



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعيات و قانون
پروگرام ماستري فقه و قانون



امارت اسلامي افغانستان
وزارت تحصيلات علي
معيبيت امور علمي

حقوق شهروندی در شریعت اسلام

رساله ماستري

محصل: فهيمه "رحماني، نوابي"
استاد رهنما: پوهنمل وزير محمد "سعیدی"

۱۴۰۱ هـ ش ۱۴۴۴ هـ ق

سال تحصيلي:



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
پروگرام ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت امور علمی

حقوق شهروندی در شریعت اسلام

رساله ماستری

محصل: فهیمه "رحمانی، نوابی"

استاد رهنما: پوهنمل وزیر محمد "سعیدی"

۱۴۰۱ هـ.ش و ۱۴۴۴ هـ.ق

سال تحصیلی:





پوهنتون سلام

پوهنځی شرعیات و قانون

دپارټمنت فقه و قانون

بورد ماستری

تصدیق نامه

محترم فهیمه ولد عبدالحنان ID: 619-98-MSF-SH محصله دور هفتم فقه و قانون که رساله

ماستری خویش را زیر عنوان: حقوق شهر وندی در شریعت اسلامی

په روز جمعه ۱۳۰۱/۰۹/۲۳ تاریخ ۱۴۰۱/۰۹/۲۳ هـ ش موفقانه دفاع نمود، و به اساس

بررسی هیات تحکیم مستحق ۸۳ (نمره به عدد) حسب دروس (نمره به حروف) گردید،

موفقیت شان را از الله متعال خواهانیم.

اعضای هیات تحکیم:

ردیف	نام استاد	عضویت	امضاء
۱	دکتور نجیب الله صالح	عضو هیات	
۲	سر محقق سید حبیب شاکر	عضو هیات	
۳	استاد وزیر محمد سعیدی	استاد رهنما و رئیس جلسه	

_____ معاون علمی

_____ امر بورد ماستری

اهداء

خداوند بزرگ که ما را خلق کرد، سپاس بی کران پروردگار یکتا را که هستی مان بخشید و به طریق علم و دانش رهنمود مان شد و به همنشینی رهروان علم و دانش مفتخرمان نمود و خوشه چینی از علم و معرفت را روزی مان ساخت. مقدس ترین واژه‌ها در لغت نامه دلم، مادر مهربانم که زندگیم را مدیون مهر و عطوفت آن می‌دانم.

پدر، مهربانی مشفق، بردبار و حامی.

تقدیر و سپاسگزاری

سپاس و ستایش مر خدای را که آثار قدرت او بر چهره روز روشن، تابان است و انوار حکمت او در دل شب‌های تار، درخشان است. آفریدگاری که خویشتن را به ما شناساند و درهای علم را بر ما گشود، و عمری و فرصتی عطا فرمود تا بدان، بنده ضعیف خویش را در طریق علم و معرفت بیازماید. سپاس ایزد منان را، که به من این فرصت را داد، تا دوره چهار ساله پوهنتون را به موفقیت سپری نموده، و به این مرحله از علم رسیدم، که اکنون به کمک و یاری وی این فرصت مساعد شد، که اثر تحقیقی درسی خود را آماده سازم، و سپاس بی پایان خداوند متعال را که از هیچ محبتی در حق بنده فقیر دریغ نکرد و در تمام مراحل زندگی مرا قوت قلب بخشید.

درود بر روح پاک خاتم الانبیا حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه و سلم)، پیامبر رحمت، و پیشوای رهبران الهی و چراغ روشنی بخش امت، که ریشه وجودش بزرگواری و درخت اصل و نسبش پر برگ و پر ثمر بوده است.

از استاد مهربانم وزیر محمد سعیدی که با حسن خلق و فروتنی، زحمت راهنمایی و مشوره این ترجمه را در حالی متقبل شدند که بدون مساعدت ایشان، این پروژه به نتیجه مطلوب نمی‌رسید، کمال تشکر و قدردانی را دارم. جا دارد که خردترین بخشی از زحمات ایشان را سپاس گویم. از مادر مهربانم، پدر عزیزم و خانواده دوستداشتنی ام که در تمام عرصه‌های زندگی همراه من بودند و با حمایت‌های همه جانبه آنان توانستم این ترجمه درسی را به اتمام برسانم، سپاسگزاری می‌نمایم. امیدوارم قادر به درک زیبایی‌های وجودشان باشم.

خلاصه بحث

حقوق شهروندی حقوقی است که شهروندان به لحاظ تعلق سیاسی تابعیت و ملیت از آن برخوردار می‌شوند و با حقوق بشر از این جهت همپوشانی دارد که ریشه حقوق شهروندی را باید در حقوق بشر جستجو نمود. در بحث از حقوق شهروندی و جایگاه آن در اسلام، پیش از هر نکته‌ای باید به این حقیقت توجه داشت که اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین الهی در درون خود تمام قواعد، سنت‌ها و مناسبات بشری را دارد؛ بدین معنا که می‌تواند پاسخگوی تمامی نیازهای اساسی انسان و جامعه بشری باشد. رساله حاضر طی پنج فصل حقوق شهروندی را در شریعت اسلامی بحث نموده است. که ابتدای به بررسی مفاهیم حقوق شهروندی پرداخته شده است و در فصل بعدی مبانی حقوق شهروندی مورد بحث قرار گرفته که حقوق شهروندی را بر مبنای کرامت انسانی، بر مبنای عدالت خواهی، بر مبنای مساوات، ستیزی و بالاخره بر مبنای مسئولیت متقابل بحث شده است. در فصل سوم مصادیق حقوق شهروندی را بررسی نمودیم که این مصادیق شامل: حقوق و مذهبی، حقوق قضایی، حقوق فرهنگی، حقوق مدنی و حقوق سیاسی شهروندان می‌شود. همچنان آزادی‌های مشروع را در حقوق شهروندی از دیدگاه شریعت اسلامی بررسی کردیم که این آزادی‌ها شامل آزادی در عقیده، اندیشه، بیان، آزادی در شغل و بالاخره حدود این آزادی‌ها را در شریعت اسلامی مورد بررسی قرار دادیم. به همین ترتیب در فصل پایانی، موارد مذکور را ضمن احادیث و آیات قرآن کریم به بحث گرفتیم و حدود هر کدام را مشخصاً بیان نمودیم. مطالبی بحث شده در آیات شامل: حفظ کرامت انسانی، حق حیات، حق عدالت و برابری، حق امنیت و رفاه، و حقوق اجتماعی شهروندان چون حق آزادی در عقیده و بیان، گفت و گوی مسالمت آمیز، توجه به اصول و صلح بین المللی می‌باشد، همچنان مطالب متذکره بر مبنای احادیث نیز بحث گردیده است.

فهرست موضوعات

مقدمه ۱

فصل اول: کلیات حقوق شهروندی و مبانی آن

مبحث اول: مفاهیم.....	۱۱
مطلب اول: مفهوم حق.....	۱۱
بند یک: حق در لغت.....	۱۱
بند دو: حق در اصطلاح.....	۱۱
مطلب دوم: ارکان حق.....	۱۴
مطلب سوم: انواع حق.....	۱۴
بند یک: حق مالی و غیر مالی.....	۱۵
بند دو: حق عینی و دینی.....	۱۵
بند سوم: حق معنوی.....	۱۶
بند چهارم: حق معلق و منجز.....	۱۶
بند پنجم: حق موقت و حق دائمی.....	۱۷
بند ششم: حق حال و مؤجل.....	۱۷
بند هفتم: حق ثابت و متزلزل.....	۱۷
مطلب چهارم: مفهوم شریعت.....	۱۷
بند اول: معنای لغوی شریعت.....	۱۸
بند دوم: معنای اصطلاحی شریعت.....	۱۸
بند سوم: ویژگی های شریعت اسلامی.....	۱۹
بند چهارم: علاقه شریعت با فقه و تفاوت های هر دو.....	۲۰
بند پنجم: علاقه شریعت اسلامی با شرائع دیگر و قانون.....	۲۱
مطلب پنجم: تعریف شهروندی.....	۲۳
بند اول: تعریف حقوق شهروندی.....	۲۳
بند دوم: مفهوم حقوق شهروندی.....	۲۴
مبحث دوم: کلیات.....	۲۴
مطلب اول: پیشینه کلمه شهروندی.....	۲۴
مطلب دوم: موضوع حقوق شهروندی.....	۲۵
مطلب سوم: ویژگی های حقوق شهروندی.....	۲۵
بند اول: سنت های نظری شهروندی.....	۲۵
بند دوم: تاریخچه حقوق شهروندی.....	۲۶

فصل دوم: مبانی حقوق شهروندی

مبحث اول: حقوق شهروندی بر مبانی کرامت ذاتی.....	۳۳
مطلب اول: تفاوت بین کرامت ذاتی و اکتسابی.....	۳۳
مطلب دوم: حق کرامت ذاتی پایه اصلی حقوق شهروندی در اسلام.....	۳۶
مبحث دوم: حقوق شهروندان بر مبانی عدالت خواهی.....	۳۶
مطلب اول: تعریف عدالت.....	۳۶
مطلب دوم: عدالت، از حقوق شهروندان در قرآن و احادیث.....	۳۷

۳۷	مبحث سوم: حقوق شهروندان بر مبنای مساوات
۳۸	مطلب اول: تعریف مساوات
۳۸	مطلب دوم: تساوی شهروندان در قرآن
۳۹	مطلب سوم: تساوی شهروندان در احادیث
۳۹	مبحث چهارم: عاقبت ظلم ستیزی
۴۱	مبحث پنجم: حقوق شهروندی بر مبنای مسئولیت متقابل

فصل سوم: مصادیق حقوق شهروندی

۴۳	مبحث اول: حقوق مذهبی شهروندان
۴۳	مبحث دوم: حقوق فرهنگی شهروندان
۴۵	مطلب اول: نظریه‌ی شهروندی فرهنگی؛ ماهیت و اهداف آن
۴۸	مطلب دوم: حقوق فرهنگی، شهروندی فرهنگی و دموکراسی جهانی
۵۱	مبحث سوم: حق آزادی انتخاب حکومت و رهبر
۵۲	مبحث چهارم: حقوق سیاسی شهروندان

فصل چهارم: آزادی های مشروع در حقوق شهروندی

۵۷	مبحث اول: حقوق شهروندی و آزادی مشروع
۵۷	مطلب اول: تعریف آزادی
۵۹	مطلب دوم: نگاهی کوتاه به پیشینه آزادی
۷۲	مبحث دوم: مصادیق آزادی های مشروع
۷۲	مطلب اول: آزادی عقیده
۷۴	مطلب دوم: آزادی بیان
۷۷	مطلب سوم: آزادی اندیشه
۷۹	مطلب چهارم: آزادی اطلاعات
۸۰	مطلب پنجم: آزادی کار
۸۱	مبحث سوم: مبانی آزادی
۸۲	مبحث چهارم: حدود آزادی های مشروع

فصل پنجم: بررسی حقوق شهروندی در آیات قرآنکریم و احادیث شریف

۸۵	مبحث اول: حقوق فردی شهروند در آیات و احادیث
۸۵	مطلب اول: حفظ کرامت انسانی
۸۶	مطلب دوم: حق حیات
۸۸	مطلب سوم: حق عدالت
۸۹	مطلب چهارم: حق بر امنیت و رفاه عمومی
۹۰	مطلب پنجم: حق رفاه و آسایش
۹۱	مبحث دوم: حقوق اجتماعی شهروند در آیات و احادیث
۹۲	مطلب اول: گفت و گوی مسالمت آمیز
۹۳	مطلب دوم: حقوق شهروندان غیر مسلمان
۹۴	مطلب سوم: عدالت پشتمانه حقوق اجتماعی در اسلام

۹۵	مطلب چهارم: توجه به اصول مشترک
۹۶	مطلب پنجم: نفی نژادپرستی
۹۷	مطلب ششم: پذیرش حقوق اقلیت‌ها
۹۹	مطلب هفتم: به رسمیت شناختن انبیاء (علیهم السلام) و کتب آسمانی
۱۰۰	مطلب هشتم: صلح بین‌المللی
۱۰۳	نتیجه‌گیری
۱۰۵	پیشنهادات
۱۱۴	منابع

مقدمه

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَبِهِ نَسْتَعِينُ، وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ^١ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ^٢ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ! (ترجمه: مردم یک گروه بودند، خدا رسولان را فرستاد که (نیکوکاران را) بشارت دهند و (بدان را) بترسانند، و با آنها کتاب به راستی فرستاد تا در موارد نزاع مردم تنها دین خدا به عدالت حکمفرما باشد؛ و در کتاب حق، اختلاف و شبهه نیفکندند مگر همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد، برای تعدی به حقوق یکدیگر، پس خداوند به لطف خود اهل ایمان را از آن ظلمت شبهات و اختلافات به نور حق هدایت فرمود، و خدا هر که را خواهد راه راست بنماید.)

یکی از موضوعات مهم در شریعت اسلام که همواره مورد بحث قرار داشته است حقوق شهروندی بوده و برای پاسخگویی به نیازهای بشری از جمله حقوق شهروندی یک ساختار مناسب را برای بشر فراهم نموده است. در حقوق عمومی تکالیف فرد در برابر اجتماع، و همچنین ساختار مناسب این روابط، را مشخص می سازد. حقوق اساسی به عنوان شاخه اصلی حقوق عمومی یک سلسله اصول و قواعدی است که اساس تشکیلات عالیه مملکتی مبتنی بر آن است و از روابط بنیادین میان مردم و حکومت بحث می کند. طبعاً افرادی که در یک جامعه زندگی می کنند، دارای هر دو قسم حقوق فردی و حقوق عمومی هستند که اطلاق حقوق شهروندی بر این دو دسته حقوق می تواند در برگیرنده مفاهیم موجود در هر دو دسته باشد. حقوق، مجموعه قواعد و مقرراتی لازم الاجرائی است که بر روابط افراد یک جامعه حاکم است. آنجا که حقوق از روابط افراد صحبت می کند، حقوق فردی یا حقوق خصوصی نامیده می شود و آنجا که از روابط اجتماعی و به عبارتی روابط افراد با دولت سخن به میان می آید، حقوق عمومی نامیده می شود. در این میان، حقوق اساسی به عنوان شاخه اصلی حقوق عمومی یک سلسله اصول و قواعدی است که اساس تشکیلات عالیه مملکتی مبتنی بر آن است و از روابط بنیادین میان مردم و حکومت بحث می کند.

^١ بقره، آیه ٢١٣

اسلام به عنوان یک دین، آزادی دینی و اعتقادی را سر لوحه کار خود قرار داد و نمی پذیرد که مردم به اجبار به اسلام و یا یکی دیگر از ادیان دیگر، تن در دهند. یکی از ویژگی های نظام دموکراتیک، شکل گیری جامعه بر معیار حقوق شهروندی می باشد. در نظام دموکراتیک حکومت ها مکلف اند، تا حقوق اساسی افراد و شهروندان را تضمین و از آن حمایت نمایند. براساس نظام شهروندی، همه شهروندان ذاتاً دارای حقوق مدنی و سیاسی بوده، چنانچه در همین ارتباط اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز اشاره کرده است. مطابق اعلامیه جهانی حقوق بشر، تمام افراد بشر آزاد به دنیا می آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم برابر اند. قانون اساسی افغانستان مصوب (۱۳۸۲) از جمله قوانین اساسی ای است که مبتنی بر ارزش های اسلامی و دموکراتیک تدوین گردیده که در آن حقوق اساسی بشر به عنوان حقوق شهروندان ذکر شد، و دولت مکلف به رعایت آن شده است. از آنجا که منبع و مصدر کلان در دین مبین اسلام قرآن و سنت نبوی است، برآن شدم تا در رساله خویش به بررسی حقوق شهروندی در شریعت اسلام پرداخته و تمامی جنبه های آن را مورد بررسی قرار دهم.

بیان مسئله

شریعت اسلامی عهده دار استنباط احکام الهی و پاسخگویی به نیازهای بشری در زمینه قوانین و مقررات فردی و اجتماعی است که در مبحث حقوق عمومی تکالیف فرد در برابر اجتماع، و همچنین ساختار مناسب این روابط، را مشخص می سازد.

حقوق اساسی به عنوان شاخه اصلی حقوق عمومی یک سلسله اصول و قواعدی است که اساس تشکیلات عالیه مملکتی مبتنی بر آن است و از روابط بنیادین میان مردم و حکومت بحث می کند. طبعاً افرادی که در یک جامعه زندگی می کنند، دارای هر دو قسم حقوق فردی و حقوق عمومی هستند که اطلاق حقوق شهروندی بر این دو دسته حقوق می تواند در برگیرنده مفاهیم موجود در هر دو دسته باشد. بصورت کلی باید گفت: (شهروندی یعنی مشارکت در تعیین سرنوشت خویش و برخورداری از حقوق سیاسی، اجتماعی، فردی، قضایی و... از جمله این حقوق که اندیشمندان بسیاری نیز در مورد آن نظریه پردازی کرده اند، می توانیم به حق آزادی در ابعاد مختلف، حق مشارکت، حق برخورداری از تساوی قانونی و حقوق اجتماعی اشاره کنیم.) البته این حقوق زمانی لازم الاجرا می شود که مردم به عنوان شهروند در جامعه مطرح شوند و برخی حقوق جدید را مطالبه کنند. با توجه به مطالبی که گفته شد، مشخص می شود که در مفهوم شهروندی، همزمان حقوق و تکالیفی متناسب برای هر یک از شهروندان در نظر گرفته می شود. بر این اساس شهروندی در عین حال که مجموعه حقوقی را برای شهروندان معین می کند و آن ها را بدون استثناء، بهر همدان از این حقوق می داند، تکالیفی را نیز برای آن ها متصور می شود که باید به آن ها بپردازند. از دیگر سو این حقوق و تکالیف، لازم و ملزوم یکدیگراند و هیچ یک را نمی توان بدون دیگری تصور نمود. اساساً شهروند امروزی کسی است که وظایفش

حقوقش را معین می‌کند و به همین سبب، شهروند مطلوب شهروندی است که مسؤولانه رفتار کند؛ یعنی در برابر حقوق مسئولیت پذیر باشد. حال که تا حدودی به مفاهیمی چون شهروندی و به ویژه حقوق شهروندی در گذشته و امروز پرداخته شد، جایگاه این حقوق در دین مبین اسلام بررسی می‌شود تا از این طریق مبانی حقوق شهروندی در اسلام شناخته گردد و نگاه متعالی اسلام به این طیف از حقوق مشخص شود. در مقام مقایسه جایگاه حقوق شهروندی در میان ادیان و مکاتب بشری، اسلام در عالی ترین مرتبه قرار دارد؛ چه آن که به انسان در مقام خلیفه خداوند(جل جلاله) حقوق و آزادی‌های اجتماعی را داده و در عین حال او را مسؤول و مکلف به شناختن خیر خود و دیگران دانسته است. با آمدن اسلام اصل آزادی تثبیت و مورد توجه قرار گرفت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب(رضی الله عنه) کلام مشهوری در این باره دارد که می‌فرماید: (متی استعبدتم الناس و قد ولدتهم امهاتهم احراراً)(ترجمه: از کی مردمان را به بردگی گرفته‌اید. در حالی که آزادانه از مادر زاده‌اند. به حکم آفرینش پروردگار و بر حسب طبیعت ولادت، انسانها، کاملاً آزاد اند و از حق آزادی بر خوردار می‌باشند و نباید بنده و برده کسی باشند، اسلام هنگامی آزادی را برای بشریت قرار داده که مردمان در آن زمان از لحاظ فکری، سیاسی، اجتماعی دینی و اقتصادی به بندگی کشیده می‌شدند. اسلام اصل آزادی اعم از آزادی اعتقادی، آزادی اندیشه، آزادی مطلب، آزادی انتقاد و مهم ترین آزادی‌هایی را که بشریت بدان نیازمند است برای امت، قرار داد.

سوالات تحقیق

۱- سوال اصلی

حقوق شهروندی در شریعت اسلام چه مواردی را دربرمی‌گیرد؟

۲- سوالات فرعی

۱- حقوق شهروندی در قرآن کریم چگونه بررسی شده است؟

۲- حقوق شهروندی در احادیث چگونه تبیین شده است؟

اهمیت و ضرورت تحقیق

حقوق شهروندی یکی از مباحث مطرح و مهم جهان کنونی است که بسیار مورد توجه اندیشمندان و صاحبان مکاتب حقوقی مختلف قرار گرفته است. امروزه با وجود افزایش بی‌عدالتی‌ها و تعدی به حقوق ملت‌ها و ناکامی و ناکارآمدی بیش از پیش نظریه پردازی‌ها و خردورزی‌های به ظاهر آراسته و فریبنده‌ی مدعیان حقوق بشر، انسانها بیش از گذشته نیازمند تعالیم وحی و فرستادگان الهی

^۱ ابراهیم، عبدالعزیز، الولاية على البلدان في عصر الخلفاء الراشدين. ص ۵۶۳.

هستند؛ چرا که خاستگاه حقوق بشر، فطرت انسان-هاست و خداوند که خالق این فطرت است، بیشتر از هر کسی آگاه به حقوق و نیازمندیهای اوست و برای رسیدن بندگان به سعادت واقعی، دستورالعملی مطابق با فطرت آنها، از طریق پیامبران خود عرضه داشته است. از آنجا که اسلام کاملترین دین است، کاملترین دستورات و قواعد حقوقی را برای بشر مطرح کرده است. از این روست که پیام قرآن و پیام‌آوران محمد مصطفی(صلی الله علیه وسلم)، آگاه ساختن بشر از حقوق طبیعی خود و آزاد ساختن او از غل و زنجیرهای بندگی است. اسلام حقوقی را برای فرد برشمرده است که توجه به آنها می تواند، شناخت و بصیرت انسان را برای ایجاد ارتباط درست و منطقی با دولت و همچنین در ارتباط با افراد دیگر اجتماعی، افزایش دهد و موجب سلامت و اعتدال جامعه گردد. بعد از تشکیل جامعه و ایجاد حکومت در جوامع انسانی و ایجاد نظام حقوقی، یکی از مهمترین بخش‌های این نظام حقوقی، حقوق اجتماعی و شهروندی است. در واقع یکی از مبانی اصلی حقوق متقابل دولت و مردم در اسلام، اصل حق و تکلیف است؛ یعنی این رابطه یک رابطه یک‌طرفه نیست که دولت فقط موظف به اجرای خواسته های مردم باشد و یا مردم تنها باید مطیع اوامر دولت باشند، بلکه این دو نسبت به هم تکالیف و حقوقی دارند. این حقوق را خداوند برای هر یک بر دیگری فرض کرده است تا نظام انس و همزیستی مودت آمیز آنها منشأ عزت و اقتدار دینشان باشد. پس هیچ گاه مردم به صلاح و سداد نگروند؛ جز آنکه حکام و زمامداران شان صالح باشند و هیچگاه حکام صالح نباشند، مگر آنکه مردم در طریق اعتدال و استقامت گام بردارند. در این شکی نیست که انسان یک موجود اجتماعی است و از این رو دارای یک سلسله حقوقی است که این حقوق از زمانیکه انسان پا به جامعه هستی گذاشته از سوی خداوند متعال برای انسان اعطاء شده و سپس بعد از مدت زمانی انسان ها هم به فکر این شدند که باید همه انسان ها دارای حقوق یکسان باشند و از سوی دیگر ، برای تداوم حیات انسان در زمین و حفظ روابط اجتماعی و سیاسی انسانها، شناخت حقوق و رعایت آن ضروری است. بدون رعایت حقوق همدیگر زندگی تبدیل به جهنمی می گردد که بشریت در لابه لای شعله هایش می سوزد. اسلام به عنوان دین کامل ، توجه خاصی به انسان دارد ؛ به همین دلیل است که یک سلسله حقوقی را برای انسان در نظر گرفته است که وجود ان باعث بقاء و کرامت انسانی است. مبانی حقوق در اسلام ، اندیشه های انسان شناسانه و جهان بینی خاصی است که تا به آنها توجه نشود، نه فلسفه احکام شناخته می شود و نه حدود اجتماع معلوم می شود و نه شناخت و اجرای احکام حکم میسر خواهد شد. پذیرش مسئولیت انسان در برابر خداوند و رابطه عبودیت در تعیین حدود حقوق انسان بسیار موثر است. حقوق اسلامی تنها از عقل و وجدان سرچشمه نمی گیرد، بلکه آمیخته با وحی و الهام است که از طرف خداوند توسط انبیاء (علیه السلام) به بشریت ابلاغ می گردد، در اندیشه اسلامی تنها خداوند از مصالح

و مفاسد کارها، و روابط و پیوستگی های امور آگاهی دارد، و در قانون گذاری تحت تاثیر هواها و خواسته های نفسانی قرار نمی گیرد چون بی نیاز و غنی مطلق است.

پیشینه تحقیق

با توجه به بررسی های صورت گرفته، پژوهش های متعددی در رابطه با موضوع حقوق شهروندی صورت پذیرفته که البته در هیچ کدام از آنها به مسئله اصلی پژوهش حاضر پرداخته نشده و این امر به نوعی یک نوآوری می باشد، در ادامه پژوهش های صورت گرفته مورد بررسی قرار خواهد گرفت: باقری در سال (۱۳۹۹)، در رساله ای به بررسی نقد سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی پرداخت. (نقد سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی)^۱ از لحاظ وجود و عدم سیاست کیفری، کارآمدی و مطلوبیت آن در قبال نقض حقوق شهروندان مورد ارزیابی و تحلیل قرار گرفته است. مفهوم حقوق شهروندی که اصطلاحی جدید در عرصه مفاهیم علمی است و بر مجموعه ای از حقوق مدنی و سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، محیط زیست سالم، توسعه پایدار، صلح و امنیت اطلاق می شود، که یک فرد، از آن جهت که تبعه دولت معین و عضو جامعه سیاسی است، از آن بهره مند می گردد و به کسی که تنها در یک جامعه سیاسی اقامت داشته باشد، تعلق نمی گیرد. اعطای این حقوق به شهروندان، همچنین نقض آن و نیز حفاظت از این حقوق بر عهده حکومت هاست و چگونگی صیانت و حفاظت از آن در نظام کیفری کشورها بیان می شود. پرسش اصلی این است که سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی توسط دولت، با چه ایرادات و اشکالاتی مواجه است؟ سیاست کیفری افغانستان، در قبال نقض حقوق شهروندی که در اسناد تقنینی آن کشور مطرح هستند، به شدت با چالش های عدیده ای مواجه است و اکثر موارد نقض حقوق شهروندی جرم انگاری نشده است و هیچ مجازاتی برای ناقضین تعیین نگردیده است و در برخی از موارد دولت افغانستان سیاست عوام گرایی کیفری را در پیش گرفته است. در افغانستان، نه در مورد حقوق شهروندی و نه در مورد نقض آن، تاکنون تحقیق جامعی صورت نگرفته است؛ به همین جهت این پژوهش ضروری است و دولت افغانستان می تواند با استفاده از این نوشتار سیاست کیفری خود را در قبال نقض این حقوق تصحیح نماید. نقد سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی، با استفاده روش کتابخانه ای صورت می گیرد و حقوق شهروندی با استفاده از قوانین و دیگر منابع پذیرفته شده، مطرح و نقض آن نیز با استفاده از قوانین و سایت های خبری ذکر می شود و مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد.

^۱ باقری، سید ابوالحسن، (۱۳۹۹) نقد سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی. رساله دکتری تخصصی، جامعه المصطفی العالمیه، موسسه آموزشی علوم انسانی.

محسن (۲۰۱۱) در تحقیقی با عنوان (شهروندی: حقوق و تکالیف از دیدگاه اسلام) بیان نمود که این مطالعه به مبانی سیاسی و فکری اسلامی شهروندی پرداخته و به این نتیجه رسیده اند که مفهوم شهروندی محصول یک فضای سیاسی بیگانه است، اما این مانع از این نیست که فکر کنیم معانی و مفاهیم شهروندی ریشه در اسلام ندارد. که در تحقیق مشخص شد رفتار اسلامی با شهروندی، حرکت و کثرت است. الگوهای تحلیل سیاسی اسلامی با توجه به یافته های مکاتب فقهی و گرایش های اعتقادی اسلامی و چارچوب فکری غالب در اندیشه سیاسی اسلامی، تا زمانی که در شریعت اسلام با ثوابت حقوق اسلامی منافات ندارد، پذیرش مفاهیم شهروندی است. تحلیل آخر، وحدت اسلامی را تقویت می کند و الگویی را در جهت مصالح عمومی و ساختن جامعه اسلامی ارائه می دهد!

جمال الدین و محمد (۲۰۱۹) در تحقیقی با عنوان (مبانی شهروندی در حقوق اسلامی) اظهار داشتند که موضوع شهروندی یکی از مسائلی است که امروزه در عرصه اسلامی مطرح شده است و در مورد آن بین این ادعا که شهروندی یکی از اندیشه های غرب است و پیش از آن در اسلام شناخته شده نبوده است و اینکه موضوعی قدیمی است که تمدن اسلامی آن را شناخته و مدون کرده است و در کتب میراث اسلامی نوشته و مدون شده است و جز این نام جدید در آنها چیز جدیدی نیست، اختلافات و بحث های زیادی وجود دارد. از اینجا نیز بر محققین امری واجب شده است که کار جدی را راه اندازی کنند که از طریق آن ارزش های آرمانی اسلامی و جایگاه والای تاریخی در دیدگاه اسلامی شهروندی را به نمایش بگذارند. از این طریق صدای متجاوز مستکبر را خاموش می کنند و عظمت آموزه اسلامی و شکوه تمدن اسلام را برجسته می کنند. موضوع شهروندی در اسلام صرفاً یک موضوع انسانی و برخاسته از حقوق طبیعی نیست، بلکه در وهله اول یک موضوع دینی است که برگرفته از مبانی حقوقی، مبتنی بر ایمان اسلامی و مورد حمایت اخلاق و آرمان های اسلام می باشد. شهروندی بدین معنی است که مردم همه برابر هستند و هیچ تفاوتی بینشان وجود ندارد، شهروندی واقعیتی است که امت اسلامی آن را تجربه کرده است. در مبانی شهروندی فقط حقوق نیست که به شخص داده می شود و او آنها را مطالبه می کند، بلکه از قبل وظایفی است که بر عهده اوست و باید به آن پایبند باشد. طبیعتاً اگر هر شهروندی به وظایف خود عمل کند. بدیهی است که او مزایای خود را از حقوق به دست آورده است؛ از آنجایی که وظایف و حقوق به هم مرتبط هستند، آنچه حق یک شهروند است در عین حال وظیفه دیگری است. اگر چه شهروندی چیزی بیش از یک رابطه متقابل بین وطن و شهروند، دولت و

^۱ جواد کاظم محسن. (۲۰۱۱). المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي. (18). The International and Political Journal.

فرد، چوپان و رعایا نیست، این رابطه در نظامی از حقوق و وظایف متقابل نشان داده می شود. برای اینکه مفهوم شهروندی واقعی و مؤثر باشد. باید بر پایه های محکم استوار باشد!

اقیه (۲۰۱۶) در تحقیقی تحت عنوان (وطن و شهروندی در کتاب و سنت) بیان نمود که وطن و شهروندی از جمله موضوعات امروزی است که اهمیت پیدا می کند، از این رو اسلام آن را بی توجه نگذاشته است، بنابراین نصوص و حیانی زیادی وجود داشت که به تناسب، حتی اگر بدون ذکر این اصطلاح باشد، اشاره کرد و وظایف آن ضامن سازماندهی زندگی در قلمرو اسلامی است!

کمالی (۲۰۰۹) در تحقیقی تحت عنوان (شهروندی: دیدگاه اسلامی) اظهار داشت که شهروندی در بافت معاصر خود همگام با نقش و کارکردهای گسترده دولت ملی توسعه یافته است. مفاهیم اسلامی متعلق به جامعه سیاسی، قلمرو و نظام حکومتی، همگی در منابع قرآن و حدیث وجود دارد. با این حال، این مفاهیم توسعه نیافته باقی می مانند و همچنین تحت الشعاع حوزه ای هستند که حول مفاهیم دارالاسلام و دارالحرب توسعه یافته است. هدف اصلی این مقاله، زمینه سازی تطبیق مفهوم اسلامی شهروندی با بافت معاصر آن است و همچنین تلاش می کند تا رهنمودهای معتبر اسلام را از مفاهیم و اضافات باستانی آن که در مجموع کمتر مفید هستند، برهانند^۳

اسکات (۲۰۰۷) در تحقیقی با عنوان (شهروندی در اندیشه نوین اسلامی) بیان کرد که این مقاله به بررسی مفهوم شهروندی در اندیشه اسلامی مصر می پردازد. این مطالعه بر گروهی از روشنفکران به نام (اسلام گرایان جدید) متمرکز است که نوعی شهروندی اسلامی را بیان کرده اند که شامل اقلیت های غیرمسلمان می شود. برخلاف بسیاری از اسلام گرایان، این متفکران از احیای ذمه به عنوان الگویی برای رفتار با غیرمسلمانان در داخل یک دولت اسلامی حمایت نمی کنند. این مقاله به بررسی روش ها و استدلال های مورد استفاده برای توجیه شهروندی در چارچوب ایدئولوژیک اسلامی می پردازد. این مفهوم از شهروندی را با مفروضات غربی مقایسه می کند و نشان می دهد که تعدادی از واگرایی ها وجود دارد. با این حال، کارآیی قضاوت صرف شهروندی در اندیشه اسلامی از طریق این دریچه را نیز زیر سوال می برد. این تحقیق می پرسد که آیا یک سؤال سازنده تر این است که آیا اسلام گرایان مصری توانسته اند مفهومی از شهروندی را بیان کنند که با در نظر گرفتن فرهنگ اجتماعی، اخلاقی و سیاسی مصر تکامل یافته است؟^۴

^۱ علی جمال الدین، م. و محمد. (۲۰۱۹). أسس المواطنة في الشريعة الإسلامية. روح القوانين، ۸۸(۸۸)، ۲-۷۴.

^۲ اقیه، محمد. (۲۰۱۶). الوطن و المواطنة في الكتاب و السنة. (Doctoral dissertation, 0).

^۳ -Kamali, M. H. (2009). Citizenship: an Islamic perspective. *Journal of Islamic Law and Culture*, 11(2), 121-153.

^۴ -Scott, R. M. (2007). Contextual citizenship in modern Islamic thought. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 18(1), 1

سعاده و گروس (۲۰۱۷) در تحقیقی با عنوان (آموزش اسلامی و چالش شهروندی دموکراتیک: دیدگاهی انتقادی) بیان نمودند که این مقاله تحلیل می‌کند که چگونه مفاهیم اسلام لیبرال که در ادبیات دانشگاهی سیاسی و کلامی توسعه یافته است، می‌تواند به برنامه درسی آموزش اسلامی و عملکرد مربیان دینی در مدارس اسلامی در ایالات متحده کمک کند. ما به بررسی معنای تربیت دینی اسلامی و چگونگی تطابق آن با زندگی در یک جامعه دموکراتیک، چند فرهنگی و چند دینی می‌پردازیم. اسلام لیبرال تفسیرهای انتقال محور و سفت و سخت از اسلام را به چالش می‌کشد و در صدد است تا ادعاهای دینی را که با آرمان‌های تعلیم تأملی، تفکر عقلانی، احترام متقابل و شهروندی برابر سازگار است، مورد ارزیابی قرار دهد و زمینه سازی کند. این مطالعه پیشنهاد می‌کند که دانشجویان به (مصرف کنندگان) انتقادی اسلام، اهداف اخلاقی و مدنی آن و سیاست فرهنگی بازجویی‌های مذهبی تبدیل شوند.

اگجندوز (۲۰۰۹) در تحقیقی با عنوان (دیدگاهی درباره مفهوم اسلامی شهروندی و اقلیت‌های مسلمان) اظهار داشت که این مقاله تفسیر فردی محقق از مفهوم شهروندی و اقلیت‌های مسلمان از منظر شریعت اسلام را ارائه می‌دهد. موضوعات مورد بحث عبارتند از: ۱. دیدگاه حقوقی کلاسیک اسلامی درباره (تقسیم) جهان و تأثیرات آن بر این مفاهیم. آیا می‌توانیم این مفاهیم را کنار بگذاریم؟ آیا کشورهای اروپایی امروز هنوز دارالحرب یا دارالکفر یا بهتر بگوییم دارالعهد یا دارالامان محسوب می‌شوند؟ ۲. منظور از تابعیت و اقلیت‌های مذهبی در سرزمین مسلمان چیست؟ ۳. آیا مسلمانان مجاز به پذیرش (اجازه اقامت) و تابعیت در کشورهای غیر اسلامی هستند؟ و در نهایت ۴. آیا مسلمانانی که در کشورهای اروپایی زندگی می‌کنند باید (اقلیت) یا (شهروند) نامیده شوند؟^۲

تحقیقات متذکره که در حیطه حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی انجام شده اند در برگزیده مفهوم عمومی حقوق شهروندی نمی‌باشد و خاصاً مواردی از حقوق شهروندی را در اندیشه اسلام بررسی نموده اند. همچنان در تحقیقات ذکر شده مشخصاً از نظر شریعت اسلام بحث صورت نگرفته است که در بعضی تحقیقات صرفاً یاد آوری از احادیث شده و در بعضی هم با استفاده از آیات کلام الله مجید بحث نموده اند. لذا در این رساله در تلاش خواهیم بود تا این بحث را به صورت مشروح و مفصل از

^۱ لیبرالیسم به انگلیسی (Liberalism) : یا لیبرال‌گرایی در معنای لغوی، به معنی آزادی خواهی با قوانین خاص است و به آرایه وسیعی از ایده‌ها و نظریه‌های مرتبط دولت گفته می‌شود که آزادی فردی را مهمترین هدف سیاسی می‌داند. لیبرالیسم مدرن در عصر روشنگری ریشه

^۲ -Saada, N., & Gross, Z. (2017). Islamic education and the challenge of democratic citizenship: a critical perspective. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 38(6), 807-822.

^۳ Akgunduz, A. (2009). A position on the Islamic concept of citizenship and Muslim minorities. *ICR Journal*, 1(1).

دیگاه شریعت اسلام بررسی نموده و تدوین نمایم و آنچه در متون قبلی گفته نشده و خلاء بحث احساس می شود را برطرف سازم.

اهداف تحقیق

۱- هدف عمومی

بررسی حقوق شهروندی در شریعت اسلام

۲- اهداف فرعی

۱- بررسی حقوق شهروندی از منظر قرآن کریم

۲- بررسی حقوق شهروندی از دیدگاه احادیث

سازماندهی تحقیق

تحقیق مورد نظر بر مبنای ۶ فصل تدوین و ارائه خواهد شد : ابتدا مقدمه که در آن طرح کلیات تحقیق ارائه خواهد شد، بخش کلیات تحقیق در قالب فصل اول، در فصل دوم کلیات حقوق شهروندی و مبانی آن ؛ در فصل سوم مبانی حقوق شهروندی ؛ در فصل چهارم مصادیق حقوق شهروندی، در فصل پنجم به آزادی های مشروع و حقوق شهروندی و در فصل آخر یا ششم حقوق شهروندی در قوانین و شریعت اسلامی و همچنان به نتیجه گیری پرداخته خواهد شد.

فصل اول

کلیات حقوق شهروندی و مبانی آن

این فصل مشتمل بر مباحث و مطالب ذیل است:

مبحث اول: مفاهیم

مطلب اول: مفهوم حق

بند یک: حق در لغت

بند دو: حق در اصطلاح

مطلب دوم: ارکان حق

مطلب سوم: انواع حق

مطلب چهارم: مفهوم شریعت

بند اول: معنای لغوی شریعت

بند دوم: معنای اصطلاحی شریعت

مطلب پنجم: تعریف شهروند

بند اول: تعریف حقوق شهروندی

بند دوم: مفهوم حقوق شهروندی

مبحث دوم: کلیات

مطلب اول: پیشینه کلمه شهروند

مطلب دوم: موضوع حقوق شهروندی

مطلب سوم: ویژگی های حقوق شهروندی

بند اول: سنت های نظری شهروندی

بند دوم: تاریخچه حقوق شهروندی

مبحث اول: مفاهیم

مطلب اول: مفهوم حق

در این مطلب برای توضیح هرچه بیشتر موضوع به بیان مفهوم لغوی و اصطلاحی آن از دیدگاه دین مبین اسلامی می پردازیم.

بند یک: حق در لغت

واژه حق کلمه عربی است و جمع آن حقوق می شود، این کلیه در زبان عربی و دری به معانی متعددی به کار رفته است، از جمله به معنای: شایستگی، سزاواری، ملک و مال! همچنان به معنای راستی و یقین نمودن به چیزی به کار می رود. در آیات و روایات اکثراً به معنای ثابت شدن امری، فرض شدن، راه میانه، ضد باطل، مرگ، عدل سهمیه، امر فیصله شده استعمال شده است. و نیز نامی از نام‌های خداوند متعال است؛ معنای که بیشتر در بحث حاضر کاربرد دارد، «شایستگی»، «سهمیه» و «ملک و مال» است و در اکثر مسائل شرعی و فقهی به این معانی بکار می رود.

بند دو: حق در اصطلاح

فقها در گذر تاریخ تعاریف گوناگونی از حق ارائه نموده اند. اکثر تعاریفی که در دوره های قدیمی تر ارائه شده اند دارای جامعیت و مانعیت نیستند، حقوقدانان و فقهای بعد از آنها کوشیده اند با در نظر داشت نقایص تعاریف قبلی به تعریف بهتری دست یابند که از جامعیت و مانعیت برخوردار باشد. بر این اساس کوشش می شود چند تعریف از حقوق دانان و فقها، در این زمینه ذکر گردد. در نهایت بهترین تعریف با ذکر ویژگی های آن بیان می گردد.

فقها تعاریف متعددی از حق ارائه نموده اند. که به ترتیب در این بخش آنها را بیان می نمایم:

تعریف اول: «حق چیزی است که مرد مستحق آن می شود» این تعریف دارای ابهاماتی است؛ زیرا استعمال لفظ «چیزی» افاده عموم را می رساند و کلمه «استحقاق» نیز مفید دور است، طوری که تعریف استحقاق متوقف به تعریف حق است و تعریف حق متوقف به تعریف استحقاق. پس این تعریف به خاطر ابهامی که

^۱ محمد، معین، فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۹۸.

^۲ خلیل بن احمد، فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۶

^۳ معلوف، لویس، المنجد فی اللغة (فرهنگ جامع نوین)، ص ۳۸۵.

^۴ علی اکبر دهخدا، لغتنامه دهخدا، ج ۶، صص ۹۱۴۲. خلیل، جر، فرهنگ لاروس عربی به فارسی، ج ۱، ص ۸۴۹.

^۵ محمود بن احمد، غیثی، البنایه شرح الهدایه، ج ۸، ص ۳۰۱. زین الدین، ابن نجیم حنفی. بحر الراحق شرح کنز الدقائق، ج ۶، ص ۱۸۴.

در آن است، نمی تواند مفهوم حق را بیان کند. علاوه بر اشکال مذکور، این تعریف تنها شامل حقوق مرد می شود، حقوق زن، اطفال و غیره از آن خارج است.

تعریف دوم: «حق خدا عبارت از امر و نهی او است و حق بنده مصالح او» این تعریف توسط فقهای مالکی بیان شده است. همان طوری که واضح است؛ مراد از حق خدا در امر و نهی، همان عبادت کردن او است، چون خداوند در آیات متعددی بنده را به عبادت فرخوانده است و مراد از حق بنده در مصالح، این است که اگر بنده از خداوند امید حق (رحما) دارد باید او را عبادت بکند تا خداوند او را از جهنم خلاص نموده و به جنت داخل کند.^۱

تعاریف فوق که توسط فقهای حنفی و مالکی بیان شده با تعاریف فقهای معاصر اندکی متفاوت است چنانچه فقهای معاصر حق را به شکل جامع تری تعریف نموده:

مصطفی، احمد در تعریفی می نویسد «حق اختصاصی است که شرع به وسیله آن سلطه بر چیزی یا طلب اجرای عملی را از دیگری برای متحقق شدن مصلحت معین برای شخص ثابت می کند»^۲

«اختصاص» یعنی افراد و به معنای چیزی را برای خود اختصاص دادن است. اختصاص نسبی است میان مختص و مختص به، چیزی که موضوع حق به او اختصاص پیدا میکند یا شخص حقیقی است مانند انسان و یا شخص حکمی و معنوی، مانند دولت و بیتالمال. کلمه اختصاص، قید اخراجی برای بیرون کردن اشیاء مباحه و عامه است؛ چون اشیاء عمومی و مباحه برای عموم مردم است که از آن بهطور مشترک استفاده می شود.

هدف از «سلطه بر چیزی یا بر دیگری» این است که متعلق سلطه شخص است یا شیء بر این اساس سلطه بر دو قسم است:

اول: سلطه بر شخص، یعنی شخص حق سلطه بر شخص دیگری را به دست می آورد، مانند حق ولایت بر نفس که این حق از طرف قانون و شریعت به ولی داده شده است تا در امر تأدیب و تعلیم مولی علیه قاصر از آن استفاده کند.

^۱ شهاب الدین قزافی، مالکی، الفروق، ج ۱، ص ۱۴۰.

^۲ مصطفی احمد، زرقاء، المدخل الفقهي العام، ج ۳، ص ۳.

دوم: بر شیء معین، یعنی شخص سلطه بر شیء معین را به دست می‌آورد، مانند حق ملکیت که بر شیء معین، یعنی شخص سلطه بر شیء معین را به دست می‌آورد، مانند حق ملکیت نوعی از سلطه انسان بر ذات شیء مملوکه است.^۱

این سلطه که از طرف شرع و قانون به صاحب حق داده میشود برای او همیشه ثابت است و هیچگاه از او جدا نمیشود. این سلطه گاهی به شیء تعلق میگیرد و برای صاحب خود حق عینی به وجود می‌آورد، مانند حق ملکیت و گاهی هم به منظور ادای چیزی بر شخص تعلق میگیرد و ادای آن را بر او لازم می‌گرداند، مانند حق دینی. رابطه‌ای که بین دائن و مدیون برقرار است. همان «التزام» است و موضوع رابه آنها، یا ادای شیء معین است، مانند ثمن مؤجل یا اجرات شخص اجیر یا امتناع از انجام شیء معین، مانند امتناع از استفاده شیء مرهونه که یک نوع حق شخصی محسوب میشود. یعنی حق ادا گاهی ایجابی است مانند انجام دادن کار، یا سلبی است، مانند امتناع از انجام کار.

قید «تحقق مصلحت معین» متعلق به «شرع» است، عنی اختصاص حق به متحقق ساختن مصلحت شرعی مجاز است. و از صاحب حق توقع میرود که از این حق به خاطر برآورده کردن امور مشروع خود استفاده کند، نه برای متحقق ساختن هدفی که منافی شرع باشد، مثل ساقط کردن زکات از طریق هبه صوری و سایر کارهای تقلبی که حرامی را حلال نشان دهد یا واجبی را ساقط کند. در این صورت این افعال صفت مشروعیت را از اختصاص میگیرد و اختصاص با تمامی لوازماتش غیر مشروع جلوه کرده وسیله‌ای برای برآورده کردن هدف غیر مشروع قرار می‌گیرد.^۲

درینی این تعریف را به خاطر چند سبب ترجیح داده است و میتوان آنها را به موارد زیر خلاصه کرد:
اول: این تعریف، تعریف جامعی است و شامل حقوق الله و حقوق اشخاص حقیقی و حکمی اعم از شخصی و عینی میشود.

دوم: این تعریف بین حق و هدف آن فرق قائل شده است، یعنی حق مصلحت نیست بلکه وسیله رسیدن به مصلحت است.

سوم: استعمال حق تا جایی مورد حمایت شرع است که برای رسیدن به هدف مشروع استفاده شود.

^۱ عبدالقادر، فتحی درینی، پیشین، ص ۱۹۲.

^۲ همان، ص ۱۹۵.

چهارم: این تعریف شامل تمام انواع حقوق مالی و غیرمالی، مانند حقوق خانواده، حقوق اجتماع و سایر حقوق گیری، مانند حق ولایت بر صغیر و... می‌شود. بر اساس ویژهگی های فوق می توان گفت این تعریف بهترین تعریفی است که فقهای متأخر بیان نموده اند و شامل تمام انواع حقوق امروزی می شود.

مطلب دوم: ارکان حق

از تعاریف فوق برمیآید که هر حقی بهطور مطلق دارای سه رکن اساسی است و آنها عبارتاند از:

(۱) کسی که حق برای او ثابت است (من له الحق)

(۲) کسی که حق علیه او ثابت است (من علیه الحق)

(۳) آنچه متعلق حق است (موضوع حق).

صاحب حق یا کسی است که حق به نفع اوست که خود دارای چند حالت است، یعنی گاهی صاحب حق شخص حقیقی است، مانند سعید، احمد و محمود و گاهی شخص حقوقی است، مانند شرکتها، مؤسسات و دانشگاهها. صاحب حق چنانچه شخص حقیقی باشد، گاهی یکتا است، مانند حق شوهر بر زن و بالعکس و گاهی دو یا چند تن هستند، مانند آنجا که عدهای صاحب یکخانه یا باغ هستند و گاهی صاحب حق، همه افراد یک جامعه هستند، مانند حقوقی که ملت بر حاکم اسلامی دارند. در مواردی که صاحب حق، شخصیت حقوقی است، حق برای اعضای آن مجموعه نیست درست است که عنوان اعتباری «دولت» قائم به کابینه و اعضای آن، یعنی رئیس دولت و عیثت وزرا است، لیکن این عنوان به لحاظ شخص آن ها نیست، بلکه به لحاظ مقام منصبشان است. اعضای یک کابینه تا هنگامیکه در مقامات و مناسبات خود باقی هستند، از «حقوق» خاص دولت استفاده می کنند و هنگامی که آن مقام را به هر علتی- از دست دادند، حق بهره برداری از آن حقوق خاص نیز از دست می‌دهند و آن را به اعضای جدید کابینه می‌سپارند

مطلب سوم_ انواع حق

شناخت انواع حق یکی از موارد اساسی است که با تغییر نوع آنها احکامشان نیز متفاوت می‌شود. حق از جهات گوناگونی تقسیم بندی می شود، در این مطلب انواع حق در هفت بند به طور اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرد. یعنی در بند اول حق مالی و غیرمال، در بند دوم حق عینی و دینی، در بند سوم حق معنوی، در بند چهارم حق معلق و منجز، در بند پنجم حق موقت و دائمی، در بند ششم حق حال و مؤجل و در بند هفتم حق ثابت و متزلزل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

بند یک: حق مالی و غیر مال

تقسیم بندی حق به مالی و غیر مالی مهمترین تقسیم بندی در این باره است. این تقسیم در بحث های حقوقی مفاد و آثار گستردهای برای صاحب آن دارد. حق مالی امتیازی است که حقوق هر کشور به منظور تأمین نیازهای مالی اشخاص به آنها می‌دهد. از جمله ویژگی‌های حق مالی، آن است که قابل اسقاط و یا انتقال به غیر است، برای مثال مالک خانه یا صاحب گندم میتواند آن را از طریق بیع هبه، ارث و وصیت به غیر واگذار نماید یا از آن اعراض کند.

در مقابل حق، غیرمالی امتیازی است که هدف آن رفع نیاز مندیهای عاطفی و معنوی انسان است. «بنابراین موضوع حق، غیرمالی روابط غیر مالی افراد جامعه است و ارزش دادوستد را نداشته و به طور مستقیم قابل ارزیابی مالی نیست حقوق غیرمالی به هیچ عنوانی به طور کلی قابل واگذاری به غیر نیست، ولی بعضی از آنان به سبب مخصوص قابل زوال است مانند زوجیت که به وسیله فسخ نکاح و طلاق منحل می‌گردد و بعضی دیگر دائمی و غیر قابل زوال هستند مانند بنوت (فرزندى که به هیچ وجه پدر و مادر نمی‌توانند نسبت مزبور را از خود سلب نمایند).^۱

بند دو: حق عینی و دینی

حق مالی به اعتبار متعلق خود به حق عینی و حق دینی قابل تقسیم است چون متعلق آن یا عین است و یا شخص؛ حق عینی حقی است که یک فرد نسبت به عین خارجی دارد و کاملترین آن «حق ملکیت» است، اعم از حق ملکیت نسبت به عین یا، منفعت برای مثال مالک خانه نسبت به خانه خود دارای حق ملکیت است و هرگاه آن را به اجاره واگذار نماید در این حالت مستأجر نسبت به منافع خانه دارای حق می‌شود. در مقابل حق دینی حقی است که شخص نسبت به شخص دیگر دارد و میتواند ایفای آن را از او بخواهد و مدیون مکلف است آن را انجام دهد.^۲

پرسشی که ممکن است مطرح شود آن است که چرا حق به حق عینی و دینی تقسیم شده است و اساساً تأمین چه هدفی بوده اند؟ پاسخ آن است که مبنای این تقسیم بندی به چگونگی استفاده انسان از اشیای خارجی باز می‌گردد انسان برای ادامه زندگی به این اشیا نیاز دارد و حق دارد از آنها استفاده کند. استفاده از اشیا از

^۱ ناصر کاتوزیان، امول مالکیت، ص ۴.

^۲ ناصر، کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، ص ۲۵۹، ۲۵۸ و ۲۶۰.

دو راه ممکن است یک استفاده از مال مورد نیاز بی واسطه و مستقیم؛ صاحب حق آن را به وسیله شخص دیگر اعمال میکند و از او میخواهد که مالی را تسلیم کند یا کار مطلوبی را انجام دهد.^۱

بند سوم: حق معنوی

در تعریف حقوق معنوی گفته شده است حقوقی است که به صاحب آن اختیار انتفاع انحصاری از فعالیت و فکر و ابتکار انسان را میدهد برای مثال حقی که تاجر و صنعتگر نسبت به نام تجاری یا شکل خاص و علامت کالاها و فرآورده های خود دارد و حقی که نویسنده اثر ادبی یا مخترعی نسبت به آن اثر و اختراع پیدا می کند، حق معنوی است.

یعنی، پس از تقسیم «حق»، به حق عینی و حق دینی، حقوق دیگری ظهور کردند که از جهتی به حق عینی شبیه هستند و از جهت دیگری به حق دینی به عنوان مثال حقی که مؤلف بر آثار خود دارد، در برابر همه قابل استناد است و با حق ملکیت شباهت پیدا میکند ولی موضوع آن مانند سایر حقوق عینی، شیء خارجی نیست و متکی به حاصل فکر و ابداع نویسنده است.^۲

بند چهارم: حق معلق و منجز

حق به اعتبار اینکه برای ایجاد خود وابسته به وقوع چیزی دیگری است یا نیست، به «حق معلق» و «حق منجز» قابل تقسیم است. حق منجز عبارت از حقی است که پس از پیدایش سبب، بلافاصله موجود گردد و بستگی به وجود یا عدم امر دیگری نداشته باشد مثلاً هرگاه احمد خانه خود را به محمود بفروشد، پس از ایجاب و قبول خانه به ملکیت محمود در میآید و احمد مالک پول میگردد در این حالت حق فروشنده نسبت به ثمن و نیز حق خریدار نسبت به مثنی (خانه) منجز است در مقابل حق معلق عبارت از حقی است که پس از پیدایش سبب موجود نگردد و بستگی به وجود یا عدم امر دیگری داشته باشد»، مثلاً هرگاه شخصی باغ خود را به دیگری وصیت نماید و موصی له هم آن را قبول کند در این صورت موصی له فوراً مالک آن نمی گردد مگر پس از فوت موصی بنابراین حق موصی له نسبت به باغ مورد وصیت، معلق بر فوت موصی است.

^۱ کریمی نیا، محمد، حقوق، حق و اقسام آن، مجله معرفت، شماره ۷۰.

^۲ ناصر، کاتوزیان، اموال و مالیکت، صص ۱۵ و ۱۶.

بند پنجم: حق موقت و حق دائمی

حق به اعتبار داشتن مدت یا عدم آن به (حق موقت) و (حق دائمی) تقسیم می‌شود. حق موقت عبارت از حقی است که دارای مدت باشد مانند حق مستأجر نسبت به منافع که با پایان مدت پایان می‌یابد در مقابل حق دائمی عبارت از حقی است که مدت نداشته باشد، مانند حق ملکیت.^۱

بند ششم: حق حال و مؤجل

حق به اعتبار اثرگذاری به حق حال و حق مؤجل قابل تقسیم است. حق حال عبارت از حقی است از پیدایش بتوان بلافاصله آن را اعمال نمود برای مثال، فروشنده خانه انعقاد معامله فوراً نسبت به پول خانه حق پیدا می‌کند بنابراین حق فروشنده نسبت به پول خانه «حال» است، بدین دلیل فوراً حق مطالبه آن را دارد در مقابل حق مؤجل عبارت از حقی است که پس از مدت معینی بتوان آن را اعمال کرد، به طور مثال شخصی کتابی را به قیمت معین از فروشنده به نسیه می‌خرد تا پول آن را پس از یک هفته بپردازد در این صورت پس از انعقاد معامله فروشنده نسبت به خریدار حق دینی پیدا می‌کند ولی نمی‌تواند حق خود را فوراً طلب کند مگر پس از یک هفته؛

بند هفتم: حق ثابت و متزلزل

حق به اعتبار قابلیت زوال و عدم آن به دودسته تقسیم می‌شود حق ثابت و حق متزلزل «حق ثابت عبارت از حقی است که نمیتوان آن را زایل کرد مثلاً کسی خانه خود را به دیگری می‌فروشد، حق مشتری نسبت به خانه ثابت است و بایع نمیتواند آن را یک جانبه فسخ کند در مقابل، «حق متزلزل عبارت از حقی است که میتوان در مدت معینی آن را زایل نمود» مانند کسی که باغ خود را به دیگری می‌فروشد و شرط می‌کند هرگاه پول باغ را تا مدت یک ماه باز پس داد بتواند معامله را فسخ کند، در این صورت پس از معامله مشتری مالک باغ میشود و نسبت به آن حق پیدا می‌کند، ولی حق او در مدت یک ماه متزلزل است.

مطلب چهارم: مفهوم شریعت

آنچه که نخست موضوع بحث را در پرتو آن جست‌وجو خواهم کرد، شریعت اسلامی است، لذا لازم است ابتداء بدانیم شریعت چیست و چگونه تعریف شده است. همچنان لازم به ذکر است که در این مبحث بعد از

^۱ ناصر کاتوزیان، اموال و مالیکت، ص ۷.

تعاریف لغوی و اصطلاحی به مطالبی چون ویژه‌گی های شریعت اسلامی، علاقه شریعت با فقه و تفاوت هر دو، علاقه شریعت اسلامی با دیگر شرائع و قانون نیز پرداخته خواهد شد.

بند اول: معنای لغوی شریعت

شریعت در لغت معانی متعددی دارد، که نزدیکترین آنها به معنای اصطلاحی: راه مستقیم است! ریشه کلمه شریعت از «شرع» است و معنای لغوی شرع، قانون و دستور می باشد و همچنین به معنای «یافتن راه» نیز آمده است. شرع یشرع، یعنی: قانون گذاری کرد (یا راه را پیدا کرد)، قانون گذاری می کند. چنانکه الله تعالی در قرآن می فرماید: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾^۱ (ترجمه: آیینی را برای شما وضع کرد که به نوح توصیه کرده بود). به کسی که قانون وضع کند "شارع" گفته می‌شود.^۲ «شریعت» در لغت به معنای درگاه و سردر ورودی (عتبه) و نیز به معنای آبشخور و جایگاهی که بدون طناب از آن آب نوشیده می شود «مورد الماء الذی یستقی منه بلا رشاء» آمده است؛^۳

بند دوم: معنای اصطلاحی شریعت

شریعت در اصطلاح به سه معنا به کار می رود: معنای اخص، معنای خاص و معنای عام.

۱- معنی اخص

قرآن این اصطلاح را در صورت مطابقت با دین در احکام الهی با تعبیر شریعت به کار برده و می فرماید: ﴿الَّذِينَ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^۴ و در مقابل فرموده است: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾^۵ در اصطلاح، شریعت به مجموعه مسائل دینی اعم از عقاید و اخلاق و احکام نیز «شریعت» گفته می شود از این جهت که مایه حیات و طهارت کسانی است که آن را بپیمایند و سلوکی هماهنگ با آن داشته باشند.^۶

^۱ پروفیسور مصطفی زلمی (۱۴۳۵ ه.ق)، المدخل الداراسه الشرعيه الاسلاميه في نمط جديد، ص ۲-۱

^۲ سوره، شوری آیه ۱۳

^۳ الفتاوی، (۲۰۱۰)، معنای لغوی و اصطلاحی شریعت چیست؟، شماره ۵۶۵۸.

^۴ گروهی از مولفین، المعجم الوسيط، ج ۱، ص ۴۷۹، ماده «شرع».

^۵ مانده، ۴۸

^۶ شوری، آیه ۱۳.

^۷ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۵۸، ماده «شرع»

شریعت از نظر مفهومی اخص از دین است؛ زیرا شریعت عبارت است از راه و روشی خاص برای امتی یا پیامبری؛ در حالی که دین عبارت است از روش عام الهی نسبت به همه امت ها؛ از این رو، شریعت قابل نسخ است؛ لیکن دین به این معنا نسخ پذیر نیست.

بر این اساس، شریعت در هر کتاب آسمانی، احکام شرعی مندرج در آن است و کارکرد آن تنظیم زندگی دنیوی انسان می‌باشد. و دین همان احکام شرعی است که هر چیزی را که مربوط به زندگی اخروی است، از ایمان به خداوند (ج) و آنچه از اعتقادات به غیب ناشی می‌شود، تنظیم می‌کند. دین در تمام شرائع مشترک است و شریعت از ملتی به قوم دیگر فرق می‌کند و قرآن قانون اساسی اصلاح شده برای همه قوانین الهی گذشته است.

۲- معنای خاص

شریعت به معنای خاص خود، متون آیات قرآن و سنت پیامبر است که شامل تمام بخش‌های احکام شرعی است، همچنان که قانون به نصوصی که در هر یک از فروع آن مدون شده است، اشاره می‌کند.

۳- شریعت به معنای عام آن

شریعت در معنای عام عبارت از تمام احکام شرعی است که از قرآن و سنت و منابع آشکار مانند: قیاس، عرف و غیره می‌آید. بر این اساس، فقه اسلامی را نیز در بر گیرنده است. چنانچه بسیاری از محققین از آن استفاده می‌کنند، از این نظر، فقه اسلامی را نیز در بر می‌گیرد، چنان که بسیاری از محققین از آن استفاده می‌کنند، پس از خلط بین شریعت اسلامی که منشأ آن وحی است و فقه اسلامی که تبیین قانون به معنای خاص آن است. و آرای فقهی که با تغییر زمان و توسعه مصالح بشری تغییر می‌کند.^۱

بند سوم: ویژه‌گی های شریعت اسلامی

در دین اسلام، کتاب خداوند (جل جلاله) (قرآن کریم) و سنت دو منبع اصلی شریعت اند که علما برای به دست آوردن احکام و تکالیف شرعی به آن دو رجوع می‌کنند. همچنین «شارع»، به معنای واضع و تشریح کننده شریعت، خدای متعال و به معنای تبیین و تفسیر کننده آن، پیامبر اعظم (صلی الله علیه وسلم) است. همچنان یکی از ویژه‌گی های دیگر شریعت اسلامی جامع بودن قلمرو آن است که همه ابعاد حیات بشری را در بر می‌گیرد؛ اعم از امور عبادی، مسائل مربوط به خانواده، مسائل مربوط به معاملات و مسائل حکومتی و غیره.

^{۱۱} پروفیسور مصطفی زلمی (۱۴۳۵ ه.ق)، المدخل الداراسه الشرعیه الاسلامیه فی نمط جدید، ص ۱-۲

تبعیت شریعت از مصالح و مفاسد: احکام و تکالیفی که خداوند متعال مقرر کرده، تابع مصالح و مفاسد است؛ بدین معنا که خداوند بدانچه مصلحت بندگان در آن بوده امر کرده و از آنچه برای آنان مفسده داشته نهی کرده است.

آسان گیری شریعت اسلام: خداوند متعال شریعت را سهل و آسان قرار داده است. قرآن کریم با بیانات مختلف بدین مطلب تصریح کرده است. می‌فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (خداوند هیچ کس را مکلف نمی‌کند مگر به قدر توانایی او).. و در آیه‌ای دیگر آمده است: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^۱ (و در دین (در مقام تکلیف) بر شما مشقت و رنج ننهاده است). و در آیه‌ای دیگر خداوند پس از بیان این حکم که در صورت دسترس نداشتن به آب، با خاک پاک تیمم کنید، می‌فرماید: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^۲ (خداوند نمی‌خواهد هیچ گونه سختی برای شما قرار دهد) از این رو، خداوند متعال هم در مقام جعل و تشریح حکم، حکمی حرجی و مشقت زا وضع نکرده؛ و هم در صورتی که بر اثر پیدایی شرایط و عوارضی، حکمی برای مکلف حرجی و دارای مشقت باشد، آن حکم را از وی برداشته و او را از آن معاف داشته است.

بند چهارم: علاقه شریعت با فقه و تفاوت های هر دو

اگر پی برده باشیم که دین و شریعت یکی نیستند، و شریعت بخش متغیر و ناپایدار دین است که در طول تاریخ انبیا متناسب با زمان و مکان تغییر کرده است، آن گاه راحت‌تر پی خواهیم برد که فقه همواره متعلق به حوزه شریعت است و پیوندی با اصل دین، که امور ثابت و جهان‌شمول است، ندارد. اما تفاوتی که فقه با شریعت دارد این است که شریعت، علی‌رغم ذات متغیّرش، تکیه به نص مستقیم دارد، نص مستقیم یعنی پاره‌ای از آیات و پاره‌ای از احادیث، که طبق اعتقادات دینی، منبع معصوم و مصئون هستند و خطا بدان‌ها راه ندارد. اما فقه سراپا بشری است، زیرا عبارت است از استنباطات و برداشت‌های فقهای مسلمان که از نصوص به ذهن شان رسیده است، بدون آن‌که هیچ عصمت و مصونیتی برای برکنار ماندن از لغزش و خطا داشته باشند.

فقه از یک سو دانشی از دانش‌های دینی است، به این معنا که بر محور بخشی از آموزه‌های دین، یعنی شریعت، پدید آمده است، و از این حیث می‌توان با آن برخوردی داشته باشیم که با هر دانش دیگری داریم.

^۱ بقره، آیه ۲۸۶

^۲ حج، آیه ۷۸

^۳ مائده، آیه ۶.

هر دانشی که به دست بشر پدید آمده پاسخ به پرسش‌هایی بوده، و پرسش‌ها برخاسته از نیازها و تنگناهایی، و می‌توان سنجد که آن دانش چه موفقیتی در پاسخ دادن به پرسش‌ها و توجه به نیازها و عبور از تنگناها داشته است.^۱

بند پنجم: علاقه شریعت اسلامی با شرائع دیگر و قانون

تفاوت ادیان الهی هرگز در اصل دیانت که همان اسلام است، نمی‌باشد بلکه تفاوت، در مذاهب و شرائع است؛ زیرا اصل دین که همان توحید، وحی، رسالت، عصمت، عدالت، برزخ، قیامت و اموری از این قبیل است، همان خطوط کلی است که انسان بر اساس فطرت و سرشت الهی خویش مسیر و هدف و حرکت خود را بر آن استوار می‌سازد.... و در آیات قرآن کریم تا آنجا که محور مطلب اصول دین یا خطوط کلی فروع آن است، سخن از تصدیق انبیا نسبت به یکدیگر است: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ قرآن کتب الهی را که پیش روی دارد تصدیق کرده و مهمین بر آنهاست و اما آنجا که محور مطلب، فروع جزئی دین است سخن از تعدد، تبدیل، تغییر و نسخ است.^۲

نتیجه آن که ادیان آسمانی، دارای مشترکات فراوانی هستند و آنچه موجب تمایز آنهاست احکام فرعی و جزئی است که همین احکام فرعی و جزئی چون به اصل دین برمی‌گردد موجب فهم بیشتر و عمیق‌تر آن اصول می‌شود. بر همین اساس، ادیان گذشته منسوخ شده و دین جدید جایگزین آنها می‌گردد. دین اسلام نیز دارای مشترکات فراوانی با ادیان آسمانی پیشین همچون مسیحیت و یهودیت است اما مبانی عمیق‌تر و دقیق‌تری دارد. از این رو بعد از ظهور اسلام تدین به ادیان پیشین روا نبوده و نمی‌توان گفت چون آسمانی است پس قابل عمل است؛ زیرا همان گونه که گذشت آن ادیان به سبب انطباق با افراد آن عصر دارای احکام کمتر و کم عمق تر است. صرف آسمانی بودن دین نیز، مجوزی برای عمل به آن ادیان نیست؛ زیرا اولاً: انبیای آن ادیان گذشته مقدار زمان عمل به دین خود را تا آمدن دین جدید می‌دانستند. از این رو، به پیامبر بعدی و دین بعدی بشارت می‌دادند.

ثانیاً: احکام آن ادیان، برای انسانهای این عصر مفید نیستند. به همین جهت، فسخ شده و از درجه اعتبار ساقط گردیده‌اند.

^۱ محمد، (۱۳۹۹) رابطه فق و شریعت.

^۲ (مانده، آیه ۴۸)

^۳ عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، نشر رجاء، چاپ دوم، ۱۳۷۳، صص ۹۹-۱۰۲.

دین مقدس اسلام، آخرین دین آسمانی است که از طرف پروردگار یکتا برای هدایت بشر نازل شده است و پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله نیز آخرین سفیر الهی است که از طرف خداوند متعال برای ابلاغ و تعلیم این دین مقدس برگزیده شده است. در کتب آسمانی پیشین، اغلب به پیامبر بعدی اشاره می‌شد و مردم به آمدن آن پیامبر، بشارت داده می‌شدند؛ همان گونه انجیل به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم بشارت داده است اما قرآن کریم از یک طرف اعلام می‌کند که دین کامل شده است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۱ و از طرف دیگر پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم را آخرین پیامبر معرفی می‌کند: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ»^۲.

از آنجا که هر دین جدید آسمانی کاملتر از دین سابق بوده و به عنوان دین زنده از سوی ذات اقدس الهی بر بشر عرضه می‌شد و می‌بایست طبق آن، عمل شود، طبعاً دین گذشته را نسخ می‌نمود و دیگر عمل به احکام آن مجزی نبود. بر این اساس، دین اسلام نیز به عنوان آخرین دین آسمانی ادیان گذشته را نسخ نموده و تنها دین معتبر الهی برای تمام اعصار است.

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا اسلام، رابطه خویش را با ادیان گذشته به طور کامل قطع کرده است یا آن که بین اسلام و ادیان گذشته رابطه تکاملی وجود دارد؟ به دیگر سخن، آیا بعد از نزول اسلام هیچ گونه مباحثی از ادیان گذشته به رسمیت شناخته نشده است یا می‌توان گفت دین نزد خداوند متعال یک چیز بیشتر نبوده و نیست ولی برای عدم آمادگی بشر آرام آرام و طی قرون متمادی و به وسیله انبیا بر بشر عرضه شده است تا آن که در عصر ظهور اسلام که مردم به رشد و بلوغ کافی رسیدند، دین نیز در مرحله عالی و کامل خویش ظاهر شد؟

در پاسخ باید گفت اصل دین در نزد خداوند یک چیز بیشتر نیست: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۳ اما شرایع متعدد بود: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا»^۴ چرا که فهم و ادراک مردم تفاوت داشت.

توضیح، این که ادیان توحیدی، دارای اصول مشترک بسیاری هستند مانند توحید، نبوت، معاد و...؛ این اصول مشترک، در همه ادیان وجود دارد؛ هر چند مباحث همین اصول مشترک نیز در ادیان رو به رشد، نسبت به ادیان گذشته عمیق‌تر است. به همین جهت، پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم آنچه در کتب آسمانی

^۱ (مانده: ۳)

^۲ (احزاب: ۴)

^۳ (آل عمران، ۱۹)

^۴ (مانده: ۴۸)

دیگر آمده است را تصدیق می‌کند: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۱.

نتیجه آن که ادیان آسمانی، دارای مشترکات فراوانی هستند و آنچه موجب تمایز آنهاست احکام فرعی و جزئی است که همین احکام فرعی و جزئی چون به اصل دین برمی‌گردد موجب فهم بیشتر و عمیقتر آن اصول می‌شود. بر همین اساس، ادیان گذشته منسوخ شده و دین جدید جایگزین آنها می‌گردد. دین اسلام نیز دارای مشترکات فراوانی با ادیان آسمانی پیشین همچون مسیحیت و یهودیت است اما مبانی عمیقتر و دقیقتری دارد. از این رو بعد از ظهور اسلام تدین به ادیان پیشین روا نبوده و نمی‌توان گفت چون آسمانی است پس قابل عمل است؛ زیرا همان گونه که گذشت آن ادیان به سبب انطباق با افراد آن عصر دارای احکام کمتر و کم عمقتر است. صرف آسمانی بودن دین نیز، مجوزی برای عمل به آن ادیان نیست؛ زیرا اولاً: انبیای آن ادیان گذشته مقدار زمان عمل به دین خود را تا آمدن دین جدید می‌دانستند. از این رو، به پیامبر بعدی و دین بعدی بشارت می‌دادند.

مطلب پنجم: تعریف شهروند

در تعریف شهروند می‌توان گفت که شهروند کسی است که حقوق فردی و جمعی خود را می‌شناسد و از آنها دفاع می‌کند قانون را می‌شناسد و به آن عمل می‌کند و از طریق آن مطالبه می‌کند، از حقوق معینی برخوردار است؛ می‌داند که فرد دیگری هم حضور دارد و دفاع از حقوق او یعنی دفاع از حقوق خودش و فردی که در امور شهر مشارکت دارد. پس شهروندی نه تنها به معنای سکونت در یک شهر به مدت مشخص که به معنای مجموعه ای از آگاهی‌های حقوقی فردی و اجتماعی است. در یک جامعه مدنی حقوق یک فرد عبارتند از: حقوق اساسی به معنای حقوق بنیادی شهروندان یک جامعه، حقوق سیاسی به معنای حق مشارکت در فرآیندهای سیاسی، حقوق اجتماعی که در برگیرنده حقوق اقتصادی و نیز حداقل استانداردهای زندگی در تسهیلات اجتماعی است.

بند اول: تعریف حقوق شهروندی

(شهروندی) معادل واژه انگلیسی (Citizenship) را قالب پیشرفته واژه (شهروندی) می‌شمارند. به اعتقاد بعضی از کارشناسان زبان، شهروندی که در یک منطقه زندگی میکردند وقتی که به حقوق و امور حقوقی یکدیگر احترام می‌گذاشتند و با ادب برخورد می‌کردند و به مسئولیت‌های یکدیگر و به اجتماع

^۱ (بقره: ۱۰۱)

انسانی خود، عمل کردند به عنوان و مقام (شهروند) ارتقاء می افتند. شهروندي تا پیش از این در حوزه اجتماعی شهری بررسی می شد، اما پس از آن شهروندي مفاهیم خود را به ایالت و کشور گسترش داده است، اگرچه امروزه بسیاری به شهروندي جهانی نیز می اندیشند. شهروندي امروزه کاربردها و معانی مختلفی یافته است. شهروندي در زبان دری از مشتقات شهر (city) است. کسی که در شهر زندگی می کند. اهل یک شهر یا یک کشور^۱

بند دوم: مفهوم حقوق شهروندی

مفهوم شهروندی، این افراد نیستند که تابعی از دولت قرار می گیرند، بلکه دولت تابعی از شهروندان و مبتنی بر تصمیم گیری و خواست آنهاست. در شهروندی دولت وابسته به افراد جامعه است و بر همین مبنا است که شهروندی جزء اصول، مولفه ها و پیش شرط های دموکراسی در نظر گرفته شده است. علمای حقوق در رابطه با حقوق شهروندی سه نوع حق را طرح کرده اند:

- ۱- حقوق مدنی: که به حقوق فردی در قانون اطلاق می شوند. شامل آزادی افراد برای زندگی در هر جایی که انتخاب می کنند، آزادی بیان و مذهب، حق مالکیت، حق دادرسی یکسان در برابر قانون و...
- ۲- حقوق سیاسی: به ویژه حق شرکت در انتخابات و انتخاب شدن، انتخاب کردن و...
- ۳- حقوق اجتماعی: که به حق طبیعی فرد برای بهرهمند شدن از یک حداقل استاندارد رفاه اقتصادی و امنیتی مربوط می شود. شامل مزایای بهداشتی و درمانی، تأمین اجتماعی در صورت بیکاری، تعیین حداقل سطح دستمزد می گردد.

مبحث دوم: کلیات

مطلب اول : پیشینه کلمه شهروند

واژه (سیتی زن)؛ که ریشه رومی دارد، به دری شهروند، معنی شده است. در روم، همانند آتن، همه ساکنان خصلت شهروندی نداشتند. کسی شهروند بود که برای مشارکت در اداره امور عمومی شهر شرایط لازم را داشته باشد. در زبان فرانسه، غالباً شهروند در نقطه مقابل رعیت به کار می رود. رفته رفته، دولت-کشور جای دولت-شهر را گرفت و مفهوم شهروند به مفهوم دولت-کشور وابسته شد.

^۱ عشایری، طاهار، قنبری برزیان، نامیان، مهتری آرنای و محمد. (۲۰۲۱). بررسی تأثیر مصرف رسانه های جمعی بر امنیت اجتماعی شهروندان. امنیت ملی، ۱۱(۳۹)، ۳۴۴-۳۲۱.

^۲ Citizen

واژه شهروندی بسته به قرار گرفتن در بسترهای اجتماعی مختلف تحولات تاریخی گوناگونی را پشت سر گذاشته است، بطوریکه در هر یک از این دوره ها روابط عناصر شاکله آن متغییر و متفاوت بوده است. شهروند جهانی مفهومی است حاصل بازاندیشی در عناصر شکل دهنده شهروندی مدرن، که هویت، حقوق، وظایف، گستره عمل و بسترهای اجتماعی جهانی برای خویش قائل است.

مطلب دوم: موضوع حقوق شهروندی

با توجه به بررسی های گوناگون، در خصوص شهروند دو معنای کلی استنباط می شود: نخست شهروند به معنای بشر و نوع انسان که مصادیق آن شامل تمامی انسان ها از هر جنس و نژاد و رنگ و کشور و دین و مذهب و غیره می باشد، و دیگر شهروند به معنای انسان های ساکن و مقیم در یک کشور اعم از اتباع و بیگانگان که در سرزمین یک دولت-کشور و تحت قدرت آن دولت-کشور هستند. برخی با تقسیم حقوق شهروندی به مضیق و موسع قائل گردیده اند که رابطه حقوق شهروندی به معنای مضیق با حقوق بشر، تباین (حقوق بشر جدای از حقوق شهروندی) و در معنای موسع، تساوی (حقوق بشر مساوی حقوق شهروندی) است؛ زیرا در حالت اول، حقوق شهروندی محدود به قلمرو سرزمین است و جنبه جهان شمول ندارد و در حالت دوم، نگاهی مشابه نگاه حقوق بشر مبتنی بر حقوق انسانی دارد در واقع می توان گفت انسان (بماهو) انسان صرف نظر از مواردی چون تابعیت و ملیت، دارای حقوقی از قبیل حق حیات می باشد و برای همه انسان ها در زمان ها و مکان های مختلف یکی است و محدود به قلمرو خاصی نیست که از آن تحت عنوان حقوق بشر یاد می شود؛ در حالی که حقوق شهروندی رابطه مستقیمی با مقوله هایی نظیر تابعیت و ملیت شهروندان دارد؛ بنابراین نتیجه می گیریم در حقوق بشر، انسان صرفا دارای حقوقی است در حالیکه در حقوق شهروندی دو موضوع حق و تکلیف با هم مطرح می شود؛ به عبارت ساده تر در حقوق در حالی که بشر رابطه یک طرفه حق، و در حقوق شهروندی رابطه دوطرفه حق-تکلیف مطرح است.

مطلب سوم: ویژگی های حقوق شهروندی

بند اول: سنت های نظری شهروندی

می توان بین سه سنت نظری مربوط به شهروندی تفکیک قائل شد:

اولین سنت، نظریه تی.اچ.مارشال^۱ است؛ در واقع، معروف ترین نظریه شهروندی از سوی او مطرح شده است. در نظریه مارشال، سه عنصر مدنی، سیاسی و اجتماعی با یکدیگر مرتبط می باشند. او سه دسته عنصر حقوق شهروندی را از یکدیگر متمایز می کند که با گذشت زمان توسعه یافته اند: حقوق و در مقابل تعهدهای سازمانی (مثل حق رأی)، حقوق آزادی مدنی (که از جانب دادگاه ها محافظت می شوند) و حقوق مشارکت و تأمین عدالت اجتماعی که در مرکز توجه دولت رفاه قرار گرفته اند^۲

دومین سنت، رهیافت دورکیم^۳ در فرهنگ مدنی است که بحث (فضیلت مدنی) را سرلوحه کار خود قرار می دهد. این سنت در جمهوری فرانسه نمود قابل توجهی به خود می گیرد و به (سنت جمهوری شهروندی) مشهور شده است. هر دو دیدگاه مذکور با عنوان های (نولیبرالی) و (نوفضیلت گرایی) تداوم یافته اند. آخرین سنت نظری شهروندی، مفاهیم جدیدی چون مردم سالاری، جنبش های اجتماعی، جامعه مدنی، ارتباط مردم سالارانه و کنش ارتباطی را مورد توجه قرار می دهد. این رهیافت جدید، با توجه به تلاش صاحب نظرانی همچون ترنر^۴ که مباحث شهروندی فرهنگی و شهروندی اجتماعی را مطرح کرده اند، در این مقوله تعریف می شود. باید اذعان کرد که رهیافت سوم بر اساس انتقادهای وارد به شهروندی دولت، محور مارشال و فضیلت مدنی جامعه محور دورکیم شکل گرفته است

بند دوم : تاریخچه حقوق شهروندی

یکی از ابعاد توسعه و اصلاحات قضایی در کشور ما، توجه به مفهوم (حقوق شهروندی) است. تولد این مفهوم در حقوق رم سالها گذشته است و تاکنون تحولات بسیار یافته است. در حقوق امروزی، فرانسه احیاکننده این حقوق بوده است با انتشار اعلامیه (حقوق بشر و شهروندی) در سال (۱۷۸۹) آن را دوباره زنده.

در این بند سیر تاریخی حقوق شهروندی را از پیدایش مفهوم آن تا گسترش آن در جامعه بررسی می نماییم.

^۱ تامس هامفری مارشال (۱۸۹۳ - ۱۹۸۱) جامعه شناس انگلیسی بود که بیشتر به دلیل آثارش در زمینه شهروندی و طبقه اجتماعی شهرت داشت.

^۲ Marshall, T. H., Casado, M. T., & Miranda, F. J. N. (1997). Ciudadanía y clase social. Reis, (79), 297-344.

^۳ امیل دورکیم (زاده ۱۵ آوریل ۱۸۵۸ - درگذشت ۱۵ نوامبر ۱۹۱۷)، جامعه‌شناس بزرگ کلاسیک قرن نوزدهم

^۴ فضیلت گرایی که از جمله نظریه‌های واقع‌گرا در فلسفه اخلاق می‌باشد، از قدیم‌الایام و از سوی فلاسفه‌ی بزرگی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو به اشکال مختلف تبیین شده است.

^۵ رابرت ادوارد تد ترنر سوم (زاده ۱۹ نوامبر ۱۹۳۸) یکی از بزرگترین سرمایه‌داران عرصه رسانه است

۱) در غرب - یونان و روم باستان

اصول حقوق بشر و شهروندی تا قرن هجدهم میلادی، به صورت مکتوب، مدون و جامع نبوده است. حقوق باستان، به شدت فلسفی بوده است. از همین رو ارسطو بنیان گذار و نظریه پرداز حقوق مردمان سرزمین یونان است. در یونان و روم باستان، شهروندان در مقابل بیگانگان و بردگان قرار می گرفته است. شهروندان افراد آزاد آن سرزمین بوده اند که از حقوق کامل برخوردار بوده اند.

ارسطو برای توجیه برده داری به طبیعت و نتیجه طبیعی اعمال و رفتارها اشاره می کند و آن را نتیجه طبیعی اسارت در جنگ می گوید. وی می گوید همان گونه که ارث بدون وصیت به واسطه نسب به وارث می رسد، بردگی نیز از والدین به فرزند انتقال خواهد یافت. امر دیگری که در اندیشه حاکم بر یونان از افکار ارسطو اجرا می شده است، تناسب کیفر و مجازات است. آنها (کیفر متقارن) را نیز ملهم از طبیعت می دانستند.

اما از سوی دیگر افکار یونانیها (بهتر است بگوییم آتنیها) با مفهوم آزادی در برابر قانون بیگانه بود. افکار آنها به شدت اشرافی زده و طبقاتی بود و برابری در آن معنایی نداشت.

۲) قرون وسطی

در این دوران، همراهی روحانیون مسیحی با حکام ظالم و فئودالها، بدترین حق کشی ها رخ داد. دادگاههای انگیزاسیون^۱ و نظام قضائی اتهامی، شکنجه و انواع حق کشی های غیر انسانی، کرامت انسانی را لگدمال می کردند.

در این نظام قضایی، اصل کرامت انسانی و نیز بی گناهی او فراموش شده بود و کسی نمی توانست با تمسک به تفسیر مضیق از اعمال مجرمانه، تبری خود را از گناه اثبات کند. همچنین مجازات غیر انسانی و شکنجه های تزدیلی در نظام قضایی اتهامی انگیزاسیون به وفور دیده می شد و به عنوان یک امر معمول تلقی شده بود.

۳) پس از رنسانس

نقطه عطف در تحول مفهوم حقوق شهروندی و تبویب آن را باید در تحولات اروپا پس از قرون وسطی جستجو کرد. عدم رعایت حقوق بشر و اصول اولیه انسانی در آن دوران، باعث شد تا اروپائیان به فکر

^۱ تفتیش عقاید، بازجویی دینی، ایمان کاری به انگلیسی و فرانسوی: (inquisition)، به معنی سرکوب، آزار رساندن و جلوگیری از آزادی بیان افراد به دلیل باورهایشان است.

نگارش و اعلام آن بیافتند. اعلامیه (حقوق بشر و شهروندی) فرانسه در سال (1789) از اولین اسنادی است که در آن این موضوع توجه قرار گرفته است.

پس از آن کشورهای دیگر نیز قوانینی را برای حفظ حقوق شهروندان آن سرزمین ها وضع کردند. در این دوره با تغییرات در جوامع و گسترش حدود طبقات متوسط جامعه که خواهان حقوقی متناسب بودند، زمینه تدوین حقوق متضمن منافع اکثریت جامعه فراهم شد. انقلاب فرانسه، صنعتی شدن و نیز استقلال آمریکا این روند تدوین را سرعت بخشید و به جوامع دیگر نیز بسط داد. پذیرش حقوق ذاتی انسان و آزادی همه انسانها از بدو تولد، از آثار این دوره است.

نسل دوم این حمایتها، روند جهانی شدن حقوق بشر است. این دوره، با حمایت از اقلیت ها و گروههای خاص و نیز حمایتهای کاپیتولاسیونی در کشورهای ناقض حقوق بشر شروع شد و کمک به تدوین برخی اسناد بین‌المللی درباره برخی اقشار (همچون کارگران) و برخی اقلیتهای دینی و ملی انجامید؛ اما در نسل سوم این حمایتها تأکید بر جامعیت اسناد بین‌المللی در حمایت از حقوق بشر و شهروندی است که در آن اعلامیه‌ها، اسناد و معاهداتی امضا شد و ملل و دول آن را تصویب کردند. به طور کلی سه دیدگاه اساسی درباره مفاهیم حقوق بشر و شهروندی وجود دارد: دیدگاه نخست که مربوط به هانتینگتون^۱ منسوب است، بر این نظر است که نگاه عمومی یک کشور بر کل کشورها غالب شود. از این منظر، الگوی آمریکایی حقوق بشر باید بر همه کشورها حاکم گردد.

دیدگاه دیگر را مدرنیست ها دارند. آنها بر این عقیده اند که اصول حقوق شهروندی جهان شمول است و نمی‌توان از حقوق بشر مربوط به یک کشور یا جامعه سخن گفت. در مقابل این دیدگاه نیز پست مدرنها با تأکید بر مسائل منطقه و ویژگی های فرهنگی هر اجتماع، برای هرکس و هر جامعه‌ای نسخه خاص خود می‌پیچند.^۲

۴- در دین مبین اسلام

گرچه مفهوم امت اسلامی، قبل از هجرت رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) به مدینه، فراتر از هرگونه تعلق مرزی، نژادی، قومی و قبیله ای تحقق یافته بود، اما با هجرت آن حضرت (صلی الله علیه وسلم) به مدینه و جمع شدن عناصر حکومت و سرزمین و جمعیت تابع در مدینه، اولین حکومت اسلامی در این

^۱ ساموئل هانتینگتون: متخصص علوم سیاسی آمریکایی. (۱۹۲۷-۲۰۰۸).

^۲ ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار.

شهر به وجود آمد. 'برخلاف حقوق امروز که تابعیت به معنی پیروی از دولت معیار است، از دیدگاه اسلام معیار، پیروی خلق از خالق است و مذهب محوریت دارد. از دیدگاه اسلام تابعیت بر دو گونه است: (۱) تابعیت امّی و یا (اسلامی) یعنی پیوندی که در پرتو آن فقط افراد مؤمن و مسلمان گردهم می آیند و امت واحدی را تشکیل می دهند. تابعیت اصل از نظر اسلام همین تبعیت است و اسلام همواره سعی داشته تا جامعه مؤمنان را جایگزین (مجمع شهروندان) نماید.

(۲) تابعیت ملّی که گردهمایی افراد انسانی با پیوندهای ملیت مثل هم زبانی، هم نژادی و هم فرهنگی است که یک ملت را تشکیل می دهد که این تابعیت ثانوی و به تعبیر بوآزار (Sous-nationalite) است و می تواند اضطراری باشد.^۲

گرچه اصطلاح شهروندی، واژه جدیدی است، اما مفهوم آن، یعنی نحوه بهره مندی اشخاص مختلف در یک جامعه از حقوق، برحسب نوع وابستگی و پیوند با حکومت، به قدمت تاریخ سابقه دارد. در مدینه النبی، معیار عضویت در جامعه اسلامی (شهروندی به زبان امروزی) یکی از دو چیز بوده است؛ مسلمان بودن یا پیمان پذیر بودن. بدین ترتیب امت مسلمان و امت یهود مدینه، در عین حفظ استقلال جامعه دینی خود، جامعه سیاسی واحدی را به وجود می آورند و پیامبر (ص) وحدت دینی را جایگزین وحدت قومی می نماید و پیروان سایر ادیان الهی را به شرط پیمان به عضویت جامعه سیاسی درمی آورد. با نزول آیات سوره توبه و تشریح پیمان ذمه، عضویت قراردادی در جامعه، از یهودیان مدینه فراتر رفته و سایر اهل کتاب را نیز دربرمی گیرد و آنان نیز در پرتو پذیرش پیمان ذمه در جامعه اسلامی و نه امت مسلمان عضویت می یابند.^۳

هرکس که هیچ یک از این دو شرط نداشت بیگانه (غیر شهروند) تلقی می شود. پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) و با گسترش دامنه فتوحات اسلام و افزایش جمعیت ساکن در قلمرو دولت اسلامی، اعضای جامعه سیاسی اسلامی-و نه امت مسلمان-بر مبنای یکی از این دو شرط تشخیص داده می شد و ویژگی های قومی، زبانی، سرزمین و امثال آن، تأثیری نداشت. حتی در زمانی که خلافت اسلامی از سیر صحیح نبوی فاصله گرفت و تبعیض نژادی و قومی بین عرب و عجم پدیدار شد، باز هم این عناصر در تابعیت و عدم تابعیت افراد نسبت به دولت اسلامی نقشی نداشتند. به نظر می رسد حضرت علی علیه السلام

^۱ دانش پژوه، ۱۳۸۱، ۲۶.

^۲ خلیلیان، ۶۲، ۱۴۱

^۳ دانش پژوه، ۱۳۸۱، ۲۷

در زمانی که معاویه خروج کرد و حکومت مستقلی در ناحیه شام به وجود آورد و این منطقه را به دارالبغی تبدیل کرد، معاویه و پیروانش را بیگانه تلقی ننمود، بلکه براساس ضوابط جنگ با شورشیان داخلی اهل بغی و نه بیگانگان (کفار و مشرکین) با آنان به نبرد پرداخت.^۱

تعیین خودی و بیگانه براساس یکی از دو معیار «پیمان در اسلام» در بخش عظیمی از دارالاسلام که تحت لوای خلافت و دولت عثمانی قرار داشت، همچنان برقرار بود. تا آن جا که در حقوق عثمانی چنین آمده بود: «هر مسلمانی به محض ورود به قلمرو عثمانی شهروند محسوب شده و بر پایه برابری و مساوات از همه گونه حقوق شهروندی برخوردار می گردید».^۲

مقصود اصلی از تشریح پیمان ذمه ایجاد محیط امن و تفاهم و زندگی مشترک و همزیستی مسالمت آمیز بین فرقه های مختلف مذهبی در داخل قلمرو حکومت اسلامی است. فرد و یا جمعیتی که حاضر به امضای پیمان ذمه نباشد باید اجتماع را ترک کند و تحت حمایت کامل دولت اسلامی به سرزمین امن و پناهگاه مورد نظرش اعزام شود و تا زمانی که به جای امن نرسیده است از حمایت همه جانبه مسلمین برخوردار خواهد بود.^۳

بنابراین به طور اولیه، از نگاه اسلام، تبعه یعنی «مسلمان» و غیرمسلمان، بیگانه یا خارجی محسوب می شود. غیرمسلمان با اجازه رسمی «امان» یا «زنهار» یا «ذمام» می تواند وارد کشور اسلامی شود، تا از آن جا عبور نماید و یا این که موقتاً اقامت نماید. تحقق امان منوط به درخواست بیگانه و قبول آن از سوی حکومت اسلامی و یا فرد مسلمان است و فرد بیگانه پس از کسب امان، «مستأمن» تلقی شده و می تواند وارد قلمرو اسلامی شده و از حمایت حکومت اسلامی و حقوق و آزادی های ویژه استفاده کند.^۴

در بحث از حقوق شهروندی و جایگاه آن در اسلام، پیش از هر نکته ای باید به این حقیقت توجه داشت که اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی در درون خود تمام قواعد، سنت ها و ایده آل های بشری را دارد؛ بدین معنا که می تواند پاسخگوی تمامی نیازهای اساسی انسان و جامعه بشری باشد.

همان طور که گفته شد، نظام شهروندی به معنای واقعی آن، به معنای برخورداری عموم اعضای جامعه از حقوق و تکالیف برابر است، به گونه ای که هیچ تبعیضی از لحاظ سیاسی، اجتماعی و حقوق مدنی میان

^۱ حمید الله، ۱۳۷۱، ۲۵

^۲ خلیلیان، (۱۳۸۷). حقوق بین الملل اسلامی. ص ۱۳۹.

^۳ عمید، ۱۳۶۷، ۵۸.

^۴ ضیایی، ۱۳۶۸، ۹۴.

افراد جامعه وجود نداشته باشد. در باب مسؤلیت شهروندان اسلامی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وسلم) در بیان گهرباری می‌فرمایند: «الا کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته»^۱

^۱ صحیح بخاری، کتابالجمعه، بابالجمعه و القرآن فی‌المدن، مجموعه ورام، ص ۶.

فصل دوم

مبنای حقوق شهروندی

این فصل شامل مباحث ذیل می باشد:

مبحث اول : حقوق شهروندی بر مبنای کرامت ذاتی

مطلب اول : تفاوت بین کرامت ذاتی و اکتسابی انسان و مسئله حق ها در قرآن کریم

مطلب دوم: حق کرامت ذاتی پایه اصلی حقوق شهروندی در اسلام

مبحث دوم: حقوق شهروندان بر مبنای عدالت خواهی

مطلب اول: تعریف عدالت

مطلب دوم : عدالت، از حقوق شهروندان در قرآن و احادیث

مبحث سوم: حقوق شهروندان بر مبنای مساوات

مطلب اول : تعریف مساوات

مطلب دوم : تساوی شهروندان در قرآن

مطلب سوم : تساوی شهروندان در احادیث

مبحث چهارم: عاقبت ظلم ستیزی

مبحث پنجم: حقوق شهروندی بر مبنای مسئولیت متقابل

مبحث اول : حقوق شهروندی بر مبنای کرامت ذاتی

حقوق شهروندی برآمده از یکسری مبانی است که انگیزه ی بنای حقوق شهروندان را تشکیل می دهد که هرکدام از این مبانی و اصول اصلی مورد قبول اجتماع واقع شود و شهروندان با تاثیر از آن حقوق، ارزش های انسانی را پذیرا هستند.

مطلب اول : تفاوت بین کرامت ذاتی و اکتسابی

برای شناختن صحیح حقوق طبیعی و شهروندی انسان و تمییز این دو از هم، ابتدا باید تمایز بین کرامت ذاتی و اکتسابی به خوبی روشن شود. همانطور که در برخی مطالب پیشین نیز آمد، در قرآن کریم دو نوع کرامت را میتوان برای انسان یافت. یکی کرامتی جهان شمول که صفتی فطری و ذاتی است از اطلاق آیه (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)^۱ برداشت می شود و دیگری کرامتی اکتسابی و غیرذاتی که مقید به عقیده انسان است و در رابطه انسان با خداوند تعریف شدنی است و از آیه (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ)^۲ قابل برداشت است. کرامت انسان این فرضیه که انسان موجودی برتر است، انکارناپذیر است؛ هرچند که در فلسفه این برتری، میان اندیشمندان ادیان الهی و بشری تضادهای بسیاری وجود دارد. در ادیان توحیدی نظریه کرامت ذاتی انسان به عنوان عطیه الهی پذیرفته شده است و همین طور در ادیان غیر الهی و غیر توحیدی نیز نفس انسان دارای حرمت و ارزشمندی است. اما چرا انسان دارای شرافت و کرامت است؟ و چه صلاحیتی در نهاد او وجود داشته است که به خودی خود بر دیگر موجودات ترجیح یافته است؟ اگر پاسخ دهیم به این دلیل که انسان موجودی عاقل و متفکر است، چندان به گزاف سخن نگفته ایم. بدون شک، بهره مندی از عقل و قدرت اندیشیدن، مزیت فوق العاده ای به انسان بخشیده است. برخی علاوه بر دلیل (عقل) از موهبت وجدان نیز غافل نشده و حیثیت و شرف انسان را به این موضوع نیز مربوط دانسته اند (جوادی آملی، ۱۳۶۹).

از این رو، سهم (عقل) و (وجدان) را نباید نادیده گرفت. برخی از اندیشمندان و فلاسفه بزرگ غربی انسان را بدطینت و بدسرشت می دانند. کسانی همانند هابز^۳ و ماکیاول^۴ انسان را از جنس موجودات شرور و شیطانی می دانند که اگر مهار نشود، همانند گرگ ممکن است دیگران را پاره کند. پس این عده اصولاً با

^۱ سوره اسراء آیه ۷۰

^۲ سوره حجرات آیه ۱۳

^۳ توماس هابز، ۱۶۷۹، یکی از فیلسوفان سیاسی انگلستان.

^۴ ماکیاولی، ۱۵۲۶، فیلسوف سیاسی مکتب اومانیزم یا واقع گرایی.

مفهوم (کرامت) بیگانه اند. اما چه بسیارند آن دسته از اندیشمندان و انسان شناسانی که صرف وجود و حقیقت انسان را ارزشمند و شایسته احترام می دانند. از این رو، آنچه که به عنوان قوانین حقوق بشری یاد می شود، ناظر به پذیرش حقیقت کرامت انسانی است. رسول اکرم (صلی الله علیه و سلم) در این مورد می فرماید (ما شیءٌ اَکْرَمَ علی الله من ابن آدم . قيل یا رسول الله و لا الملائکة؟! قال : الملائکةُ مجبورون بمنزلة الشمس والقمر.) (ترجمه: هیچ چیز نزد خدا گرامی تر از فرزند آدم نیست . عرض شد ای پیامبر خدا حتی فرشتگان ؟ فرمود: فرشتگان بسان آفتاب و ماه، مجبورند.) بدون تردید دین اسلام آدمی را بسیار گرامی داشته و هیچ یک از نظام های دنیوی چنین کرامتی برای انسان قائل نشده اند. دلایلی از قرآن و سنت بیانگر و گواه بر این مطلبند.

آیه زیر در این زمینه کافی است که الله می فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۱
 (ترجمه: و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] حمل کردیم و از انواع [روزی های] پاکیزه به آنان روزی دادیم و قطعاً آدمیان را بر بسیاری از موجوداتی که آفریده ایم، برتری بخشیدیم.)

این از فضل و احسان بی شمار الله تعالی است که آدمی را با تمامی انواع اکرام، گرامی داشته است؛ یعنی با علم، تشخیص، عقل، چهره، فرستادن پیامبران، نازل کردن کتاب های آسمانی و تصرف و تسلط انسان بر آنچه در زمین است.^۲

شیخ محمد طاهر بن عاشور^۳ در تفسیر آیه مذکور می گوید: (مراد از بنی آدم، تمامی انسان هاست و اوصاف مذکور برای همه بشر بوده، چنانکه احکام منسوب به گروه های بشری این گونه است.)
 در این آیه، پنج نوع احسان و بخشش بیان شده است: اکرام، رام نمودن مرکبها در خشکی، رام نمودن مرکبها در دریا، روزی دادن انسانها از طیبیات و برتری دادن آنان بر بسیاری از مخلوقات).^۴

^۱ میزان الحکمة - محمد الزبیري - ج ۱ - الصفحة ۲۲۲

^۲ سوره الإسراء آیه ۷۰

^۳ محاسن التأویل، قاسمی، ج ۱۰، ص ۲۵۰-۲۵۱؛ تفسیر السعدی، ص ۴۶۳

^۴ محمد الطاهر بن عاشور (عربی: محمد الطاهر ابن محمد ابن محمد الطاهر ابن عاشور)؛ (زاده: ۱۸۷۹ - درگذشته: ۱۹۷۳) دانشمند و محقق تونس است.

^۵ تفسیر التحریر والتتویر، ج ۱۵، ص ۱۶۴

سپس سخن مهمی را بیان نموده و می‌گوید: (نعمت اکرام و گرامی داشتن انسان‌ها، صفتی است که الله تعالی فقط آدمیان را از میان سایر مخلوقات زمینی برای این ویژگی برگزیده است.

در اسلام کرامت انسان موهبتی الهی است. مانند خرد و وجدان که دو نعمت بزرگ خداوندی برای انسان است. این کرامت از پشتوانه منطقی برخوردار بوده و ریشه در بعد معنوی و روحانی انسان دارد؛ چرا که این کرامت را خداوند (جل جلاله) به انسان داده است.

از نظر اسلام منشأ این امتیاز و کرامت را باید در خلقت ویژه انسان که با دمیدن روح الهی در آمیخته است، جستجو کرد. آنجا که قرآن می‌فرماید: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (ترجمه: چنین تکریم و ارزش‌گذاری از طرف خداوند، در مورد سایر موجودات صورت نگرفته است و به همین علت، انسان شایستگی سجده نمودن فرشتگان را پیدا می‌کند. در میان آیات قرآن، روشن‌ترین آیه که بر کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند این آیه است: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)^۱ (ترجمه: و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] حمل کردیم و از انواع [روزی‌های] پاکیزه به آنان روزی دادیم و قطعاً آدمیان را بر بسیاری از موجوداتی که آفریده‌ایم، برتری بخشیدیم.) آیت الله جوادی آملی^۲ در مورد این آیه می‌نویسد: انسان می‌تواند از آن جهت که انسان است، کریم باشد ... انسان، روحی دارد که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و این روح طبعاً کریم است. علامه طباطبائی^۳ نیز در تفسیر آیه چنین می‌فرماید: مراد آیه بیان حال جنس بشر است، صرف نظر از کرامت‌های خاصه و فضایل روحی و معنوی که به پاره‌ای اختصاص دارد. بنابراین، آیه مشرکین و کفار و فساق همه را زیر نظر دارد. پیرو تصریحات قرآن مبنی بر شأن و جایگاه بی‌بدیل انسان و شرافت و کرامت ذاتی او، تعالیم و دستورات بشری اسلام بر اساس کرامت استوار گشته است و گویا این اصل همانند معدن جاودانه‌ای است که تمام احکام و تعالیم اسلامی از آن می‌جوشد.

^۱ سوره ص، آیه ۷۲

^۲ سوره اسرا آیه ۷۰

^۳ عبدالله جوادی آملی (۱۳۱۲ش) فیلسوف، فقیه، مفسر قرآن.

^۴ سید محمدحسین طباطبائی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) معروف به علامه طباطبائی مفسر، فیلسوف، اصولی، فقیه، عارف و اسلام‌شناس.

مطلب دوم: حق کرامت ذاتی پایه اصلی حقوق شهروندی در اسلام

احترام به انسان در طول تاریخ موضوع قابل توجهی بوده است. چه احترام به گوهر انسانی و چه احترام به کالبد انسان با مروری کوتاه بر آموزه های اسلامی روشن می گردد. ادیان ابراهیمی همواره بر تکریم انسان تاکید داشته اند، می توان گفت امروزه نیز تاکید بر انسان گرایی ریشه در برداشت های دینی دارد. کرامت حقی است بنیادین و مطلق و آمیخته با تکلیف که موضوع آن نفس و ذات آدمی بوده و قابل توقیف و نقل و انتقال و اسقاط نمی باشد. حق کرامت از مصادیق حقوق شخصیت محسوب می گردد که از ویژگی های مهم آن این است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفکاک نمی باشد و نمی توان آن را اسقاط نمود و یا انتقال داد و حتی پس از مرگ نیز به ورثه منتقل نمی گردد و مشمول مرور زمان نیز واقع نمی شود! محور اصلی حق کرامت در اسلام همان " کرامت ذاتی یا طبیعی " است که از آن به " حیثیت ذاتی " تعبیر می شود و حقی است که تمامی انسان ها به صرف انسان بودن و بی هیچگونه استثنائی از آن برخوردارند و پناهنده بودن یا در اقلیت بودن یا آیین یا طبقه اجتماعی در آن دخلی ندارد و دولت اسلامی مکلف به رعایت آن است.

مبحث دوم: حقوق شهروندان بر مبنای عدالت خواهی

عدالت کلمه زیبایی است که مفهوم زیبایی را نیز بدنبال دارد و بشریت در طول تاریخ برای اجرای عدالت شیرین ترین محور زندگی خود را در این راه فدا نموده است تا عدالت و روح بلند عدالت در زندگی آرمانی بشری مقاوم و پابرجا بماند^۲ عدالت گوهر نابی است که بی درنگ با حقوق اولیه انسانی در ارتباط نزدیک است

مطلب اول: تعریف عدالت

عدالت مفهوم مبارکی است که انسان ها و دانشمندان برای تبیین آن کوشیده اند. جان رالز^۳ معتقد است عدالت اولین ویژگی نهادهای اجتماعی است. از دیدگاه قرآن کریم عدل در سراسر نظام آفرینش جاری است و نسبت به همه موجودات و همه هستی از آن جهت که فعل خداوند متعال هستند جریان دارد. به تعبیر قرآن کریم هم نظام طبیعت و هم نظام ملکوت، عادلانه می باشد، بنابراین سبب پویایی عدل در سراسر هستی چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح،

^۱ فرهنگ حقوق بشر، بهمن آقایی - انتشارات کتابخانه گنج دانش - چاپ اول - خزان ۱۳۷۶

^۲ ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار، ص ۵۴

^۳ جان رالز، ۱۹۲۱، فیلسوف لیبرال امریکایی

خداوند متعال خواهد بود و عدالت وصفی است برای توزیع مواهب و بدلیل آن که رحمت و علم الهی بی نهایت است عدالت به معنای تام و کامل آن محقق می شود. آنچه ویژگی منحصر به فرد دیدگاه برگرفته از وحی می باشد آن است که عدالت در میان انسانها هماهنگ با واقعیت های آفرینش بوده و آفرینش نیز دارای یک نظام هدفمند است، لذا چنانچه قدرت علمی انسان نتواند برخی از اهداف حیات بشری را کشف نماید و در عین حال علم به آنها و عمل بدان اصول در رسیدن انسان به زندگی عادلانه و سعادت مند موثر باشد بی گمان خداوند متعال از طریق وحی، انسانها را هدایت خواهد کرد، در حالی که در دیدگاه های غیردینی این مشکلات پیچیدگی های غیرقابل حلی پیدا می کند.

مطلب دوم: عدالت، از حقوق شهروندان در قرآن و احادیث

خداوند در قرآن کریم در سوره های بسیاری به این امر تاکید داشته و در آیه (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ))^۱ (ترجمه: یعنی ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و ترازو نازل کردیم تا در میان مردم به قسط رفتار کنند؛) (أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)^۲ (ترجمه: من مأمورم که عدالت را در میان شما برپا سازم).

یا می فرمایند: (اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)^۳ (ترجمه: عدالت پیشه ی خود سازید زیرا عدالت به تقوا نزدیک تر است).

حضرت علی (کرم الله وجهه) زمانی که ضربت خورد، فرمود: اگر من بر اثر این ضربت کشته شدم و خواستید قاتل من را قصاص کنید، او را زجر و شکنجه نکنید و به یک ضربت خلاصش کنید چون او هم بیش از یک ضربت به من نزده است.^۴

مبحث سوم: حقوق شهروندان بر مبنای مساوات

با توجه به اینکه ناله ی تمام مردم و شهروندان جوامع از اعمال نفوذهای حق کشی ها، تعلق ها، جانبداری از ستمگرها و تبعیض ها بلند است، اسلام شاه و رعیت، فقیر و غنی، شریف و ضعیف سیاه و سفید، زن و مرد، همه و همه را برابر قانون مساوی می داند.

^۱ سوره حدید آیه ۲۵

^۲ سوره شوری آیه ۱۵

^۳ سوره مائده آیه ۸

^۴ بسته نگار، محمد(۱۳۸۶). حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار. ص ۱۷۹

مطلب اول : تعریف مساوات

مقصود از مساوات آن نیست که همه انسان ها با یکدیگر تمایز و تشابه تام و کامل دارند و نیز منظور آن نیست که انسان ها عین یکدیگرند؛ منظور از تساوی مساوات در همه ابعاد انسان ها نیست بلکه با نظر به ابعاد گوناگون انسان ها، آنان در ارتباط با یکدیگر از سه قسم همانندی و تساوی برخوردارند.

نوع اول: تساوی در ارتباط با مبدأ و اصول عالییه هستی

نوع دوم: تساوی در ماهیت و مختصات که همه ادیان دارای آنها هستند.

نوع سوم : تساوی قراردادی در برابر حقوق طبیعی و وضعی و دیگر قوانین که برای تنظیم زندگی طبیعی حیات انسان ها ضرورت دارد^۱

مطلب دوم : تساوی شهروندان در قرآن

قرآن خلقت انسان ها را همگون و ریشه همه انسان ها را از یک پدر و مادر می داند و تفاوت های صوری را امری خارج از کرامت مشترک انسان ها می شمارد و هرگونه تمایز و افتخار و تفوق طلبی را در ضحی حیات اجتماعی بدور از عدالت تلقی می کند و تنها راه کسب امتیاز را تقوا و فضیلت می داند.^۲

الف : تساوی نزد خداوند (الله الذی خَلَقَكُمْ)؛ (ترجمه: خداوند است که شما را آفریده است.)

ب : تساوی در روح الهی (نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ)؛ (ترجمه: از روح خود در او دمید.)

ج : تساوی در کرامت ذاتی (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) (ترجمه: تحقیقاً ما فرزندان آدم را تکریم نمودیم.)

د : تساوی در کرامت ارزشی (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (ترجمه: با کرامت ترین شما انسان ها در نزد خدا با تقوا ترین شماست.)

پ : تساوی در نطفه (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ) (ترجمه: انسان را از نطفه خلق کرد.)

^۱ بسته نگار، محمد (۱۳۸۶). حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار. ص ۲۱۰

^۲ عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). فقه سیاسی، ج ۲، تهران، انتشارات امیرکبیر ص ۱۲۸.

^۳ سوره روم آیه ۴۰

^۴ سوره السجد آیه ۹

^۵ سوره اسرا آیه ۷۰

^۶ سوره حجرات آیه ۱۳

^۷ سوره نحل آیه ۴

مطلب سوم : تساوی شهروندان در احادیث

در احادیث نیز اصل مساوات تاکید شده است؛ در روایت نبوی آمده است (لا تُهْلَكُ اُمَّتِي حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُمُ التَّمَايِلُ وَ التَّمَايِزُ) (ترجمه: امت من نابود نخواهد شد مگر زمانی که در میان آنها جانب گرایی و تبعیض حکمفرما شود.)

پیامبر (صلی الله علیه و سلم) فرمودند: (النَّاسُ كُلُّهُمْ سِوَاءٌ كَاسْنَانِ الْمَشْطِ) (ترجمه: مردم مانند دندان‌ها شانه باهم برابرند.) اصل مساوات یکی از اصول اساسی حقوق اسلامی است که نیازی به هیچ دلیل ندارد.

مبحث چهارم: عاقبت ظلم ستیزی

بشر فی نفسه ظلم را زشت و مقابله با ظلم را امری سزاوار ستایش می‌داند و در هر کجای دنیا کوچک‌ترین ظلمی وارد آید در گوشه دیگر دنیا آن را پدیده منفور می‌دانند؛ ریشه اکثر انقلاب‌ها در جهان بر اثر ترویج ظلم ظالمان به مردم مظلوم و محروم است. بنابراین هرچند ظلم بد است و رفتار ظالمانه هیچ محبتی را جلب نمی‌کند، روحیه ظلم ستیزی می‌تواند مبنای خوبی برای رعایت حقوق بشر باشد. قرآن کریم در تاکید بر ضرورت ظل زدایی از جامعه بشر و صحنه فعالیت‌های اجتماعی انسان‌ها از خداوند (جل جلاله) آغاز می‌کند و خدا را میرا از ظلم می‌داند و برای ظلم هیچ جایی در نظام آفرینش قائل نمی‌شود. در قرآن کریم متجاوز از دویست و پنجاه آیه در زمینه ظلم زدایی و محکوم نمودن ظلم و بیان آثار آن آمده است^۴ مانند (لا تظلمون و لا تظلمون)^۵ (ترجمه: نباید ظلم کنید و نباید به ظلم تن در دهید.)

پیامبر (ص) می‌فرماید: از مثله کردن مردگان نیز باید پرهیز کرد، بنابراین ظلم هم از طرف خداوند (جل جلاله) مذموم است و هم از سوی قانونگذار در شریعت اسلامی؛ بر این اساس اعمال هرگونه سلايق شخصی یا اعمال هرگونه خشونت یا بازداشت اضافی یا ایدای افراد نظیر بستن چشم و سایر اعضاء، تحقیر و استحقاف، شکنجه به منظور اقرار و یا اجبار و ... در این موارد منع بوده و موجب پیگیری قانونی است؛ چرا که اینها از مصادیق ظلم به حساب می‌آیند، هدف حقوق شهروندی حفظ امنیت است که ظلم را از شهروندان باز دارد: ظمی که نکوهش قانون و شریعت و خداوند و عقل است.

^۱ ابوالسعادات مبارک بن ابی‌الکرم محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر جلد ۴.

^۲ الخلوئی، حسین بن نصر؛ مترجم عبدالهادی مسعودی، نزهة الناظر ج ۱ ص ۳۹.

^۳ ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار، ص ۵۱

^۴ عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). فقه سیاسی، ج ۲، تهران، انتشارات امیرکبیر ص ۱۲۷.

^۵ سوره بقره آیه ۲۷۹

خداوند(جل جلاله)، عدالت را تنها در سایه سار، نفی هر گونه ظلم و ستم‌گری در آدمی می‌داند و لذا هر گونه گرایش ولو اندک به ظلم را قبیح می‌شمارد و از آن نهی می‌کند. این بدان معناست که شخص نه تنها خود نباید اهل ظلم و ستم باشد، بلکه حتی نباید گرایش به ستم‌گران و ظالمان داشته باشد. از این رو می‌فرماید: (و به کسانی که ستم کرده اند متمایل مشوید که آتش دوزخ به شما می‌رسد و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود و سرانجام یاری نخواهید شد.

بنابراین، اگر گرایش به ظالم هر چند اندک حرام است و خداوند(جل جلاله) وعده آتش دوزخ را می‌دهد، پس هر گونه همکاری با ظالم، وضعیت بد تری دارد و خشم و انتقام الهی را نسبت به چنین همکاری تشدید می‌کند.

از آن جایی که ریشه بسیاری از ستمگری‌ها، خودخواهی است، شخص در پی آن است که به طریقی خود را حفظ کند. تمایلات خانوادگی نیز در همین قاعده می‌گنجد. تمایلات خانوادگی موجب می‌شود تا ناخواسته انسان گرایش به ظلم پیدا کند و حق را تباه سازد. از این رو خداوند(جل جلاله) می‌فرماید: (وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ) (ترجمه: دادگری کنید، هر چند درباره خویشاوند شما باشد).

این سخت‌گیری تا آن جایی است که مراعات عدالت را حتی نسبت به دشمنان لازم برمی‌شمارد و خداوند(جل جلاله) می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيَّ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، برای خدا به دادگری برخیزید و به عدالت شهادت دهید، و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است، و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است).

بنابراین عدالت خواهی می‌بایست در رگ و ریشه شخص نفوذ کند تا خواسته و ناخواسته به اجرای آن قیام نماید. بخشی از عدالت خواهی در نفی ستمگری و گرایش به ستم و ستم‌گران نهفته است. بنابراین شخص عدالت خواه لازم است عدالت را در نفی ستم نیز بجوید. این نفی ستم هم در حوزه گفتار و هم در مقام عمل است. به این معنا که آن چه از عدالت خواهی و ستم ستیزی در خود به عنوان بینش دارد، در مقام گفتار نیز آورد و در مقام عمل انجام دهد. پس هرگاه ستم و ستمگری را دید، آن را با زبان انکار کند و به مقابله با آن برخیزد و در مقام اجرا و عمل نیز عدالت را انجام دهد.

^۱ سوره انعام آیه ۱۵۲

^۲ سوره مائده آیه ۸

بر اساس آموزه‌های الهی، انسان‌ها همان‌گونه که باید عدالت خواه و ستم ستیز باشند، باید در شرایطی که به ایشان ستم روا می‌شود دست بر روی دست نگذارند بلکه به مقابله با ستم و ستمگران برخیزند. به این معنا که ستم ستیزی به عنوان امری واجب بر شخص ستم شده و افراد جامعه است. هیچ کس نمی‌تواند به سبب این که در معرض ستم است و یا به وی ستم می‌شود، نسبت به ستم و ستمگران واکنش نشان ندهد و ستم‌پذیر باشد؛ چرا که ستم‌پذیری، خود گناهی نابخشودنی است.

مظلوم کسی است که به وی ظلم شده است ولی منظم کسی است که ظلم و ستم را پذیرفته و به آن تن داده و نسبت به آن واکنش منفی نشان نمی‌دهد و به مبارزه با آن نمی‌پردازد. از نظر اسلام پذیرش ظلم و ستم روا نیست و شخص به سبب همین پذیرش ظلم نشان می‌دهد که گرایش به ظلم و ظالم دارد و می‌بایست به سبب همین پذیرش و رکون، مجازات شود.

مبحث پنجم: حقوق شهروندی بر مبنای مسئولیت متقابل

نقش هر مسلمان در تعیین سرنوشت جامعه اش و بازتابی که اعمال دیگران در سرنوشت او دارد و تعدی باید در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی اش داشته باشد ایجاب می‌کند وی ناظر و مراقب همه امور باشد که در اطراف او جامعه اش اتفاق می‌افتد. به تبع آن در جامعه اسلامی هر شهروندی دارای یک سری حقوق و تکالیف متقابل نسبت به حکومت و هموعان و سایر شهروندان است. در اسلام همه شهروندان برادر و برابرند اگرچه ممکن است بر حسب وظیفه و تکلیف حاکم باشد و دیگری شهروند عادی؛ این به آن معنی نیست که مقام و درجه سبب برتری است بلکه هر که با تقواتر است نزد خدا گرامی‌تر است.

قرآن کریم می‌فرماید: (المؤمنون و المؤمناتُ بعضهم من بعضٍ یأمرون بالامعروف و ینهون عن المنکر)^۱ (ترجمه: زمردان و زنان مومن از یکدیگرند؛ همدیگر را به عمل پسندیده و سودمند و می‌دارند و از اعمال ناپسند باز می‌دارند.)

اجتماعی بودن انسان‌ها، ضرورت تحمل و مراعات متقابل انسانی را ایجاب می‌کند و (اصل مسئولیت) را پدید می‌آورد، بدین ترتیب هموار آزادی قرین مسئولیت است که بر اساس آن سرنوشت خوب یا بد انسان رقم می‌خورد. مسئولیت شرط مسلمانی است تا آنجا که هر کس شبی را به صبح برساند و اهتمام به امور مسلمین نوزد و یا فریادی را بشنود و فریاد رسی نکند، مسلمان نیست^۲

^۱ ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار، ص ۵۲

^۲ سوره توبه آیه ۷۱

^۳ هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، انتشارات میزان، ص ۱۰۹

فصل سوم

مصادیق حقوق شهروندی

این فصل مشتمل بر عناوین ذیل می باشد:

مبحث اول : حقوق مذهبی شهروندان

مبحث دوم: حقوق فرهنگی شهروندان

مطلب اول: نظریه شهروندی فرهنگی؛ ماهیت و اهداف آن

مطلب دوم: حقوق فرهنگی، شهروندی فرهنگی و دموکراسی جهانی

مبحث سوم: حق آزادی انتخاب حکومت و رهبر

مبحث چهارم : حقوق سیاسی شهروندان

مبحث اول : حقوق مذهبی شهروندان

تاریخ به ما می آموزد که اقتدار مذهبی و سیاسی به شکل ریشه ای بهم مرتبط اند^۱ از آنجا که ویژگی بارز جامعه مسلمان، نفوذ مذهب در تمام لایه های اجتماعی است و این مسئله توجه به مذهب را در هر حرکت اصلاح گرانه ضروری می سازد و نیز مذهب و روحانیت به عنوان یک نهاد مستقل غیر دولتی عامل مهمی در مهار استبداد دولتی محسوب می شود؛ لذا نادیده گرفتن تعلقات مذهبی و حقوق مذهبی شهروندان در زمینه های گوناگون می تواند مسئله ساز شده و در این زمینه قوانین مربوطه را باید اجرایی نمود به خصوص در جوامع اسلامی که بیانگر تمدن بزرگ اسلامی است و باید الگوی عینی سایر جوامع قرار گیرد. در اسلام که دین رحمت و مودت می باشد توجه زیادی به حقوق مذهبی شهروندان شده است و تمامی امامان و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و سلم) برای چنین حقوقی کوشش نموده اند؛ لذا ضمن تعریف حقوق مذهبی شهروندان به مبنای آنها با استنادات قرآنی اشاره شده است از آنجا که دین اسلام دین جامع و خاتم ادیان الهی است، برای تمام شئون زندگی بشر، اعم از زندگی فردی، اجتماعی، و ... برنامه دارد؛ از جمله ای آنها مسئله حقوق بشر و چالش های آن در جامعه امروز است. این مسئله با به رسمیت شناختن حقوق انسان و کرامت وی نمایان می شود که در ادامه با بیان مواردی از حقوق مردم تحت عنوان حقوق شهروندی از نگاه اسلام، پرسش فوق تبیین خواهد شد.

حق حیات، آزادی عقیده، آزادی بیان، حقوق شهروندان غیر مسلمان، نفی نژادپرستی، آزادی عقیده و فکر، پذیرش حقوق اقلیت ها، مشارکت مردم در قانون گذاری، نظارت آنان بر حاکمان و ... از مهم ترین مباحث حقوق بشر در دنیای کنونی است که مکتب حیات بخش اسلام در باره ای آنها دیدگاه های روشنی دارد.^۲

مبحث دوم : حقوق فرهنگی شهروندان

حقوق فرهنگی حقوق شهروندی از جمله حقوق فرهنگی تصریح شده در قانون اساسی افغانستان می باشد که بر اساس همراه با آزادی، رفاه اقتصادی، امنیت و توسعه علمی و فرهنگی باشد نیازمند شناخت و به کار بستن منشور حقوق شهروندی از سوی دولت ها و مردم است. بنا بر این در این قانون اساسی افغانستان سعی شده تا با طرح این مبحث بسیار مهم و حیاتی به خصوص برای جامعه سنتی و در حال گذار افغانستان، بخشی از نارسایی ها در این حوزه جبران گردد. حقوق فرهنگی بخش کامل کننده و تقسیم نشدنی و وابسته و جدایی ناپذیر حقوق شهروندی می داند و در بسیاری از موارد حقوق فرهنگی را برای شناسایی

^۱ شیخ الاسلامی، محسن (۱۳۸۰). حقوق عمومی، تهران، انتشارات کوشا، ج ۱، ص ۱۲۳

^۲ همان، ص ۱۲۴

و رعایت کرامت انسانی شهروندان حیاتی دانسته و حقوق فرهنگی را از جمله حقوقی می داند که شهروندان نسبت به دولت دارند و دولت باید در برنامه ها و سیاست های خود آنها را لحاظ نموده و برای تحقق عملی این حقوق اقدامات حمایتی و تسهیلاتی اتخاذ کند. جریان سوم شهروندی حقوق فرهنگی را که بخشی از حقوق شهروندی است چنان وسیع می داند که با تمام جنبه های زندگی شهروند در ارتباط است و شیوه زندگی، مذهب، عقیده، عرف، ارتباطات و اطلاعات، تولید، تکنولوژی، هنر، ادبیات، موسیقی، نقاشی، زبان، هویت، آموزش و پرورش، سنت های فرهنگی، پوشش و شیوه های لباس و آرایش، عادات و رسوم، بناهای تاریخی، صنایع دستی و سایر ساخته های بشری، توسعه فرهنگی، انتشار کتب متعدد، ساخت موزه، آثار ادبی، هنری و فرهنگی شفاهی و کتبی، حق بقای فیزیکی و فرهنگی، حق تشکیل اجتماعات و شناسایی با یک اجتماع فرهنگی، حق بر هویت فرهنگی، حق برخورداری از میراث مادی و معنوی، آزادی مذهبی و عمل به آن، آزادی عقیده و بیان و اطلاعات، آزادی انتخاب نوع آموزش و تعلیم آن، حق مشارکت در توانا سازی رویه های فرهنگی را شامل می شود.

جریان سوم شهروندی از دیگر حقوق فرهنگی شهروندان حق برخورداری از محیط زیست فرهنگی و فیزیکی، حق بر توسعه بومی، حق مشارکت در زندگی فرهنگی و خلاقیت ارتباطات غیرکلامی، آیین ها و مراسم، ورزش ها و بازی ها، ساخت بناها با توجه فرهنگ بومی، رسم های ازدواج، غذا، زندگی خانوادگی، سرگرمی های اوقات فراغت، فرهنگ اقلیت های قومی و زبانی گرفته تا داشتن حق تعلیم و تربیت، تربیت بدنی رایگان، آموزش همگانی، حق استفاده از زبان های قومی در مطبوعات و تدریس ادبیات آنها در مدارس در کنار زبان رسمی، تالیف کتب با زبان قومی و مذهبی و چاپ و انتشار آنها، حفاظت از فرهنگ و زبان اقلیت ها، حق دست یابی به فرهنگ و زبان اکثریت، حق داشتن سنت ها و شیوه های زندگی متفاوت، حق داشتن ارتباطات فرهنگی، احترام به تفاوت های قومی، مذهبی و فرهنگی، القای برابری و عدم تبعیض نژادی در کتب درسی و برابری در آموزش، شرکت در حیات فرهنگی، هدایت فعالیت های فرهنگی و دسترسی به میراث فرهنگی، هنری و تاریخی می داند. جریان سوم شهروندی امکان بهره برداری از حقوق فرهنگی بعنوان یکی از بارزترین حقوق شهروندی برای اقوام و اقلیتها در جامعه چند فرهنگی ایرانی را یکسان می داند و تحقق این حقوق شهروندی همچون دیگر حقوق شهروندی را از حقوق شهروندان و از وظایف دولت می داند.

Akgunduz, A. (2009). A position on the Islamic concept of citizenship and Muslim minorities. ICR Journal, 1(1).¹

دین مبین اسلام همان طوری که سایر حقوق بشر و شهروند را مورد توجه قرار داده است، در رابطه با حقوق فرهنگی شهروندان نیز توجه خاص دارد. با توجه به آیه ۱۷ سوره حج (ان الله علی کل شیء شهیدا) (ترجمه: براستی خداوند (جل جلاله) در ورای هر چیز پیداست) که در این جا حرف (علی) بکار رفته نه (باء) در عبارت خداوند به هر چیزی شهید است مراد آن است که خداوند سبحان و تعالی به آن آگاه است، اما در این آیه مبارکه منظور از مشهود بودن، شناخت در ورای آن چیز است.^۲

با توجه به این مقدمه به نظر می رسد حق توحید را حق فرهنگی دانست، چرا که تنها این حق است که در حوزه اعتقادات و گرایشات و رفتارها برای بشر ثابت و لایتغیر است.

با در نظر داشت این مطلب می توان گفت: (حقوق فرهنگی شهروند مجموعه حقوق و تکالیف در ارتباط با افراد دیگر و با جامعه و با حکومتی است که تدبیر امور آنها را جهت نیل به سعادت دنیوی و اخروی بر عهده دارد)

مطلب اول : نظریه‌ی شهروندی فرهنگی؛ ماهیت و اهداف آن

امروزه مفهوم سنتی شهروندی بر اثر دو تحول جدید دچار تغییر شده است. یکی چالش مربوط به اندیشه‌های کمونیزم و اجتماع گرایی است که هویت گروه را جایگزین هویت افراد کرده است؛ مقوله ای که در دیدگاه لیبرالیسم بر هویت افراد کرده است؛ مقوله ای که در دیدگاه لیبرالیسم بر هویت افراد تأکید داشت. هم چنین این اندیشه‌ها بر برابری به جای آزادی و تفاوت های فردی افراد تأکید می کند. چالش دوم نیز مربوط به جهانی شدن است. بر اثر این تحول، مفهوم شهروندی در حال حاضر موجودیت دولت -ملت را از بین برده است؛ یعنی دیگر یک واحد سیاسی منحصر به فرد برای شهروندی محسوب نمی شود. این چالش‌ها به همدیگر مرتبطند. آن چیزی که آن‌ها را به هم وصل می کند، تلاقی فرهنگ و شهروندی است. فرهنگ یکی از عرصه‌های منازعه‌ی اصلی برای شهروندی امروزی است و و این نبرد در بستری رخ می دهد که دیگر بستر ملی نیست و مربوط به بستر بین المللی است. بر این اساس، امروزه مفاهیم سنتی تر شهروندی با ظهور مفاهیم شهروند جهانی و شهروندی فرهنگی مورد چالش قرار گرفته است. فرهنگ به عنوان پدیده

^۱ سوره حج، آیه ۱۷

^۲ آملی (۱۳۸۶)؛ صص ۲۲۲-۲۲۵

ای منحصر به فرد نگریسته می شود. در حالی که شهروندی پدیده ای جهان شمول دیده می شود. لذا به نظر می رسد شهروندی فرهنگی جایگزین مفهوم چند فرهنگی گرای شده است.¹

نظریه پردازان اجتماعی حامی تربیت شهروند جهانی، هم اکنون بر این امر تأکید دارند که در بستر تنوع فرهنگی و جهانی شدن کنونی، مسائل حقوق فرهنگی شهروندان به همان میزان حقوق سیاسی، مدنی و اجتماعی اهمیت دارد.

این نظریه پردازان استدلال می کنند که شهروندان باید علاوه بر حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی از حقوق فرهنگی نیز برخوردار شوند. از این دیدگاه، مفهوم شهروندی فرهنگی در وهله ی نخست ناظر بر تأمین حقوق فرهنگی است. بنابراین، در سال های اخیر نوع جدیدی از شهروندی تحت عنوان (شهروندی فرهنگی) به عنوان نظریه های جدید شهروندی مطرح شده است. شهروندی فرهنگی تا حدودی توانسته است کاستی ها و خلأهای موجود در نظریه های پیشین در مقوله ی شهروندی مانند نادید هگیری مفهوم فرهنگ در رابطه با شهروندان و نیز محدود بودن این مفهوم به گروه های خاص و کم توجهی به اقلیت ها، کودکان و زنان را برطرف کند.²

این موضوع دقیقاً حس برابری طلب در میان اعضای است که اغلب باعث ایجاد مجموعه ای انحصاری از حقوق محفوظ در برابر دیگران، مانند بیگانگان یا خارجی ها می شد

برخی از نظریه پردازان، (احترام به تنوع فرهنگی) را در زمره ی حقوق فرهنگی می دانند؛ پاکولیسکی³ (۱۹۹۷)، (حقوق فرهنگی را به معنای توجه به حقوق گروه های اجتماعی مانند زنان، کودکان، معلولان، اقلیت ها، مهاجران و سایر هویت های اجتماعی، توصیف می کند. او ادامه می دهد: حقوق فرهنگی به معنای پذیرش و به رسمیت شناخته شدن حقوق هویت ها و گروه های اجتماعی بدون وجود مانع در راه بازنمایی این هویت ها، به رسمت شناخته شدن آن ها بدون حاشیه ای شدن، پذیرش و ادغام در جامعه بدون عادی سازی تحریف ها و تحقیرهایی است که نسبت به آن ها ممکن است صورت گیرد. این دسته از حقوق

¹ Delanty, G. (2007). Theorising Citizenship In a Global Age, In Globalizanship And Citizenship: The Trannational Challenge, by Hudson, W. and Slaughter, S., Routledge, Taylor & Francis Group.p15.

² Stevenson, N. (2003). Culture and Citizenship, London, Sage Publication.

³Turner, B.S. (2001). Outline of a General Theory of Cultural Citizenship, in Nick Stevenson, Culture and Citizenship, London, Sage Publication.p229.

⁴ Pakulski, J. (1997). Cultural citizenship. Citizenship studies, 1(1), 73-86.

متفاوت از حقوق مربوط به داشتن نمایندگی سیاسی، رفاه و عدالت اجتماعی، و بیش تر معطوف به داشتن حقوق، بازنمایی و اشاعه‌ی سبک زندگی و هویت فرهنگی شهروندان است) (روزالدو (۱۹۹۵)، شهروندی فرهنگی ضمن برخورداری از حقوق مشارکت و دیگر حقوق دموکراتیک، برخوردار از (حق متفاوت بودن) است. مفهوم دیگر شهروندی فرهنگی، توجه به عامه‌ی مردم و در نظر گرفتن معنایی همه شمول از فرهنگ و محدود نکردن آن تنها به فرهنگ‌نخبگان است. این توجه به معنای عمومی و عام‌هی فرهنگ، ناشی از رویکرد دموکراتیک غالب در سنت شهروندی است. همان‌طور که گروسبرگ (۱۹۹۲)؛^۱ اذعان می‌دارد: مفهوم شهروندی وابسته به سنت سیاسی است که درصدد درگیر کردن و بسط مشارکت افراد در شکل دادن قوانین و تصمیمات جامعه است. فقط در دوره‌های مدرن است که این مفهوم شهروندی از مردم تحصیل کرده و نخبه به همه‌ی اعضای یک ملت و عامه‌ی مردم گسترش می‌یابد. ضمن آنکه هیچ‌گونه تلاش سیاسی دموکراتیک نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن قدرت عامه به نحو مؤثری سازماندهی شود.^۲

به‌طور کلی، نظریه‌ی شهروندی فرهنگی ناظر و متکی بر چند واقعیت اجتماعی به شرح زیر است:
۱. شهروندی، (سازه‌ای اجتماعی) است؛ در نتیجه تابعی از بستر اجتماعی و زمینه‌ی فرهنگی جامع‌هی خود است؛ از این رو، با توجه به تنوع و تفاوت فرهنگ‌ها، ما با معانی فرهنگی متفاوتی از شهروندی مواجه ایم.

۲. شهروندی مفهومی پویاست. از این رو، با توجه به تحولات تکنولوژیک، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، معنا و مفهوم شهروندی نیز دگرگون می‌شود.

۳. شهروندی اگرچه مفهومی اساساً حقوقی و معطوف به حقوق و وظایف شهروندان و رابطه دولت و شهروندان است، اما دارای ابعاد فرهنگی فراسوی این رابطه‌های حقوقی است. از این رو، نیاز به تعریفی جامع‌تر از شهروندی

است تا ابعاد فرهنگی فراسوی رابطه‌های حقوقی را دربرگیرد.

^۱ روزالدو ۱۹۹۵، از دانشمندان انسان‌شناسی فیمینستی بود.

^۲ Nelson, C., Treichler, P. A., & Grossberg, L. (1992). Cultural studies: An introduction. *Cultural studies*, 1(5), 1-19.

^۳ کنت آلن گروسبرگ، متولد ۱۹۲۳. دانشمند قرن ۲۰

^۴ صادقی، ع؛ موسوی، م و دلیری، (۱۳۹۰) شهرداری به مثابه یک نهاد اجتماعی و شکل‌گیری شهروندان فرهنگی، مندرج در: مجموعه مقالات همایش علمی شهرداری به منزله نهاد اجتماعی، معاونت امور اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران، جلد چهارم، تهران: تپسا.

۴. شهروندی دارای (بنیان های فرهنگی) است و مجموعه ای از ارزش های اجتماعی مانند مساوات طلبی، آزادی، فردگرایی، مردم سالاری و مسئولیت پذیری مدنی و نظام های معنایی ایدئولوژیک معین مانند لیبرالیسم آن را حمایت می کند.

۵. در کنار حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی، حقوقی نیز به نام حقوق فرهنگی وجود دارد. از این رو، شهروندی فرهنگی در یک بیان واضح، ناظر بر تأمین حقوق فرهنگی شهروندان است.

۶. تحولات چند دهه ی اخیر در مسیر اهمیت یافتن فرهنگ و فرهنگی شدن عرصه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است؛ از این رو، فرهنگی شدن شهروندی نیز امری اجتناب ناپذیر شده است.

۷. شهروندی مقوله ای منتزع یا مجزا از (فرهنگ شهروندان) نیست. از این رو، برای داشتن شهروندی فعال، باید مؤلفه ها و معنای شهروندی، برخاسته و با ملاحظه ی فرهنگ شهروندان باشد نه صرف ملاحظات حقوقی یا تأکید یک سویه بر آرمان های ایدئولوژیک.

۸. افراد یا شهروندان علاوه بر نیازهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، مجموعه ای از (نیازهای فرهنگی) نیز دارند. نیازهای مربوط به خلاقیت، خودشکوفایی و نیازهای فراغت و لذت از جمله این نیازهاست. مفاهیم شهروندی مدنی، سیاسی و اجتماعی نمی تواند همه ی نیازهای فرهنگی افراد را پوشش دهد.

مطلب دوم: حقوق فرهنگی، شهروندی فرهنگی و دموکراسی جهانی

بر مبنای پذیرش تنوع فرهنگی همه ی افراد و گروه ها می توانند از حقوق فرهنگی خود بر مبنای حقوق بشر و آزادی های اساسی و اولیه ی انسانی بهره مند شوند. همه ی فرهنگ ها امکان فعالیت مساوی همگام با سایرین را داشته باشند و هیچ گونه تبعیض و نابرابری در این زمینه وجود نداشته باشد. از سوی دیگر، هرچند جوامع انسانی در مورد بسیاری از ویژگی های فرهنگی با هم اشتراکاتی دارند، اما در ضمن همه ی جوامع، چه در حوزه ی داخلی و چه در مقایسه با یکدیگر، با درجات مختلف دارای سرشت نامتجانس اند، که این تنوع و کثرت باید هم چون (تنوع زیستی) به عنوان (میراث مشترک بشری) و (گنجینه سرشار تجربه، خرد و رفتار همه ی انسان ها) مورد حفاظت و حمایت قرار گیرد. اصل کثرت گرایی به معنای دیگرپذیری و احترام به کثرت فرهنگ ها، نیز در داخل اصل تنوع گرایی، به معنای دیگرپذیری و احترام به کثرت فرهنگ ها، هم در داخل کشورها و روابط بین قومی و هم در مناسبات بین کشورها حائز اهمیت بسیار است. هم چنین حق برخورداری انسان ها از توجه به آداب و رسوم و فرهنگ خاص خود، استفاده

از زبان بومی خود، شرکت در زندگی فرهنگی و غیره از جمله مواردی هستند که در حوزه ی داخلی می توان از آن ها نام برد!

شهروندی فرهنگی، حق و نیاز شهروندان به حفظ تعهد نسبت به فرهنگ ملی و فرهنگ فراملی به رسمیت شناخته و به آن مشروعیت می بخشد. تربیت شهروندی باید به افراد کمک کند تا شناخت روشن و درستی از نقش خود در سطح ملی و جامعه ی جهانی کسب کنند و درک کنند که چگونگی زندگی آن ها در جوامع فرهنگی شان، زندگی ملل دیگر را تحت تأثیر قرار می دهد و چگونه رویدادهای جهانی می توانند زندگی روزمره ی آن ها را تحت تأثیر قرار دهند.

در شهروندی فرهنگی، هویت بخشی به افراد مختلف جامعه از جمله مسائل مهم است. مفهوم شهروندی فرهنگی در پی طرد بیگانه هراسی از جامعه است، در حالی که در برداشت سنتی از مفهوم شهروندی، نوعی بیگانه هراسی حاکم است. با توجه به همین نکته است که افراد، حق برابر برای زندگی دریافت می کنند؛ به عبارتی، (دیگری) در تعریف سنتی و کلاسیک از شهروندی نفی می شود و نوعی ترس و هراس از آن در (خود) شکل می گیرد، در حالی که در شهروندی فرهنگی، به (دیگری) به عنوان بخشی از جامعه (هرچند متفاوت از گروه های مسلط) احترام گذاشته می شود و در واقع، جامعه متشکل از (خود) های متکثر و گاه سیالی است که در کنار هم یک کل را (با اهمیت قائل شدن برای تفاوت ها) می سازند^۳ در حقیقت، در شهروندی فرهنگی، حقوق و وضعیت گروه های مختلف، با تقسیم بندی های جنسیتی، قومی، اشکال زبانی و مذهبی، به رسمت شناخته می شود؛ از این رو، می توان آن را معادل با مفهوم آموزش به منظور بین فرهنگی بودن توصیف کرد که درک ویژگی های مشترک بین فرهنگ ها، احترام به شأن انسانی و اقدام برای مشارکت با دیگران را دربر می گیرد^۴. بنابراین، حق متفاوت بودن، گفتمان فرهنگی، توجه به فرهنگ های بومی و احترام به تفاوت های زبانی، عقاید، پوشش، آداب و رسوم ملت ها از جمله

^۱ احمدی، ظ (۱۳۸۷). نگاهی به مسأله تنوع فرهنگی و نقش رادیو در ایران، دو فصلنامه فرهنگ و ارتباطات، شماره ۳، صص ۵-۳۵.

^۲ افتخارزاده، ف (۱۳۸۴). بررسی چارچوب تربیت شهروندی برای قرن ۲۱، نشریه همشهری، نمایه کتابخانه دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت.

^۳ رضایی پور، آرزو (۱۳۸۵). حقوق شهروندی، انتشارات آریان.

^۴ Leung, S. & Lee, O.W. (2006). National identity at a crossroads: the struggle between culture, language and politics in Hong Kong. In G. Alred, M. Byram & M. Fleming (Eds.), Education for intercultural citizenship. Concepts and comparisons. Clevedon, U.K.: Multilingual Matters, pp. 23-46.

^۵ Byram, M. (2006). Developing a Concept of Intercultural Citizenship: In G. Alred, M. Byram, and M. Fleming, (Eds.) Education for Intercultural Citizenship: Concepts and Comparisons, Clevedon: Multilingual Matters. Bayram

ویژگی های شهروندی فرهنگی است. شهروندی فرهنگی این واقعیت را می پذیرد که فرهنگ ها متفاوت اند و دیگری با تفاوت های از ما وجود دارند که حق دارند، باشند. به عبارت دیگر، شهروندی فرهنگی اشاره به حق داشتن تفاوت ها یا متفاوت بودن در ارتباط با قومیت، نژاد، زبان بومی و غیره است و به هنجارهای برتر ملی نیز احترام گذاشته می شود. از این منظر، تفاوت ها به عنوان یک امتیاز و نه به عنوان تهدید تلقی می شود. این پیش فرض در جهت گیری های بازسازگرایان و فمینیست نیز وجود دارد. مقوله ی شهروندی فرهنگی تأکید بر نقش تضاد و تعارض در شکل گیری فرهنگ جدید و اشکال سیاسی جدید دارد.^۱

ایده ی شهروندی فرهنگی همیشه معتقد نیست که بستر فرهنگی همان بستر ملی است، بلکه ممکن است دعاوی شهروندی فرهنگی در بسترهای فرهنگی متفاوت و در همان زمان ایجاد شوند و پیشرفت کنند. بنابراین، ایده ی پیشنهادی شهروندی فرهنگی به عنوان شراکت در تدوین بسترهای فرهنگی ممکن است با اقتصاد فرهنگی جهانی مرتبط باشد. در واقع، آرمان شهروندی فرهنگی، که در دست یابی به احکام برابر در تمام فرآیندهای ایجاد معنا برای داده، هدایت می شود، ممکن است در بسترهای فراملی نظیر بسترهای گوناگون ملی مرتبط باشد. آرمان شهروندی فرهنگی در اینجا موقعیت و جایگاه دشوارتری از نتایج دیگر سنت انتقادی تفکر اجتماعی نظیر دموکراسی و جامعه ی مدنی یا حقوق بشر نیست. این مفاهیم کلیدی در ابتدای امر در بستر جهانی یافتند. با توجه به سلطه ی پویایی های فرهنگی در فرآیندهای معاصر جهانی شدن، شهروندی فرهنگی به نظر می رسد با تفکر درباره ی اقدام رهایی بخش امروزی در ارتباط باشد.^۲ در حقیقت، ایده ی شهروندی فرهنگی، با مباحث مربوط به احترام و رابطه ی بیشتر مرتبط است. درک فرهنگی شهروندی نه تنها با فرآیندهای رسمی نظیر رأی دادن مربوط می شود، بلکه به طور قاطع با

¹ Rosaldo, R. & Flores, W.V. (1997). Identity, conflict and evolving latino communities: cultural citizenship in Sanjose, California. Boston: Beacon.

² Abowitz, K. & Harnish, J. (2007). Contemporary Discourses of Citizenship, Review of educational Research, Vol 76, No 4. pp. 653-690.

³ Boele van Hensbroek, B. (2010). Cultural Citizenship as a Normative Notion for Activist Practices, Citizenship Studies, Vol. 14, No. 3, pp. 317-330.

مجموعه ای از اقدامات فرهنگی که مورد بی احترامی قرار می گیرند، به حاشیه رانده می شوند، فاقد نفوذ و ابتکار و کلیشه ای پنداشته می شوند و به طور ناملموس تحویل داده می شوند نیز، مرتبط است!

مبحث سوم: حق آزادی انتخاب حکومت و رهبر

با اینکه این حق شهروندی بر مبنای برخی از قواعد فقهی قابلیت تشریح دارد، ولی در این مقاله فقط از قاعده عدم ولایت بر غیر (یا اصل عدم سلطه) بهره خواهیم برد. در این راستا از سویی برای ماوریم که اصل توحید مبنی بر آن است که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ بنا بر این هیچ انسانی هم حق ندارد انسان های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند!

گفته شد یکی از قواعد فقهی برای حق حاکمیت در نظام اسلامی و حق انتخاب رهبر و حاکم، قاعده عدم ولایت بر غیر است. اما دلایل و مستندات این قاعده فقهی عبارت است از: الف) آیات ولایت: در این آیات، خداوند سبحان ما را به دو نکته (یعنی حاکمیت از آن خداست و کسانی میتوانند حاکم بر مردم باشند که خداوند آنان را به این مقام برگزیده باشد) توجه می دهد.

در قرآن کریم در رابطه با حق آزادی در انتخاب به صراحت ذکر شده و این حق را نزد زنان و مردان یکسان دانسته است. چنانچه در آیه ۱۲ سوره ممتحنه چنین آمده است (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعَهُنَّ وَاسْتَعْوَزَ لَهِنَّ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^۱ (ترجمه: ای پیامبر! هنگامی که زنان مؤمن نزد تو آیند و با تو بیعت کنند که چیزی را شریک خدا قرار ندهند، دزدی و زنا نکنند، فرزندان خود را نکشند، تهمت و افتزایی پیش دست و پای خود نیاورند و در هیچ کار شایسته‌ای مخالفت فرمان تو نکنند، با آنها بیعت کن و برای آنان از درگاه خداوند آمرزش بطلب که خداوند آمرزنده و مهربان است). از این آیه به خوبی روشن است که اسلام همانگونه که سایر حقوق شهروندی را مورد توجه قرار داده، حق انتخاب را نیز مورد توجه قرار داده و نزد مردان و زنان یکسان می داند.

¹Stevenson, N. (2010). Cultural Citizenship Education and Democracy: Redefining The Good Society, Citizenship Studies, Vol.14, No.3, pp. 275-291.

^۲ احمدی، ظ (۱۳۸۷). نگاهی به مسأله تنوع فرهنگی و نقش رادیو در ایران، دو فصلنامه فرهنگ و ارتباطات، شماره ۳، صص ۵-۳۵.

^۳ همان، صص ۳۵-۴۰

^۴ سوره ممتحنه، آیه ۱۲

نکته ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است که آیه فوق، فقط متذکر تعهد زنان مؤمن بر ترک کارهای ناپسندی است که در آن زمان، بین زنان مرسوم بوده است. و از آن استفاده نمی شود که زنان دوشادوش مردان در امور سیاسی، اجتماعی و غیره نقش دارند و صرف شرکت در بیعت نیز گویای نقش آن ها در امور سیاسی و اجتماعی و غیره نیست.

مبحث چهارم : حقوق سیاسی شهروندان

حقوق سیاسی هم در دو حق عمده ی انتخاب کردن و انتخاب شدن خلاصه می شود که مشارکت فعال سیاسی در حاکمیت را نتیجه می دهد. حقوق سیاسی حقوقی است که به موجب آن شخص دارنده حق می تواند در حاکمیت ملی خود شرکت کند. مهم ترین حقوق سیاسی عبارتند از: حق شرکت در انتخابات، حق انتخاب شدن در مشاغل سیاسی و حق دارا بودن تابعیت. همچنین حق آزادی بیان و آزادی عمل در انجام اعمال مذهبی توسط اقلیتها نیز یکی از مهمترین حقوق سیاسی شهروندی قلمداد شده است؛ بنابراین لازم است بررسی شود که این حق در منابع و مبانی و آرای فقهی برخی از فقها چگونه تفسیر شده است

حقوق سیاسی شهروندی عبارت است از حق آزادی بیان و عملکرد در انجام فعالیت های سیاسی، حق عضویت و تابعیت در جامعه اسلامی، حق مشارکت در انتخاب و نظارت بر مسئولین، و حق تصدی مشاغل دولتی و حکومتی. تکالیف سیاسی شهروندی را نیز می توان به تکالیف سیاسی حکومت اسلامی در قبال شهروندان، تکالیف سیاسی شهروندان در قبال حکومت اسلامی، و تکالیف سیاسی شهروندان در قبال یکدیگر، تقسیم کرد. در تبیین تکالیف سیاسی شهروندی از دو نوع تلازم بین حق و تکالیف استفاده شده است و از این دو نوع تلازم در استدلال های فقهی برای اثبات تکالیف سیاسی شهروندی استفاده شده است.

موضوع آزادی انتخاب، یکی از مباحث بسیار مهم و بحث انگیز در میان مباحث دینی به شمار می آید. نخست، براهین قائلان به آزادی، از منظر عقل و متون دینی تبیین گردیده و آنگاه، ادله قائلان به اجبار در دین، به همراه تحلیل و نقد آنها مطرح شده است. برآیند بحث فوق این است که بر اساس صحت براهین ادله گروه نخست، نمی توان انسانی را به پذیرفتن دین مجبور کرد و تحت پیگرد دنیوی قرار داد؛ بلکه در روز آخرت است که انسان، نتیجه و حقیقت عمل خویش را خواهد دید. چنانچه به وضاحت دیده می شود که در مورد حق انتخاب خداوند می فرماید: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛) (ترجمه: 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؟! در مورد

^۱سوره یونس، آیه ۹۹

علت نزول آیه شریفه فوق آمده است که؛ گروهی از مسلمانان خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و سلم) آمدند و به ایشان عرض کردند: یا رسول الله! اگر مشرکانی را که بر آنها تسلط و قدرت داریم مجبور می‌کردید ایمان بیاورند و مسلمان شوند، تعداد ما زیاد می‌شد و قدرت بیشتری در مقابل دشمنان پیدا می‌کردیم! پیامبر (صلی الله علیه و سلم) در پاسخ آنان فرمودند: نمی‌خواهم خداوند را در حالی ملاقات کنم که مرتکب بدعتی شده باشم که خداوند در مورد آن به من دستوری نداده است و من از متکلفین نیستم!^۱ اسلام چارچوب روشنی است که در هر عصری قابل اجرا است و مسلمانان اولیه در دوران اولیه اسلام با سادگی جوامع و نبود کارکرد های دولتی نتوانستند آن را به کارگیرند و مسلمانان با پیچیدگی جوامع و افزایش کارکردهای دولتی و در پرتو این چارچوب روشن، اسلام حقوق سیاسی مسلمانان را تضمین کرد می‌توان آن را در چهار حق اصلی خلاصه کرد:

۱- انتخاب حاکم و رضایت از او (بیعت)

این مسئله در میراث فقهی بنام «بیعت» یاد شده است. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۲ (ترجمه: در حقیقت کسانی که با تو بیعت می‌کنند جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند.)

خداوند سبحان و تعالی در بحث بیعت موضوع زنان را نیز تأکید کرده است که نشان می‌دهد در حقوق سیاسی شهروندان در شریعت اسلام در زن و مرد مورد توجه قرار گرفته است؛ چنانچه خداوند (جل جلاله) می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۳ (ترجمه: ای پیغمبر (گرامی) چون زنان مؤمن آیند که با تو بیعت کنند که دیگر هرگز شرک به خدا نیاورند و سرقت و زنا کاری نکنند و اولاد خود را به قتل نرسانند و بر کسی افترا و بهتان میان دست و پای خود نبندند (یعنی فرزندی را که میان دست و پای خود پرورده و علم به آن از انعقاد نطفه او دارند به دروغ به کسی غیر پدرش نبندند) و با تو در هیچ امر معروفی مخالفت نکنند، بدین شرایط با آنها بیعت کن و بر آنان از خدا آمرزش و غفران طلب، که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.)

^۱ علي جمال الدين، م. و محمد. (۲۰۱۹). أسس المواطنة في الشريعة الإسلامية. روح القوانين، (۸۸)، ۲-۷۴. خلفای راشدین از خلافت تا شهادت، صلاح عبدالفتاح الخالدی، ۲۰۱۴ م.

^۲ الفتح، آیه ۱۰.

^۳ ممتحنه، آیه ۱۲.

قرآنکریم حق بیعت مسلمانان با حاکم را تأیید کرده است و در این مورد برای تأیید اهمیت و حرمت این حق خداوند تفاوتی در زن و مرد قائل نشده و در تمام شهروندان بصورت مساویانه تأکید کرده است.^۱

۲- مشارکت در مسائل عامه ملت

این موضوع مربوط می شود به اصل شورا، اصل سورا یکی از مسائل اساسی تشکیلاتی در جامعه است، بنابراین برای رسیدن به نظر مشترک و منافع عامه باید گرد هم جمع شده و مشارکت نماییم. اهمیت این مسئله در این است که شورا وسیله برای بهره مندی از دیدگاه های مختلف و تجارب متعدد و علوم مختلف برای ایجاد تصمیم صحیحی که باید با شریعت اسلام مطابقت داشته باشد و سوق بسوی مصالح اجتماع داشته باشد. دین مبین اسلام به اصل مشورت بین حاکم و رعیت تأکید کرده است، پس خداوند (جل جلاله) امر مشورت را اساس امت قرا داده است. چنانچه در سوره آل عمران، آیه ۱۵۹ می فرماید: « فَاَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ »^۲ (ترجمه: با آنها مشورت نما، لیکن آنچه تصمیم گرفتی با توکل به خدا انجام ده، که خدا آنان را که بر او اعتماد کنند دوست دارد.) همچنان در سوره شوری آیه ۳۸ می فرماید: « وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ »^۳ (ترجمه: و آنان که امر خدایشان را اجابت کردند و نماز به پا داشتند و کارشان را به مشورت یکدیگر انجام می دهند و از آنچه روزی آنها کردیم (به فقیران) انفاق می کنند.)

در امر شوری و مشورت تفاوتی میان شهروندان نیست و این حق نزد زن و مرد یکسان آورده شده است. لذا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و سلم) در رابطه با صلح حدیبیه با همسرش ام سلمه (رض) در شرایط سخت مشورت نمود. با مشرکان صلح نامه نوشت. عمر ابن خطاب (رضی الله عنه) روایت می کند که «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: قوموا فانحروا ثم القوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة، رضي الله عنها، فنكر لها ما لقي من الناس، فقالت له أم سلمة رضي الله عنها: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً»^۴

^۱ أ.د. علی جمعه، (۲۰۱۴). الحقوق السياسية في الإسلام. نشر في المصري اليوم.

^۲ آل عمران، آیه ۱۵۹.

^۳ شوری، آیه ۳۸.

^۴ حدیث المسور ومروان عند البخاري وأبي داود وأحمد. (۳۳۱۱/۶ و ۳۳۱۲).

۳- تصرف در مناصبات حکومتی

خداوند (جل جلاله) این امر را امانت دانسته چنانچه می فرماید: « تَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ »^۱ (ترجمه: ما بر آسمانها و زمین و کوههای عالم (و قوای عالی و دانی ممکنات) عرض امانت کردیم (و به آنها نور معرفت و طاعت و عشق و محبت کامل حق یا بار تکلیف یا نماز و طهارت یا مقام خلافت و ولایت و امامت را ارائه دادیم) همه از تحمل آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند).

همچنان ابوزر گفت: (يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمَلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَحَدَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا.»)

۴- چهارم: نصیحت حاکم و امر به معروف و نهی از منکر که از واجبات دین است

خداوند متعال در این رابطه می فرماید: « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »^۲ (ترجمه: و باید برخی از شما مسلمانان، خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و امر به نیکوکاری و نهی از بدکاری کنند، و اینها (که واسطه هدایت خلق هستند) رستگار خواهند بود). همچنان در آیه دیگر می فرماید: « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ »^۳ (ترجمه: شما (مسلمانان حقیقی) نیکوترین امتی هستید که پدیدار گشته‌اید (برای اصلاح بشر، که مردم را) به نیکوکاری امر می‌کنید و از بدکاری باز می‌دارید و ایمان به خدا دارید).

همچنان حضرت عایشه (رضی الله عنه) می فرماید: از رسول الله (صلی الله علیه و سلم) شنیدم که فرمود: «مروا بالمعروف وانهوا عن المنکر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم»^۴ (یعنی، قبل از آنکه دعا کنید، به امر به معروف و نهی از منکر بپردازید، الی مستجاب نخواهد شد)

بنابر این گفته می توانیم که امر به معروف و نهی از منکر نیز از حقوق سیاسی شهروندان است و نزد زنان و مردان یکسان می باشد و دین مبین اسلام خواهان خیر در زندگی بشریت است.

^۱ احزاب، آیه ۷۲.

^۲ صحیح مسلم، کتاب الإمارة باب کراهة الإمارة بغير ضرورة (حدیث رقم: ۳۳۱۲)

^۳ آل عمران، آیه ۱۰۴.

^۴ آل عمران، ۱۱۰.

^۵ سنن ابن ماجه، کتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر (حدیث رقم: ۴۰۰۴)

فصل چهارم

آزادی های مشروع در حقوق شهروندی

این فصل شامل عناوین ذیل می باشد:

مبحث اول: حقوق شهروندی و آزادی مشروع

مطلب اول : تعریف آزادی

مطلب دوم: نگاهی کوتاه به پیشینه آزادی

مبحث دوم: مصادیق آزادی های مشروع

مطلب اول: آزادی عقیده

مطلب دوم : آزادی بیان

مطلب سوم: آزادی اندیشه

مطلب چهارم: آزادی اطلاعات

مطلب پنجم: آزادی کار

مبحث سوم : مبانی آزادی

مبحث چهارم : حدود آزادی های مشروع

مبحث اول: حقوق شهروندی و آزادی مشروع

مطلب اول: تعریف آزادی

کلمه آزادی از جمله واژه هایی است که افکار دانشمندان و صاحب نظران و نویسندگان را به خود متوجه ساخته است، به طوری که تعاریف گوناگون و فراوانی را برای آن ارائه نموده اند. با این حال هنوز تعریف روشن، جامع، مشخص و مشترکی از این مفهوم ارائه نشده و هر کدام از تعریف کنندگان، نوعی از آزادی را تعریف و از آن دفاع کرده و نظریات دیگران را مورد نقد و انتقاد قرار داده اند. البته این فراوانی و تکثر در تعریف آزادی را می توان معلول اختلاف اندیشه ها در حوزه جهان بینی و انسان شناسی دانست. بدون تردید، نوع نگرش انسان به جهان هستی و برداشتهای او از آن، در تعریف آزادی تاثیر به سزایی دارد. کسانی که تفکر آنها بر جهان بینی الهی و دینی استوار است، قهرا آزادی را طوری تعریف می کنند که همانا و هماهنگ با جهان بینی آنان باشد.

جهان بینی الهی می گوید: جهان دارای مبدا و معاد است و برای انسان، وحی و رسالت آمده است و انسان در عین طبیعی بودن، دارای حیثیتی فرا طبیعی می باشد. او مسافری است که عوالمی را پشت سر گذاشته و عوالمی را پیش رو دارد و با مرگ، نابود نمی گردد، بلکه روحش، از عالمی به عالم دیگر منتقل می گردد.

در مقابل این بینش، جهان بینی مادی است که می گوید: جهان هستی چیزی جز همین جهان محسوس مادی نیست و آغاز و انجامی ندارد و زندگی انسان نیز میان تولد و مرگ خلاصه می شود و پس از مرگ، نابود می گردد و پاداش و کیفری وجود ندارد. قرآن کریم، سخن این گروه را چنین نقل می کند: (ان هی الا حیاتنا الدنيا نموت و نحیا)^۱ (ترجمه: غیر از این زندگی دنیای ما، چیزی در کار نیست؛ پیوسته گروهی از ما می میریم و زنده می شویم و نسل دیگری جای ما را می گیرد).

کسانی که مادی فکر می کنند، و اصالت را به انسان داده و انسان محوری را جایگزین خدامحوری کرده اند، چگونه می توانند آزادی را براساس جهان بینی الهی تعریف و تفسیر کنند و دین گرایی و بندگی خدا را عین آزادی بدانند؟ طبیعی است که تعریف آزادی از دیدگاه یک انسان مادیگرا که این جهان با عظمت را در تنگناهای مادی و خواص آن محدود کرده و مرگ را پایان زندگی می داند، با آزادی از دید الهیون

^۱سوره مؤمنون آیه ۳۷.

که عالم هستی را مرکب از غیب و شهادت (عالم ماده و عوالم فراطبیعی) دانسته و مرگ را شروع حیات جدید و تبدیل منزل می دانند، کاملاً مغایر و متفاوت خواهد بود.

علاوه بر جهان بینی، انسان شناسی نیز در تعریف آزادی بسیار مؤثر و مورد توجه است و تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط مستقیم و تنگاتنگی دارد، زیرا متعلق آزادی خود انسان است و از این رو هر تعریفی از انسان، در درک و برداشت از آزادی نقش مهمی خواهد داشت. می توان گفت بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود. لذا هر کس انسان را موجودی آزاد می داند، پیش از آن باید بداند که، انسان از چه چیز، و برای چه چیز باید آزاد باشد. و این مساله خود مبتنی بر آن است که، ابتدا ماهیت انسان و گوهر وجودی او و سپس توانایی ها، استعدادها و هدف و فلسفه نهایی از آفرینش او را بشناسد. پس تفسیر آزادی به انسان شناسی بستگی دارد، و انسان شناسی نیز به جهان شناسی وابسته است، لذا با تفاوت جهان بینی و انسان شناسی تفسیر آزادی نیز متعدد و متفاوت می گردد. کسانی که جهان و انسان را در ماده خلاصه می کنند، مبنا و اساس آزادی را میل، خواست و اراده فردی می دانند و معتقدند هر کاری که انسان طبق قانون طبیعی می خواهد، بدون هیچ گونه رادع و مانعی انجام می دهد؛ تا حدی که قانون و دولت اجازه دهد، قانونی که براساس خواست و اراده بشری تدوین شده است. آنان معتقدند که آزادی انسان، به معنای توان همه جانبه او در انتخاب هر چیز و از جمله بردگی برای انسانهای دیگر است. در نگاه آنان، انسان، آزاد است که دین را بپذیرد یا نپذیرد، اگر نپذیرد ملامتی بر او نیست؛ زیرا هیچ حقیقتی را از دست نداده است. اما در مکتب وحی، این رهایی مطلق، به معنای بردگی است؛ زیرا چنین آزادی مطلق برای انسان، اسارت او در دست آرزوها و هوس ها می باشد و او در واقع از هوای درونی اش پیروی می کند!

چنانکه در آیه شریفه می فرماید: (افرایت من اتخذ الهه هواه)؛ (ترجمه: آیا دیدی آن کس را که هوای خود را خدای خویش قرار داد؟)

در مکاتب غربی تعاریف فراوانی از آزادی ارائه شده است، اما همه آنها تقریباً در یک نقطه با هم مشترکند و آن، لحاظ انسان مداری در تعاریف آزادی می باشد. یعنی تعریف از آزادی براساس تفکر امانیستی (بشر گرایانه) مطرح شده است. زیرا اساس و مبنای آزادی از نظر آنها وابسته به خواست افراد می باشد. در اینجا به دو نمونه از این گونه تعاریف از آزادی اشاره می کنیم:

^۱ آیت الله جوادی آملی، ولایت فقیه ولایت فقاها و عدالت، (قم: مرکز نشر اسراء، نوبت دوم، ۱۳۷۹ ه ش) ص ۲۹ - ۳۰

^۲ سوره جاثیه آیه ۲۳

۱. بارون دومنتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵): (آزادی آن است که افراد آنچه را باید بخواهند و بکنند و آنچه را موظف به خواستن آن نیستند مجبور نباشند انجام دهند).

۲. توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹ م): (منظور من از آزادی آن است که در برابر هر کاری که انسان طبق قانون طبیعی می خواهد انجام دهد، بدون ضرورت، ممانعتی وجود نداشته باشد. یعنی، مانع و رادعی بر سر راه آزادی طبیعی نباشد، الا آنچه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد.) در عبارت دیگر می گوید: (آزادی نبود موانع بیرونی است، انسان آزاد کسی است که در اموری که به واسطه قدرت و ادراکش قادر به انجام کار است، از آنچه میل به انجام آن دارد بازداشته نشود).

اما آزادی از دیدگاه اسلام عبارت است از: رها شدن از بردگی و اطاعت غیرخدا و آزادی در هر چیزی که خداوند آن را مباح کرده است.^۱

مطلب دوم: نگاهی کوتاه به پیشینه آزادی

مبدا تاریخی نظریه آزادی و اختیار انسان از همان روزی است که انسان در روی زمین به عنوان یک موجود متفکر و مدرک پدید آمد. زیرا آزادی یک اندیشه فطری است که از درون انسان سرچشمه می گیرد و به اصطلاح ندایی است که انسان آن را از درون خود می شنود. از این رو مساله آزادی از قدیمی ترین مفاهیمی است که در تمام تمدن ها به صورت یک مساله مشخص و روشن به عنوان یکی از آموزه های اساسی و فطری تفکر بشری، مورد توجه فلاسفه و دانشمندان و صاحب نظران قرار گرفته است. ما در اینجا به جهت اختصار روند تاریخی بحث را در سه موضوع: سیر آزادی در اندیشه های غربی، شرقی و افغانستان مورد تحقیق و توجه قرار می دهیم.

بند اول: سیر آزادی در اندیشه غربی

از مشهورترین شخصیت های علمی و فلسفی غربی که بحث آزادی و اختیار را با اهمیت احساس کرده و آن را بطور مفصل و منظم مورد تحلیل و بررسی قرار داده است (ارسطو) می باشد. اگر پیش از ارسطو نیز بررسیهایی انجام گرفته باشد، به شکل غیرمنظم و پراکنده بوده است.

^۱ بارون دومنتسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهدی، (تهران: انتشارات امیر کبیر، نوبت نهم، ۱۳۷۰ ه ش) ج ۱، ص ۳۹۴.

^۲ سید علی محمودی، نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک، (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، نوبت اول، ۱۳۷۵ ه ش) ص ۱۵ و ۱۷.

^۳ علامه سید محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمد باقر موسوی، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا) ج ۴، ص ۱۸۲ - ۱۸۵؛ آیت الله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، (قم: مرکز نشر اسراء، نوبت اول، ۱۳۷۵ ه ش) ص ۱۸۹.

ارسطو در کتاب (اخلاق برنیگوماکوس) (علم الاخلاق الی نیقوماخوس)، چندین فصل را به بحث آزادی، اراده و اختیار اختصاص داده است. پس از ارسطو، این بحث نیز مانند سایر بحث های علمی و فلسفی بایگانی شد، تا آنگاه که نور فرهنگی اسلامی به جوامع بشری تابید. در این موقع بحث آزادی و اختیار مانند سایر مسائل علمی و فلسفی از بوته فراموشی بیرون کشیده شده و دوباره با دقت بیشتری مورد کاوش قرار می گرفت.^۱

بعد از طلوع اسلام در اندک زمانی مساله آزادی مجددا در حوزه تفکر غربی در ساحت های مختلف مطرح گردید، اما در حوزه فلسفه سیاسی مورد توجه بیشتری قرار گرفت؛ خصوصا در گونه های مختلف لیبرالیسم، آزادی سیاسی یکی از مهمترین مؤلفه ها و شاخصه هاست. یکی از مسائل اساسی و مطرح در فلسفه سیاسی غرب از دوران باستان تاکنون، رابطه فرد و جامعه و یا فرد و ولت بوده است. فیلسوفان سیاسی هر کدام با شیوه خاصی به این بحث پرداخته و مطالب مشخصی را ارائه نموده اند.

بطور کلی می توان گفت که تا قبل از (توماس هابز) (قرن هفدهم) مفاهیم محوری فلسفه سیاسی، (فضیلت) و (عدالت) و رابطه آنها با (قدرت) بوده است. نکته حائز اهمیت در این دوران، برجسته شدن وجه سیاسی مفهوم آزادی در پرتو تحولات بوجود آمده در عرصه های مختلف تفکر غربی است. از جمله نظریه پردازان آزادی در فلسفه سیاسی غرب (جان لاک^۲)، (توماس هابز)، (فریدریش هگل) و از همه مهمتر، (جان استوارت میل) بودند که فرد اخیر در راستای سنت فکری موج اول مدرنیته^۳ بر آزادی فرد تاکید کرد. اما فلسفه سیاسی غرب که با طرح مفهوم محوری آزادی در صدد پاسخ گویی به مسئله رابطه فرد و جامعه و فرد و دولت بود، به دلائلی نه تنها نتوانست آزادی فرد را در قبال قدرت جامعه و دولت حفظ کند، بلکه قدرتی فراگیر را در قالب (توتالیتریانیسم)^۴ به بار آورد که در آن، آزادی فرد به طور

^۱ ارسطو طالیس، علم الاخلاق الی نیقوماخوس، (القاهرة: مطبعة دارالکتب المصریة، ۱۳۴۲ هـ ق) ج ۲، ص ۲۶۵ به بعد.

^۲ علامه محمدتقی جعفری، جبر و اختیار، (تهران: شرکت سهامی انتشارات، چاپ دوم، ۱۳۷۴ هـ ش) ص ۸.

^۳ یکی از فیلسوفان سیاسی انگلستان و آغازگر به کارگیری عقلانیت و استدلال در اندیشه های سیاسی. ۱۶۷۹.

^۴ (John Locke)، پدر فلسفه تجربه گرایی جدید و پدر دموکراسی در دنیای مدرن، در سال ۱۶۳۲ در دورینگتن نزدیک بریستول در انگلستان زاده شد.

^۵ فیلسوف بزرگ آلمانی و یکی از پدیدآورندگان ایدئالیسم آلمانی بود. (۱۸۰۱)

^۶ موج اول مدرنیته (مدرنیته لیبرالی) - که از ابتدا تا پایان قرن ۱۹ را در بر می گیرد - عبارت است از پروژه یا طرحی که شامل انسان گرایی، عقل گرایی، فرد گرایی، پافشاری بر آزادی و . . . است. همه این موارد را می توان در یک مؤلفه کلی یعنی لیبرالیسم خلاصه کرد. این موج دوران افراط در فردگرایی و آزادی بوده است.

^۷ این واژه ریشه لاتینی دارد و به معنای کل، کامل و فراگیر است و در اصطلاح به معنای گسترش سیطره دایم حکومت بر تمام شئون حیات اجتماعی است.

کامل در دولت به تحلیل رفت و موج دوم مدرنیته (مدرنیته نظام مند یا سازمان یافته) شکل گرفت. در این دوره عملاً عنصر انضباط و قدرت، جانشین عنصر آزادی شد و ساز و کارهای اطلاعاتی و فناوریهای پیشرفته جدید به کمک اعمال قدرت شتافت، و در نهایت چهارچوبها و انضباط اجتماعی سختی را - به عنوان تفریپی در برابر افراطهای گذشته - به جامعه تقدیم کرد.

در نتیجه، آزادی و خود مختاری فردی رنگ باخت. عاقبت این ساختار و سازمان مدرنیته نیز دوام چندانی نیاورده و بالاخره در دهه آخر قرن بیستم رو به زوال نهاد و خود را به دست موج سوم مدرنیته سپرد. موج سوم مدرنیته (مدرنیته بی انتظام یا بی سازمان) در برابر مرحله پیشین که بر سازماندهی، نظم، انضباط، وحدت گرایی، تمرکزگرایی و ادعای کشف حقیقت پا می فشرد، امروزه پیغام آور تکثر و تنوع گرایی، پراکندگی، بی مرکزی، تنوع فرهنگ ها، نسبییت گرایی و . . . تاکید دارد. در این دوره با تبدیل شدن (مدرنیته و مدرنیسم)^۱ به جریان فکری (پست مدرنیسم)^۲، فرد هویت فردی، آزادی و استقلال خود را در جامعه از دست داده و مقهور قدرت دولت و جامعه گردیده است. از جمله متفکران عمده این دوره می توان: (فردریش نیچه^۳)، (مارتین هایدگر) و (فوکو) را نام برد؛

بند دوم: سیر آزادی در اندیشه های شرقی

مسئله آزادی در فرهنگ بومی و دینی مردمان مشرق زمین نیز از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و صاحب نظران این سامان بوده است، که نمونه های روشن و کهن آن را می توان در برخی از آثار به جامانده از سده های پیش از میلاد و مسیح یافت. چنان که در مزدیسنا (آیین زرتشت) به حدی بر آزادی اراده تاکید

^۱ مدر) به معنای اکتونی، امروزی، جدید و نوآوری است. اصطلاح (نیته) اولین بار در آثار (ژان ژاک روسو) در قرن ۱۸ به کار رفت و بعد از وی در آثار بسیاری از نویسندگان آن عصر مداول گشت. (مدرنیته) در زبان فارسی به معنای تجدد (شیوه زندگی جدید و امروزی) است. بنابراین (مدرنیته یا تجدد) عبارت است از: مجموعه اوصاف و خصایص تمدن جدید که در طی چند قرن اخیر در اروپا و آمریکای شمالی سر بر آورده است. و (مدرنیسم) نیز به معنای (تجددگرایی) و (نوگرایی) است.

^۲ پست مدرنیسم) به معنای (فرا تجددگرایی، و فرانوگرایی) است. در نظر (پست مدرنیسم)، (مدرنیته) و مؤلفه ها و آرمانهای جهان مدرن و بطور کلی مدرنیسم و آرمانها و نظریه های کلان آنها، به نقد و چالش کشیده شده و مورد تردید جدی قرار می گیرد. به بیان دیگر، (پست مدرنیسم) اصطلاحی است برای توصیف بعضی از گرایشها و نظریه ها در زمینه فلسفه، علم، معرفت، سیاست، ادبیات، هنر و خصوصاً هنر معماری و . . .، که وجه مشترک همگی آنها در بازتاب و واکنش نسبت به بحرانهای مدرنیته، و در به نقد کشیدن مدرنیسم و آرمانهای نظریه های کلان آن است. این گرایش، در اواخر دهه ۶۰ از قرن بیستم، عمدتاً از فرانسه سر بر آورده و از آنجا به سرزمینهای دیگر گسترش یافت. برای مطالعه بیشتر در این باره می توانید به کتابهای: (از مدرنیسم تا پست مدرنیسم) (تدوین (لارنس کهن) و (مدرنیته و مدرنیسم) نوشته حسینعلی نوذری مراجعه فرمایید.

^۳ فردریش نیچه از دانشمندان قرن نوزدهم در مکتب آگریستانسازم بود.

^۴ عبدالرسول بیات و همکاران، فرهنگ واژه ها، ص ۱۱، ۱۰۱، ۵۰۷، ۵۳۸ و ۵۴۱.

شده که این آیین را، آیین آزادی اراده خوانده اند.^۱ این بحث بعد از میلاد مسیح همچنان مورد توجه اندیشمندان و محققان و محافل علمی این مرز و بوم بود. به گفته (فرانس روزنتال)، (قدیمی ترین تعریف آزادی در خاور نزدیک در یک اثر سریانی که به شخصی به نام (میشل یابازوذ) نسبت داده شده و در حدود سال هشتصد میلادی تالیف گردیده است، به چشم می خورد).^۲

در آغاز ظهور اسلام و تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، شاید اولین چیزی که بیش از هر امر دیگری مورد توجه اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفت، مساله آزادیهای مشروع بود، چرا که دین اسلام، دین آزادگی و رهایی بشر از هر گونه بردگی و بندگی غیر خدا و مبارزه با هواپرستی است. اولین شعار اسلام کلمه طیبه (لا اله الا الله محم رسول الله) است که مشتمل بر اصول و مبانی اسلامی و در بر دارنده نفی تمام وابستگی ها و اثبات آزادگی و بندگی حضرت حق تعالی می باشد. بدین ترتیب اولین نفخه آزادی اسلام به وسیله همین جمله دمیده شد. این جمله آزادیهای گوناگونی مانند آزادی از بت پرستی و مظاهر شرک، بردگی و رقیت، هواپرستی، شخصیت پرستی، نفس اماره و غیره را در بردارد.

بحث آزادی در حوزه تفکر اسلامی - در وجه فلسفی و کلامی آن - در قالب دو اصطلاح (اختیار و اراده) مطرح شد و در برابر اندیشه آزادی و اختیار انسان، مذهبی بنام (جبر) در زمان حکومت معاویه و آل مروان در میان مسلمانان گسترش یافت. هر چند سلطه اموی در اشاعه اندیشه جبر موفق بود ولی در برابر آنان اصحاب هر کدام در زمان خود و همچنین علویان و دیگر مسلمانان با هدایت و ارشاد خلفا، به دور از سیاست های وقت، اندیشه آزادی و اختیار بشر را در اعمال و سرنوشت خود، در میان جوامع اسلامی رواج داده و به شدت از جبری گری و عقیده جبر انتقاد می نمودند.

در برخی از ادوار تاریخ اسلام، مخصوصا در اواسط دوره بنی امیه، این مساله (اختیار و آزادی) علاوه بر جنبه های کلامی و فلسفی، اهمیت سیاسی نیز پیدا کرد؛ زیرا نظریه های مدافعان اختیار و آزادی بشر که انسان را دارای اراده آزاد و در کارهای خود توانا می دانستند، خطری برای فرمانروایان بنی امیه به شمار می رفتند، بخصوص که این عقیده بیشتر از طرف ایرانیان عنوان می شد.

^۱ عبدالهادی حائری، آزادیهای سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، (مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۴ ه ش) ص ۱۴.

^۲ میشل یابازوذ نویسنده اثر سریانی سال ۸۰۰م

^۳ فرانس روزنتال، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میراحمدی، (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، نوبت اول، ۱۳۷۹ ه ش) ص

از این رو امویان - که طرفدار جبر بودند - سخت در پی آزار و کشتار طرفداران اختیار برآمدند . چنانکه (معبد جهنی) که از مخالفان نظریه جبر بود در سال ۷۰ هجری به فرمان خلیفه (هشام بن عبدالملک) کشته شد . پس از او (غیلان بن مسلم دمشقی) و (جعده بن درهم) نیز به خاطر دفاع از آزادی اراده انسان، به دست خالد بن عبدالله قسری والی عراق و خراسان کشته شدند! هر چند در فلسفه سیاسی اسلامی قدیم، بحث آزادی، کم و بیش مطرح بود، لکن در دوران معاصر به دلیل شرائط و مقتضیات جدید، وجه سیاسی آزادی در فلسفه سیاسی اسلام برجسته تر شده، و توجه خاصی به مصادیق آزادی سیاسی معطوف است .

می توان گفت آزادی، مهم ترین ابزار برای تحقق عدالت است. آزادی ودیعه ای خداوندی برای زندگی انسان است که آن را در وجود او آفریده است. انسان از نگاه خداوند موجودی است آزاد، همو که تصمیم می گیرد و از میوه ی ممنوعه می خورد و همان که باز توبه می کند. در اسلام (آزادی معنای -دقیق- زندگی انسانی را محقق می کند. در سایه ی آزادی، حیات و زندگی حقیقی انسان تحقق می پذیرد و با نبودن آن، انسان مرده ای بیش نیست، اگر چه مانند سایر جانداران در حال خوردن و نوشیدن باشد)!

ایمان به خداوند سبحان، یعنی آزادی از عبودیت غیر خداوند (جل جلاله)؛ بر این اساس آزادی هم یکی از مهم ترین لوازم ایمان و هم در عین حال یکی از برجسته ترین نتایج آن است. اسلام منادی آزادی فردی به عنوان سنگ زیربنای آزادی است و (آزادی در اسلام) ناظر به معنای اصیل آن در زبان عربی است؛ (حر) ضد (زائف) است و بنابراین آزادی آفرینشی ذاتی و فردی برای انسان است که آثار آن در اعمال و فعالیت های ناشی از شعور او به تکلیف بازتاب می یابد. (حر) در زبان عربی، در دو معنای مخالف بردگی و نیز مبرا بودن از هر عیب و نقص به کار می رود و انسان در صورتی حر خواهد بود که از هر آن چه او را از رنگ و بوی انسانی خود دور می کند، مبرا باشد. بر این اساس، فرد تمام حقوق اساسی و انسانی مورد نیاز را باید در اختیار داشته باشد و در غیر این صورت، انسان از وضعیت مطلوب و طبیعی خود به عنوان موجودی حر دور شده است. در این حالت نمی توان گفت انسان از تمامی خصوصیات خود در حوزه ی حقوق و آزادی ها و در جهت نیل به حیاتی انسانی برخوردار است. آزادی، ابزاری ارزشمند برای رشد و تعالی نیروهای انسانی است و در پناه آزادی است که انسان از توانایی های عقلانی و فکری خود در سطح فردی و جمعی استفاده می کند و آن را در جهت به روزی دین و دنیای خود قرار

^۱ حمید عنایت، جهانی از خود بیگانه، (تهران: انتشارات فرمند، ۱۳۵۳ ه ش) ص ۶۰؛ آیت الله جعفر سبحانی، جبر و اختیار، (قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۸۱ ه ش) صص ۲۰ - ۲۳.

^۲ عماره، محمد، الاسلام و حقوق الانسان، دار عالم المعرفة، کویت، بی تا، صص ۱۵ - ۱۶.

^۳ ابن فارس، ص ۷؛ مصطفی، ص ۳۴۵

می دهد، زیرا خداوند سبحان، با آفرینش انسان و قرار دادن عقل و اراده و علم و آگاهی در وی، در حقیقت به او اجازه ی استفاده از آن را داده است.

(آزادی زینتی انسانی و مدنی است که به وسیله ی آن، استعدادهای انسان رشد می کند و در اثر وجود آن است که فضایی چون صدق و راستگویی، شجاعت و نصیحت محقق می شوند). عنصر اساسی آزادی را می توان اراده ی آزاد در انتخاب آزادانه دانست، چه این که در شریعت اسلامی با نزول آیه ی (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)^۲ (ترجمه: حاجتی به اکراه در عقیده نیست) جنس اکراه و به کارگیری آن نفی شده است و این آیه بیان از منع استفاده از اجبار و اکراه در هر صورت و هر شکل ممکن دارد. در نگرش اسلامی، سلب آزادی از انسان و گرفتن اختیار از وی با (مقصد و هدف بلاغ مبین در تعارض است، زیرا در مقصد بلاغ، ما مسئول ابلاغ و رساندن پیام هستیم و نمی توانیم شخصی را بر پذیرش پیام دین اجبار کنیم و شرط مسئولیت و مؤاخذه آن است که انسان، عمل را با اختیار انجام دهد.) در همین راستا می توان گفت، آزادی خواست ایجاد تغییر و توانایی انجام تغییر را نیز در خود دارد. قرآن کریم می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)^۳ (ترجمه: خداوند حال و وضع هیچ قوم و ملتی را تغییر نمی دهد) و ایشان را از بدبختی به خوشبختی، از نادانی به دانائی، از ذلت به عزت، از نوکری به سروری، و بالعکس نمی کشاند) مگر این که آنان احوال خود را تغییر دهند. بر این اساس بدون وجود آزادی، امکان تغییر وجود نخواهد داشت. اگر خداوند نمی خواهد که مردم بدون آنکه خود بخواهند، در جامعه ی انسانی تغییر ایجاد کند، به این دلیل است که ایجاد تغییر بدون توجه به خواست و آزادی افراد، خود اجبار بر تغییر است و اجبار بر تغییر در مقابل آزادی در تغییر است. (آزادی از یک طرف در معنای مخالف بردگی به کار برده شده و آن این که شخص عاقل در فعالیت های خود، بدون نیاز به اجازه از دیگری، در آن تصرف کند و آن را انجام دهد و از طرف دیگر، توانایی شخص از تصرف در نفس و امورات و فعالیت های خود است، آن گونه که خود می خواهد، بدون آن که مخالفتی با آن بشود. این دو معنا مورد توجه شریعت است، چه این که هر دو موجب تحقق مساوات و برابری می شوند و آزاد بودن امری فطری است).^۴

^۱ ابن عاشور، النظام الاجتماعي، ص ۱۵۸

^۲ سوره بقره آیه ۲۵۶

^۳ سوره رعد آیه ۱۱

^۴ ابن عاشور، الشريعة الإسلامية، ص ۱۲۷

در شریعت اسلامی توجه به اصل اباحه و اصل برائت و نیز فطرت انسانی، بیان از اصالت داشتن آزادی دارد و در صورتی می توان در آزادی محدودیت ایجاد کرد که (برای شخص نفعی را جلب و یا ضرر ثابتی را از وی دفع کند)؛ در غیر این صورت می توان گفت (نقض آزادی، نوعی از انواع ظلم است)^۱

شریعت اسلامی در راستای برخورداری انسان از نعمت ها و نیز تحقق آزادی، چیزهای نیکو و طیب را تحریم نکرده و بلکه آن چه حرام شده اند، آن چیزهایی هستند که با فطرت انسانی در تضاد قرار دارند؛

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)^۲ (ترجمه: ای محمد! بگو: چه کسی زینت های الهی را که برای بندگانش آفریده است و همچنین مواهب و روزی های پاکیزه را تحریم کرده است؟ بگو: این (نعمتها و موهبت های حلال و) چیزهای پاکیزه ، برای افراد باایمان در این جهان آفریده شده است (و دیگران نمی بایست از آن استفاده کنند . ولی در این دنیا بر این خوان یغما چه دشمن چه دوست ، و این هم از رحمت و اسعه خدا و لطف او است . اما) در روز قیامت اینها همه در اختیار مؤمنان قرار می گیرد (و دیگران به کلی از آن محروم می گردند) . این چنین آیات (خود را درباره احکام حلال و حرام) برای کسانی توضیح و تشریح می کنیم که آگاهند و می فهمند . بگو : خداوند حرام کرده است کارهای نابهنجار (چون زنا) را ، خواه آن چیزی که آشکارا انجام پذیرد و ظاهر گردد ، و خواه آن چیزی که پوشیده انجام گیرد و پنهان ماند ، و (هر نوع) بزهکاری را و ستمگری (بر مردم) را که به هیچ وجه درست نیست ، و این که چیزی را شریک خدا کنید بدون دلیل و برهانی که از سوی خدا مبنی بر حَقَانِيَّتِ آن خبر در دست باشد ، و این که به دروغ از زبان خدا چیزی را (درباره تحلیل و تحریم و غیره) بیان دارید که (صحت و سقم آن را) نمی دانید.) مقاصد و اهداف اساسی شریعت، توحید و تزکیه و آبادانی است و هر آن چه موجب سعادت دنیوی و اخروی انسان است، مورد توجه است و هر آن چه که بر خلاف سعادت انسان باشد، تحریم شده است. اسلام نیاز غریزی انسان به غذا را منع نمی کند، زیرا این امر تکلیف ما لا یطاق است و (غذای فکر نیز تفکر است، و آن چه که در این دنیا موجود است، اگر در نصوص حرام نشده باشند یا بحث از ضرر آن ها نشده باشد، حلال هستند، زیرا نعمت ها برای استفاده ی

^۱ ابن عاشور، النظام الاجتماعي، ص ۱۵۸،

^۲ ابن عاشور، الشريعة الاسلاميه، ص ۱۳۱،

^۳ سوره اعراف آیه ۳۲-۳۳

انسان آفریده شده اند).^۱ دلیل وجود آزادی، فطرت انسان است و علاوه بر این، خداوند انسان را در احسن تقویم آفریده است و (مقتضای تقویم احسن، توانایی انسان در حرکت و فعالیت آزادانه است و در عین حال توحید خود نیز دلیل بر وجود آزادی است)^۲ و اگر بحث از محدودیت در حقوق و آزادی فرد به دلیل مصالح جمعی می شود، باید گفت (آزادی فردی در اسلام فدای حقوق جمع نشده و بلکه شریعت اسلامی، توازن میان مصالح فرد و جمع را مورد توجه قرار می دهد و این توازن عدالت و اعتدال و وسطیت و میانه روی است و این امر، از جمله مهم ترین مقاصد ضروری شریعت است.

زیرا هدف از شریعت، اقامه و برپای دارندگی عدالت و احقاق حق و رفع ظلم است.^۳ آزادی در اسلام، موجب آزادی در دین داری، تقبیح تک صدایی، محدودیت تکالیف در برابر گستردگی حقوق، منع عسر و حرج در دینداری، حق تصرف در تمامی امور حلال، توجه و تأکید بر نقد خود، منع تخریب دیگران، منع تعصب در هر شکل ممکن، منع پیروی بدون علم و آگاهی و تقبیح ظلم و استبداد است. در اسلام کسی حق ندارد به نام آزادی بیان، به دیگران توهین و یا در راستای معرفی تفکر خود، به هر شکلی به عقاید و باورهای دیگران اهانت کند. اگر قرآن کریم مسلمان را از توهین به باورهای مشرکان منع می کند (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ)؛^۴ به طریق اولی، کسی حق ندارد به باورها و اعتقادات افراد توهین کند. اجبار بر پذیرفتن عقیده یا مانع شدن از ترک عقیده، نه ویژگی اسلامی، بلکه امری مورد نکوهش قرآن کریم است. آن جا که قرآن کریم به سرزنش اقدامات فرعون در رابطه با مجبور کردن عقیدتی مردم می پردازد:

(قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) (ترجمه: (فرعون جادوگران را تهدید کرد و) گفت : آیا به او ایمان آوردید پیش از آن که من به شما اجازه دهم ؟ ! او بی گمان بزرگ و استاد شما است و به شما جادوگری آموخته است . پس خواهید دانست (که با چه زجر و شکنجه ای شما را خواهم کشت) . حتماً دستها و پاهای شما را عکس یکدیگر قطع می گردانم و همگی شما را به دار می آویزم.)

^۱ العالم، یوسف حامد، المقاصد العامه للشریعه الاسلامیه، الطبعة الثانیة، الدار العالمیه للکتاب الاسلامی، الریاض، ص ۲۸۳

^۲ الراشد، محمد احمد، اصول الاقضاء و الاجتهاد التطبیقی، الجزء الاول، الطبعة الثانیة، دارالمحراب، ص ۲۱۲

^۳ العالم، پیشین، ص ۴۶

^۴ سوره انعام آیه ۱۰۸

^۵ سوره شعراء آیه ۴۹

(قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ)^۱ (ترجمه: فرعون گفت: من جز آنچه صلاح دیده‌ام و پیشنهاد کرده‌ام صلاح نمی‌بینم و به شما پیشنهاد نمی‌کنم، و من جز به راه هدایت و منتهی به سعادت، شما را رهنمود نمی‌کنم.)

قرآن کریم با وجود تأکید بر دعوت پیامبران (علیهم السلام)، در راستای پاسداشت آزادی، از آنان می‌خواهد که از افراد در ارتباط با باورهای خود و صدق آن، طلب دلیل کنند. چه این که اگر دعوت انبیاء (علیهم السلام) بر حق است، ولی این امر نباید اصل آزادی را خدشه دار کند و بلکه به دلایل سایر افراد و سایر باورها توجه کند و به آن پاسخ دهد. (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (ترجمه: بگو: دلیل و برهان خود را بیان دارید اگر راست می‌گویند (که جز خدا معبودهای دیگری هم وجود دارند).) اگر در نهایت و پس از بحث و حکمت و موعظه‌ی حسنه و مجادله‌ی به احسن، فرد دعوت دینی را لیبیک نگفت، در آن صورت است که اصل اساسی آزادی قرآنی، در منع اکراه و اجبار حاکم شده که (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)^۲ (ترجمه: آئین خودتان برای خودتان، و آئین خودم برای خودم.) در دین اسلام، اگر فرد قانع به پذیرش دین اسلام نشد، در کمال آزادی به زندگی خود ادامه می‌دهد و عدم قبول باور اسلامی، عقوبتی برای او در پی نخواهد داشت. رویکرد اسلام در مورد امر پذیرش عقیده، از منهج ابراهیم خلیل (علیه السلام) سرچشمه می‌گیرد و برای آنانی که دعوت او را نمی‌پذیرند، نه درخواست عذاب و بلکه بحث از مهربانی و غفور بودن خداوند (جلا و جلاله) می‌نماید: (رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)^۳ (ترجمه: پروردگارا! این بتها بسیاری از مردم را گمراه ساخته‌اند.)

(خداوند! من مردمان را به یکتاپرستی دعوت می‌کنم) پس هر که از من پیروی کند، او از من است، و هر کس از من نافرمانی کند (تو خود دانی، خواهی عذابش فرما و خواهی بر او ببخشا) تو که بخشاینده مهربانی. این شیوه در دعوت کردن، نه صرف آزادی خواهی، بلکه کمال اندیشی است. آزادی بیان و تأکید بر دلیل و استدلال در داستان آفرینش (آدم (علیه السلام)) و بحث و گفتگوی خداوند سبحان و تعالی با فرشتگان و شیطان، نمونه و در عین حال اصلی است برای چگونگی تعامل و آزادی در بحث و باور. خداوند حکیم چنین می‌فرماید: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ

^۱ سوره غافر آیه ۲۹

^۲ سوره نمل آیه ۶۴

^۳ سوره کافرون آیه ۶

^۴ سوره ابراهیم آیه ۳۶

عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ!

(ترجمه: در این آیات خداوند کریم پس از بحث در مورد آفرینش انسان و اعلام آن به فرشتگان، شیوه ای از چگونگی بحث کردن را آموزش می دهد. خداوند سبحان نه از باب قدرت مطلق خویش، بلکه از معرفی کردن و قانع کردن فرشتگان نسبت به آفرینش انسان و رفع شک و شبهه ی آن اقدام می فرماید. شیطان نیز اگر از امر خداوند اطاعت نمی کند، نه به دلیل قانع نشدن و بلکه بر مبنای غرور و تکبر است. شیطان برای بیان و اثبات دیدگاه خود استدلال نکرد و بلکه گفت: (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (ترجمه: گفت: من بهتر از او هستم. تو مرا از آتش آفریده ای و وی را از گل)

دلیل شیطان برتری جویی و بهتر دانستن خود است. اگر خداوند علیم در آفرینش انسان و رفع شبهات، برای قانع کردن فرشتگان بحث می کند و آنان را اکراه نمی کند؛ — با وجود این که در رابطه ی خداوند (جل جلاله) و ملائک، نوعی از رابطه ی خاص امر و انجام امر وجود دارد — دیگر انسان مسلمان نمی تواند آزادی را نقض و از اجبار و اکراه استفاده کند. اخراج افراد از گروه و جامعه با این توجیه که عقیده ای را قبول نمی کنند، شیوه ای غیر دینی- اسلامی است و قرآن کریم این موضوع را این گونه مورد بحث قرار می دهد: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ)^۳ (ترجمه: اشراف و سران متکبر قوم شعیب (که خویشتن را بالاتر از آن می دانستند که دین خدا را بپذیرند، بدو) گفتند: ای شعیب! حتماً تو و کسانی را که با تو ایمان آورده اند از شهر و آبادی خود بیرون می کنیم مگر این که به آئین ما در آئید. شعیب گفت: آیا ما به آئین شما در می آئیم در حالی که (آن را به سبب باطل و نادرست بودن) دوست نمی داریم و نمی پسندیم؟! (هرگز چنین کاری ممکن نیست)

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ)؛ (ترجمه: کافران و سردستگان زندقه و ضلال، هنگامی که از راه دلیل با انبیاء برنیامدند، به زور متوسل

^۱ سوره ی بقره، آیات ۳۰ الی ۳۴

^۲ سوره اعراف آیه ۱۲

^۳ سوره اعراف آیه ۸۸

^۴ سوره ابراهیم آیه ۱۳

شدند و به پیغمبران خود گفتند: یا به آئین ما باز می‌گردید یا این که شما را از سرزمین خود بیرون می‌کنیم. پس پروردگارشان به آنان (که حاملان رسالات آسمانی و راهنمایان بشری بودند) پیام فرستاد که حتماً ستمکاران (کفرپیشه چون ایشان) را (به خاطر ظلم و ستمی که روا می‌دارند) نابود می‌کنیم (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا) (ترجمه: پدر ابراهیم بر آشفت و) گفت: آیا تو ای ابراهیم از خدایان من رویگردانی؟! اگر (از این کار یکتاپرستی و ناسزاگوئی درباره بتان) دست نکشی، حتماً تو را سنگسار می‌کنم. برو برای مدت مدیدی از من دور شو (تا آتش کینه و خشم فروکش کند، و دست به خون تو نیالایم).

مساوات، یعنی اینکه مردم در جامعه از لحاظ جایگاه اجتماعی، حقوقی، داشتن مسئولیت‌ها و فرصت‌ها یکسان و همانند باشند. (سوی الشیء بالشیء: جعله مثله سواء) (ترجمه: یعنی آن را همانند و مساوی آن کرد. در قرآن کریم آمده است: (بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) (ترجمه: آری! ما حتی میتوانیم سرانگشتان او را (که یکی از دقائق اندام بدن است) کاملاً همسان خودش بیافرینیم).

همچنین (سواء) بر معنای توسط و تعادل دلالت دارد. گفته می‌شود: فلان و فلان سواء، یعنی با یکدیگر مساوی اند. و قوم سواء: یعنی گروه مساوی. سخن در باره ی مساوات و برابری از آن زمان در اندیشه ی تمدن غربی اشاعه یافت که انقلاب فرانسه آن را در بیانیه ی که در سال (۱۷۸۹م) صادر کرد، به عنوان یکی از مبادی حقوق بشر اعلان داشت. از آن زمان مساوات و برابری در بسیاری از قوانین و پیمان‌های بین‌المللی وارد گردید. معمولاً از برابری در این زمینه‌ها یاد می‌شود: برابری فکری، برابری اقتصادی، برابری شهروندی، برابری اجتماعی. همچنین در روابط شهروندان داخلی و روابط میان امت‌ها و دولت‌ها و میان جنسیت‌ها، قومیت‌ها و ملت‌ها از آن سخن به میان می‌آید. برخی از مکاتب و فلسفه‌ها در معرفی روش‌های خود جهت اجرای اصل مساوات میان مردم به خیال‌پردازی گراییده‌اند. از این رو تصور کرده‌اند که می‌توان همانندی کامل و برابری حقیقی را در همه ی زمینه‌ها میان مردم برقرار کرد، به ویژه در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی که معمولاً اوضاع و مراتب آن‌ها متأثر از اوضاع اقتصادی و معیشتی است. لکن این تصورات در هیچ جامعه‌ای به مرحله‌ی اجرا نرسید، حتی در جوامعی که طرفداران آن مکاتب و فلسفه‌ها در آن‌ها حکومت کردند.

^۱ سوره مریم آیه ۴۶

^۲ سوره القیامه آیه ۴

تصور کردن اعضای یک پیکر بهترین تصویری است که می‌توانیم از برابری ممکن و عادلانه میان گروه‌های مختلف یک جامعه داشته باشیم. نقش هر عضو در ایجاد حیات و بالندگی این پیکر نه همانند و نه برابر است، چنانکه سهم و بر خورداری هر عضو از حیات و بالندگی این پیکر نیز همانند و برابر نیست، لکن رابطه‌ی همه اعضا با تمام پیکر رابطه‌ی (توازن) و هماهنگی است نه (مساوات)! بنابراین توازن و هماهنگی که به موجب آن اعضا با یکدیگر کنش متقابل دارند، با اینکه نقش و اهمیت هر یک در کار هماهنگی متفاوت است، تنها تصور ممکن، حقیقی و عادلانه‌ای است که می‌توان از اصل مساوات داشت؛ و مساوات از طریق همین همکاری، پشتیبانی و هماهنگی نقش خود را در تحقق امنیت اجتماعی انسان ایفا می‌کند... امنیت عضوی که چون به درد آید سایر اعضای پیکر با بی‌خوابی و تب همدرد او می‌شوند؛ فرقی نمی‌کند که نقش و اهمیت این عضو برای بدن چگونه باشد! بنابراین از دیدگاه اسلام مساوات در برابر قانون به صورت همانندی کامل است و نسبت به داشتن فرصت‌ها به صورت برابری کامل است و میان کسانی که از فرصت‌های برابر همگانی استفاده متفاوت کرده‌اند؛ به صورت (توازن) و هماهنگی است. شاید این مفهوم حقیقی مساوات باعث شده تا اسلام واقعیت تقسیم جامعه به طبقات اجتماعی را نفی نکند و بر ضرورت حفظ رابطه‌ی عادلانه و هماهنگ در میان آن‌ها تاکید کند. حضرت علی بن ابی‌طالب (کرم الله وجهه) به مالک اشتر نخعی والی اش در مصر، در باره‌ی تفاوت، هماهنگی و پشتیبانی طبقات اجتماعی جامعه از یکدیگر فرموده است: (بدان که مردم طبقات مختلف دارند که جز با یکدیگر درست نمی‌شوند و نمی‌توان بعضی از بعضی دیگر بی‌نیاز شد، از آن جمله: برخی سربازان خدایند و بعضی کاتبان عام و خاصند و بعضی اهل ذمه که به مسلمانان مالیات می‌پردازند و بعضی تاجر و صنعت پیشه و بعضی از طبقه‌ی پایین هستند، از قبیل نیازمندان و تهیدستان سربازان پناهگاه مردم و عوامل امنیت‌اند و سربازان پایدار نخواهد ماند، مگر به وسیله‌ی آنچه که خداوند از این مالیات بر ایشان مشخص کرده است آنگاه همگان پایدار نخواهد ماند، مگر به وسیله‌ی تاجران و صنعت پیشگان)! این‌ها عباراتی است که روش اجتماعی اسلامی را به گونه‌ی نشان می‌دهد که با فطرت انسان سازگار می‌افتد، و در همین وقت از طریق ایجاد هماهنگی، امنیت اجتماعی انسان را تحقق می‌بخشد و او را از (ترس نیاز مندی) و از (ترس بی‌نیازی) به کلی رها می‌سازد! از آن‌جا که (مساوات) به معنای (هماهنگی و توازنی) است که اختلاف طبقاتی عادلانه و مشروع را نفی نمی‌کند، لذا تنها به وسیله‌ی تدافع اجتماعی، می‌توان خللی که چه بسا به آن برسد، درمان کرد، نه با (درگیری)! زیرا هدف از (درگیری) این است که فردی با دیگری درافتد تا او را از صحنه به درکند و تنها خود باقی بماند، از این

^۱ العالم، یوسف حامد، المقاصد العامه للشریعه الاسلامیه، الطبعه الثانيه، الدار العالمیه للکتاب الاسلامی، الریاض، ص ۲۰

رو فلسفه ی آن با تعدد گرایی و تفاوت طبقات اجتماعی در تضاد است، و از این رو فلسفه هایی که به آن گرویدند و آن را راهی برای درمان اختلالات و ستم های اجتماعی بر گزیدند، تلاش برای پیشرفت اجتماعی را تنها به عهده ی یک طبقه ی اجتماعی بدون دیگران قرار دادند. طبقه بورژوازی در لیبرالیسم سر مایه داری و طبقه پرولتاریا (طبقه کار گر) در کمونیزم- در حالی که (مساوات) از طریق هماهنگی و (توازی) که تفاوت طبقات اجتماعی را در حد متعدل آن به رسمیت می شناسد، برای درمان نابسامانی ها و ستم های اجتماعی است که سطح طبقات مختلف را تغییر می دهد و رابطه ی آنان را به سطح (تعادل- میانه- عدالت) باز می گرداند، بدون اینکه طبقه ی را نفی کند یا با او در گیر شود! بنابراین فلسفه ی (درگیری) عبارت از نفی دیگری است و تعدد گرایی در آن راه ندارد: { فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرَغَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ هَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ }^۱ (ترجمه: در این مدت مردمان را میدیدی که روی زمین افتاده اند و انگار تنه های پوک و تو خالی درختان خرمایند آیا کسی را می بینی که از ایشان بر جای مانده باشد)؟ اما (دفع) باعث می شود تا سطح جایگاه ها به وسیله ی حرکت اجتماعی، بدون نفی تعدد گرایی یا انکار تفاوت متعادل و مشروع طبقات اجتماعی، تغییر یابد: { وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعِ بِالْأُتَى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ }^۲ (ترجمه: نیکی و بدی یکسان نیست. (بدی را) با زیباترین طریقه و بهترین شیوه پاسخ بده. نتیجه این کار، آن خواهد شد که کسی که میان تو و میان او دشمنانگی بوده است، بناگاه همچون دوست صمیمی گردد).

بدین ترتیب نگرش اسلامی در باره ی (مساوات) می تواند امنیت اجتماعی انسان را چه فردی و چه طبقه ی محقق گرداند، چرا که این نگرش با (تعادل مساوات) دل نگرانی های مربوط به نابرابری اجتماعی و ستم های اقتصادی را نفی می کند. و هر گاه ما برای رفع نابسامانی های اجتماعی از راه حل (تدافع) به جای (در گیری) استفاده کنیم، از خطرات (در گیری های) خونین در امان خواهیم ماند؛ در گیری هایی که باعث بدبختی جوامعی شده است که فلسفه های اجتماعی مغایر با میانه روی اسلامی بر آن ها حاکم است!^۳

^۱سوره الحاقه آیه ۷- ۸

^۲سوره فصلت آیه ۳۴

^۳الراشد، محمد احمد، اصول الافتاء و الاجتهاد التطبيقي، الجزء الاول، الطبعة الثانية، دارالمحراب، ص ۲۲۰-۲۱۵

مبحث دوم: مصادیق آزادی های مشروع

مطلب اول: آزادی عقیده

آزادی عقیده را از دو جهت می‌توان بررسی کرد: نخست، عقیده به عنوان ایمان در مقابل کفر و دوم، آزادی عقیده به مفهوم وجود عقاید و بینش‌های مختلف در درون دین. همچنین تفاوت آزادی عقیده با آزادی تفکر بر این مبنا استوار است که آزادی عقیده بیشتر مفهومی دینی و ایمانی دارد و آزادی تفکر، شامل جنبه‌های مختلف زندگی - اعم از اعتقادی، سیاسی و اجتماعی - می‌شود. از لحاظ تاریخی نیز اسلام سایر عقاید را به رسمیت شناخته است و هرگز با زور، خواهان تحمیل عقیده‌ای بر آنان نبوده است. بنابراین با توجه به آیات، احادیث، سیره معصومین و اندیشه عرفان اسلامی، در اسلام هرگز تحمیل عقیده وجود ندارد تا جایی که در اندیشه‌های اصیل عرفانی؛ مسیحیت، یهودیت و اسلام هر یک روش‌های متفاوتی در پرستش معبود واحد به شمار می‌آیند و اختلاف مؤمن، کبر و یهود، برخاسته از منظرهای مختلف آنان دانسته می‌شود.

دومین حق از حقوق بنیادین که اسلام آن را مورد توجه قرار داده است آزادی عقیده است. با این توضیح که اسلام در این مورد اشارات زیاد نموده است و عقیده هر شخص را آزاد گذاشته است که هر شخصی هر عقیده را که داشته باشد می‌تواند از آن پیروی نماید. عقیده در اسلام آزاد است و کسی را به جرم عقیده نباید مورد آزار و اذیت قرار داد. از نظر اسلام اگر اصراری در پذیرش عقیده نیست، دعوت به سوی اسلام به معنی اجبار به پذیرش اسلام نیست، اصولاً فراخوان و دعوت امری است طبیعی و هر فکر و اندیشه چنین حقی را دارا می‌باشد. از بیان روش دعوت اسلامی برمی‌آید که هیچ جبر و اگر اصراری در پذیرش نیست و عدم پذیرش هم تهدیدی متوجه فرد دعوت شونده نمی‌باشد. چون در کار دین، و پذیرش دین اگر اصرار و اجباری نیست. انتخاب و پذیرش و عدم پذیرش بیانگر آزادی در اسلام است. الله متعال در مورد این که در دین اسلام هرگز اگر اصرار جای ندارد می‌فرماید: (لا اکره فی الدین قد تبیین الرشد من الغی.) (ترجمه: در کار دین اگر اصرار روا نیست، چرا که راه از بیراهه به روشنی آشکار شده است).

وجه دیگر عدم تحمیل و اکراه عقیده و نیز تحمل عقاید دیگر - در کنار تبلیغ صحیح برای تغییر عقاید غلط - اعتماد اسلام به منطق درونی خود است. اسلام به لحاظ منطق قوی خود همواره می‌تواند پاسخ‌گوی تمامی شبهه‌ها و تردیدها باشد.

در بعضی از آیات قرآن کریم، بر اصل (آزادی عقیده) تأکید شده است؛ یعنی اساساً طبیعت اعتقادات قلبی و مسائل وجدانی به گونه‌ای است که در آنها اکراه و اجبار جایی ندارد: (لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی) در کار دین اکراه روا نیست؛ چرا که راه از بی‌راهه به روشنی آشکار شده است)!

(و لو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعاً أفانت تکره الناس حتی یکونوا مؤمنین) (ترجمه: اگر پروردگار تو بخواهد، تمام کسانی که در روی زمین‌اند ایمان می‌آورند. آیا تو مردم را به اجبار وامی‌داری که ایمان بیاورند؟)!

پیامبر (صلی الله علیه و سلم) مأمور به ابلاغ دستورهای الهی است، خواه مخالفان ایمان بیاورند یا نه: (و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیفکر) (ترجمه: و بگو: این حق از سوی پروردگارتان است، پس هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کفر ورزد)!

(و لو شاء الله ما اشركوا و ما جعلناک علیهم حفیظاً و ما انت علیهم بوکیل) (ترجمه: و اگر خداوند می‌خواست، شرک نمی‌ورزیدند، ولی تو را نگهبان آنان نگماشته‌ایم و تو کارساز آنان نیستی)!

بر اساس این آیات و آیات دیگر، ایمان به خدا و مبانی اسلام هیچ‌گاه نمی‌تواند تحمیلی باشد، بلکه تنها راه نفوذ آن در فکر و روح، منطق و استدلال است. مهم این است که حقایق و دستورهای الهی بیان شود تا مردم آنرا درک کنند و با اراده و اختیار خویش آنرا بپذیرند.

بعد دیگر آزادی، (آزادی فکر و اندیشه) است. قرآن کریم در آیات متعددی انسان را به تعقل، تدبیر و اندیشه در جهان هستی فرامی‌خواند و از او می‌خواهد که با نیروی عقل، منافع و مضار خویش را بشناسد و در جهت کمال و آزادی از هرگونه اسارت، پلیدی و گمراهی قدم بردارد:

^۱ علی صداقت، قاسم (۱۳۹۱). راهکارهای تضمین حقوق شهروندی در فقه اسلامی و قوانین افغانستان. انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه الرحمه). ص ۱۶۷

^۲ سوره بقره آیه ۲۵۶

^۳ سوره یونس آیه ۹۹

^۴ سوره کهف آیه ۲۹

^۵ سوره انعام آیه ۱۰۷

(سنرپهم آیاتنا فی الأفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق أو لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید (ترجمه: زود است که ما آیات خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان هویدا گردانیم، تا آشکار شود که آن حق است؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است)؟!)

(و فی الارض آیات للموقنین * و فی انفسکم أفلا تبصرون) (ترجمه: و در زمین، نشانه‌هایی برای اهل یقین و نیز در وجود شما است؛ آیا به چشم بصیرت نمی‌نگرید)؟^۲

مطلب دوم: آزادی بیان

در مورد آزادی بیان، نظام اسلامی برای ابراز اندیشه و بیان؛ حق ویژه‌ای قائل است. خالق انسان هم‌زمان با خلقت انسان یکی از نعمت‌های مورد برای انسان را حق (بیان) اعلام می‌کند: (الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البیان) (ترجمه: خداوند مهربان، قرآن را یاد داد، انسان را آفرید، به او بیان آموخت. بیان، سخن گفتن برای ابراز و اظهار مافی‌الضمیر است. موضوع بیان موضوعی صوری و نمایشی نیست؛ بلکه خداوند تمام نعمت‌های وجودی را به انسان بخشید، تا در حد اعلا و در مسیر صحیح، از آنها به نفع خویش و جامعه بهره گیرد. و این‌که آموزش قرآن را مقدم آورده، برای آن است که قرآن نعمت اصلی است و انسان در سایه‌ی آن از نعمت‌های الهی بهره‌ی درست و صحیح می‌برد. و بیان و اندیشه اگر در سایه‌ی قرآن باشد، برای انسان مفید است.

آزاد گذاشتن بیان اندیشه، و شنیدن اندیشه‌ی دیگران و انتخاب صحیح؛ برای آن است که در نظام اسلامی فضای گفت‌وگو آزاد است، اما به شرطی که بر اساس (حکمت و موعظه‌ی حسنه) باشد و اندیشه و عقیده‌ی دیگران مورد تجاوز و تعدی قرار نگیرد. نص صریح قرآن آزادی بیان و گفت‌وگو را مشخص و معلوم نموده است:

(فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ)؛ (ترجمه: مژده ده به بندگانم، کسانی که به همه‌ی سخنان گوش فرامی‌دهند، و از نیکوترین و زیباترین آنها پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا هدایت‌شان کرده و آنان خردمندانند).

در این آیه چند نکته‌ی اساسی وجود دارد:

^۱سوره فصلت آیه ۵۳

^۲سوره ذاریات آیه ۲۰

^۳سوره الرحمن آیه ۴۱

^۴سوره زمر آیه ۱۸

1. آزادی بیان برای تمام بندگان خدا؛ چون در این آیه منظور از کلمه (قول) هرگونه سخن و گفتاری است.

2. گفتار و آزادی بیان و اندیشه یک طرفه نیست، فرد مسلمان هم اظهار نظر می‌کند، و هم به نظریات دیگران گوش می‌دهد و آثار دیگران را مطالعه می‌کند، سپس بهترین سخن را برمی‌گزیند.

3. بندگان هدایت یافته و فرزانه، کسانی هستند که به آرا و نظریات و اندیشه‌ی دیگران گوش می‌سپارند، و در صورت برتری قول و نظر آنان بر نظر خویش، آن را می‌پذیرند. این نهایت آزادی بیان و اندیشه در اسلام است، و تمام انسان‌ها را شامل می‌شود، به شرط این‌که حقوق و حدود دیگران را رعایت نمایند.

آزادی اندیشه بدون آزادی بیان معنا پیدا نمی‌کند. آزادی اندیشه تنها با امکان طرح اندیشه در جامعه و ارائه آن به مردم و اندیشمندان قابل‌تصور است. ادعای وجود آزادی اندیشه در جامعه زمانی می‌تواند واقعیت داشته باشد که افکار مختلف و متضاد، آزادانه و بدون دخالت دولت، مطرح، و نقد و ارزیابی شوند. آزادی بیان، همچون آزادی اندیشه، حوزه گسترده‌ای را شامل می‌شود، و افراد مختلف می‌توانند با توجه به حدود قانونی، نظر خود را در جامعه عرضه و تبلیغ کنند. در این زمینه، حضرت علی (کرم الله وجهه) می‌فرماید: (واضربوا بعض الرؤى ببعض يتولد الصواب)؛ آرا را با یکدیگر مواجهه دهید تا از آنها رأی درست زاده شود. بدیهی است که برخورد آرا جز در فضای آزادی بیان ممکن نیست. اسلام، از لحاظ نظری، برای آزادی بیان، تأثیر آن در بهبود اوضاع اجتماعی و کمال فکری انسان، و رشد قدرت انتخاب انسان‌ها ارزش بسیار قائل است. قرآن انسان‌ها را به گوش دادن به سخن‌ها و انتخاب بهترین آنها تشویق می‌کند. بر اساس این آیه، انسان‌ها دارای آن حد از کمال عقلی هستند که بتوانند سخن نیکو را از میان سخن‌ها تشخیص دهند، و نیازی به مانع بیرونی برای جلوگیری از انحراف افکار عمومی نیست. آیه فوق به انسان حق انتخاب می‌دهد تا از طریق شنیدن افکار صاحبان تفکر، بهترین آنها را برگزیند. بر این اساس هیچ معیار بیرونی‌ای نمی‌تواند مبنای داوری درباره یک تفکر باشد. تنها معیار داوری را خود فکر معین می‌کند.

پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای اكمال و اتمام مکارم اخلاقی مبعوث شدند و در مسائل سیاسی و اجتماعی که پویاتر و پیچیده‌تر بودند - حکم نهایی صادر نکردند. امر سیاست و حکومت تابع تفسیر و درک

^۱ نهج البلاغه، ص ۱۷۲

² Scott, R. M. (2007). Contextual citizenship in modern Islamic thought. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 18(1), 1.

عقول مردم زمانه است و اگر عقول مردم مجال اندیشه و بیان آزادانه آن را نیابد، در واقع، برخلاف تعالیم اسلامی عمل شده است. با صرف نظر از بحث فوق، سیره ائمه معصومین نیز در این زمینه بسیار روشنگر است؛ آنان آزادی بیان را از مادیون سلب نمی‌کردند. از لحاظ سیاسی، می‌توان به روش حضرت علی (کرم الله وجهه) در برخورد با خوارج اشاره کرد که هرگز با آنها به خاطر عقایدشان مقابله نکرد و آنها آزادانه می‌توانستند عقاید خود را در مساجد و در میان مسلمانان مطرح کنند.

دو نکته مهم درباره آزادی بیان مطرح است:

۱. حدود آزادی بیان در جامعه دینی چیست؟ برخی در پاسخ به این سؤال، بر خط قرمزهایی در آزادی بیان تأکید می‌کنند، اما معیار مشخصی برای آن ارائه نمی‌دهند. البته در این زمینه، عموماً ارزش‌های اسلامی خطوط قرمز به‌شمار می‌روند؛ هرچند که این ارزش‌ها نیز مبهم، قابل تعبیر و تفسیر هستند و نمی‌توانند حدود آزادی بیان را مشخص سازند. برخی دیگر، بر اساس پارادایم نوین، معتقدند که در جامعه مؤمنان هیچ خط قرمزی وجود ندارد. با توجه به نظرهای فوق، می‌توان معیارهای عینی‌تر و قابل تفسیرتری را درباره حدود آزادی بیان تعیین کرد و آن را (حدود قانونی) آزادی بیان نامید. اهمیت آزادی بیان در این است که از رواج اجباری و یا تبلیغی یک فکر در جامعه جلوگیری می‌کند و جامعه را همواره در معرض پرسشگری و انتخاب قرار می‌دهد، و این با آزادی اراده انسان تطابق دارد.

۲. مسئله دیگر این است که آیا می‌توان اندیشه دینی را نقد کرد؟ به عبارت دیگر آیا آزادی بیان شامل نقد اندیشه دینی هم می‌شود؟ پاسخ به این سؤال، منوط به جواب گویی به این دو پرسش است: آیا اندیشه دینی را عین دین و مقدس می‌دانیم؟ آیا حق اظهار نظر درباره اندیشه دینی را متعلق به عده‌ای خاص می‌دانیم؟ اگر پاسخ ما به سؤالات فوق مثبت باشد، بر مبنای آن نه می‌توان اندیشه دینی را نقد کرد و نه اینکه همگان می‌توانند درباره سازگاری و ناسازگاری نظام سیاسی خاصی با اصول ارزش‌های دینی اظهار نظر کنند. اما بر اساس پارادایم نوین، باتکیه بر چند مقدمه می‌توان اندیشه دینی و دین داری را نقد کرد. دین و اندیشه دینی با آنچه اصطلاحاً (حقایق نهایی عالم هستی) نامیده می‌شود، متفاوت است. دیگر اینکه نقد درونی از نقد بیرونی تفکیک داده می‌شود. گاه نقد اندیشه دینی از بیرون است و گاه از درون. نقد اندیشه دینی از بیرون، نقدی غیرمؤمنانه است؛ اما نقد اندیشه دینی از درون، از موضع ایمان است. اگر هدف ناقدان از بیرون، غالباً زدن ریشه اندیشه دینی، و بی‌اعتبار ساختن آن است، هدف نقد درونی، بارور کردن و پایدار کردن اندیشه دینی است. هرگونه نقد اندیشه دینی در اسلام باید بر محور توحید باشد. البته معرفت دینی همواره دارای قداست است. معنای این قداست این است که مؤمنان حرمتی را که برای علم دین قائل‌اند، به علوم دنیوی اختصاص نمی‌دهند و حرمتی را که به عالمان دینی می‌گذارند، به سایر عالمان نمی‌گذارند.

اما این منافی نقد اندیشه آنها نیست. نقد آنها اصولاً از سوی همان عالمان دین صورت می‌گیرد و حکم حکومت از آن نیز فراتر می‌رود؛ زیرا حکومت با قدرت سروکار دارد و دارای لوازم و پیامدهایی است که نقد آن را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

در مورد آزادی بیان، نظام اسلامی برای ابراز اندیشه و بیان؛ حق ویژه ای قائل است. خالق انسان همزمان با خلقت انسان، یکی از نعمتهای مورد توجه بعد از خلقت انسان را نام ببرید و آن هم (بیان) است. خداوند (جل جلاله) فرموده است: (الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البیان)^۲ (ترجمه: خداوند مهربان، قرآن را یاد داد، انسان را آفرید، به او بیان آموخت). بیان، سخن گفتن برای ابراز و اظهار مافی الضمیر و آنچه در دل دارد.

موضوع بیان موضوعی صوری و نمایشی نیست؛ بلکه خداوند تمام نعمتهای وجودی را به انسان بخشیده تا در حد اعلا و در مسیر صحیح، از آنها به نفع خودش و جامعه بهره گیرد. و برای اینکه آموزش قرآن را مقدم آورده است؛ قرآن نعمت اصلی است و انسان در سایه آن از نعمتهای الهی بهره درست و صحیح می‌برد. و بیان و اندیشه اگر در سایه قرآن باشد، برای انسان مفید است. بیان اندیشه را آزاد گذاشته است، و شنیدن اندیشه دیگران و انتخاب صحیح را هم آزاد گذاشته و انسان را مختار کرده است. چون در نظام اسلامی فضای گفتگو آزاد است؛ اما به شرطی که بر اساس (حکمت و موعظه حسنه) باشد و حدود و مرز دیگران، اندیشه و عقیده دیگران را مورد تجاوز و تعدی قرار نگیرد. نص صریح قرآن آزادی بیان و گفت و گو را مشخص و معلوم نموده است در ایه ۱۸ سوره زمر آمده است: (فبشر عباد، الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه، اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب)^۳ (ترجمه: مژده بده به بندگانم، آن کسانی که به همه سخنان گوش فرا می‌دهند، و از نیکوترین و زیباترین آنها پیروی می‌کنند. آنان کسانی‌اند که خدا هدایت شان بخشیده است و ایشان واقعاً خردمندند).

مطلب سوم: آزادی اندیشه

قرآن کریم با دعوت انسان به مشاهده و دقت و اندیشیدن در پدیده‌های هستی در واقع، اندیشه‌ی علمی را که با مشاهده و گردآوری اطلاعات و نتیجه‌گیری و سپس تحقیق درباره‌ی درست‌ی این نتایج آغاز می‌شود

^۱ Scott, R. M. (2007). Contextual citizenship in modern Islamic thought. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 18(1), 54.

^۲ در سوره الرحمن در ایه‌های ۱، ۲، ۳، ۴

^۳ سوره زمر، ایه ۱۸

بنیاد نهاد. چنانچه در قرآن کریم آمده است « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ »^۱ (ترجمه: پس، آدمی بیندیشد که از چه آفریده شده است) و یا در آیه دیگر که خداوند سبحان و تعالی می فرمایند: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ»^۲ (ترجمه: آیا در خویشتن اندیشه نمی کنند...)

جایگاه والای تفکر در اسلام، بیانگر ارزش و اهمیتی است که اسلام به اندیشه و آزادی آن داده است. در جایگاه والای اندیشه و تفکر در اسلام تردیدی نیست؛ اما سؤال این است که آیا اسلام، آزادی اندیشه و تفکر را بدون هیچگونه محدودیتی پذیرفته است؟ اندیشه شامل حوزه‌های مختلفی است و انسان‌ها می‌توانند در باب مسائل گوناگون، اعم از سیاست، فلسفه مابعدالطبیعه، فرهنگ و هر چیز دیگری، بیندیشند. تذکر این نکته ضروری است که اگر اندیشیدن را امری درونی و وجدانی بپنداریم، نمی‌توان برای آن حدی قائل شد؛ یعنی اندیشه انسان فی‌نفسه محدودیت ندارد. بنابراین زمانی که سخن از آزادی اندیشه می‌رود، با آزادی بیان توأم است و هرگز نمی‌توان این دو را، حتی در عالم ذهن از هم تفکیک کرد.

پس آزادی اندیشه به مفهوم آزادی تفکر و فقدان هرگونه مانع بیرونی برای عرضه و طرح آن در جامعه است. در اسلام، این مفهوم از اندیشه چه جایگاهی دارد؟ به‌طور کلی می‌توان گفت هر کس از خداوند، انسان، سیاست و حکومت و ... تصویر مطلق و واحدی داشته باشد، نمی‌تواند آزادی اندیشه را در باب آن مجاز شمارد. او حداکثر می‌تواند جواز تفکر در باب آن تصویر واحد و مطلق را مجاز دارد؛ اما هرگز اجازه اندیشه درباره جای‌گزین آن تصویر واحد را نمی‌دهد.

آزادی اندیشه در اسلام را می‌توان حول موضوعات ایمان به خداوند، سیاست و حکومت، در بستر تاریخی جوامع مسلمان مطالعه کرد. در میان مسلمانان درباره ایمان به خداوند، شاهد نگرش‌های فلسفی، عرفانی و فقهی‌ای هستیم که هر کدام بر جنبه‌ای از ایمان تأکید می‌کنند و همگی تلاشی برای کشف حقیقت ایمان بر اساس مطلب الهی هستند. وجه مشترک تمامی این رویکردها، آزادی اندیشه و عدم اعتقاد به تصور خاص از خداوند (جل جلاله) است. بنابراین سلوک تاریخی مسلمانان به رویکردهای متفاوتی از ایمان به خداوند انجامیده است که جز با آزادی اندیشه قابل‌تصور نیست.

اگر درباره ایمان به خداوند نمی‌توان آزادی اندیشه را از انسان سلب کرد، در باب حکومت و سیاست این مسئله شدت بیشتری پیدا می‌کند. در اینجا هم مسئله تصویر ما از حکومت و نظر اسلام در باب آن بسیار

^۱ سوره طارق، آیه ۵.

^۲ سوره روم، آیه ۸.

^۳ علی صداقت، قاسم (۱۳۹۱). راهکارهای تضمین حقوق شهروندی در فقه اسلامی و قوانین افغانستان. انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی (علیه الرحمه). ص ۱۹۸

مهم است. اگر ما بر این اعتقاد باشیم که اسلام شکل خاصی از حکومت را مشروع و مجاز می‌داند و سایر اشکال را نفی می‌کند، نمی‌توانیم به آزادی انسان در باب سیاست و حکومت معتقد شویم. اما اگر معتقد باشیم که در کتاب و سنت، هیچ شکل خاصی از حکومت و نظام سیاسی وجود ندارد و ساختن حکومت و شکل آن به عقل انسان‌ها سپرده شده است، آنگاه آزادی اندیشه جزء جدانشدنی این دیدگاه خواهد بود؛ زیرا برای بهبود دائمی آن اندیشه، تفکر در باب حکومت، نه تنها مجاز، بلکه ضروری خواهد بود.

برخی از صاحب نظران بر اساس پارادایم نوین معتقد هستند که در کتاب و سنت، شکل خاصی از حکومت توصیه نشده است. مسئله اصلی حکومت از نظر قرآن، (عدالت) است؛ نه انتخاب، انتصاب یا شورا و مانند اینها. بنابراین برخی از متفکران مسلمان وجود نظریه سیاسی در کتاب و سنت را انکار می‌کنند و آن را با شأن و وظایف این منابع سازگار نمی‌بینند. اینان معتقدند در این منابع تعلیمات سیاسی وجود دارد؛ نه نظریه سیاسی. به هر حال، دوام ایمان واقعی در یک جامعه در صورتی ممکن است که ایمان، هویت انتخاب آگاهانه را از دست ندهد. بقای نظام سیاسی و پویایی آن هم جز در پناه آزادی اندیشیدن در باب سیاست و حکومت حاصل نمی‌شود. همه این موارد، قبل از هر چیز، مستلزم اعتماد به عقل بشری و اراده انسان در ساختن نهادهای سیاسی مطلوب است.

اولین آزادی حیاتی برای انسان پس از تامین معیشت و زندگی مادی وی عبارت است از امنیت و آرامش روحی که توسط آزادی اندیشه (فکر) تأمین می‌گردد. منظور این است که فرد باید بتواند به شغل آزاد بیندیشد یا بدون اجبار عقیده ای را بپذیرد یا از اعتقادات خود نگرانی نداشته باشد و بتواند آزادانه به اعتقاداتش گرایش یابد؛ بنابراین کشف مجهولات، پیدایش علوم، پیشرفت جامعه، خدمت به شهروندان، دوری از جنگ و درگیری و امید به صلح و سازش همه و همه مرهون اندیشه و فکر خوب شهروندان اندیشمند جامعه می‌باشد. در قرآن کریم هم بارها به ارزش اندیشه و تفکر اشاره شده و عبارات (یتفكرون یعقلون و لا یعقلون) همگی دلالت بر این مدعاست و در احادیث اسلامی نیز اندیشیدن یک ساعت بالاتر از هفتاد ساعت عبادت است.^۲

مطلب چهارم: آزادی اطلاعات

امروزه آزادی اطلاعات جزء حقوق شهروندی و حتی به تعبیری جز حقوق ملت هاست؛ آزادی اطلاعات بشر از طریق روزنامه، مجله، کتاب، رادیو، تلویزیون و دیگر وسایل اطلاع رسانی مدرن صورت می‌گیرد.

^۱ همان، ص ۲۲۱

^۲ لویی تروتاوا و پل ایزوآر، حقوق عمومی، ص ۱۴۲

پذیرد، هر شخص و شهروندی حق استفاده از مطبوعات و به دست آوردن اخبار و اطلاعات مسائل داخلی و خارجی و تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جهان را دارد از جمله ی حقوق، شهروندی، حق اطلاع از تمامی عملکرد قوای حاکمه، اعم از قراردادهای منعقد و امور فوق پرده پوشی نماید مگر اسرار نظامی که افشای آنها به مصلحت عمومی نباشد.^۱

مطلب پنجم: آزادی کار

فطری بودن آزادی انسان، آزادی کار را نیز شامل می شود؛ بدین معنا که افراد وقتی احساس آرامش می کنند که بر اساس کشش های طبیعی خود به کوشش بپردازند؛ بنابراین هیچ گونه جبر و تحمیلی از این بابت روا نیست آنچه مسلم است این است که هر شهروندی حق دارد کار خود را آزادانه انتخاب کند و از طریق آن کسب درآمد کنند و معیشت خود را بگذرانند و این حق غیر قابل سلب است.

دین اسلام به کار و اشتغال اهمیت زیادی داده و از بیکاری به شدت نکوهش کرده است. در اسلام بر اهمیت برآوردن نیازهای زندگی تاکید شده و کار با عناوین ویژه ای چون عبادت، جهاد در راه خدا، گذشتن از پل صراط و... تعبیر شده است و می توان اهمیت آن را در آیات و روایات دینی استنباط نمود: در اسلام هدف از خلقت انسان عبادت است اما عبادت نباید جای کار بنشیند و انسان باید در زمان کار، به کار مشغول شود و در زمان عبادت باید دست از کار بکشد و به عبادت بپردازد. و باید به هر دوی کار و عبادت در وقت خود رسید.

کار عبادت می باشد و پیامبر اسلام در این زمینه می فرماید: (عبادت هفت جزء دارد که با فضیلت ترین و ارزشمندترین جزء آن کسب درآمد حلال است، احادیث و روایات دیگری نیز در این زمینه موجود می باشد که به بعضی از آنها اشاره می شود: کسی که با فعالیت اقتصادی زندگی کند روز قیامت از پل صراط مانند برق می گذرد (درهای بهشت بر روی وی-کسی که کار کند -گشوده شده و از هر کدام از این درها که اراده کند می تواند داخل شود خداوند با دید رحمت به وی نظر کند همچنین در روایات دیگر کار عامل پاک کننده گناهان تلقی شده: (تنها کار پاک کننده بعضی از گناهان است) کسی که از دسترنج خویش روزی خورد، روز قیامت در ردیف و شمار انبیاء (علیهم السلام) قرار می گیرد.

^۱ ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار، ص ۸۴

^۲ رضایی پور، آرزو (۱۳۸۵). حقوق شهروندی، انتشارات آریان. ص ۲۷۷

^۳ هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی های اساسی، تهران، انتشارات میزان. ص ۴۶۷

پیامبر (صلی الله علیه و سلم) می فرماید: (بدنبال کسب روزی حلال رفتن، جهاد شمرده می شود) تلاشگر برای امرار معاش خانواده همانند جهادکننده در راه خداست

همچنین پیامبر (صلی الله علیه و سلم) می فرماید: (ای جمع بازرگانان سربلند باشید که در پیش شما راهی روشن است، در روز رستاخیز به کیش فاجران مبعوث می شوید مگر آنکه در سخن راستگوی باشید. و از جمله وصایای ارزشمند امیرمؤمنان علی (کرم الله وجهه): (در حال فقر یا ثروت، در هیچ حالتی فعالیت اقتصادی را رها نکنید، زیرا با کار، انسان محبوب خداوند می شود و گناهای که هیچ کار نیکی آن را پاک نمی کند فقط به دلیل کار و تلاش از پرونده اعمال انسان محو می شود، دعای چنین انسانی مستجاب شده و در مقابل، انسان بیکار دعایش مورد اجابت قرار نمی گیرد.

از همه این روایات نتیجه می گیریم که فرد مسلمان علاوه بر برآوردن نیاز خود و خانواده و همچنین عدم نیاز به دیگران و حتی کمک به دیگران، کار را به عنوان عبادت و وسیله آمرزش گناهان، آبادانی زمین و جهاد در راه خدا تلقی نموده و جنبه معنوی آن را مدنظر دارد. لذا اهمیت کار در متون اسلامی بیشتر از جنبه معنوی آن می باشد و برای فرد مسلمان رضایت خداوند ماورای هر درآمد و نفع شخصی می باشد

مبحث سوم : مبانی آزادی

از لحاظ تاریخی، در جوامع اسلامی، آزادی بیشتر دارای مفهوم حقوقی است و در برابر واژه (عبد) به کار می رود. در سنت اندیشه سیاسی اسلام، عدالت نقطه مقابل استبداد، و بردگی نقطه مقابل آزادی است. از سوی دیگر، آزادی در اندیشه اسلامی بیشتر جنبه درونی پیدا می کند و به معنای رهایی از بندگی نفس است. در حال حاضر نیز بسیاری از اندیشمندان، واژه آزادی دینی را به کار می برند که در واقع، به همان معنای (آزادی درونی) است. اما در این زمینه دو نکته قابل طرح است: ۱) اصولاً زمانی که از آزادی سخن گفته می شود، آزادی بیرونی و سیاسی موردنظر است و آزادی درونی موردنظر نیست و ۲) ارتباط آزادی درونی با آزادی بیرونی. اسلام به دنبال وضعیتی است که در آن بیشتر افراد به آزادی درونی نایل شوند. از این رو، در صورتی که جامعه از لحاظ سیاسی و بیرونی دارای آزادی باشد و مردم احساس رضایت و عزت داشته باشند، زمینه برای ساختن چنین جامعه ای مهیاتر است. بدین ترتیب، به نظر می رسد که بدون تحقق آزادی بیرونی، رسیدن به آزادی درونی ناممکن است. در واقع، مطلوب آن است که بگوییم در جامعه اسلامی، هدف نهایی همان (آزادی درونی)، به مفهوم تکامل فردی و اجتماعی است؛ اما آزادی بیرونی نیز زمینه لازم را برای شکوفایی معنوی جامعه فراهم می کند. از نظر نگرش نوین، اصولاً آزادی سیاسی مفهوم جدیدی است که فی نفسه و بالذات ضرورت دارد. از این منظر، آزادی در معنای امروزی آن با سیاست، که امروزه یک عمل برنامه ریزی جمعی است، معنا پیدا می کند. از این رو، اصولاً این بحث

مطرح نیست که از نظر اسلام، آزادی همان آزادی درونی است؛ بلکه آنچه مطرح است آزادی سیاسی به عنوان یک ضرورت برای زندگی بشر در شرایط کنونی است، و این جز در ساختار دموکراتیک قابل تحقق نیست. برخی واژه آزادی را با هرزگی، افسارگسیختگی و هرج و مرج برابر می‌دانند و هنگام بحث از آزادی، ذهن آنها، پیش از هر چیز، متوجه آزادی جنسی و بی‌بندوباری می‌شود. این طرز تفکر احتمالاً ناشی از وضعیت اجتماعی جوامع غربی است. این افراد به گمان اینکه آزادی نیز رهاورد غرب است، آزادی و بی‌بندوباری را یکسان می‌بینند. حال آنکه از برخی برداشت‌های سطحی که بگذریم، مراد از آزادی، آزادی سیاسی و فکری با تمامی ابعاد آن است و بدین مفهوم، انبیا بزرگترین پیام‌آوران آزادی در دوران خود بوده‌اند. ممکن است جامعه‌ای غرق در فساد و بی‌بندوباری باشد، اما فاقد آزادی باشد. برعکس نیز ممکن است جامعه‌ای آزاد، به‌طور نسبی، سالم و مقید به قیود اخلاقی باشد. پس طبیعی است که در اندیشه اسلامی، آزادی سیاسی همراه با پای‌بندی به قیود اخلاقی موردنظر است. بحث مهم دیگر درباره آزادی این است که آزادی مطلق است یا محدود. حتی در میان اندیشمندان غربی نیز اعتقاد به آزادی مطلق وجود ندارد. اساساً آزادی مطلق با عقل سلیم و منطق بشری مغایر است. آزادی مطلق با فلسفه ضرورت زندگی جمعی بشر مغایرت دارد. زندگی جمعی و مدنی مستلزم وجود برخی محدودیت‌هاست.

مبحث چهارم : حدود آزادی های مشروع

آنچه مسلم است این است که هر چیزی حد و حدودی دارد، آزادی نیز به این مهمی حتماً حدود خواهد داشت، عبارتی مانند مگر به موجب قانون که در قانون یا شریعت اسلامی آمد همگی دلالت بر حدود آزادی دارند؛ فیلتر حدود در هر کاری بسیار مهم است تا جایی که حرعاملی بیان می‌کند خداوند بلند مرتبه برای هر چیزی حدودی دارد. آزادی افراد محدود است به اینکه موجب ضرر و زیان به جامعه، اخلاق، امنیت شهروندان و نظم عمومی وارد نیاید و قانون هم از آن حمایت می‌کند چرا که قاعده مشهور فقهی (لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام) دلالت کامل بر حدود آزادی دارد و قانون هر آزادی را با حدود آن می‌پذیرد و حمایت می‌کند و تضمین می‌کند.^۲

دین اسلام اکمل و خاتم ادیان الهی است، هدف این دین تکامل و ترقی آدمی، و فرا رفتن او از هدایت تکوینی است. اسلام فقط به وجهه ظاهری جهان نمی‌اندیشد و حتی مقدار عنایتی که به آن دارد، آلی و

^۱ رضایی پور، آرزو (۱۳۸۵). حقوق شهروندی، انتشارات آریان، ص ۱۲۴.

^۲ حرعاملی، محمدبن حسن، وسیل الشیعه، ج ۱۸: ص ۳۰

ابزاری است و نه استقلالی. توجه اساسی اسلام به روح و روان آدمی است، و اصالت نیز به همان داده شده است. بر این اساس، قوانین اسلام برای تکامل روانی انسان تشریح شده اند.

و از آنجا که تکامل روحانی انسان محسوس نیست، هدف از قوانین تکاملی انسان نیز ممکن است در مخیله انسان ظاهربین ننگد ولی این قوانین، انسان واقع بین را به اهداف عالی خود رهنمون می سازد و او را با استدلال و برهان قانع می کند.

در این خصوص، اسلام حقوقی در نظر گرفته است و مقدساتی دارد، خالق هستی بخش که کون و مکان از اوست، انبیاء و فرستادگان و مخصوصاً و نیز مصاحف و کتب الهی و مخصوصاً قرآن، و مسجد الحرام به عنوان قبله گاه، مسجد به عنوان مکان عبادت، علماء و سلاله پیامبر خاتم به عنوان مروجان دین و احکام و دستورات دینی، حقوق انسانها بر هم در قالب حقوق والدین و اولاد، زن و شوهر، ارباب و رعیت و حقوق برادران و غیره، از مقدسات این دین شمرده می شوند. بطوری که تنها در خصوص مورد آخر، صدها حقّ به عنوان حقّ بشر هم‌نوع در آیات و روایات مطرح شده است.

در این دین همانند همه ادیان دیگر، انسان در حوزه اختیارات شخصی خود آزاد است، ولی اگر بخواهد به حریم شخصی دیگران تجاوز کند و یا مقدسات دیگران را مورد تعرض قرار دهد، چون همه آئین های دیگر دنیا، با قوانین مخصوص به خود، وی را از عملش باز می دارد!

^۱ همان، ص ۳۰

فصل پنجم

بررسی حقوق شهروندی در آیات قرآنکریم و احادیث شریف

این فصل شامل موضوعات ذیل است:

مبحث اول: حقوق فردی شهروند در آیات و احادیث

مطلب اول: حفظ کرامت انسانی

مطلب دوم: حق حیات

مطلب سوم: حق عدالت

مطلب چهارم: حق بر امنیت و رفاه عمومی

مطلب پنجم: حق رفاه و آسایش

مبحث دوم: حقوق اجتماعی شهروند در آیات و احادیث

مطلب اول: گفت و گوی مسالمت آمیز

مطلب دوم: حقوق شهروندان غیر مسلمان

مطلب سوم: عدالت پشتوانه حقوق اجتماعی در اسلام

مطلب چهارم: توجه به اصول مشترک

مطلب پنجم: نفی نژادپرستی

مطلب ششم: پذیرش حقوق اقلیت‌ها

مطلب هفتم: به رسمیت شناختن انبیاء(علیهم السلام) و کتب آسمانی

مطلب هشتم: صلح بین‌المللی

نتیجه گیری

پیشنهادات

مبحث اول: حقوق فردی شهروند در آیات و احادیث

در فصول قبلی به تعریف و بررسی مفاهیم این موضوع پرداخته شده که در این بخش حقوق شهروند از دیدگاه قرآن کریم بررسی خواهد شد.

مطلب اول: حفظ کرامت انسانی

اصل کرامت و عزت انسانی از مهمترین حقوق شهروندی است که حاکم اسلامی موظف است در جهت تحقق آن سیاست‌ها و تدابیر لازم را اتخاذ کند.

کرامت انسانی بر دو نوع است

الف: کرامت تکوینی: منظور از کرامت تکوینی، همان است که خداوند در زمان خلقت به انسان‌ها اعطاء نموده است.

قرآن کریم در آیه ۷۰ سوره مبارکه اسراء، صراحتاً به این موضوع اشاره نموده که انسان صاحب کرامت بوده و گرامی داشته شده است و خداوند منشاء این کرامت را الهی می‌داند.

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) (ترجمه: به راستی فرزندان آدم را کرامت دادیم و آنان را در خشکی و دریا بر مرکب‌هایی که در اختیارشان گذاشتیم سوار کردیم و به آنان از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم).

ب: کرامت اکتسابی: مراد از کرامت اکتسابی حفظ صفات کریمانه می‌باشد یعنی کسب فضیلت‌هایی که بر ارزش سابق انسان می‌افزاید. باید گفت این ویژگی از اهمیت مضاعفی نسبت به کرامت تکوینی برخوردار است؛ چراکه در پی تلاش و کوشش انسان در مسیر تعالی و حق به دست می‌آید. همچنان که خداوند (جل جلاله) در آیه ۱۳ سوره حجرات می‌فرماید: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)^۲ (ترجمه: همانا گرامی‌ترین شما در نزد خدا با تقواترین شماست).

کرامت موهبتی است که از منظر قرآن مجید در میان مخلوقات ظاهری خداوند (جل جلاله)، تنها مخصوص آدمی است و هیچ موجود زمینی دیگری به این شرافت توصیف نشده است. قرآن کریم می‌فرماید (ولقد

^۱ سوره مبارکه اسراء آیه ۷۰

^۲ سوره حجرات آیه ۱۳

^۳ جواد کاظم محسن. (۲۰۱۱). المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي. (18), The International and Political Journal, ص ۲۳

کرمانا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً): (ترجمه: ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب های راهوار) حمل کردیم و از انواع روزیهای پاکیزه به آنان بخشیدیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده ایم، برتری دادیم. به نظر میرسد مراد از انسان در آیه فوق، نه افراد انسانی بلکه مقام انسانیت است که در ذات نیز از فرشتگان برتر و بالاتر است، زیرا اگرچه قرآن کریم فرشتگان را نیز به وصف کرامت ستوده و فرموده: (و ان علیکم لحافظین کراماً کاتبین) و درباره جبرئیل (علیه السلام) تصریح کرده است: (انه لقول رسول کریم) و لکن این مقام انسانیت بود که به جهت شرافت یافتن به روح الهی، مسجود ملائکه الله قرار گرفت: (اذا سوبته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فسجد الملائکه کلهم اجمعون الا ابلیس...) (ترجمه: هنگامی که کار را به پایان رساندم و در او از روح خود دمیدم، همگی برای او سجده کنید! پس همه فرشتگان سجده کردند، مگر ابلیس. خداوند با آفرینش چنین موجودی، خود را احسن الخالقین نامید؛ توصیفی که در آفرینش هیچیک از مخلوقات مادی و مجرد خود حتی درباره ملائکه الهی به کار نبرد: (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین... ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین): (ترجمه: و ما انسان را از عصاره های از گل آفریدیم... سپس او را آفرینش تازه ای دادیم. پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است.

از باب لغوی باید بیان داشت کرامت از ماده کرّمبه معنای شرافت و شریف بودن است؛ خواه شرافت در ذات و نفس آن چیز باشد، یا در اخلاق باشد. هرچند واژه (کرامت) در قرآن کریم نیامده است اما مشتقات آن مانند واژه (قرآن کریم) حدود 47 بار در قرآن کریم به کار برده شده است.

مطلب دوم: حق حیات

حیات، نخستین حقی است که خداوند متعال برای هر انسانی فارغ از فرهنگ، ملیت، نژاد و زبان در نظر گرفته است. این حق به معنای بهره مند شدن از تمام مواهبی است که خداوند متعال به انسانها عنایت فرموده است.

۱ اسراء آیه ۷۰

۲ انفطار آیه ۱۰

۳ تکویر آیه ۱۹

۴ سوره ص آیه ۷۲

۵ سوره مؤمنون آیه ۱۴

بی‌گمان حق زندگی و حق بر حیات ریشه الهی دارد، بر این اساس غیر از خداوند متعال هیچ کس بر دیگری سلطه ندارد؛ لذا مجازات سالب حق حیات توسط حاکم باید به قدر متیقن و در چارچوب قوانین موضوعه و منطبق بر احکام شریعت باشد.

حساسیت بالای مسأله حیات و سلامت جسمانی تمامی اشخاص جامعه، به گونه‌ای است که عقل مستقلاً بر ضرورت احتیاط در اقداماتی که می‌تواند به آن آسیب بزند حکم نموده و سیره مستمر عقلاء بر این حکم صحنه نهاده است. روح حاکم بر شریعت اسلامی نیز همسو با عقل بر رعایت (احتیاط در دماء) در واکنش کیفری در برابر بزهکاران اهتمام ویژه دارد. همین مبنا موجب شده است تا فقها در ابواب فقه جزایی با اعمال مبنای احتیاط رویکردی حداقلی را در تجویز احکام علیه تمامیت جسمانی اتخاذ نمایند.

از نگاه قرآن کریم حق حیات از اهمیت و قداست خاصی برخوردار بوده و هرگونه تلاش در جهت سلب یا کاهش آن با مجازات‌های دنیوی و اخروی روبرو است. موید این امر آیه ۳۲ سوره مبارکه مائده است که می‌فرماید: (مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)^۱ (ترجمه: بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد چنان است که گویی همه انسانها را کشته و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گویی همه مردم را نجات داده است).

با ملاحظه‌ی مقاصد شریعت، بیشتر و بهتر به عمق و فلسفه حقوق شهروندی متوجه می‌شویم که شارع مقدس چه هدفی را تعقیب می‌کند. از کلمات دانشمندان مسلمان برمی‌آید که مقاصد شریعت بر پنج اصل اساسی است که مجموع حقوق شهروندی و حقوق بشر صادره از اعلامیه حقوق بشر، در راستای حفظ همین موارد پنج‌گانه است. و نادیده گرفتن حقوق انسانی و نقض حقوق، تعدی به یکی از این حقوق است. این حقوق عبارت‌اند از:

۱. حفظ دین، ۲. حفظ جان، ۳. حفظ عقل، ۴. حفظ نسل، ۵. حفظ مال، ملاحظه می‌کنیم که بعد از حفظ دین، به عنوان منشور زندگی حیات دنیای انسان؛ حفظ جان مطرح است و قصد شارع مقدس، حفظ جان انسان‌ها است. و تمام حقوق، قوانین و مقررات دینی و غیردینی همگی برای حفاظت از موارد فوق است. در نظام اسلامی، شخص (شهروند) موجودی است که دارای حق و تکلیف است. به عبارت دیگر، دو عنصر تشکیل‌دهنده شخصیت انسان (حق و تکلیف) است؛ نظام اسلامی به همان اندازه که از نظر دینی،

^۱ سوره مبارکه مائده آیه ۳۲

^۲ جواد کاظم محسن. (۲۰۱۱). المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي. (18). The International and Political Journal, ص ۳۴

سیاسی و اجتماعی تکالیفی را بر عهده‌ی انسان نهاده است، در مقابل آن مجموعه تعهداتی به نام (حقوق) در مقابل او بر عهده دارد که اولین آن حق (حیات) است.

در نظام اسلامی، علاوه بر محترم بودن حق حیات، حق قبل از حیات (دوران جنین) هم محترم است. و پاسداری از آن بر عهده‌ی حقوق اسلامی است، به همین دلیل سقط جنین جرم محسوب می‌شود و حتی اموال و دارایی جنین هم مورد حمایت و پاسداری حقوق اسلامی است. تا در دوران جنینی و دوران کودکی، به سرمایه، ملک و ثروت او آسیبی وارد نشود که همان اصول چهارگانه‌ی مقاصد شریعت است؛ از این رو است که ارث، وصیت، به جنین تعلق می‌گیرد و این بیانگر رعایت حقوق مادی او قبل از تولد است.

مطلب سوم: حق عدالت

قوام حقیقت حیات انسانی به اصل عدالت است. دادگری همانند اصل توحید ریشه در نظام تکوین دارد، همچنان که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و سلم) فرمودند: (بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ) (ترجمه: اینکه آسمان‌ها و زمین، با عدالت، پا برجا می‌مانند. بنابراین نادیده انگاشتن قسط و عدل، مخالفت با نظام طبیعی و اهتمام به آن هماهنگی با نظام هستی است .

عدالت در لغت به معنای مساوات، ضد جور و عدم افراط و تفریط می‌باشد و در اصطلاح عبارت است از رعایت استحقاق و شایستگی‌ها، تعریف عدالت به این معنا تعبیر رایج متفکران مسلمان می‌باشد لذا آنان عدالت را (إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ) معنا نموده‌اند.

خداوند می‌فرماید (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) (ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! قیام به عدالت کنید! برای خدا شهادت دهید، اگر چه این گواهی به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد! چراکه اگر آن‌ها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند.) بنابراین، از هوی و هوس پیروی نکنید؛ که از حق، منحرف خواهید شد! و اگر حق را تحریف کنید، و یا از اظهار آن، اعراض نمایید، خداوند (جل جلاله) به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.

در خصوص این آیه دونکته را باید توجه داشت:

^۱ سبحانی، جعفر، (۱۳۷۸) عدل الهی، ۹

^۲ سوره نساء آیه ۱۳۵

الف - وَإِنْ تَلَّوْا: کلمه‌ی (تَلَّوْا) از ریشه (لِی) به معنای پیچاندن و تاب دادن است که مراد از آن در این آیه تلاش برای واژگونی حق و قلب حقیقت است. همچنین تحریف در اجرای حق می‌تواند از مصادیق فعل تَلَّوْا در قرآن کریم باشد.

ب - أَوْ تُعْرَضُوا: این واژه قرآنی بدان معناست که اشخاص جامعه نباید از اقامه قسط و عدل رویگردان شوند.

بر این اساس بنیان‌های قسط و عدل در جامعه باید استوار گردد. همچنین یکایک آحاد جامعه مکلف هستند نسبت به ظلم و بی‌عدالتی احساس مسئولیت نموده و بی‌تفاوت نباشند.

از نگاه قرآن، تحقق عدالت با قانون مداری پیوند ناگسستنی دارد، بر این اساس، قانون مداری از ضروریات اولیه حکمرانی دینی در مکتب اسلام است. قرآن نیز پیامبر را مأمور برپایی عدالت بر اساس قانون دانسته است:

همچنانکه آیه ۱۵ سوره شوری می‌فرماید:

(فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ أَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ)

(ترجمه: پس ای پیامبر آنان را به راه حقدعوت کن و بر آن پایداری نما آن گونه که فرمان یافته‌ای و خواسته‌های آنان را پیروی مکن و به آنان بگو به هر کتابی که خدا نازل کرده است ایمان دارم و فرمان یافته‌ام تا میان شما به عدالت حکم کنم).

مطلب چهارم: حق بر امنیت و رفاه عمومی

امنیت در لغت مصدر جعلی از ریشه (ا م ن) به معنای در امان بودن، ایمنی، آسودگی و از بین رفتن هراس و نگرانی است و در اصطلاح سیاسی و حقوقی به معنای در امان بودن از هرگونه تهدید و مخاطرات جسمی و روحیمی باشد.

در نگاه قرآن تامین امنیت مردم از اهمیت خاصی برخوردار است، همچنان که آیه ۵۵ سوره مبارکه نور، امنیت را نعمتی از سوی خداوند و فرجامی حتمی برای مومنان صالح دانسته و می‌فرماید: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمْنًا) (ترجمه: خداوند به

^۱ سوره شوری آیه ۱۵

^۲ حق پناه، (۱۳۸۰). حق عدالت از دیگاه قرآن کریم. پرتال جامع علوم، شماره ۳۰

کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند وعده می دهد خوف و ترس آن‌ها را، به امنیت و آرامش مبدل خواهد کرد.)

همچنین آیه ۱۱۲ سوره مبارکه نحل، امنیت و آرامش را در رأس همه نعمت‌ها و زمینه‌ی توسعه رزق و شکوفایی اقتصاد جامعه می‌داند:

(وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ). (ترجمه: و خداوند برای شماشهری را مثال می‌زند که امن و آرام بود و روزیش از هر سو فراوان می‌رسید .

به علاوه عبادت و پرستش خداوند در گرو حل مسائل و موضوعات اقتصادی و امنیتی است و مادام که امنیت و آرامش در جامعه حکمفرما نباشد نمی‌توان مردم را به عبادت و پرستش دعوت کرد. همچنان که آیات ۳ و ۴ سوره قریش می‌فرماید)(فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (ترجمه: پس به شکرانه این نعمت باید پرورگار این خانه را پرستش کنند. همان که آنان را از گرسنگی و قحطی نجات داد و سیرشان کرد و از ترس دشمنان نجات داد .)

مطلب پنجم: حق رفاه و آسایش

رفاه مجموعه امکانات و شرایطی است که بعد از تأمین نیازهای اولیه طبیعی مانند غذا و مسکن و... برای افراد جامعه فراهم می‌شود تا با شرایط بهتری بتوانند زندگی نمایند.

خداوند متعال، حق بهره برداری از مواهب خدادادی را حق همه انسان‌ها می‌داند و مالکیت خصوصی از منابع طبیعی را تأکید می‌کند. همچنان که در آیه ۸۱ سوره طه می‌فرماید: (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى)^۲

(ترجمه: از چیزهای پاکیزه‌ای که روزی شما کرده‌ایم بخورید، ولی در آن طغیان نکنید که قهر و غضب من بر شما وارد خواهد شد و هر کس که قهر من او را بگیرد، قطعاً سقوط می‌نماید .)

به علاوه آیه ۱۰ سوره مبارکه اعراف می‌فرماید: (وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ) (ترجمه: و همانا ما تسلط و مالکیت بر زمین را برای شما قرار دادیم و انواع وسایل زندگی را برای شما فراهم ساختیم.)

^۱ سوره مبارکه نحل آیه ۱۱۲

^۲ سوره طه آیه ۸۱

^۳ سوره مبارکه اعراف آیه ۱۰

مبحث دوم: حقوق اجتماعی شهروند در آیات و احادیث

پس از اینکه هدایت اسلام تکمیل شد و از تمامی جنبه‌ها شروع به اصلاح نمود، در عوض جهل، علم، به جای تمایلات سرکش، اراده‌هایی والا و در عوض زیان، رستگاری و اصلاح را جایگزین ساخت. اسلام فقط به اصلاح نفوس از طریق عقاید صحیح و سالم و تشریح عباداتی که رابطه بنده با پروردگارش را قوی می‌گرداند، اکتفا نکرد، بلکه نفس‌ها را با اخلاقی درخشان پرورش داد و پایه‌های جامعه را به بهترین شکل ممکن محکم و استوار نمود، چون از دیدگاه اسلام، آدمی برای جدایی و کناره‌گیری از مردم و جامعه آفریده نشده، بلکه به منظور حضور در اجتماعی که یکدیگر را برای مصالح زندگی و به کارگیری اسباب سعادت کمک می‌کنند، خلق گشته است. بر این اساس، به حقوق خویشاوندان توجه شده و بدین منظور، نفقات و موارث را در ساختار و قانونی استوار مقرر نموده و بسیار تأکید بر خوشبخت‌کردن آنان با نیکی از روی جوانمردی و مکارم اخلاق دارد. همچنین برای رابطه زناشویی حقوقی تعیین نموده که این ارتباط را با الفتی صادقانه و حیات پسندیده‌ای همراه می‌سازد و نیز رابطه‌ای دیگر؛ یعنی همسایگی را اصلاح کرده و سایر روابطی که نظم جامعه را از آشوب و پراکندگی حفظ می‌کنند. به همین سبب، دعوت اسلام تفاوت بسیار آشکاری با ادیان گذشته داشت از این لحاظ که دینی عام بود و مردم را برای پذیرش دینی عمومی آماده ساخت. همچنین از نظر گستردگی اصولش علاوه بر فروغش و نیز از لحاظ اینکه در اسلام، علم خواهان عمل بوده و اعتقاد همراه و ملازم احکام و شریعت است. بنابراین دین اسلام ساختار اجتماعی مسلمانان را در تمامی جنبه‌های زندگی مرتب و منضبط ساخت و تکمیل نظام دینی بود که مردم را برای اتحاد و زندگی در کنار هم آماده ساخت. از آنجا که اسلام دارای این ویژگی کامل است، نتیجه می‌گیریم که دین واقعی و مورد پسند الله تعالی برای بشر، همین دین بوده و ادیان پیشین، نوعی مقدمه برای رسیدن به اوج و نهایت آن بوده است.

دکتر عبدالکریم زیدان فقیه و حقوق‌دان، حقوق افراد در حکومت اسلامی را به دو دسته تقسیم‌بندی می‌کند:

1) حقوق سیاسی: حقوق سیاسی از نظر حقوق دانان عبارت است از: حقوقی که شخص به اعتبار این‌که عضوی از یک مجموعه‌ی سیاسی است به دست می‌آورد؛ مانند حق انتخاب کردن، کاندیدا شدن و بر عهده گرفتن وظایف عمومی و مسئولیت اجتماعی، حق نظارت؛ حق نظارت از حقوق موکل بر وکیل است، حق مشورت؛ که در واقع دنباله‌ی حق اُمت در انتخاب رئیس حکومت است،

^۱ الدعوه إلى الإصلاح، محمد خضر حسین، صص ۹، ۴۸، ۸۸-۸۹ و ۱۹۲، ۱۹۳.

حق عزل و برکناری رئیس دولت؛ مردم در جایگاه موکل و رئیس دولت در جایگاه وکیل، رابطه بین آنان.

مطالعه سیره پیامبر اسلام (صلی الله علیه و سلم) در دعوت گروه های مختلف اهل کتاب که در شبه جزیره عربستان و یا مناطق مجاور سکونت داشتند و توصیه هایی که آن حضرت (صلی الله علیه و سلم) به هیأت های اعزامی مبلغین و نمایندگان رسمی و نامه بران داده می شد با توجه به مضمون نامه ها و پیام ها و متن قراردادها می تواند ما را به میزان احترامی که اسلام به عقیده و ایمان گروه های مخالف، مخصوصاً اهل کتاب قائل است رهنمون باشد. موضوع آزادی و احترام به عقیده و محکومیت اصل اجبار و تحمیل، تنها ویژه مسائل اعتقادی نبوده، در عمل نیز جاری است. اسلام اجبار غیرمسلمانان را به انجام مراسم و آداب اسلامی محکوم می شمارد تا آن جا که مرحوم محقق در (شرایع) می گوید: مرد مسلمان هرگاه همسر یهودی یا نصرانی داشته باشد، نمی تواند وی را به انجام غسل و ادا نماید. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و سلم) به نمایندگان و علماء و روحانیون اقوام غیرمسلمان که به مدینه می آمدند، احترام بسیار می گذاشت و اجازه می داد آزادانه انتقادهای و اشکالات خود را بازگو کنند و خود با آنان از طریق برهان و استدلال گفتگو می کرد.

(۲) حقوق عمومی: حقوق عمومی به حقوقی گفته می شود که برای انسان به اعتبار این که فردی از جامعه است - و نمی تواند از آن بی نیاز باشد و برای حراست از جان، مال و آزادی انسان وضع شده است - تعلق می گیرد.

مطلب اول : گفت و گوی مسالمت آمیز

قرآن کریم به مسلمانان دستور اکید می دهد که با (جدل احسن) و (گفت و گوی مسالمت آمیز) با اهل کتاب سخن بگویند و روابط خود را بر اساس (اصول مشترک) قرار دهند:

(و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزل إلینا و أنزل إلیکم و إلینا و إلهکم واحد و نحن له مسلمون.) (ترجمه: و با اهل کتاب، جز به شیوه ای که نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنها که مرتکب ظلم و ستم شده اند؛ و بگویید به آنچه بر ما و - به آنچه - بر شما نازل شده، ایمان آورده ایم و خدای ما و شما یکی است و ما همه فرمان بردار اویم)

^۱ سوره عنکبوت آیه ۴۶

در آیات پیش تر سخن از نحوه برخورد با (بت پرستان) لجوج و جاهل بود که به مقتضای حال با آنها سخن می‌گفت، ولی در این آیه سخن از مجادله و گفت و گوی ملایم تر با (اهل کتاب) است؛ زیرا آنها حداقل، بخشی از دستورهای انبیا و کتب آسمانی را شنیده بودند و آمادگی بیش‌تری برای شنیدن آیات الهی داشتند. قرآن مجید به مسلمانان دستور می‌دهد که از دشنام دادن به کافران و بت‌پرستان پرهیز نمایند؛ زیرا آنها هم در مقابل، به همین روش متوسل خواهند شد:

(و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم کذلک زینا لكل أمة عملهم ثم الی ربهم مرجعهم فینبئهم بما کانوا یعملون) (ترجمه: شما مؤمنان، به کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، تا مبدا آنها نیز از روی ظلم و جهل خدا را دشنام دهند، این چنین عمل هر امتی را زینت دادیم، پس بازگشت آنها به سوی پروردگارشان است و آنها را از آنچه عمل می‌کردند آگاه می‌سازد)!.^۱

از آن‌جا که بیان دستورات اسلام، همراه با منطق، استدلال و شیوه‌های مسالمت‌آمیز است، به برخی از مؤمنان که از روی ناراحتی شدید نسبت به (مسئله بت‌پرستی) به بت‌های مشرکان دشنام می‌دادند، سفارش اکید می‌کند که از ناسزا گفتن پرهیز نمایند؛ اسلام رعایت اصول ادب، عفت و نزاکت در بیان را، حتی در برابر خرافی‌ترین و بدترین ادیان، لازم می‌شمارد؛ زیرا هر گروه و ملتی، نسبت به عقاید و اعمال خویش تعصب دارد. ناسزا گفتن و برخورد خشن موجب می‌شود که آنها در عقاید خود سخت‌تر شوند.

مطلب دوم : حقوق شهروندان غیر مسلمان

بر اساس نص قرآن‌کریم، در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست. این بیانگر آزادی در پذیرش عقیده و اندیشه است. و در راستای آن، طبق آیه ۲۰ سوره حدید، عدالت اجتماعی بدون تبعیض، مانند سایر شهروندان مسلمان شامل حال شهروندان غیرمسلمان هم می‌شود. در مورد رعایت عدالت نسبت به آنان قرآن به صورت خاص دستور به رعایت عدالت صادر نموده است: (لا ینهاکم الله عن الذین لم یتأولوکم فی الدین و لم ینزلوکم من دینکم ان تبرؤهم و تفسطوا الیهن ان الله ینزلکم من دینکم ان تبرؤهم و تفسطوا الیهن) (ترجمه: خداوند شما را باز نمی‌دارد از این‌که نیکی و بخشش کنید به کسانی که به سبب دین با شما نجنجیده‌اند و شما را از شهر و دیارتان بیرون نرانده‌اند، خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد).

^۱ سوره انعام آیه ۱۰۸

^۲ سوره ممتحنه آیه ۸

تمام تلاش، قبول محرومیت و محدودیتی که جلوی پای فرد مؤمن و مسلمان است؛ برای جلب رضایت خداوند و محبت الهی است. در این آیه خداوند اشاره به محبوبیت مقسطین می‌کند. مقسطین چه کسانی هستند؟ کسانی که نسبت به غیرمسلمان نیکی نموده و رفتار همراه با قسط و عدالت را با آنان دارند.

در مورد اهل کتاب خداوند به پیامبر(صلی الله علیه و سلم) دستور می‌دهد که در صورت حکمیت بین آنها، حق و عدالت را رعایت کن و در بین آنان به عدالت حکم کن (:فَإِنْ جَاؤُكَ فَاخُكُمُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرَضَ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاخُكُمُ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ .)(ترجمه: اگر ایشان نزد تو آمدند (و از تو داوری خواستند) در میانشان داوری کن، یا از ایشان روی بگردان (و کاری به داوری آنان نداشته باش و مترس که) اگر از آنان روی بگردانی، نمی‌توانند هیچ زبانی به تو برسانند، ولی اگر در میانشان داوری کردی، دادگرانه داوری کن؛ چرا که بی‌گمان خداوند دادگران را دوست می‌دارد.

رسول خدا(صلی الله علیه و سلم) در دفاع از حقوق شهروندی و تأمین امنیت فرد (ذمی)، آزار دهنده آنان را دشمن خود تلقی می‌کند. و این نهایت دلسوزی و دفاع نسبت به حقوق شهروندان غیرمسلمان است: (من اذی ذمياً فأنا خصمُهُ، و من كنتُ خصمُهُ خصمته يومَ القيامة)؛ (ترجمه: هر کسی فردی ذمی را اذیت کند من دشمن او هستم، و هرکسی که من دشمن وی باشم در قیامت هم با او دشمن خواهم بود).

برای آزادی‌های فردی غیرمسلمان فقهای اسلامی قاعده‌ای بیان کرده‌اند که در آن قاعده، حقوق طرفین محفوظ است. شهروندان نسبت به همدیگر و حاکم اسلامی نسبت به آنان و اصولاً روابط اجتماعی بر پایه‌ی رعایت حقوق طرفین استوار و محفوظ است: (لهم ما لنا، و علیهم ما علینا)؛ (ترجمه: آنچه برای ما است بر آنان نیز هست، و بر آنان است هر آنچه که بر ما است).

مطلب سوم : عدالت پشتوانه حقوق اجتماعی در اسلام

محور دعوت آسمانی، و سلسله‌ی دعوت انبیا(علیهم السلام) بر اساس عدالت برای جامعه‌ی انسانی است. در دعوت انبیا نقاط مشترک به چشم می‌خورد که بعد از دعوت به سوی خدای یگانه، و دوری از طاغوت در ناحیه‌ی عقیده، در حوزه‌ی اجتماعی (عدالت اجتماعی) است. عدالتی که همه‌ی افراد جامعه از آن برخوردار باشند:

^۱ سوره مائده آیه ۴۲

^۲ سیوطی، جلال الدین، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۷۳. به نقل از، زیدان، عبد الکریم، فرد و حکومت در شریعت اسلام، ترجمه، شریعتی، محمد.

^۳ سیوطی، جلال الدین، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۷۳.

(لقد أرسلنا رسلنا بالبينت و أنزلنا معهم الكتب و الميزان ليقوم الناس بالقسط)؛ (ترجمه: ما پیامبران خود را همراه با دلایل متقن، و معجزات روشن (به میان مردم) روانه کردیم و با آنان کتاب‌های (آسمانی و قوانینی) و موازین (شناسایی حق و عدالت) نازل کردیم تا مردمان (برابر آن در میان خود) دادگرانه رفتار کنند.

برای بهره‌مندی تمام انسان‌ها و رعایت حقوق شهروندان، آیه‌ی مبارکه تصریح به کلمه‌ی (ناس) فرمود، و عدالت حقی است سرلوحه‌ی دعوت تمام پیامبران، ایجاد عدالت برای بشر بدون در نظر گرفتن رنگ، نژاد، فقیر، غنی، مؤمن و غیر مؤمن... و در سایه‌ی عدالت، تمام حقوق شهروندی محقق می‌شود؛ چون عدالت جوهری است که تمام امور و جریانات حاکم بر نظام زندگی انسان را تنظیم می‌کند.

تمدن اسلامی حقوق بشر را در گذشته‌ی دور نه تنها مجرد حقوق بشر، بلکه به عنوان فرایض الهی و تکالیف و واجبات شرعی انسان شناخته و انجام داده است. به گونه‌ای که برای انسان [مسلمان] روا نیست تا از آن چشم‌پوشد، یا در آن زیاده‌روی و یا کوتاهی کند...، بلکه محافظت از جان، عقل، دین، ناموس، مال، وطن، علم، عدالت، برابری، آزادی و مشارکت انسان‌ها در امور عمومی از راه مشورت، و امر به معروف و نهی از منکر، تنها مجرد حقوق بشر نیست؛ هر گاه خواست آن‌را انجام دهد و هر گاه خواست از آن چشم‌پوشد؛ و تنها حکم یک اعلامیه و بیانیه را ندارد، بلکه همه‌ی اینها از فرایض الهی و تکالیف شرعی و ضرورت‌های واجب به شمار می‌آیند، و کسانی که مسئولیت انجام آنها را بر عهده دارند، در صورت تخلف و کوتاهی مؤاخذه و مجازات می‌شوند.

مطلب چهارم : توجه به اصول مشترک

اسلام آیینی است که از زمان پیدایش خود با شعار همزیستی مسالمت‌آمیز دعوت خویش را به جهانیان عرضه نموده است و این آیین خطاب به (اهل کتاب) چنین می‌گوید:

(قل يا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سوا بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون). (ترجمه: بگو ای اهل کتاب بیایید تا بر سخنی که بین ما و شما یک‌سان است بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ گونه شریکی نیاوریم و هیچ‌کس از ما دیگری را به جای خداوند به خدایی برنگیرد، و اگر روی‌گردان شدند، بگویید: شاهد باشید که ما فرمان‌برداریم).

^۱ سوره حدید آیه ۲۵

^۲ سوره آل عمران آیه ۶۴.

این آیه از آیات مهمی است که اهل کتاب را به سوی وحدت دعوت می‌نماید. استدلال این آیه شریفه با استدلال در آیات سابق تفاوت دارد. آیات گذشته به طور مستقیم به سوی اسلام دعوت کرده‌اند، ولی در این آیه به نقطه‌های مشترک بین (اسلام) و (اهل کتاب) توجه شده است.

قرآن به مسلمانان می‌آموزد که اگر کسانی حاضر نبودند در تمام اهداف مقدستان با شما همکاری کنند، از پا ننشینید و بکوشید حداقل در قسمتی که با شما اهداف مشترک دارند همکاری آنها را جلب کنید و آنرا پایه پیشبرد اهداف مقدستان قرار دهید!

مطلب پنجم : نفی نژادپرستی

قرآن کریم، هرگونه تفکر نژادپرستانه را محکوم نمود و همه انسان‌ها را فرزند یک پدر و مادر و فاقد برتری نژادی، قومی و مذهبی می‌داند:

(یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و أنثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن اکرماکم عند الله أتقاکم إن الله علیم خبیر) (ترجمه: ای مردم! همانا شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و به هیأت اقوام و قبایلی درآوردیم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید؛ بی‌گمان گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزکارترین شما است؛ خداوند دانای آگاه است).

یکی از اصول مهم هم زیستی مسالمت آمیز، تساوی و برابری انسان‌ها است؛ زیرا نژادپرستی، خودبرتربینی و تحقیر ملت‌ها و مذاهب دیگر، موجب مشکلات فراوانی برای جامعه بشری شده است. جنگ جهانی اول و دوم نمونه بارز این مشکلات است.

تفاوت در رنگ، نژاد و ملیت، مایه فضیلت کسی بر دیگری نیست. از نظر قرآن، اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها از آیات و نشانه‌های الهی و وسیله‌ای برای شناخت افراد و اشخاص از یکدیگر است؛ اگر همه انسان‌ها یک شکل، یک رنگ و دارای قد و قواره یکسان باشند، زندگی دچار مشکل و هرج و مرج می‌گردد.

از نظر قرآن کریم، انسان‌ها نسبت به یکدیگر فضیلتی جز به تقوا و پرهیزکاری ندارند و مجموعه انسان‌ها، (خانواده بشری) و (امت واحد) را تشکیل می‌دهند:

(کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و أنزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه و ما اختلف فیه). (ترجمه: مردم (در آغاز) امت یگانه‌ای بودند، آن‌گاه خداوند پیامبران را

^۱ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۵۹۴، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.

^۲ سوره حجرات آیه ۱۳

مژده‌آور و هشدار دهنده برانگیخت، و با آنان، به حق، کتاب آسمانی فرستاد، تا در میان مردم در آنچه اختلاف می‌ورزند دآوری کند).

بسیاری از آیات قرآن کریم خطاب به جمیع بشر است؛ مانند (یا بنی آدم)^۱ و (یا ایها الانسان)^۲. این خطاب‌ها و تعبیرها به این اشاره دارد که انسانیت یک معنای مشترک بین تمام ساکنان زمین است. افراد مناطق مختلف از جهت انسانیت هیچ فرقی با یکدیگر ندارند. بشر در طول تاریخ از حیث زبان، رنگ، نژاد و ... مختلف بوده است، ولی از نظر اسلام، همه فرزندان یک پدر و مادر (آدم و حوا) هستند و این تفاوت‌ها در انسانیت انسان خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

مطلب ششم: پذیرش حقوق اقلیت‌ها

هیچ دینی مانند دین اسلام، ضامن آزادی و حافظ شرف و حقوق ملی اقلیت‌ها نیست. اسلام عدالت اجتماعی کامل را در کشور اسلامی، نه تنها برای مسلمانان، بلکه برای تمام ساکنان سرزمین خود - با وجود اختلاف مذهب، نژاد، زبان و رنگ - تأمین می‌کند و این یکی از مزایای بزرگ عالم انسانیت است که هیچ مذهب و قانونی، غیر از اسلام نمی‌تواند به این آرمان تحقق بخشد.

اقلیت‌های مذهبی با انعقاد (پیمان ذمه) و اکتساب تابعیت می‌توانند در کشور آزادانه زندگی کنند و مانند مسلمانان از حقوق اجتماعی و امنیت داخلی و خارجی بهره‌مند گردند.

قرآن کریم با صراحت، سیاست کلی اسلام را دربارهٔ مراعات حقوق ملل و سایر مذاهب بی‌گانه چنین بیان می‌کند:

«لا ینهاکم الله عن الدین لم یقاتلکم فی الدین و لم یخرجکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» (ترجمه: خداوند شما را باز نمی‌دارد از این‌که نیکی و بخشش کنید به کسانی که به سبب دین با شما نجنگیده‌اند و شما را از شهر و دیارتان بیرون نرانده‌اند، خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد).^۳

^۱سوره بقره آیه ۲۱۳.

^۲ تعبیر (بنی آدم) در چند آیه، از جمله: اعراف، ۲۶؛ اعراف، ۲۷؛ اعراف، ۳۵ و اعراف، ۱۷۱ و اعراف، ۷۰ و آیهی ۷۰ سورهی اسراء به کار رفته است.

^۳ انفطار، ۶؛ انشقاق، ۶ و حدود ۶۰ آیهی دیگر.

^۴ یاسر ابو شبانه، النظام الدولی الجدید بین الواقع الحالی و التصور الاسلامی، ص ۵۴۲ - ۵۴۳.

^۵ سوره ممتحنه آیه ۸.

بنابر این، اسلام اجازه می‌دهد که اقلیت‌های مذهبی و مخالفان اسلام در جامعه اسلامی زندگی کنند و از حقوق انسانی برخوردار گردند؛ بشرط به آن‌که مزاحمتی برای اسلام و مسلمانان نداشته باشند. و بر ضد آنها کاری صورت ندهند.

در آیه دیگر می‌فرماید: (انما ینهاکم الله عن الذین قاتلوکم فی الدین و أخرجوکم من دیارک و ظاهروا علی إخراجکم أن تولوهم و من یقولهم فأولبک هم الظالمون) (ترجمه: خداوند فقط شما را از دوست داشتن کسانی که با شما در کار دین کارزار کرده‌اند، و از خانه و کاشانه‌تان آواره کرده‌اند و برای راندنتان با دیگران هم‌دستی کرده‌اند، نهی می‌کند و هر کس دوستشان بدارد از ستمکاران است).

با توجه به این دو آیه، سیاست کلی اسلام درباره اقلیت‌های مذهبی و مخالفان اسلام چنین است: مادامی که اقلیت‌ها به حقوق مسلمانان تجاوز نکنند و بر ضد اسلام و مسلمانان توطئه ننمایند، در کشور اسلامی کاملاً آزادند و مسلمانان وظیفه دارند با آنها به عدالت و نیکی رفتار کنند، ولی اگر بر ضد اسلام و مسلمانان، با کشورهای دیگر هم کاری داشته باشند، مسلمانان موظف‌اند مانع فعالیت آنها شوند و هرگز آنها را دوست خود ندانند.

در اسلام، آزادی و احترام اقلیت‌های مذهبی به مقداری است که اگر کسی از (اهل ذمه) کاری که در دین آنها جایز است ولی در شرع اسلام حرام است - مانند شراب‌خواری - انجام دهد، کسی متعرض آنها نمی‌شود؛ البته تا زمانی که به آن عمل تظاهر ننماید. اگر به آن عمل تظاهر نماید، به عنوان نقض (قانون تحت الحمایه) مورد بازخواست قرار می‌گیرد و اگر عملی انجام دهد که در دین آنها نیز حرام محسوب می‌شود، مانند: زنا، لواط و ... از نظر حقوق با مسلمانان هیچ تفاوتی ندارد و قاضی حق دارد که (حدّ) را بر آنها جاری سازد، اگر چه می‌تواند آنها را به ملت خود تحویل دهد تا طبق قوانین مذهبی خودشان مجازات شوند.^۱

بر اساس فقه اسلامی اگر دو نفر از اهل ذمه دعوی خود را پیش قاضی مسلمانان ببرند، قاضی مخیر است که طبق حکم اسلام قضاوت نماید و یا این‌که از آنها اعراض نماید. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (فان جاوک فاحکم بینهم أو أعرض عنهم). (ترجمه: اگر از اهل کتاب برای رفع مرافعه به تو مراجعه کنند، پس میان آنان حکم کن، یا از آنان اعراض نما).^۲

^۱ سوره ممتحنه آیه ۹.

^۲ سبحانی، جعفر، میانی حکومت اسلام، ترجمه و نگارش، الهامی، داود، ص ۵۲۶ - ۵۳۰.

^۳ سوره مائده آیه ۴۲.

البته منظور این نیست که پیامبر (صلی الله علیه و سلم) تمایلات شخصی را در انتخاب یکی از این دو راه دخالت دهد، بلکه منظور این است که شرایط و اوضاع را در نظر بگیرد، چنانچه مصلحت بود دخالت و حکم کند و گرنه صرف نظر نماید! در این میان می‌توان یکی از مصالح را رعایت تعاملات و روابط اهل کتاب با مسلمانان دانست. از این آیه استفاده می‌شود که همزیستی مسلمانان با اهل کتاب، به گونه‌ای بود که آنان برای قضاوت نزد پیامبر اسلام (صلی الله علیه و سلم) می‌آمدند. عدالت همیشه و با هر گروه، یک ارزش است. اگر حاکم یا دولت اسلامی برای داوری و میانجی‌گری انتخاب شد، باید عدالت را رعایت کند و نباید مسائل نژادی منطقه‌ای، تعصب‌های گروهی، تمایلات شخصی و تهدیدها در قضاوت‌ها تأثیر بگذارد.

مطلب هفتم : به رسمیت شناختن انبیاء (علیهم السلام) و کتب آسمانی

اساساً تمام کتاب‌های آسمانی در اصول مسائل با یکدیگر هماهنگی دارند و هدف واحدی را تربیت و تکامل انسان دنبال می‌کنند، اگر چه در مسائلی فرعی، به مقتضای قانون تکامل تدریجی با هم تفاوت‌هایی دارند و هر آیین تازه، مرحله بالاتری را می‌پیماید و برنامه جامع‌تری دارد. قرآن کریم ضمن تکریم و احترام به پیامبران و کتب آسمانی سابق، آنها را تصدیق می‌نماید:

(و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله) (ترجمه: و کتاب آسمانی (قرآن) را به راستی و درستی بر تو نازل کردیم که هم‌خوان (مصدق) با کتاب‌های آسمانی پیشین و حاکم بر آنها است، پس در میان آنان بر وفق آنچه خداوند نازل کرده است، داوری کن). حدود بیست آیه دیگر نیز در تصدیق و تأیید تورات و انجیل آمده است. برخی آیات عبارت‌اند از: (و مصدقا ما بين يدي من التوراة....). (يا أيها الذين اتوا الكتاب بما نزلنا مصدقا لما معكم).

(فيه هدى و نور و مصدقا لما بين يديه من التوراة...). (انی رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة). (و لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم). (ترجمه: اساساً این سنت الهی است که هر پیامبری، پیامبر پیشین را تأیید، و هر کتاب آسمانی، کتاب آسمانی سابق را تصدیق می‌نماید. خداوند در تأیید حضرت موسی (علیه السلام) و تورات، به وسیله پیامبر و کتاب آسمانی بعدی، یعنی حضرت مسیح (علیه السلام) و انجیل چنین می‌فرماید:

^۱ تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۳۸۶.

^۲ سوره مائده آیه ۴۸.

^۳ سوره آل عمران آیه ۵۰؛ نساء آیه ۴۷؛ مائده آیه ۴۶؛ صف آیه ۶؛ بقره آیه ۸۹؛ بقره آیه ۱۰۱.

(و قفینا علی آثارهم بعیسی ابن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراة و آتیناہ الانجیل فیہ ہدی و نور و مصدقا لما بین یدیہ من التوراة و ہدی و موضوعة للمتقین)(ترجمہ: و بہ دنبال ایشان(تورات و موسی) عیسی بن مریم را فرستادیم کہ گواہی دہندہ بر - حقانیت - تورات بود کہ پیشاپیش او بود، و بہ او انجیل دادیم کہ در آن نوری است و ہمخوان(تصدیق کنندہ) با تورات است کہ پیشاپیش آن - نازل شدہ - و راہنما و پندآموز پارسایان است)!

مطلب هشتم : صلح بین المللی

اسلام از ابتدا، اصول صلح را پی ریزی نموده و از این طریق، راه را برای پیمودن صلح بین المللی و ہمزیستی مسالمت آمیز همواره ساخته است. در این مورد کافی است کہ بدانیم صلح، روح اسلام است. همان کونہ کہ گفته شد، واژہی اسلام از مادہ (سلم) گرفته شدہ است و بدین جهت، متضمن معنای سلامت و آرامش است؛ لذا قرآن دستور می دہد کہ ہمگی در حوزہ (سلم و صلح) وارد شوند:

(یا ایہا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم كافة...)(ترجمہ: ای افراد با ایمان، ہمگی در حوزہ مسالمت وارد شوید)۲.

(سلم) خیلی عالی تر و با دوام تر از (صلح) است؛ زیرا بہ معنای سلامت و امنیت است و صورت یک صلح موقت ظاہری را ندارد.

خداوند بہ پیامبر(صلی اللہ علیہ و سلم) دستور می دہد کہ اگر دشمنان تو از در مسالمت وارد شدند و بہ آن میل کردند، تو نیز از فرصت استفادہ کن و با آنان موافقت نما: (و أن جنحوا للسلم فاجنح لها...)، (ترجمہ: و اگر دشمنان بہ صلح تمایل داشتند تو نیز مایہ بہ صلح باش)۳.

علاقہ اسلام بہ صلح میان انسان ها، بہ حدی است کہ بہ افراد با ایمان نوید می دہد کہ شاید بر اثر نحوہ رفتار مسالمت آمیز مسلمانان، میان آنها و دشمنان پیوند دوستی پدید آید:

(عسی اللہ أن یجعل بینکم و بین الذین عادیتم منهم مودة و اللہ قدیر و اللہ غفور رحیم) (ترجمہ: چه امید است کہ خداوند در میان شما و کسانی از آنان کہ با ہم دشمنی داشتید، مہربانی پدید آورد و خداوند بر هر کار قادر (بہ خلق) آمرزنده و مہربان است)۴؛ افراد غیر مسلمان بہ دو گروہ تقسیم می شوند: گروہی کہ در مقابل مسلمانان ایستادند، شمشیر بہ روی آنها کشیدند، آنها را از خانہ و کاشانہ شان بہ اجبار بیرون کردند

۱ سوره مائدہ آیہ ۴۶ .

۲ سوره بقرہ آیہ ۲۰۸ .

۳ سوره انفال آیہ ۶۱ .

۴ سوره ممتحنہ آیہ ۷

و عداوت و دشمنی را با اسلام و مسلمانان در گفتار و عمل، آشکارا نشان دادند. تکلیف مسلمانان با این گروه این است که از هر گونه مراوده و پیوند محبت و دوستی با آنان خودداری نمایند. مصداق روشن آن، مشرکان مکه، مخصوصاً سران قریش بودند؛ گروهی رسماً دست به این کار زدند و گروهی دیگر نیز آنها را یاری کردند. اما گروه دوم، در عین کفر و شرک، کاری به مسلمانان نداشتند. نه عداوت می‌ورزیدند، نه با آنها پیکار می‌کردند و نه اقدام به بیرون راندنشان از شهر و دیارشان می‌نمودند؛ حتی گروهی از آنها پیمان ترک مخاصمه با مسلمانان بسته بودند. باید به این گروه وفا کنند و در اجرای عدالت بکوشند. مصداق این گروه طایفه خزاعه بودند که با مسلمانان پیمان ترک مخاصمه داشتند! خلاصه این‌که، طرفداری از صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در سیاست خارجی، از خردمندانه‌ترین و مترقی‌ترین برنامه‌ها است و اسلام نیز این برنامه را اتخاذ کرده و تقویت نیرو را برای دفاع در مواقع اضطراری خواسته است. اسلام برای صلح و زندگی مسالمت‌آمیز چنان اهمیت قایل است که حتی در اجتماعات کوچک و در اختلاف خانوادگی نیز دستور به صلح و سازش می‌دهد: (و الصلح خیر). اسلام درصدد ساختن جهانی است که همه انسان‌ها بتوانند با تفاهم و تعاون زندگی کنند. تاریخ روابط بین الملل در اسلام، میزان گرایش جامعه اسلامی به روابط بین المللی و احترام به اصول حاکم بر آن را به خوبی نشان می‌دهد.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وسلم) در مورد برقراری ارتباط بین المللی اهتمام خاصی داشت. ایمان، قاطعیت، توکل بر خدا و اعتماد به نفس اساس سیاست بین المللی آن حضرت را تشکیل می‌دادند. ارسال نامه و سفیر به زمامداران آن روز، به ویژه امپراتوران روم و ایران، از رویدادهای نادر تاریخ روابط بین الملل به شمار می‌آیند. در عصر رسالت، اصول و معیارهای دینی در حد رعایت سیادت و کرامت انسانی حفظ می‌گردیدند. این شیوه در دوران خلفا تا حدی محفوظ ماند. با روی کار آمدن امویان به تدریج، انحراف در روابط بین المللی مسلمانان پدیدار گشت. انحراف در دوره عباسیان گسترش یافت و در زمان امپراتوری عثمانی، عمق بیش تری پیدا کرد.

مستشرقان و عده ای از نویسندگان مسلمان به جای آن که به منابع اصیل اسلامی استناد کنند، با تکیه بر عملکرد حاکمان جامعه اسلامی در برخی از مقاطع تاریخ، اسلام را (دین جنگ) معرفی کرده اند. واقع امر این است که انحراف پدید آمده در عصر عثمانیان و پیش از آن هرگز بیانگر سیاست بین المللی اسلام نیست. دفاع از عملکرد آنان نه منطقی است و نه با معیارهای اسلامی منطبق می‌باشد.

^۱ تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۳۱ - ۳۲.

در دوران معاصر، به ویژه پس از انحلال امپراتوری عثمانی (۱۹۱۹ م)، غربیان سلطه خود را بر جهان اسلام با تقسیم و تبدیل آن به کشورهای وابسته به غرب تثبیت کردند. با طرح توطئه جدایی سیاست از دین و گرایش حکومت های نوظهور به نظام سیاسی - حقوقی غرب، دولت و قانون در این کشورها از شریعت فاصله گرفتند و نظام حقوقی غرب جایگزین آن گردید. مصطفی کمال^۱ ملقب به (پدر ترک!) با الغای رسمی خلافت در ترکیه، این طرح خائنانه را کامل کرد. طی این روند، معیارها و مناسبات در روابط بین المللی جهان اسلام بر اساس تفکر غربی شکل گرفتند و تمایز جهان اسلام با غیر آن از بین رفت. در کنار این حرکت غربگرا، جنبش هایی در قرن نوزدهم میلادی با عنوان (پان اسلامیسم) به وجود آمدند. هدف آن ها تأمین وحدت جهان اسلام و احیای مجدد اصول و معیارهای اسلامی در زمینه روابط بین المللی بود. جنبش (مهدی سودانی)^۲، جنبش (هندی خلافت) و تلاش محمدعلی جناح^۳ از مهم ترین آن هاست. متأسفانه همه این حرکت های پیشرو به دلیل ضعف های نظری و شیوه های نادرست عملی نتوانستند به نتیجه برسند و در شبکه ساختارها، روابط و مناسبات قدرت حاکم به شدت سرکوب شدند. از مهم ترین اقدامات جهان اسلام در دوران معاصر، تأسیس (سازمان کنفرانس اسلامی) در (۱۳۴۸ هـ . ش) است. این سازمان تاکنون تلاش هایی در سطح بین المللی، به ویژه کشورهای اسلامی، انجام داده است. از کارهای ارزشمند آن تدوین (اعلامیه حقوق بشر اسلامی) را می توان نام برد. این اعلامیه نوآوری هایی دارد که جای آن در حقوق بشر غربی خالی است. بارزترین مشخصه آن رابط دادن حقوق بشر به مبنای دینی و عدم مخالفت آن با شریعت اسلام است. (سازمان کنفرانس اسلامی) با وجود عملکردهای مثبت، هنوز نتوانسته است انتظار جهان اسلام را تأمین کند..

تمام موارد فوق که به صورت مختصر بیان گردید، موضع اسلام در برابر حقوق بشر و حقوق شهروندی - اعم از مسلمان و غیر مسلمان - در جامعه و نظام اسلامی است که حاوی مترقی ترین قوانین در دنیای کنونی است و به جرأت می توان ادعا کرد که هیچ یک از مکاتب دنیا و سازمان های بین المللی نتوانستند این گونه حقوق بشر را رعایت کنند. گفتنی است؛ اگر کسانی در لباس اسلام (مسئول و غیر مسئول) حقوق شهروندی را نقض کند گناه جرم او به خودش بر می گردد نه به اسلام.

^۱ نظامی، دولت مرد، نویسنده و بنیان گذار جمهوری ترکیه بود. او از طرفداران سکولاریسم و ناسیونالیسم بود.

^۲ محمد احمد سودانی به مهدی سودانی و مهدی سودانی نیز مشهور است، متولد ۱۲ اوت ۱۸۴۴ رهبر مذهبی طریقت سامانیه بود

^۳ از سیاستمداران سده بیستم و بنیانگذار کشور پاکستان بود. وی رهبر حزب مسلم لیگ پاکستان و نخستین فرماندار کل آن کشور بود.

نتیجه گیری

1. حقوق شهروندی حقوقی است که شهروندان به لحاظ تعلق سیاسی تابعیت و ملیت از آن برخوردار می شوند و با حقوق بشر از این جهت همپوشانی دارد که ریشه حقوق شهروندی را باید در حقوق بشر جستجو نمود؛ در واقع حقوق بشر مربوط به حقوق انسان صرف نظر از موقعیت زمانی و مکانی اوست؛ در حالی که حقوق شهروندی در قلمرو دولت ها قابل بحث است؛ پس در حقوق بشر رابطه یک طرفه حق و در حقوق شهروندی رابطه دو طرفه حق-تکلیف مطرح می شود. سابقه تاریخی حاکی از آن است ریشه حقوق شهروندی در غرب را همانند سایر موضوعات علوم اجتماعی بایستی در یونان باستان جستجو نمود که سیر تحولات آن در غرب تاکنون شامل حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی است. با این وجود جایگاه حقوق شهروندی از نظر قرآن کریم و ائمه معصومین در اداره جامعه اسلامی به مراتب دارای سابقه ای طولانی تر می باشد و تحت عنوان حقوق حاکم بر مردم و حقوق مردم بر حاکم مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. باتوجه به مطالبی که گفته شد، مشخص می شود که در مفهوم شهروندی، همزمان حقوق و تکالیفی متناسب برای هر یک از شهروندان در نظر گرفته می شود. بر این اساس شهروندی در عین حال که مجموعه حقوقی را برای شهروندان معین می کند و آن ها را بدون استثناء، بهره مند از این حقوق می داند، تکالیفی را نیز برای آن ها متصور می شود که باید به آن ها بپردازند.

2. در بحث از حقوق شهروندی و جایگاه آن در اسلام، پیش از هر نکته ای باید به این حقیقت توجه داشت که اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی در درون خود تمام قواعد، سنت ها و ایده آل های بشری را دارد؛ بدین معنا که می تواند پاسخگوی تمامی نیازهای اساسی انسان و جامعه بشری باشد. همان طور که گفته شد، نظام شهروندی به معنای واقعی آن، به معنای برخورداری عموم اعضای جامعه از حقوق و تکالیف برابر است، به گونه ای که هیچ تبعیضی از لحاظ سیاسی، اجتماعی و حقوق مدنی میان افراد جامعه وجود نداشته باشد. در باب مسؤلیت شهروندان اسلامی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و سلم) در بیان گهرباری می فرماید: (الا کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته). در همین زمینه گفته شد که در اسلام هر جا صحبت از رعیت شده، مراد همان حقوق شهروندی امروزی است.

3. در مقام مقایسه جایگاه حقوق شهروندی در میان ادیان و مکاتب بشری، اسلام در عالی ترین مرتبه قرار دارد؛ چه آن که به انسان در مقام (خلیفه الهی) حقوق و آزادی های اجتماعی را داده و در عین حال او را مسؤول و مکلف به شناختن خیر خود و دیگران دانسته است. اساساً در نظام حقوقی اسلام

به‌طور کلی حق و تکلیف با هم وجود دارد. از دیگر سو در این نظام حقوقی، نوعی ضمانت اجرای تکلیفی و شرعی نیز به چشم می‌خورد.

4. نکته مهم دیگر این‌که در جامعه اسلامی همه شهروندان از حقوق سیاسی و اجتماعی برخوردارند و در تمام شؤون جامعه و حکومت مشارکت دارند که در این منظور، مفهوم شهروند حتی به غیر مسلمانان نیز اطلاق می‌شود. در خصوص مسؤلیت شهروندان مسلمان در جامعه در قبال یکدیگر پیامبر اعظم (صلی الله علیه و سلم) می‌فرماید: هرکس شب را به صبح برساند در حالی‌که به امور مسلمین اهتمام ندارد، از مسلمانان نیست. از دیگر سو از آن جهت که هدف اسلام، ساختن همه انسان‌ها و دعوت آنها به احراز مقام خلیفه الهی است، تعاون و همکاری در آن اهمیت به‌سزایی دارد، به‌طوری که در قرآن به‌عنوان مهم‌ترین منبع حقوق اسلامی با آیاتی روبه‌رو می‌شویم که ما را به همکاری در کار خیر و عدم تعاون بر گناه و زشتی‌ها سفارش می‌کند، که به خوبی، نشان‌دهنده اهمیت و جایگاه خود و مشارکت جمعی در سرنوشت جامعه است.

5. تلاش برای استقرار دموکراسی در جوامعی که مردم آن به حقوق و تکالیف شهروندی آگاه نیستند می‌تواند موجب بروز هرج و مرج‌های اجتماعی شود. اما با توجه به اینکه در ادبیات حقوقی معاصر در کنار حقوق شهروندی به دو مفهوم حقوق بشر و حقوق اساسی نیز برمی‌خوریم لازم است مرزهای ظریف میان این مفاهیم سه‌گانه و دلالت موضوعی هر یک را در نظر داشت. زیرا گاهی این سه مفهوم به صورت مترادف و گاهی به جای یکدیگر و به صورت جانشینی برای یکدیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند. حقوق بشر به مثابه عالی‌ترین هنجار حقوقی فهم می‌شود که نسبت به حقوق موضوعه و نیز حقوق شخصی در مرتبه والاتری قرار دارد.

6. شهروندان اجزایی از یک سیستم هستند که با در اختیار داشتن لوازم و ابزار مورد نیاز، هر کدام کارکرد مشخصی دارند و ایجاد سامان و نظم در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مستلزم کارکرد صحیح هر یک از این عناصر در کنار سایر مولفه‌های موثر از جمله دولت است. ویژگی دیگر شهروندی این است که بر اساس آن، شهروندان رسماً از عضویت مشروع و برابر در یک جامعه بهره‌مندند و هیچ عاملی نمی‌تواند عضویت مشروع شهروندان را از آنان سلب نموده و یا برای آنها سلسله مراتبی قرار دهد. همچنین با اطلاق واژه شهروند به افراد عضو جامعه، نمی‌توان برای آنها موقعیت‌های نابرابر متصور شد. در واقع شهروندی وصفی است عادلانه برای همه افراد و آحاد یک ملت که در قالب آن کلیه افراد واقعاً از وضعیتی یکسان و برابر برخوردار باشند. بر این مبناست که شهروندی موجبات همگرایی و همبستگی اجتماعی را فراهم می‌سازد.

7. در واقع خود حکومت (در جوامع دموکراتیک و مردم سالار) تبلور حقوق شهروندی است. به عبارت دیگر حکومت زاینده تحقق بخشی از حقوق شهروندی است. هرچند حکومت در حمایت و رعایت مصادیق حقوق شهروندی و تنظیم سازوکارهای مربوط به تحقق آن موثر است. اما تمامیت حقوق شهروندی ناشی از اراده حکومت و تمایل وی برای اعطای آن به مردم نیست. حقوق شهروندی از جامعیتی برخوردار است که شکل و نوع حکومت و حاکمان را در درون خود جای می‌دهد. در واقع این شهروندان هستند که با اعمال حقوق خود به انتخاب حکومت و حاکمان می‌پردازند، بر این مبنا موجودیتی که خود ناشی و زاینده حقوق شهروندی است نمی‌تواند موجد این حق باشد. نکته دیگر آنکه حقوق شهروندی دارای کلیت و یکپارچگی است که نمی‌توان اجزای آن را از هم تفکیک کرد. نگاه انتزاعی و ناقص به حقوق شهروندی و تلاش برای رعایت قسمتی از این حقوق در مقابل نادیده گرفتن بخش دیگری از آن نه تنها زمینه اجرا و تحقق نمی‌یابد، بلکه کلیت حقوق شهروندی را نیز مخدوش می‌سازد.

پیشنهادات

با دقت در نتایج بدست آمده و مشکلات مطرح شده پیشنهادات ذیل ارائه می‌گردد:

- ۱) تعیین مرجعی خاص به منظور رسیدگی به شکایات مردم در حوزه فرهنگی، اگر طرف مقابل دستگاه‌های حکومتی بودند در دیوان عدالت اداری یا مرجع جدیدالتاسیس و اگر افرادی اعم از حقوقی یا حقیقی غیر از نهاد‌های عمومی بودند در مرجعی دیگر.
- ۲) تلاش جامعه علمی کشور در جهت تبیین هرچه بیشتر حقوق شهروندان از منظر شریعت اسلام و بومی‌سازی و تولید علمی جهت بهتر سازی تأمین این حق از طریق بررسی و ارائه تحقیقات در زمینه‌های حقوق شهروندان.
- ۳) پیشنهاد می‌گردد، منبع خاصی با عنوان حقوق شهروندان در شریعت اسلامی تدوین و ترتیب‌گردیده و ضم قوانین ملی گردد.

فهرست آیات قرآنی

شماره	آیات	سورت و آیه	صفحه
۱	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ.....	بقره آیه ۲۱۳	۱
۲	شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا	شوری، آیه ۱۳	۱۸
۳	لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا	مائده، آیه ۴۸	۱۸
۴	لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	بقره، آیه ۲۸۶	۲۰
۵	وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	حج، آیه ۷۸	۲۰
۶	إِ يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ	مائده، آیه ۶	۲۰
7	مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ	مائده، آیه ۴۸	21
8	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا	مائده، آیه ۳	2۲
9	مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ	(احزاب: ۴)	22
10	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ	آل عمران، ۱۹	22
11	لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا	مائده: ۴۸	22
12	وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ	بقره: ۱۰۱	23
13	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا	اسراء آیه ۷۰	33, 34, 35, 85, 86
14	إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ	حجرات آیه ۱۳	33, 85
15	فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ	ص آیه ۷۲	35
16	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ	الحديد آیه ۲۵	37
17	أَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ	شوری آیه ۱۵	37
18	اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى	مائده آیه ۸	37
19	الله الذي خلقكم	روم آیه ۴۰	38

38	المسجد آيه ٩	نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ	20
38	حجرات آيه ١٣	إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمُ	21
38	نحل آيه ٤	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ	22
39	البقره آيه ٢٧٩	لا تظلمون و لا تظلمون	23
40	انعام آيه ١٥٢	وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى	24
40	مائده آيه ٨	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُ قَوْمٍ عَلَيَّ أَلَّا تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ	25
41	توبه آيه ٧١	المؤمنون و المومنات بعضهم من بعض يأمرون بالامعروف و ينهون عن المنكر	26
45	حج آيه ١٧	ان الله على كل شئ شهيدا	27
51, 53	ممتحنه، آيه ١٢	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَ لَا يَسْرِفْنَ وَ لَا يَزْنِينَ وَ لَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَ لَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَ لَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	28
52	يونس آيه ٩٩	وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛	29
53	الفتح، آيه ١٠.	إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ	30
54	آل عمران، آيه ١٥٩.	فَاغْفُ عَنَّهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ	31
54	شورى، آيه ٣٨.	وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفقون	32
54	احزاب، آيه ٧٢.	«نَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ	33
54	آل عمران، آيه ١٠٤.	وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	34
54	آل عمران، ١١٠.	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَتُومِنُونَ بِاللَّهِ	35

57	مؤمنون آيه ٣٧	ان هي الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا	36
58	جاثيه/٢٣	افرايت من اتخذ الهه هواه	37
64, 72	بقره آيه ٢٥٦	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ	38
64	رعد آيه ١١	إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ	39
65	اعراف آيه ٣٢-٣٣	قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِذَا اتَّيْتُمُ الْمَسْجِدَ فَأَمْسِكُوا الصَّلَاتِ وَالْأَسْبَاطَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْتَسِقُوا لَكُلِّ مَسْجِدٍ وَابْتَغُوا الْوَسِيلَةَ إِلَىٰ بَابِ رَبِّكُمُذْ أَبَسَّ وَآبَسَ لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالنَّاسُ شَرًّا لَكِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	40
66	انعام آيه ١٠٨	وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	41
66	شعراء آيه ٤٩	قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ	42
67	غافر آيه ٢٩	قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ	43
67	نمل آيه ٦٤	قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	44
67	كافرون آيه ٦	لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ	45
67	ابراهيم آيه ٣٦	رَبِّ إِنِّي هُنَّ أَصْلَابٌ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)	46
68	البقره ٣٠-٣٤	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ	47
68	اعراف آيه ١٢	قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ	48

68	اعراف آيه ٨٨	قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ	49
68	ابراهيم آيه ١٣	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ	50
69	مريم آيه ٤٦	قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ إِلَهْتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لئن لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا	51
69	القيامة آيه ٤	بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ	52
71	الحاقة آيه ٧-٨	{:فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازُ نَحْلٍ خَاوِيَهٗ هَلْ تَرَى لَهُمْ مِّن بَاقِيَهٗ	53
71	فصلت آيه ٣٤	وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ }	54
73	سوره يونس آيه ٩٩	و لو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعاً أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين	55
73	سوره كهف آيه ٢٩	و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر	56
73	سوره انعام آيه ١٠٧	و لو شاء الله ما اشركوا و ما جعلناك عليهم حفيظاً و ما انت عليهم بوكيل	57
74	سوره فصلت آيه ٥٣	سنريهم آياتنا في الأفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد	58
74	ذاريات آيه ٢٠	و في الارض آيات للموقنين * و في انفسكم أفلا تبصرون	59
74, 77	الرحمن آيه ٤١	الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان	60
74, 77	زمر آيه ١٧-١٨	فيشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه، اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولوا الالباب	61
78	سوره طارق، آيه ٥.	فَلْيُنْظَرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ	62
78	سوره روم، آيه ٨.	أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ	63
86	انفطار آيه ١٠	و ان عليكم لحافظين كراماً كاتبين	64
86	تكوير آيه ١٩	انه لقول رسول كريم	65
86	سوره ص آيه ٧٢	اذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين فسجد الملائكه كلهم اجمعون الا ابليس	66

86	سوره مؤمنون آیه ۱۴	ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين...ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين	67
87	مانده آیه ۳۲	مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا	68
88	نساء آسه ۱۳۵	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا	69
89	سوره شوری آیه ۱۵	فَلِذَلِكَ فَادَّعِ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ	70
۸۹	سوره نور، آیه ۵۵	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا	71
۹۰	نحل آیه ۱۱۲	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ	72
۹۰	سوره قريش، آیات ۳	فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ	73
۹۰	سوره طه آیه ۸۱	كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ	74
۹۰	سوره مبارکه اعراف آیه ۱۰	وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ	75
۹۲	سوره عنكبوت آیه ۴۶	و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزل إلينا و أنزل إليكم و إلهنا و إلهكم واحد و نحن له مسلمون	76
۹۳	سوره انعام آیه ۱۰۸	و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون	77
۹۳	سوره ممتحنه آیه ۸	لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ	78
94	سوره مائده آیه ۴۲	فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ	79

95	سوره حديد آيه ٢٥	لقد أرسلنا رسلنا بالبينت و أنزلنا معهم الكتب و الميزان ليقوم الناس بالقسط	80
95	سوره آل عمران آيه ٦٤	قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون	81
96	سوره حجرات آيه ١٣	يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير	82
97	سوره بقره آيه ٢١٣	كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه	83
97	سوره ممتحنه آيه ٨	لا ينهاكم الله عن الدين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجكم من دياركم أن تيروهم و تقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين	84
98	سوره ممتحنه آيه ٩	انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين و أخرجكم من دياركم و ظاهروا على إخراجكم أن تولوهم و من يقولهم فأوليك هم الظالمون	85
98	سوره مائده آيه ٤٢	فان جاوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم	86
99	سوره مائده آيه ٤٨	و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله	87
99	آل عمران آيه ٥٠	و مصدقاً ما بين يدي من التوراة	88
99	نساء آيه ٤٧	يا أيها الذين اوتوا الكتاب بما نزلنا مصدقاً لما معكم	89
99	مائده آيه ٤٦	فيه هدى و نور و مصدقاً لما بين يديه من التوراة	90
99	صف آيه ٤	انى رسول الله اليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة	91
99	بقره آيه ٨٩	و لما جاءهم كتاب من عندالله مصدق لما معهم	92
99	بقره آيه ١٠١	و لما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم	93
100	سوره مائده آيه ٤٦	و قفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة و آتينا الانجيل فيه هدى و نور و مصدقاً لما بين يديه من التوراة و هدى و موضوعة للمتقين	94
100	سوره بقره آيه ٢٠٨	يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة	95
100	سوره انفال آيه ٦١	و أن جنحوا للسلم فاجنح لها	96

100	سوره ممتحنه آيه ٧	عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير و الله غفور رحيم	97
-----	-------------------	---	----

فهرست احاديث شريف

شماره	متن احاديث	صفحه
۱	متى استعبدتم الناس و قد ولدتهم امهاتهم احراراً	۳
۲	ما شىءٌ اَكْرَمَ على الله من ابن آدم . قيل يا رسول الله و لا الملائكة؟! قال : الملائكةُ مجبورون بمنزلة الشمس والقمر	۳۴
۳	الا كلکم راع و کلکم مسؤول عن رعيتہ	۳۱ و ۱۰۳
۴	لا تُهلکُ امتی حتى یكونَ بینهم التمايل و التمايز	۳۹
۵	الناسُ کلهم سواءٌ کاسنان المشط	۳۹
۶	فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: قوموا فانحروا ثم اهلقوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات، فلما لم يبق منهم أحد دخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة، رضي الله عنها، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت له أم سلمة رضي الله عنها: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنُكَ وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا	۵۴
۷	يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمَلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا	۵۵
۸	مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم	۵۵
۹	و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليفكر	۷۳
۱۰	بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ	۸۸
۱۱	من اذى ذمياً فأنا خصمُهُ، و من كنتُ خصمُهُ خصمتهُ يومَ القيامةِ	۹۴
۱۲	من اذى ذمياً فأنا خصمُهُ، و من كنتُ خصمُهُ خصمتهُ يومَ القيامةِ	۹۴

فهرست منابع

- ۱) القرآن الکریم.
- ۲) ابراهیمی، جهانبخش (۱۳۸۳). سیری در حقوق بشر، تهران، انتشارات زوار.
- ۳) احمدی، ظ (۱۳۸۷). نگاهی به مسأله تنوع فرهنگی و نقش رادیو در ایران، دو فصلنامه فرهنگ و ارتباطات، شماره ۳، صص ۵-۳۵.
- ۴) افتخارزاده، ف (۱۳۸۴). بررسی چارچوب تربیت شهروندی برای قرن ۲۱، نشریه همشهری، نمایه کتابخانه دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت.
- ۵) اقیه، محمد. (۲۰۱۶). الوطن و المواطنة في الكتاب و السنة. (Doctoral dissertation, 0)
- ۶) آقای جنتمکان، حسین (۱۳۹۰). حقوق کیفری عمومی، ج ۲، تهران، انتشارات جنگل، جاودانه.
- ۷) باقری، سید ابوالحسن، (۱۳۹۹) نقد سیاست کیفری افغانستان در قبال نقض حقوق شهروندی. رساله دکتری تخصصی، جامعه المصطفی العالمیه، موسسه آموزشی علوم انسانی.
- ۸) بسته نگار، محمد (۱۳۸۶). حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۹) علي جمال الدين، م. و محمد. (۲۰۱۹). أسس المواطنة في الشريعة الإسلامية. روح القوانين، ۸۸ (۸۸)، ۲-۷۴.
- ۱۰) پروفیسور مصطفی زلمی (۱۴۳۵ ه.ق)، المدخل الداراسه الشرعیه الاسلامیه فی نمط جدید، ص ۱-۲
- ۱۱) خلفای راشدین از خلافت تا شهادت، صلاح عبدالفتاح الخالدی، ۲۰۱۴ م.
- ۱۲) دانش، پوهاند دوکتور حفیظ الله (۱۳۹۳). حقوق جزای عمومی، ج ۱ (کتاب درسی)، کابل، انتشارات سیرت.
- ۱۳) رضایی پور، آرزو (۱۳۸۵). حقوق شهروندی، انتشارات آریان.
- ۱۴) سنن ابن ماجه (۱۹۹۸). ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن یزید القزويني، وماجة اسم أبيه یزید. دار إحياء الكتب العربية
- ۱۵) شیخ الاسلامی، محسن (۱۳۸۰). حقوق عمومی، تهران، انتشارات کوشا.
- ۱۶) صادقی، ع؛ موسوی، م و دلبری، س (۱۳۹۰) شهرداری به مثابه یک نهاد اجتماعی و شکل گیری شهروندان فرهنگی، مندرج در: مجموعه مقالات همایش علمی شهرداری به منزله نهاد اجتماعی، معاونت امور اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران، جلد چهارم، تهران: تپسا.

- ۱۷) صحیح البخاری، ابو عبدالله محمدابن اسماعیل بخاری، نشر الدار الدعوة، تركيا ۱۴۰۱ هـ.
- ۱۸) صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، تصحیح معمر فواد عبدالباقی، چاپ اول، قاهره، مصر ۱۴۱۲ق/۱۹۹۱م.
- ۱۹) علی صداقت، قاسم (۱۳۹۱). راهکارهای تضمین حقوق شهروندی در فقه اسلامی و قوانین افغانستان. انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه الرحمه).
- ۲۰) عشایری، طاها، قنبری برزیان، نامیان، مهتری آرانی، & محمد. (۲۰۲۱). بررسی تأثیر مصرف رسانه‌های جمعی بر امنیت اجتماعی شهروندان. امنیت ملی، ۱۱(۳۹)، ۳۲۱-۳۴۴.
- ۲۱) عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). فقه سیاسی، ج ۲، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۲) غلامی، حسین (۱۳۸۵). مبانی حقوقی و تطبیق عدالت جزائی در افغانستان، رهنمود حقوقی برای کارمندان مسلکی افغانستان و راهنمای تعلیمی حقوق برای کارکنان نظام عدلی و قضایی افغانستان.
- ۲۳) مردانی، نادر، سخی اکبری، غلام (۱۳۹۶). مطالعه‌ی تطبیقی تأثیر مفاد اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در قانون اساسی افغانستان و در تحقق اهداف حقوق بشری در این کشور. مطالعات حقوق تطبیقی، ۱۰(۱)، ۳۲۵-۳۴۶.
- ۲۴) مصطفی احمد، زرقا، المدخل الفقهي العام، ج ۳، ص ۳.
- ۲۵) محمود بن احمد، غیتایی، البنايه شرح الهدايه، ج ۸، ص ۳۰۱. زين الدين، ابن نجيم حنفي. بحر الراحق شرح كنز الدقائق، ج ۶، ص ۱۸۴.
- ۲۶) منافی شرف آباد، ک؛ زمانی، ا و مهدوی خواه، ع (۱۳۹۳). تربیت شهروند جهانی، تهران: مرکز ملی مطالعات جهانی شدن، چاپ اول.
- ۲۷) هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، انتشارات میزان.
- ۲۸) قیه، محمد. (۲۰۱۶). الوطن و المواطنة في الكتاب و السنة. (Doctoral dissertation, 0)
- ۲۹) جواد کاظم محسن. (۲۰۱۱). المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي. The International and Political Journal, (18).
- ۳۰) علي جمال الدين، م. و محمد. (۲۰۱۹). أسس المواطنة في الشريعة الإسلامية. روح القوانين، ۸۸(۸۸)، ۲-۷۴.
- ۳۱) جواد کاظم محسن. (۲۰۱۱). المواطنة: الحقوق والواجبات من منظور إسلامي. The International and Political Journal, (18).

- 32) Abowitz, K. & Harnish, J. (2007). Contemporary Discourses of Citizenship, *Review of Educational Research*, Vol 76, No 4. pp. 653-690.
- 33) Akgunduz, A. (2009). A position on the Islamic concept of citizenship and Muslim minorities. *ICR Journal*, 1(1).
- 34) Boele van Hensbroek, B. (2010). Cultural Citizenship as a Normative Notion for Activist Practices, *Citizenship Studies*, Vol. 14, No. 3, pp. 317-330.
- 35) Byram, M. (2006). Developing a Concept of Intercultural Citizenship: In G. Alred, M. Byram, and M. Fleming, (Eds.) *Education for Intercultural Citizenship: Concepts and Comparisons*, Clevedon: Multilingual Matters.
- 36) Delanty, G. (2007). Theorising Citizenship In a Global Age, In *Globalization and Citizenship: The Transnational Challenge*, by Hudson, W. and Slaughter, S., Routledge, Taylor & Francis Group.
- 37) Flores, W.V & Benmajor, R. (1997). Introduction: Constructing cultural citizenship. In W.V. Flores & Benmajor, R (Eds), *Latino Cultural citizenship: Claiming identity, space and rights*, Boston: Beacon, pp.1-26.
- 38) Kamali, M. H. (2009). Citizenship: an Islamic perspective. *Journal of Islamic Law and Culture*, 11(2), 121-153.
- 39) Nelson, C., Treichler, P. A., & Grossberg, L. (1992). Cultural studies: An introduction. *Cultural studies*, 1(5), 1-19.
- 40) Leung, S. & Lee, O.W. (2006). National identity at a crossroads: the struggle between culture, language and politics in Hong Kong. In G. Alred, M. Byram & M. Fleming (Eds.), *Education for intercultural citizenship. Concepts and comparisons*. Clevedon, U.K.: Multilingual Matters, pp. 23-46.
- 41) Marshall, T. H., Casado, M. T., & Miranda, F. J. N. (1997). Ciudadanía y clase social. *Reis*, (79), 297-344.
- 42) Rosaldo, R. & Flores, W.V. (1997). Identity, conflict and evolving latino communities: cultural citizenship in Sanjose, California. Boston: Beacon.
- 43) Saada, N., & Gross, Z. (2017). Islamic education and the challenge of democratic citizenship: a critical perspective. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 38(6), 807-822.

- 44) Scott, R. M. (2007). Contextual citizenship in modern Islamic thought. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 18(1), 1
- 45) Stevenson, N. (2003). *Culture and Citizenship*, London, Sage Publication.
- 46) Stevenson, N. (2010). Cultural Citizenship Education and Democracy: Redefining The Good Society, *Citizenship Studies*, Vol.14, No.3, pp. 275-291.
- 47) Pakulski, J. (1997). Cultural citizenship. *Citizenship studies*, 1(1), 73-86.
- 48) Turner, B. (1986). *Citizenship and capitalism. The debate over reformism*. London: Allen & Unwin.
- 49) Turner, B.S. (2001). Outline of a General Theory of Cultural Citizenship, in Nick Stevenson, *Culture and Citizenship*, London, Sage Publication.

Summary

Citizenship rights are rights that citizens enjoy in terms of political affiliation, citizenship and nationality, and it overlaps with human rights in that the roots of citizenship rights should be sought in human rights. In the discussion of citizenship rights and its place in Islam, before any point, one should pay attention to the fact that Islam, as the last and most perfect divine religion, has all the rules, traditions and human relations within it; This means that it can meet all the basic needs of humans and human society. The present treatise has discussed citizenship rights in Islamic Sharia in five chapters. In the beginning, the concepts of citizenship rights have been examined, and in the next chapter, the basics of citizenship rights have been discussed, which have discussed citizenship rights based on human dignity, on the basis of justice, on the basis of equality, conflict, and finally on the basis of mutual responsibility. In the third chapter, we will examine examples of citizenship rights, which include: religious and legal rights, judicial rights, cultural rights, civil rights, and political rights of citizens. Also, we examined the legitimate freedoms in citizen's rights from the perspective of Islamic Sharia, which include freedom of belief, thought, expression, freedom of occupation, and finally, we examined the limits of these freedoms in Islamic Sharia. In the same way, in the final chapter, we discussed the mentioned cases along with the hadiths and verses of the Holy Qur'an and clearly stated the limits of each. The topics discussed in the verses include: preserving human dignity, the right to life, the right to justice and equality, the right to security and well-being, and the social rights of citizens such as the right to freedom of opinion and expression, peaceful dialogue, attention to principles and international peace. Be that as it may, the above-mentioned contents have also been discussed on the basis of hadiths.



Salam University
Faculty of Sharia and Law
Master Program in
jurisprudence and Law



Islamic Emirates of Afghanistan
Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs

Citizenship rights in Islamic law

A Master's Thesis

Research: Fahima "Rahmani, Nawabi"

Guiding prof: Wazir Mohammad Saydi

Year 2023



**Salam University
Faculty of Sharia and Law
Master Program in
Jurisprudence and Law**



**Islamic Emirat of Afghanistan
Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs**

Citizenship rights in Islamic law

A Master's thesis

Research: Fahima "Rahmani, Nawabi"
Guiding prof: Wazir Mohammad Saydi

Year 2023