است که این برخاسته از مبانی هستی شناسی و انسان شناسی این دین الهی است. از آن جایی که انسان در اسلام، صرفاً موجودی تکلیف مدار نیست به گونه ای که مجبور باشد فقط و فقط وظایف خود را در برابر خالق ببیند؛ بلکه نظام بندگی و عبودیت دینی آن چنان است که قواعدی با عنوان حقوق شهروندی با احکام و قوانین آن در تنافی نیست. انسان شناسی اسلام آن گونه است که افراد جامعه در پرتو این تکالیف و حقوق، آزادانه قدم در مسیر رشد و تعالی می گذارند و به رشد و تعالی خود می رسند.

ب- حقوق شهروندی از دیدگاه اسلام و فقه متخذ از آن، مبانی ای دارد که عبارتند از: برخورداری انسان از کرامت و ارزش ذاتی، برابری انسان ها و عدم وجود تبعیض و ناعدالتی در احکام و قوانین حاکم بر روابط آنان، حکم عقل به دارا بودن انسان ها از حقوق برابر و متناسب با ظرفیت ها و توانایی های افراد، حرمت همکاری با ظالم در راستای جلوگیری از استبداد و خودکامگی که از عوامل نقض کننده حقوق مردم است، اصل خدمت گذاری که از اهداف تشکیل حکومت اسلامی برای ایجاد شرایط مساعد رشد و شکوفایی استعدادهاست و اصل لزوم تحصیل رضایت و خوشنودی مردم که نتیجه اش همگرایی بیشتر مردم با یکدیگر و دولت اسلامی است.

ج- حقوق اجتماعی شهروندی مصادیق فراوانی دارد که از جمله آن ها می توان به این موارد اشاره کرد:
۱- حق حیات و زندگی که بالاترین حق هر انسان و بلکه هر موجود زنده ای است. این حق که از حقوق فطری انسان محسوب می شود، در قرآن و سنت به رسمیت شناخته شده و مورد تأکید اسلام است، در نظام اسلامی می بایست مورد توجه ویژه قرار گیرد و هم مردم و هم دولت باید به آن احترام بگذارند. این حق تا بدانجا اهمیت دارد که در فقه امامیه چندین باب فقهی به آن اختصاص پیدا کرده و برای تعدی ناحق به آن، مجازات های سنگینی قرار داده است. حتی به حیات جنین و نیز کفار ذمی و در شرایطی خاص، حربی نیز اهمیت داده شده است.

۲- حق آزادی عقیده و انتخاب دین که افزون بر دلایل نقلی فراوان، مستفاد از فلسفه بعثت انبیاء و رنج و مرارت هایی است که در این خصوص متحمل شده اند با این وجود هیچگاه شهروندان جامعه اسلامی را مجبور و مکره بر انتخاب دین اسلام و داشتن اعتقادات دینی نکرده اند. در قانون اساسی نیز در اصل ۲۳ آزادی عقیده به رسمیت شناخته شده است. البته موضوع ارتداد و مجازات مخصوص آن در تنافی با آزادی عقیده نیست؛ زیرا تا زمانی که در ذهن و نهان است، کسی اجازه تفتیش ندارد. تنها در آنچه که آشکار و تبلیغ گردد با هدف رعایت مصالح عمومی جامعه و جلوگیری از زیر پا گذاشتن حقوق مسلمین، از آن جلوگیری به عمل خواهد آمد. در واقع هر کسی مجاز است هر اعتقادی داشته باشد؛ اما این بدین معنی است که به دینداری

مردم آسیب نرسانند. در واقع مرز آزادی، مضر نبودن برای جامعه و عدم آسیب رسانی آن به حقوق دیگران است.

۳- یکی دیگر از حقوق اجتماعی شهروندی، تأمین امنیت روحی روانی و جسمی افراد در اجتماع است به گونه‌ای که هیچ‌کسی نگران جان، مال و آبروی خود نباشد تا بتواند در محیطی آرام مراحل رشد و کمال را طی کند و به هدف خلقت و بعثت انبیاء نائل آید. آزادی در انتخاب شغل و محل سکونت نیز از حقوق شهروندان در جامعه اسلامی است. پیر و جوان، زن و مرد در انتخاب شغل و مسکن آزاد و مختار هستند و محدودیتی جز در حیطة احکام الهی مربوط به حقوق دیگر افراد جامعه ندارند. روشن است که در فقه امامیه برخی شغل‌ها و محل درآمدها؛ مثل رباخواری، معامله روی کالای مجهول و بی‌ارزش و ... به دلیل اضرار به جامعه و پایمال کردن حقوق دیگران و جلوگیری از رشد و شکوفایی مردم ممنوع و حرام شده‌اند که این نه تنها منافاتی با آزادی افراد در اختیار شغل ندارد؛ بلکه دیگر افراد جامعه را از این زنجیرهای بشری آزاد خواهد کرد. انتخاب محل زندگی هم همینطور است که در صورت عدم تعدی به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی جامعه مشکلی ندارد. در قانون اساسی و در اصل ۳۳ این موضوع به رسمیت شناخته شده است.

۴- حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان از دیگر حقوقی است که به دلیل نقش مهم تعلیم و تربیت در رشد افراد جامعه و شکوفایی استعدادها، لازم‌الرعايه خواهد بود. از آن جایی که همه مردم امکان استفاده از شرایط آموزشی را ندارند، بر دولت اسلامی فرض است که بخشی از بیت‌المال را که اختصاص به مصالح عمومی جامعه دارد، به این امر اختصاص دهد.

۵- حق برخورداری شهروندان ناتوان از حمایت مالی و بیمه‌ای نیز از این دسته حقوق به شمار می‌آید؛ زیرا که شرایط جسمی و روحی افراد همواره بدین گونه نیست که دچار مشکل نشوند. افراد یک جامعه، ممکن است در مواقعی خاص توان تأمین زندگی و اداره‌ی اقتصادی خانواده‌ی خود را نداشته باشند. از این رو، دولت اسلامی، مکلف است در چارچوب قوانین و مقررات، از بیت‌المال مسلمین مبالغی را به حمایت مالی و بیمه‌ای از آنان اختصاص داده و آینده‌شان را تضمین کند.

۶- تأمین بهداشت عمومی جامعه نیز از وظایف مهم دولت اسلامی و از حقوق بااهمیت شهروندان جامعه اسلامی است. دولت اسلامی می‌بایست به حق بهداشت آنان، حفظ سلامتی تک تک افراد جامعه با برنامه‌ریزی برای دفع و رفع انواع بیماری‌ها بویژه بیماری‌های مسری و خطرناک توجه داشته باشد. رعایت این حق نیز با کم کردن دغدغه مردم به گرایش آنان در مشارکت همگانی و فعالیت مؤثر آنها در حل مشکلات خود و دیگران، بسترساز رشد و شکوفایی جامعه اسلامی خواهد شد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

نهج البلاغه، سید رضی، محمد بن حسین موسوی، تصحیح عزیزالله عطاردی، قم، مؤسسه نهج البلاغه، چاپ اول.

۱- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۶ ق)، حاشیه المکاسب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

۲- آشوری، داریوش (۱۳۷۳ ش)، دانشنامه سیاسی، انتشارات مروارید، چاپ سوم.

۳- آقا بخشی، علی، افشاری راد، مینو (۱۳۷۴ ش) فرهنگ علوم سیاسی، انتشارات مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، چاپ دوم.

۴- آقایی، بهمن، (۱۳۸۶ ش)، فرهنگ حقوق بشر، تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ اول.

۵- ابراهیم حسن، حسن (۱۳۷۳ ش)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات جاویدان، چاپ هشتم.

۶- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۶ ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، انتشارات دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم.

۷- -----، (۱۴۱۳ ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.

۸- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، (۱۳۸۵ ش)، دعائم الاسلام، آصف فیضی، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ دوم.

۹- ابن عباد، اسماعیل، (۱۴۱۸ ق)، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول.

۱۰- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۰ ق)، اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة بیروت، دار التراث-الدار الإسلامیة، چاپ اول.

۱۱- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۲- امامی، سید حسن (بی تا)، حقوق مدنی، انتشارات اسلامیة، چاپ بیست و دوم.

۱۳- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق)، المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات، انتشارات کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.

۱۴- -----، (۱۴۲۸ ق)، فرائد الأصول، انتشارات مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.

۱۵- ایروانی، باقر، (۱۴۲۷ ق)، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، قم، چاپ دوم.

۱۶- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ ش)، المحاسن، انتشارات دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم.

- ۱۷- بشیریه، حسین، (۱۳۸۵ ش)، آموزش دانش سیاسی، نشر نگاه معاصر، چاپ ششم.
- ۱۸- بازارگاد، بهاء الدین، (بی تا)، مکتب‌های سیاسی، انتشارات اقبال، بی جا.
- ۱۹- پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۲ ش)، نهج الفصاحه، انتشارات دنیای دانش، چاپ چهارم.
- ۲۰- تبریزی، جواد بن علی، (بی تا)، انتشارات علامه طباطبایی.
- ۲۱- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶ ش)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، انتشارات دفتر تبلیغات.
- ۲۲- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۴ ش)، ترمینولوژی حقوق، انتشارات کتابخانه گنج دانش، چاپ هفتم.
- ۲۳- جعفری، محمد تقی (۱۴۱۹ ق)، رسائل فقهی، انتشارات موسسه منشورات کرامت.
- ۲۴- جمعی از محققان در پژوهشگاه تحقیقات اسلامی (۱۴۲۸ ق)، جهاد در آینه روایات، انتشارات زمزم هدایت.
- ۲۵- جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۰ ش)، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات کیهان، چاپ اول.
- ۲۶- جوادی آملی، (۱۳۸۴ ش)، حق و تکلیف در اسلام، قم، انتشارات اسراء، چاپ اول.
- ۲۷- -----، (۱۳۸۵ ش)، حق و تکلیف در اسلام، قم، انتشارات اسراء، چاپ دوم.
- ۲۸- -----، (۱۳۸۳ ش)، فلسفه ی حقوق بشر، قم، انتشارات اسراء، چاپ چهارم.
- ۲۹- -----، (۱۳۸۴ ش)، فلسفه ی حقوق بشر، قم، انتشارات اسراء، چاپ چهارم.
- ۳۰- جوان آراسته، حسین (۱۳۹۱ ش)، حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، دفتر نشر معارف، چاپ هشتم.
- ۳۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ ق)، الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول.
- ۳۲- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، انتشارات آل البيت (ع).
- ۳۳- حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۱ ق)، ولایت فقیه در حکومت اسلام، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ دوم.
- ۳۴- حسینی جرجانی، ابو الفتح، (۱۴۰۴ ق)، تفسیر شاهی، تهران، انتشارات نوید.
- ۳۵- حکیمی، اخوان و آرام، احمد، (۱۳۸۰ ش)، الحیاء، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۳۶- حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۱۸ ق)، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیة، چاپ ششم.
- ۳۷- حلی، مقداد بن عبد الله، (۱۴۲۵ ق)، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، انتشارات مرتضوی، چاپ اول.

- ۳۸- خلیلیان، سید خلیل، (۱۳۸۶ ش)، حقوق بین الملل اسلامی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۳۹- دانش پژوه، مصطفی (۱۳۹۱ ش)، مقدمه علم حقوق، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ هفتم.
- ۴۰- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، (۱۴۱۵ ق)، کتاب المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط- الحدیثه)، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- ۴۱- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۱ ش)، چشمه خورشید، انتشارات اندیشه جوان.
- ۴۲- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ ش)، لغت نامه، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ۴۳- راسل، برتراند، (۱۳۷۳ ش)، تاریخ فلسفه غرب، مترجم نجف دریابندری، تهران، انتشارات کتاب پرواز، جلد سوم.
- ۴۴- رضایی پور، آرزو، (۱۳۸۵ ش)، مجموعه کامل قوانین و مقررات حقوق شهروندی، تهران، نشر آریان، چاپ اول.
- ۴۵- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴ ق)، الحج فی الشریعه الاسلامیه الغراء، انتشارات مؤسسه امام صادق (ع).
- ۴۶- -----، (۱۳۸۴ ش)، فروغ ابدیت، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ بیست و پنجم.
- ۴۷- سلجوقی، محمود، (۱۳۸۴ ش)، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، نشر میزان، جلد اول، چاپ چهارم.
- ۴۸- شعیری، تاج الدین (۱۴۰۵ ق)، جامع الأخبار، انتشارات رضی.
- ۴۹- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ ق)، اقتصادنا، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۵۰- صفایی، سید حسین، (۱۳۷۴ ش)، مباحثی از حقوق بین الملل خصوصی، نشر میزان، چاپ اول.
- ۵۱- طباطبایی بروجردی، آقا حسین (۱۴۲۹ ق)، جامع احادیث الشیعه، انتشارات فرهنگی سبز.
- ۵۲- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات، چاپ پنجم.
- ۵۳- -----، (۱۳۷۴ ش)، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۵۴- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان، ترجمه مترجمان، انتشارات ناصر، چاپ سوم.
- ۵۵- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ ق)، الأمالی، قم، دار الثقافه، چاپ اول.
- ۵۶- -----، (۱۳۸۷ ش)، المسوط فی فقه الإمامیه، انتشارات المکتبه، چاپ سوم.
- ۵۷- -----، (۱۴۰۰ ق)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ دوم.
- ۵۸- جبعی عاملی، زین الدین، (۱۴۱۰ ق)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیة (المحشی - کلانتر)، انتشارات کتابفروشی داوری.
- ۵۹- -----، (۱۴۱۰ ق)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیة، قم، چاپ اول.

- ۶۰- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، (بی تا)، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة (ط- القدیمة)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- ۶۱- عباس نژاد، محسن (۱۳۹۰ ش)، قرآن و حقوق، انتشارات بیناد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
- ۶۲- عراقی، ضیاء الدین، (۱۳۸۸ ش)، الاجتهاد و التقليد، انتشارات نوید اسلام.
- ۶۳- عمید زنجانی، عباس علی (۱۴۲۱ ق)، فقه سیاسی، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.
- ۶۴- -----، (۱۳۶۷ ش)، حقوق اقلیتها، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
- ۶۵- عنایت، حمید، (۱۳۶۲ ش)، تفکر نوین سیاسی اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.
- ۶۶- فاضل لنکرانی، آیت الله، (۱۳۸۵ ش)، آیین کشور داری از دیدگاه امام علی (ع)، تنظیم و تدوین حسین کریمی زنجانی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، چاپ نهم.
- ۶۷- -----، (بی تا)، احکام پزشکان و بیماران.
- ۶۸- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، العین، چاپ دوم، انتشارات هجرت.
- ۶۹- -----، (۱۴۲۵ ق)، جامع المسائل، قم، انتشارات امیر قلم، چاپ اول.
- ۷۰- فضلی، قادر (۱۳۷۷)، وصیت نامه امام خمینی، انتشارات مولف، چاپ پنجم.
- ۷۱- فیض کاشانی، (بی تا)، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی (ره)، چاپ اول.
- ۷۲- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، منشورات دار الرضی، چاپ اول.
- ۷۳- قاضی، سید ابوالفضل، (۱۳۷۳ ش)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷۴- -----، (۱۳۸۴ ش)، بایسته‌های حقوق اساسی، نشر میزان، چاپ بیست و یکم.
- ۷۵- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، چاپ ششم، انتشارات دار الکتب الإسلامیه، چاپ ششم.
- ۷۶- قمی، محمد مؤمن، (۱۴۲۵ ق)، الولاية الإلهیة الإسلامیة أو الحكومة الإسلامیة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۷۷- کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۵ ش)، فلسفه حقوق، انتشارات شرکت سهامی انتشار، جلد اول، چاپ چهارم.
- ۷۸- کامرانیان (۱۳۸۸ ش)، حقوق بشر در قرآن کریم، انتشارات نور قرآن و اهل بیت (ع).
- ۷۹- کسروی، احمد، (۱۳۸۴ ش)، تاریخ مشروطه ایران، تهران، صدای معاصر، چاپ پنجم.
- ۸۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، انتشارات دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.

- ۸۱- لاری، سید عبد الحسین، (۱۴۱۸ ق)، التعلیقہ علی المکاسب، قم، مؤسسہ المعارف الإسلامیہ، چاپ اول.
- ۸۲- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۵ ق)، جامع المسائل، قم، انتشارات امیر قلم، چاپ اول.
- ۸۳- لیدمان، لون اریک، (۱۳۸۴ ش)، تاریخ عقاید سیاسی، از افلاطون تا هابرماس، ترجمه سعید مقدم، نشر اختران، ۸۶- چاپ دوم.
- ۸۴- مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله، (۱۳۱۶ ش)، غایه الآمال فی شرح کتاب المکاسب، قم، مجمع الذخائر الإسلامیہ، چاپ اول.
- ۸۵- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۰ ق)، بحار الأنوار، انتشارات موسسه الطبع و النشر.
- ۸۶- -----، (بی تا)، حدود و قصاص و دیات، تهران، مؤسسہ نشر آثار اسلامی، چاپ اول.
- ۸۷- محدث نوری، حسین، (۱۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، انتشارات آل البيت (ع).
- ۸۸- محقق داماد، مصطفی، (۱۳۸۳ ش)، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم.
- ۸۹- مصاحب، غلامحسین، (۱۳۸۰ ش)، دایره المعارف فارسی، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم.
- ۹۰- مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، انتشارات مرکز کتاب للترجمه و النشر.
- ۹۱- مطهری، استاد مرتضی، (۱۳۶۸ ش)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
- ۹۲- -----، (۱۳۷۶ ش)، بیست گفتار، انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
- ۹۳- -----، (۱۳۷۰ ش)، عدل الهی، انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
- ۹۴- -----، (بی تا)، فقه و حقوق (مجموعه آثار).
- ۹۵- -----، (۱۳۹۰ ش)، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، چاپ پنجاه و هفتم.
- ۹۶- مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۵ ش)، أصول الفقه، انتشارات اسماعیلیان، چاپ پنجم.
- ۹۷- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق)، دائره المعارف فقه مقارن، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ۹۸- -----، تفسیر نمونه، ج ۱ و ۲، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۹۹- -----، تفسیر نمونه، (۱۳۷۱ ش)، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم.
- ۱۰۰- منتظری، حسین علی، (۱۴۰۹ ق)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، انتشارات موسسه کیهان.
- ۱۰۱- -----، (بی تا)، رساله استفتاءات.
- ۱۰۲- منصور، جهانگیر، (۱۳۸۵ ش)، قانون مجازات اسلامی، نشر دیدار، چاپ سی و نهم.
- ۱۰۳- -----، (۱۳۹۳ ش)، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چاپ صد و نهم، نشر دوران.
- ۱۰۴- منصوری لاریجانی، اسماعیل، (۱۳۷۴ ش)، سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با حقوق بشر در اسلام، انتشارات تابان.

- ۱۰۵- موسوی خلخالی، سید محمد مهدی، (۱۴۲۲ ق)، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ترجمه جعفر الهادی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۰۶- موسوی خمینی، (بی تا)، تحریر الوسیله، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول.
- ۱۰۷- -----، (۱۳۷۹)، صحیفه نور، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- ۱۰۸- -----، (بی تا)، ولایت فقیه، انتشارات کمیل، بی جا.
- ۱۰۹- میر موسوی، سید علی (۱۳۹۳ ش)، مبانی حقوق بشر در اسلام، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگی و اندیشه اسلامی.
- ۱۱۰- نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
- ۱۱۱- نراقی، احمد (۱۴۱۷ ق)، عوائد الایام فی بیان قواعد الأحكام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۱۱۲- نعمتی، محمد رضا، سرشار، عباد الله، (۱۴۱۶ ق)، حج الأنبیاء والأئمة علیهم السلام، نشر مشعر.
- ۱۱۳- نیشابوری، فتال (بی تا)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، انتشارات رضی.
- ۱۱۴- ویل دورانت، تاریخ تمدن، (۱۳۶۵ ش)، مترجم احمد آرام و دیگران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- ۱۱۵- هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۴۲۶ ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)، انتشارات مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- ۱۱۶- هاشمی، سید محمد، (۱۳۸۴ ش)، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، نشر میزان، چاپ اول.
- ۱۱۷- -----، (۱۳۸۵ ش)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر میزان، جلد اول، چاپ هفتم.

Abstract

The citizenship rights means a set of duties and responsibilities which are considered equally for the citizens of a country in various political, social, cultural and judicial spheres, and based on this, the social members are obligated to each other and the government is obliged to the people and vice versa, the people have a duty to the government. Among the citizenship rights, there are social laws, which due to its affliction, with its debugging aim, determining its recognized principles and Islamic examples and Imami jurisprudence is of high significance. In this descriptive-analytical research, after explaining the concept of citizenship rights and the nature of the relationship between Sharia, spiritual commands and human beings, the Islamic principles of citizenship law are examined such as the man's inherent dignity, the equality principle of human beings, intellect, the sanctity of cooperation with the oppressor, the principle of service and the need to obtain the public consent and documented verses, hadiths and fatwas of jurists, some of its most prominent examples have been proven such as the living right, the right to ideas freedom, social security, freedom job selection and housing, the right to free education, the disabled right to financial support and insurance, and the health right. Imami jurisprudence has a high status.

Keywords: citizenship rights, social citizenship rights, basics of citizenship rights, examples of citizenship rights

In the Name of God

Investigation of Civil Rights Law in Shiite Jurisprudence

By:

Zahra Farhoodi

THESIS

Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfillment of
the Requirements for the Degree of Master of science (M. Sc)

IN:

**Theology and Islamic knowledge
Jurisprudence and principles of Islamic law**

Evaluated and Approved by the thesis Committee as: Excellent

T. Alimohammadi, Ph. D, Assoc. Prof. (Supervisor)

K. Kokhaeizadeh, Ph. D, Assist. Prof. (Advisor)

N. Sobhani, Ph. D, Assist. Prof. (Examiner)

M.R. Hosseini-nia, Ph. D, Assoc. Prof. (Examiner)

F. Amoorezaei, Ph. D, Assist. Prof. (Graduate Office Representative).....

February 2020



Ilam University
Faculty of Theology and Islamic Studies
Theology and Islamic knowledge
Jurisprudence and principles of Islamic law

M. A. Thesis

Investigation of Civil Rights Law in Shiite Jurisprudence

By:

Zahra Farhoodi

Supervisor:

Dr. Taher Alimohammadi

Advisor:

Dr. Karim Koukhaizadeh

February 2020