

Original Article

Religious Foundations of Citizenship

Ramin Poursaeid^{1*}, Mehri Toutounchian²

1. Assistant Professor, Department of Law, Payame Noor University, Iran. (Corresponding Author)

Email: R.poursaeid@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Law and Political Science, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

Received: 15 January 2020 Accepted: 21 April 2020

Abstract

The political system, which assumes itself belonging to people, not only buys its citizens' votes, but also marks their volition and will. Today, such emerging rights as freedom of expression, freedom of the press, the necessity to participate in crucial matters, etc. are called citizenship rights, the observance of which will result in the fair distribution of power, wealth and even information. Being the salient characteristic of democratic societies, these rights demarcate the relations between individuals living in a geographical limit and the sovereignty, though majority of regimes strive against granting them to their citizens. Given the democratic nature of the Islamic Republic of Iran, examining the legitimacy of citizenship rights is of vital necessity. Research into jurisprudential basics and arguments indicates the legitimate foundation of citizenship rights referring to the reason of intellect in affirmative verdicts and the principle of obscenity in affairs with explicit canonical prohibition together with the necessity of avoiding the rule of closing the corruptive. The present study was conducted based on a descriptive-analytic method.

Keywords: Citizenship Rights; Islamic State; the Principle of Obscenity; Dam of Damsels; Justice; Rationality

Please cite this article as: Poursaeid R, Toutounchian M. Religious Foundations of Citizenship. *Bioethics Journal*, Special Issue on Bioethics and Citizenship Rights 2020; 39-49.

مبانی دینی حقوق شهروندی

رامین پورسعید^{۱*}، مهری توتونچیان^۲

۱. استادیار گروه حقوق دانشگاه پیام نور، ایران. (نویسنده مسؤول) Email: R.poursaeid@yahoo.com

۲. استادیار گروه حقوق و علوم سیاسی واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۲

چکیده

آن نظام سیاسی که خود را متعلق به مردم می‌داند، تنها مشتری آرای آنان نیست، بلکه اداره و خواست شهروندان را مورد توجه قرار می‌دهد. امروزه و به عنوان امری نوظهور، حقوقی نظیر آزادی بیان، آزادی مطبوعات، لزوم مشارکت در امور سرنوشت‌ساز و موارد دیگر، حقوق شهروندی نامیده می‌شوند که رعایت آن‌ها منجر به توزیع عادلانه قدرت، ثروت و حتی اطلاعات می‌شود. این حقوق رابطه افرادی را که در یک محدوده جغرافیایی زندگی می‌کنند، با حاکمیت مشخص می‌کنند و از مشخصات بارز جوامع دموکراتیک محسوب می‌شود. با این حال، بسیاری از حکومت‌ها در اعطای کامل این حقوق به شهروندان مقاومت می‌کنند. با توجه به دموکراتیک‌بودن نظام جمهوری اسلامی ایران، بررسی مشروعیت حقوق شهروندی در اسلام ضرورت پیدا می‌کند. تحقیق در مبانی و ادله فقهی، نشان می‌دهد با استناد به دلیل عقل در امور امضایی و اصل اباحه در اموری که ممنوعیت صریح شرعی ندارند و با توجه به ضرورت پرهیز از قاعده سد ذرایع، مبانی مشروعیت حقوق شهروندی فراهم می‌شود. این تحقیق به روش نظری (توصیفی - تحلیلی) تنظیم شده است.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی؛ حکومت اسلامی؛ اصل اباحه؛ سد ذرایع؛ عدالت؛ عقلانیت

مقدمه

حقوق شهروندی مفهومی نوپیدا در روزگار معاصر است که جوامع در حال توسعه باید تکلیف خود را با آن و ابعاد و آثارش مشخص کنند. توسعه رسانه‌ها و ادوات ارتباطاتی و توسعه سطح آگاهی مردم، آنان را بیشتر از پیش متوجه حقوقشان من جمله حقوق شهروندی نموده و این دست حقوق امروزه از اولین و مهم‌ترین مطالبات مردم شده که محدودیت‌های جدی برای دولت‌ها و حکومت‌ها ایجاد کرده است. حقوق شهروندی در شکل مدرن خود امری است که در اسلام سابقه ندارد، همانطور که مفهوم حاکمیت از زمان اسلام تاکنون تحولات بسیار جدی داشته است.

بسیاری تلاش داشته‌اند که ریشه حقوق و حتی علوم را به شریعت بازگردانند، لذا مدعی اقتصاد اسلامی، فیزیک اسلامی و... شده‌اند، اما به نظر می‌رسد اولاً در امور امضایی و عرفی مداخله شریعت حداقلی باشد؛ ثانیاً در برخی امور کاملاً نوپیدا، اساساً اسلام نظری ندارد و اصرار در این دست امور به بازگرداندن حکمشان به گذشته، امری است که اثبات می‌خواهد. یکی از این امور حقوق شهروندی در جامعه مدرن امروزی است. با مفهوم شهروندی، سرسپردگی و تعهد یک طرفه شهروند به حاکمیت و دولت از بین می‌رود.

از یکسو شهروند تکالیفی در برابر حاکمیت دارد، اما بلافاصله طالب حقوقی است که مجموعه حکومت را مسؤول قرار می‌دهد. در جوامع پیشرفته، مطبوعات و رسانه‌ها و آزادی بیان، چون بلایی بر سر حاکمیت به واسطه کوچک‌ترین نقض حقوق شهروندان وارد می‌شوند. چنین وضعیتی در گذشته سابقه نداشته است.

از سوی دیگر با نگاه تاریخی، آنچه - اصل - از حاکم در شریعت مورد بحث قرار می‌گیرد، حاکمی است که معصوم است و عصمت، یعنی بازدارندگی قطعی در برابر هرگونه فساد من جمله فساد قدرت و ثروت، اما نباید فراموش کرد ماهیت قدرت خصوصاً در دنیای معاصر، امری پیچیده و دردسرافرین است. حاکم غیر معصوم باید تحت نظارت بیرونی قرار گیرد تا قدرتش محدود شود. نیچه می‌گوید: این میل باطنی و اراده قدرت است که افکار و عقاید ما را تعیین می‌کند. بخش اعظم

فعالیت ذهنی ما بدون توجه خود ما جریان می‌یابد و ما آن را حس نمی‌کنیم. تفکر از روی توجه ضعیف‌ترین قسمت فعالیت‌های ذهنی ما است (۱). این نظر در واقع ضعف انسان را در مقابل قدرت نشان می‌دهد. طبیعی به نظر می‌رسد که حاکم، یعنی کسی که قدرت دارد، خواست خود را نسبت به حقوق حقه شهروندان فرودست در اولویت قرار دهد، بلکه بالاتر، فهم خود را ملاک تغییر قواعد حقوقی و سیاسی بداند که در نتیجه به عدم توازن بین اراده و خواست حاکم و شهروندان خواهد انجامید.

اگرچه این تحقیق طبق آنچه اشارات رفت مداخله شریعت را در این دست حوزه‌های نوظهور حداقل می‌پندارد، اما نگارندگان معتقدند شریعت حداقل به لحاظ مبنا از حقوق شهروندی حمایت می‌کند. این حمایت‌ها در مواجهه با احتیاط‌های بی‌مورد و تمسک به قواعد متصلب شرعی که وجهی در امور حاکمیتی ندارند، از اولویت برخوردارند و می‌توانند در حل سؤال فوق‌الاشعار مثمر ثمر واقع شوند. به دیگر سخن این تحقیق درصدد تبیین دلایل و مبانی مهم‌ترین حقوق شهروندی، یعنی حق مشارکت شهروندان در تنظیم قدرت و امکان برابر و عادلانه در اختیارگرفتن فرصت‌های سیاسی اجتماعی، اقتصادی است.

حقوق شهروندی

حقوق شهروندی، مفهومی است که چگونگی روابط مردم، دولت، مؤسسات و حقوق و تکالیف آنان را در برابر یکدیگر تنظیم می‌نماید. بیشترین تقابل در اینجا فیما بین حقوق شهروندان و اختیارات دولت است (۲)، از یکسو شهروندان به دولت قدرت می‌بخشند و از سوی دیگر حقوقی را تحت عنوان حقوق شهروندی مطالبه می‌کنند. از مهم‌ترین حقوق شهروندی می‌توان به حق عدالتخواهی، حق آزادی بیان، حق امنیت، حق حمایت‌های مادی و درآمدی و بهداشت و درمان اشاره کرد. حقوق شهروندی در تعریف دیگر، مجموعه امتیازات مربوط به شهروندان و نیز مجموعه قواعدی که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می‌کند، می‌باشد. دارنده این حقوق، یعنی شهروند به تک‌تک افراد که در جامعه زندگی می‌کنند اطلاق

می‌شوند (۳). تعدادی از این حقوق، فطری و ذاتی بوده مثل حق حیات و حق آزادی که همیشه همراه انسان هستند و منحصر به دیروز و امروز نیستند، اما مواردی مانند حق کار، تجارت، تعلیم و تربیت از جمله موارد عرفی و قراردادی هستند که در هر دوره زمانی بنا به اقتضات تغییر می‌کنند. جوامع در سیر تحول خود ناگزیرند حداقل حقوق را به عنوان کف مطالبات حقوق شهروندی بپذیرند. هر جامعه‌ای با توجه به شرایط خود تلاش می‌کند سطح کیفی این حقوق را بالاتر ببرد (۴).

حقوق شهروندی با حقوق بشر متفاوت است. حقوق بشر به مثابه عالی‌ترین هنجار حقوقی فهم می‌شود و بر پایه کرامت انسانی است و امری غیر قابل واگذاری است. حقوق بشر از زمره حقوقی نیست که دولت یا نهادی بتواند آن را مانند موهبتی به کسی اعطا کند (۵). بخشی از حقوق اساسی مانند حق زندگی که ملهم از حقوق بشر در شکل نسبی آن است می‌تواند در برخی قوانین اساسی، شکلی ملی به خود بگیرد و فقط شامل حال شهروندان کشوری خاص گردد. این بخش را حقوق شهروندی می‌نامند. این حقوق رنگ و تعلق ملی دارند (۶).

اصطلاح حقوق شهروندی برای اولین بار پس از پیروزی انقلاب اسلامی با صدور بخشنامه رییس وقت قوه قضاییه در ۲۰ فروردین ۱۳۸۳ وارد نظام حقوقی ایران شد. مفاد بخشنامه مذکور ناظر به رعایت برخی از حقوق شهروندان در بعد قضایی است. پس از این بخشنامه، مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۱۳۸۳/۱/۱۵ عیناً آن را به عنوان قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی تصویب کرد. قانونگذار با فاصله نزدیک ۵ ماه پس از تصویب قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی فرهنگی دامنه شمول حقوق شهروندی را علاوه بر گستره قضایی به سایر گستره‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تعمیم داد (۵).

در جوامع توسعه‌یافته، به اصلاح ساختار سیاسی توجه جدی می‌شود. همینطور به کنترل جمعیت، محیط زیست، حق رأی، حق دادخواهی عادلانه، حق برخورداری از آزادی بیان، حق تشکیل انجمن‌ها و نهادهای غیر دولتی، اما در جوامع توسعه‌نیافته، هم‌جهتی میان زمینه‌های پیشرفت،

کم‌رنگ است. «شهروند از عوامل مهم تأسیس دولت است. همان‌گونه که در فرمانبرداری سهیم است، باید در حکمرانی هم سهیم باشد. در چنین فرآیندی است که حقوق شهروندی به رسمیت شناخته می‌شود» (۷).

دولت انقلابی

علاوه بر آسیب‌پذیر بودن حکمرانان به لحاظ ماهیت خطاپذیر انسانی آن‌ها و مضاف بر ماهیت فسادآور قدرت، باید در نظر داشت معمولاً دولت‌هایی که با انقلاب به قدرت می‌رسند، برای این‌که نفوذی بین مردم پیدا کنند، حقوق و آزادی‌هایی را در قانون اساسی پیش‌بینی می‌کنند، ولی همین که بر قدرت مستقر شدند، دو راه را در پیش می‌گیرند.

- تغییر قانون اساسی که البته راه دشواری است، چراکه نمی‌توان به آسانی قانون اساسی را تغییر داد.

- طرح تفاسیر بدعت‌آمیز جهت انحراف قانون اساسی از مسیر طبیعی خود به سمت دلخواه (۸).

دولت انقلابی معمولاً در تقابل با دولت دموکراتیک است. در انقلاب‌ها آرمان‌هایی تعریف و ثابت‌انگاری می‌شوند، حتی قواعد حقوقی که باید مثل تحولات جامعه، متحول شوند، ثابت‌انگاری می‌شوند، چون باید در راستای آرمان‌های تثبیت‌شده باشند. از نظر برخی نویسندگان «مهم‌ترین اشکال دولت انقلابی، کم‌رنگ شدن خواست مردم و نزول سطح مشارکت آن‌ها در تنظیم قدرت، تنظیم قانون، اجرا و جستجوی حقوق شهروندان است» (۹) که نمونه‌های آن در کوبا و ونزوئلا مشهود است. بنا نیست مردم در اظهار نظر مجاز باشند و عقاید خود را صرفاً به نحو نصیحت یا امر به معروف بیان نمایند، اما از سوی دیگر حاکمیت با مقررات جازم غیر قابل نقد و بحث، حقوق حقه شهروندان را به رسمیت نشناسد. در دنیای امروز جزم‌اندیشی و ثابت‌انگاری اعتباری ندارد، بلکه برعکس مشارکت همگانی است که مورد توجه جوامع پیشرفته است. جزم‌اندیشی، ریشه تاریخی دارد که ابتدا لازم است بررسی شود.

اشاعره و معتزله

برخی می‌گویند: «اشاعره رابطه انسان و خدا را بر اساس

کسی بناست دین را بفهمد. قرآن هم مؤید این نظر است «الاعراب اشد کفرا و نفاقا...» (۱۲). کفر و نفاق عرب بیابان نشین غلیظتر است. ریشه ثابت‌انگاری عقاید و حتی قواعد حقوقی، در قرائت متعبدانه اشعری‌گرایانه جستجو می‌شود. در مقابل، فکر اعتزالی با محوریت عقلانیت و عدالت‌خواهی، نسخه‌ای درون دینی در مواجهه با معضلات نوپیدا ارائه می‌کند، چون به دلیل «عقل» متمسک می‌شود.

ثابت‌انگاری اشعری مآبانه تصور دارد که می‌توان قانون را طوری نوشت که از هرگونه انحراف توسط صاحبان قدرت مصون باشد. آن‌ها ادله متنی را فرازمان و مکان می‌دانند. در حالی که هیچ قانونی گنجایش این را ندارد تا تمام راه‌حل‌های اجتماعی را دربر داشته باشد. این دیگر مشکل شارع اسلامی نیست، بلکه مشکل زبان است. این توهّم در فقه هم ایجاد شد، در حالی که قانون کامل، قانونی است که انسان را بسازد نه این‌که در تک‌تک جزئیات ورود پیدا کند. بسیاری مطالبی که در قانون مبهم می‌ماند و بعد از مدتی واژگان قانون برای مردم غریب می‌نمایند. فصیح‌ترین قوانین قادر نیستند وضعیتی به وجود آورند که محتاج تفسیر نباشند. قانون به طبیعت خود پس از مدتی هم ناقص می‌ماند و هم مبهم. باید به فکر بود که روش تفسیر چگونه است. قانون کامل در زمان خود پس از مدتی، بعضی راه‌حل‌ها را ندارد، چون زندگی و مسائل مردم هر روز در حال تحول است. اینجاست که عقلانیت و عدالت معتزلی ضروری می‌نماید (۸).

عقلانیت و عدالت

حقوق بشر از جمله اکتشافات جدید و فوق‌العاده مهم بشر است که اهمیت آن از اهمیت الکتریسیته، اتم، جاذبه و کدهای ژنتیک کم‌تر نیست. آدمی به صرف آدم‌بودن یک رشته حقوق جدایی‌ناپذیر دارد. حقوق شهروندی در آغوش این حقوق متولد می‌شود. شهروندان همه از حقوق برابر برخوردارند. این رأی حکیمانه که آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران هم مپسند، متضمن روح حقوق شهروندان که همان «عدالت» است می‌باشد. تبعیض، اعدا عدو عدالت است. راولز فیلسوف آمریکایی که می‌گفت as Fairness Justic

عبودیت - بردگی - تصور کرده‌اند، در حالی که این رابطه عبادیت - پرستش - است» (۱۰). این‌که انسان می‌تواند حقوقی را هرچند اساسی از حاکم طلب کند، از تصورات تغییر یافته بشر از گذشته تا به امروز است که نمونه آن حقوق شهروند و حقوق بشر است.

در قرائت متعبدانه از دین اولاً منابع استنباط فقط ظواهر متون شرعی اعم از آیات و روایات هستند؛ ثانیاً آدمیان به لحاظ کلامی از پیش خود، منهای اعطای الهی هیچ‌گونه حق و حقوقی ندارند. به قول مولوی، «ما نبودیم و تقاضا مان نبود - لطف تو ناگفته ما می‌شنود.» این تئوری کرم الهی، هرچند در عالم عرفان لطیف است، اما در عالم حقوق و سیاست خطرناک می‌نماید، چون همیشه کسانی هستند که به نام دین در جامعه حکومت کنند و همان کسان می‌توانند مدعی شوند که حق، همان است که آن‌ها می‌گویند (۱۱).

اشاعره به نظریه مالکیت الهی تمسک می‌جستند و می‌گفتند خداوند هرکاری با ما کند رواست، چراکه در ملک خود می‌کند، در مقابل، معتزله معتقد بودند کلام خدا از صفات فعل خداست. پس باید مخلوقی جهت معناداری فعل خدا وجود داشته و به اقتضای همین نکته، کلام خدا باید برای همان مخلوق، مفید هم باشد. به نظر معتزله، چون خداوند حکیم و عادل است، فرامینش هم باید موافق دو مقوله عقل و عدل «عقلانیت - عدالت» باشد (۱۰).

دیگر نمی‌توان به یکسری حجج شرعی صرفاً انتزاعی آن‌گونه که اشعریون معتقد بودند و بر آن‌ها جزم داشتند، تمسک جست. راه گشایش، معناداری و مفیدبودن کلام الهی است. همان کسی که ادله سمعی و متنی را نصب کرده، همان کس، ادله عقلی را هم معتبر دانسته است. «معتزله در تعارض توحید و عدل، جانب عدل را که تأمین‌کننده حقوق بندگان است گرفتند» (۱۰).

در این قرائت، عقل، هم در تفسیر متون و هم در فقدان نصوص راه‌گشاست. اقبال لاهوری اولین عامل رکود فقه اسلامی را پرهیز از عقل‌گرایی می‌داند. بدفهمی مسلمین از روزی آغاز شد که به انحطاط رفتند و انحطاط که از احوال بشری است در فهم آنان مؤثر افتاد. این مهم است که چه

سخنش همین بود: عدالت به مثابه انصاف (۱۱).

نباید اصرار داشت که احادیث و اخبار حکم تمام مسائل و رویدادها را از قبل معلوم کرده است. گفته شده که مفهوم حاکمیت در شکل امروزی بسیار پیچیده‌تر از عصر شارع بوده است. در آن زمان رابطه فرادست و فرودست تحت عنوان بیعت شکل می‌گرفت. رعیت عنان امور را یک‌طرفه و پس از بیعت به ید و اختیار حاکم می‌سپرد و سر سپردگی می‌کرد. در آن دوران، رفاه اجتماعی، تأمین اجتماعی، آزادی بیان، آزادی مطبوعات معنا و مفهوم نداشت. چگونه است که با فقدان این موضوعات، اخبار آن دوران بر این امور ناظر هستند؟!

هر قدر حقوق شهروندان تکامل یابد، خود به خود قدرت تحدید می‌شود و عرصه بر حکام تنگ می‌آید. اولین فایده این وضعیت، رفع اتهام استبداد از خود حاکمان است. این عین عقلانیت حکومت است که خود، عقول شهروندان را در تصمیمات و در اجرا، مشارکت دهد تا در توفیق و عدم آن با مردم و شهروندان شریک باشد.

از مهم‌ترین معیارهای شهروندی، نقش شهروندان در بنا، رشد و توسعه شهر و همشهریان است. شهروندان را افرادی می‌دانند که دارای نیازهای متقابل بوده و بر اساس نوعی تقسیم کار (به تعبیر دورکیم) برای یکدیگر، زمینه‌های حق و تکلیف متقابل فراهم می‌کنند. در اینجا مسأله همکاری برای سعادت جمعی مطرح است. در حقوق بشر چنین ملاحظاتی وجود ندارد (۱۳). این عین عقلانیت است که شهروند اگر مکلف به پرداخت مالیات است، خدمت نظام می‌کند، در مخارج عمومی و اطاعت از نظم کوشا است، دارای حقوق سیاسی و اساسی قابل استیفا نظیر، حق مشارکت در سرنوشت، حق دادخواهی، حق مصونیت از بازداشت خودسرانه، حق آزادی بیان، باشد (۱۴).

در این بین حق آزادی بیان بسیار پراهمیت است، چون نقطه مقابل حاکمیت بلاعزل فرد یا عده‌ای خاص است. نمی‌توان تصور کرد شهروندان فرد یا افرادی را خود انتخاب کنند و بر گرده قدرت بنشانند، اما خود در سلب قدرت از آنان نقشی نداشته باشند. خصوصاً این‌که گفته شده «قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق، مطلقاً فساد می‌آورد» (۱۵).

تبعیضی بالاتر از این نابرابری در تقسیم قدرت وجود ندارد و هیچ عقلانیتی این رویه را امضا نمی‌کند. از نظر نائینی محدودیت قدرت حاکمیت، فقط در سایه «آگاهی» ملت امکان‌پذیر است (۱۴). سیدمحمود طالقانی هرگز نگران انحراف مردم جهت انتخاب ناشایست حاکمان نبود، برعکس دغدغه‌اش این بود که مبادا به بهانه عدم انحراف مردم، قدرت انحصاری شود که نتیجه‌اش محدودیت حقوق شهروندان است (۱۶).

عقل یک منبع اصیل در عرض منابع متنی - کتاب و سنت - است که متأسفانه بسیار مهجور مانده است. در خصوص مسائل نوپیدا نباید گفت عقل توانایی ندارد. عدم تمسک به عقل، حکومت را در موضع اتهام قرار می‌دهد و عدالت مجریان حکومتی را تضعیف می‌کند. استاد محقق داماد می‌گوید «وقتی حکومتی نظام جامعه و ملتی را بر عهده می‌گیرد، هرگونه سوءجریان در روابط حقوقی اجتماعی، ناشی از عدم تدبیر - و عقلانیت - اوست» (۱۷). وبر می‌گوید: «حقوق به سوی معقول شدن پیش می‌رود. در این تحولی که باید صورت گیرد، عقل مستقل نقش به‌سزایی دارد. عقل زاده جامعه است» (۸).

از نظر استاد محقق داماد «اگر روزی عقلا گفتند دموکراسی خوب است، زندگی بر اساس جامعه دموکرات می‌شود حکم خدا. زمانی شیخ قبیله حاکم بود، همه از او تبعیت می‌کردند، اما اکنون عقل انسان‌ها می‌گوید برای تنظیم روابط اجتماعی باید دموکراتیک زندگی کرد. این معنایش تغییر حکم خدا نیست. این یک اصل عقلایی و خردمندانه است که حاکم باید در جهت خواست مردم تصمیم بگیرد و اقدام کند و فقط انتخاب وی توسط مردم مبین دموکراتیک بودن جامعه نیست» (۱۸).

امام علی (ع) می‌فرماید «ای مردم این امر حکومت، امر شماسست، هیچ کس به جز کسی که شما او را امیر خود گردانید، حق امارت بر شما را ندارد. ما دیروز هنگامی که از هم جدا می‌شدیم، من قبول ولایت را ناخوشایند می‌پنداشتم، ولی شما این را نپذیرفتید. آگاه باشید که من جز کلیددار شما نیستم و نمی‌توانم حتی یک درهم را به ناروا از بیت‌المال بگیرم» (۱۹).

طبق سخن مولا باید منتخب مردم در جهت مقاصد و

آمد. تعبدیات که امور تأسیسی اسلام هستند به کنار، در امور امضایی مثل شیوه حکومت‌کردن، اسلام مؤسس نیست، چون رعایت عدالت در جوامعی هم قبل و هم بعد از اسلام در حالی که آن جوامع، اسلامی نبودند، سابقه داشته است. حکومت کوروش نمونه‌ای از این دست است. در ضرورت عدالت‌طوری که معروف است گفته شده: «الملك یقی مع الکفر و لایقی مع الظلم» پیامبر (ص) به کسی که برای طرح مشکلش نزد او آمد و می‌لرزید فرمود «هون علیک فانی لست بملک و لاجبار...» (۲۳).

اگر هم در سیره نبوی صیغه‌ای از اعمال حکومتی مثل دفاع دیده می‌شود، برای تثبیت دین است. تشکیل حکومت از اهداف دنیوی است که خداوند چگونگی آن را به خود انسان واگذار کرده است تا بر مبنای عقل خود، آن‌طور که مصالح را تشخیص می‌دهد، تدبیر کند و این اوج حکمت خداوندی است که انسان‌ها مختلف باشند «ولو شاء ربک لجعل الناس امه واحده...» (۱۲، ۲۳).

اولویت حقوق شهروندی

این دسته از حقوق به لحاظ تعریفی که از شهروند ارائه می‌شود، یعنی شخصی که در یک محدوده جغرافیایی حضور دارد و رابطه حقوقی او و حاکمیت را مشخص می‌سازد، بر بسیاری از حقوق دیگر اولویت دارد، زیرا عدم رعایت این حقوق به معنی پشت پا زدن حاکمان به رأی مردم است. در فقه قدیم، مرد آزاد بود طلاق زن را غیابی صادر کند، اما در حقوق کنونی لاقول کنترل دادگاه لازم است. دلیل این تحول، این است که جامعه از طلاق به اختیار، نفرت دارد. اخلاق اجتماعی تغییر کرده و این عمل را عادلانه نمی‌داند. این در خصوص یک حق خصوصی بود، اما حقوق شهروندی که ریشه در حقوق عمومی و اساسی دارد، با یک قیاس اولویت، اولی خواهد شد. با جامعه متحول که نیازهایش دائم در حال تغییر است قانون ثابت، کارایی ندارد و به جای آنکه راه‌گشا باشد، باری گران است. در جهانی که زندگی می‌کنیم نمی‌توان تصادم دو هوایما را با قواعدی که فقها با تصادم دو حیوان یا دو انسان گفته‌اند حل کرد (۸).

مصالح شهروندان تصمیم بگیرد و اقدام کند. ضمانت عملیاتی شدن این مهم، فربه‌شدن حقوق شهروندی و از جمله مهم‌ترین آن‌ها، حق مشارکت آنان در تصمیمات حکومت است. این مشارکت باید به نحو «عادلانه» و دور از تبعیض صورت گیرد. منظور از عدالت، عدالت اجتماعی و نقطه مقابل تبعیض است. نابرابری‌های اجتماعی به شرطی قابل قبول است که این نابرابری‌ها مختص به مناصب و مقام‌هایی باشند که تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها، باب آن‌ها به روی همگان گشوده باشد. دیگر این‌که این نابرابری‌ها بیشترین سود را برای محروم‌ترین افراد و شهروندان جامعه داشته باشد (۲۰). «راولز» عدالت را اولین نهاد اجتماعی می‌داند (۲۱). قرآن کریم با تمام تأکیدی که بر عدالت دارد، در هیچ آیه‌ای عدالت را تعریف نکرده است. این بدان معناست که مردم هر عصری فطرتاً می‌فهمند آیا رفتار سیاسی اجتماعی حاکمان آن‌ها عادلانه بوده است یا خیر (۱۸).

قرآن کریم فرمود: «ان الله یامر بالعدل» (۱۲)، «ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا مهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (۱۲)، «... و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل...» (۱۲)، «... و امرت لاعدل بینکم» (۱۲)، «... انه لا یحب الظالمین» (۱۲) و «... و ما یرید الله ظلماً للعباد» (۱۲).

عدالت آنقدر مهم است که جایگاه حاکم، حدود و ثغور اعمال و فرامینش بدان سنجش می‌شود (۲۲).

جایگاه حاکم

طبق قرآن کریم، پیامبر (ص) نیز مقید به مراعات حال مردم بوده است. طوری که می‌فرماید «... و ما انت علیهم بوکیل» (۱۲)، «افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین» (۱۲). «فذكر انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر...» (۱۲). وقتی نمی‌توان مردم را در ایمان آوردن اکراه کرد، یعنی شهروند می‌تواند مسلمان نباشد و از حقوق حقه شهروندی برخوردار باشد. معلوم است ضابطه رابطه حاکم و رعیت لزوماً احکام شرع و فقه نیست. معیار، همانطور که در فقه سابق اشارت رفت، مراعات عدالت است. اسلام برای خروج جامعه از ظلم و رعایت عدالت در عرصه اجتماع و عبادت خدا در عرصه فردی

وجه اولویت حقوق شهروندی بر سایر حقوق، نقش شهروندان در بنا و رشد شهر و همشهریان است. گفته شد که شهروندان دارای نیازهای متقابل هستند. مهم‌ترین خدمتشان به حاکمیت تفویض قدرت و ثروت است. شهروندان خدمات اجتماعی را انجام می‌دهند. ورای رابطه حاکم و تابع، امروزه علاوه بر واگذاری قدرت و ثروت، حاکم در قله آگاهی و اطلاعات از وضعیت همگان است.

از لوازم اصلی عدالت، عدم تبعیض و رعایت مساوات است. در روزگار ما در کنار دو موجود فتنه‌انگیز همه ادوار تاریخ، یعنی ثروت که سوسیالیزم تلاش در عادلانه‌کردن آن داشت و قدرت که دموکراسی تلاش در مهار آن دارد، موجود دیگری هم پا به عرصه وجود نهاده است به نام «معرفت». امروزه - و نه در گذشته - معرفت و آگاهی نیز باید با عدالت مهار شود. قدرت و ثروت همیشه در قبضه معرفت است، اما اکنون این چیرگی آشکارتر شده است. تقسیم کارها، تنوع تخصص‌ها و قدرت خارق‌العاده رسانه‌ها بر زوایای زندگی آدمیان سایه افکنده و نیروی تخریبی عظیم سلاح‌های جنگی که همه مدیون آگاهی هستند اهمیت معرفت را انکارناپذیر کرده‌اند. بنابراین عادلانه حکومت‌کردن امروز فقط به این نیست که ثروت و قدرت در یک جامعه به نحو عادلانه توزیع شود. توزیع عادلانه معرفت هم شرط است و از مهم‌ترین حقوق شهروندان است (۱۱).

اکنون معلوم می‌شود که چرا آزادی بیان از مقوله عدالت است. آزادی بیان، به معنای کوشش در راه «تعدیل معرفت» و توزیع عادلانه «اطلاعات» است. با پدیدآمدن قدرتی به نام قدرت معرفت، از این ناحیه، نابرابری‌هایی به وجود آمده است. همین نابرابری، نابرابری‌های دیگر را به وجود آورده است، لذا آزادی بیان، حق هم سطح‌کردن اطلاعات بین مردم و حکومت است (۱۱).

جان استوارت میل آزادی را بزرگ‌ترین ابزار پیشرفت می‌داند و آن را شرط ضروری تحول و ترقی می‌شمارد. آزادی، یعنی انتخاب‌کردن. در جامعه، انتخاب آزادانه اعضا، شرط لازم تحول اندیشه‌های بکر و جدید و تحول در شیوه زندگی آن‌هاست (۲۴).

پرواضح است که آزادی فی‌نفسه و به نحو اطلاق مطلوب نیست. آزادی که زمینه پیشرفت و خلاقیت و اظهار نظر است، محدود است، وگرنه آزادی اگر مغل آسایش و امنیت دیگران باشد، نوعی طغیان است. اینجاست که بهترین ضابطه در روابط اجتماعی از نظر عقلا، «عدالت» است. عدالت اقتضاد دارد آزادی تا جایی روا باشد که منجر به فساد و ظلم نشود، یعنی آزادی عادلانه باشد. حالا که عدالت بر مدار عقلانیت، محور حقوق شهروندی است و سایر حقوق بر آن مبتنی می‌شود، باید دید کدام مبانی دینی از چنین عدالتی که مؤدای حقوق شهروندی است، حمایت می‌کند.

مبانی دینی

اکنون که دانستیم قدرت، ذاتاً ماهیت خطرناکی دارد و هیچ‌احدی را نرسد که خود را مصون از صدمات آن بیندارد و دانستیم که از مهم‌ترین راه‌های تحدید قدرت حاکمان، تنظیم حقوق شهروندی است و تصدیق شد که مهم‌ترین حقوق شهروندی، تأمین عدالت اجتماعی شهروندان و آزادی سیاسی آنان بر اساس عقلانیت و خردمداری است، لازم است نسبت حکم شریعت را با مقوله حقوق شهروندی و آزادی‌های سیاسی و ضابطه و معیار مهم عدالت معین کنیم. حالا که در امور نوپیدا نظیر حقوق شهروندی، مداخله شریعت، اقلی است آیا شریعت در این عرصه متوقف است یا این‌که می‌توان دست به استنباط زد و با صرافت و ظرافت به نتیجه رسید.

به نظر می‌رسد اگر اسلام در شکل حکومت، نظری ندارد و همان‌گونه که فقیهان تفکیک قوا را که از ابتکارات غرب است پذیرفته‌اند، بواسطه جایگاه رفیعی که نهاد «عقل و آرای خردمندان» در شریعت دارد، بتوان اندیشه مترقی حقوق شهروندی را در تجدید و تنظیم قدرت بر یک مبنای فقهی اصیل تطبیق داد و از ثابت‌انگاری قواعد حاکمیتی و جزم‌اندیشی و غلو در باب میزان اقتدار و عدم امکان تأثیر قدرت بر حاکمان دست برداشته، مردم، شهروندان و اراده آن‌ها را نه‌تنها در انتخاب حاکم، بلکه در استمرار حاکمیت او دخیل دانست. این مهم باید از حالت شعار خارج شود تا شهروندان احساس کنند اراده و خواست آن‌هاست که توسط

دادگاه و محاکمه علنی گسترش یابد، حاکمیت در تنگنا قرار می‌گیرد، پس باید این آزادی‌ها را محدود کرد و پیشاپیش مانع گسترش آن‌ها شد. پرواضح است که سد ذرایع در فقه شیعه اعتبار ندارد (۲۶)، زیرا به صرف احتمال، نمی‌توان قصاص قبل از جنایت و پیش داوری کرد، بسا مفسد احتمالی، محقق نشوند. حاکمی که حقوق شهروندان را معتبر نداند. در واقع بر آرایبی که از آنان دریافت کرده، خط بطلان کشیده است. «به طور خلاصه شعار محدودساختن زندگی اجتماعی در فقه سنتی و فتاوی پیشینیان، ناممکن و زیان‌بار است» (۸).

۳- قاعده دیگر، قاعده تحذیر است. امام علی (ع) گوید «قد عذر من حذر» (۲۷). کسی عذر دارد که از عواقب امری اطلاع‌رسانی نموده و اخطار دهد. حاکم موظف است، اگر مایل نیست حقوق شهروندان را محترم و معتبر بشمارد، به شهروندان بگوید: اگر به من رأی دهید، حقوق شهروندی را تأیید نمی‌کنم تا مردم تکلیف خود را بدانند، وگرنه اگر بر رأی مردم سوار شود، قدرت بگیرد و آن وقت با همان قدرتی که از قیل اعتماد شهروندان یافته، حقوق آنان را نقض کند، هم نوعی نفاق است و هم ظلم بر عباد.

بدین‌قرار نه‌تنها شریعت مانع و رادع از تحقق حقوق شهروندی به مفهوم مدرن آن نیست، بلکه به نحو اصل اولی، قائل به جواز این امور مباح است. خصوصاً این‌که حاکم از موضع اتهام دور می‌شود و قدرت او تقسیم و تحدید می‌گردد و راهی برای مشارکت مردم و شهروندان گشوده می‌شود تا بتوانند حقوق خود را بدست آورند.

۴- همانطور که در مبحث عدالت و عقلانیت گذشت، شارع اسلام در بسیاری موارد عقل را در کنار ادله متنی حجت و معتبر شمرده است. به خصوص در مواردی که احکام منصوص وجود ندارد. جهت پرهیز از تکرار، خوانندگان محترم را جهت کارکرد عقلانیت در مالانص فی‌ه به بحث «عقلانیت و عدالت» ارجاع می‌دهیم.

فقط همین مقدار اشاره می‌شود که بخش مهمی از احکام شرعی را عقل تنظیم می‌کند «مگر ممکن است اسلامی را که بر مبنای دلیل قاطع عقلی پذیرفته‌ایم، خود با عقل مخالف باشد» (۲۸). احکام صادر از عقلا بما هم عقلا نیز ریشه در نهاد

حاکمیت به اجرا درمی‌آید. حقوق شهروندی است که به حاکمیت اعلام می‌کند تصمیمات حکومتی تا چه اندازه موافق میل آن‌هاست. آزادی بیان، آزادی مطبوعات، امکان نقد صریح کارگزاران و عمال حکومتی، تصمیمات حاکمیت را زیر ذره بین نقد قرار می‌دهد. این‌گونه حاکمیت، در عقل و نظر شهروندان شریک می‌شود. شریعت، خوشبختانه از پاره‌ای اصول و قواعد فقهی حکیمانه بهره‌مند است که می‌توانند مبنای وضعیت حقوقی جدید در روابط شهروند - حاکم، قرار گیرند. من جمله این بنیادها، اصله الاباحه است.

۱- یکی از قواعد فقهی مهم، اصل اباحه است. طبق این اصل که از اصول اولی شریعت اسلامی است - با برائت که موطنش شک است تفاوت دارد - تا دلیلی برای حظر و منع چیزی وارد نشده، اصل بر حلال و جایز بودن آن مورد است (۱۷)، چراکه شریعت صرفاً ممنوعات را اعلان می‌کند و سکوتش به معنای جواز است. برای مثال، امروزه در خصوص امکان شبیه‌سازی انسانی از سلول‌های جسمی و نه سلول‌های جنسی، گفته می‌شود، چون شریعت مخالفت صریح خود را اعلان نکرده است، اصل بر جواز است، مگر منع به ما ابلاغ شود.

در حوزه حقوق عمومی و اساسی و اندر باب حقوق اساسی شهروندان در جامعه، ضرورت عقلی و شرعی ایجاب می‌کند، به واسطه اهمیت حقوق شهروندی، حاکمیت برای سلامت فرد و جامعه، حقوق شهروندی را به‌تمامه برقرار کند و برابر شرع، مادام که مانعی نرسیده است، اصل، جواز حاکم است. بدین قرار، اصول حقوق شهروندی منطبق با شریعت خواهند بود.

عکس این تحلیل نیز ممکن است، یعنی اگر بخواهیم راه حل مسائل امروزی جامعه را با راه‌حلهایی که در روزگار قدیم ارائه می‌دادند، حل کنیم، می‌توان به قواعد کثیری تمسک کرد، چنانکه برخی از مفتیان اهل سنت انجام داده‌اند و آن تمسک به انواع احتیاط و قاعده سد ذرایع است.

۲- یکی از قواعد فقهی، سد ذرایع است که برای برخی از اهل سنت اهمیت خاص دارد (۲۵). اینان برآنند که پیشاپیش و به صرف «احتمال» ایراد فساد باید، راه‌های حلال منتهی شونده به فساد را بست، مثلاً می‌گویند اگر آگاهی‌داشتن شهروندان، آزادی‌های اساسی و سیاسی، حق تظاهرات، حق

از احتیاط‌ها و دلواپسی‌های متعبدانه پرهیز کرد و مردم را در سرنوشت اجتماعی خویش مستقل گرداند.

۱۰- محدودیت‌هایی که با مبانی شرعی فراروی مطالبه کنندگان حقوق شهروندی قرار می‌گیرد، بیشتر از آنکه با مبانی فقهی شیعه سازگار باشد، با مبانی فقهی برخی از اهل سنت من جمله قاعده سد ذرایع سازگار است که حجیت و اعتباری ندارد. در تنظیم حقوق شهروندی علاوه بر اراده شهروندان، اراده حاکمیت هم حضور و ظهور دارد. فساد «احتمالی» ناشی از واگذاری پاره‌ای حقوق اساسی به صاحبان خویشان است. عزت مردم در مشارکت آنان با حاکمیت است که بی‌گمان خواست شریعت هم همین است.

۱۱- مبنای دیگر امکان واگذاری اکثری حقوق شهروندی به صاحبانش، اعتماد بر دلیل عقل و بنائات عقلایی است. احکام صادره از سوی خردمندان جزء احکام شرعی محسوب می‌شوند. خداوند از توسعه احکام عقلایی تحت عنوان احکام امضایی استقبال کرده و می‌کند، چون دلیل مانعی از شارع نرسیده است.

عقل دارد. عقل می‌تواند مستقلاً تشریح کند، خصوصاً در امور غیر تعبدی. بدین قرار باید به این منبع مهم اعتماد کرد. ویژگی مهم عقل این است که اشتباهات خود را اصلاح می‌کند و این خصوصیتی قابل ستایش است، در حالی که نباید نحوه مواجهه با امور تعبدی را که به نحو سرسپردگی است، در امور اجتماعی، عرفی و عقلایی سرایت داد، خصوصاً جایی که یک طرف ماجرا، قدرت سیاسی در دست حکام باشد؛ عقل و عقلانیت اقتضا دارد آن کس که با رأی خود قدرت را واگذاری می‌کند، فقط واگذارکننده نباشد، بلکه شریک هم باشد.

نتیجه‌گیری

- ۱- حقوق شهروندی از حقوق نوپیدا و مختص روزگار جدید است در نتیجه ساز و کارهای خاص خود را می‌طلبد.
- ۲- آزادی و عدالت اجتماعی، محتوای اصلی حقوق شهروندی و زمینه‌ساز تحدید قدرت حاکمیت است.
- ۳- حکومت‌های اقتدارگرا اولویت را به برقراری نظم می‌دهند، در حالی که حکومت‌های دموکراتیک اولویت را به عدالت اجتماعی تخصیص می‌دهند.
- ۴- حقوق شهروندی نسبت به سایر حقوق از اولویت ویژه برخوردار است.
- ۵- مداخله شریعت در امور نوپیدا به نحو حداقلی است.
- ۶- حقوق شهروندی که غیر از حقوق بشر است، در توافقی عادلانه فی‌مابین حاکمیت و شهروندان همان جامعه تحقق پیدا می‌کند و از این حیث از اتهام دسیسه اجانب مبرا است، لذا حاکمان نباید نگران گسترش حقوق شهروندی باشند.
- ۷- با توسعه حقوق شهروندی، عدالت و آزادی، حاکمیت و شهروندان «هر دو» از منافع آن «منتفع» می‌شوند.
- ۸- حاکمیت با اعطای حقوق شهروندان، آنان را در امور جامعه شریک کرده و اسباب تعلق حقیقی کیان کشور را به شهروندان فراهم می‌نماید. حق مشارکت در تعیین سرنوشت از جمله مهم‌ترین حقوق شهروندی است.
- ۹- به لحاظ مبانی دینی و طبق اصل اباحه، امور نوظهور که در خصوص آن‌ها منعی وارد نشده، مشمول قاعده اصله الاباحه می‌شود و اصل اولی در مورد آن‌ها جواز است. بهتر است،

References

1. Durant W. History of Philosophy. Translated by Zaryab A. Tehran: Cultural Science; 2001. p.37.
2. Roshan M, Biravand R, Yarahmadi H Citizenship Rights, Background and its position in Police Relations. *Islamic Insight and Education* 2014; 11(30): 111-138.
3. Falah Mohammadloo H. Citizenship and Urban Management Rights. Tehran: Samt; 2015. Available at: <http://www.indexed> at <https://ostan-qz.ir>.
4. Hemmati M. Socio-economic rights and its relation to citizenship rights in the light of Rawls's theory of justice. *Journal of Justice* 1386; 71(58): 65-92.
5. Ghazipour S. An Introduction to Citizenship Rights. Tehran: Samt; 2015. Available at: <http://www.mehrbaranhp.blogfa.com>.
6. Ghazi Shariat Panahi A. Requirements of Constitutional Rights. Tehran: Mizan; 2003. p.59.
7. Lotfi H, Adalatkhah F, Mirzaei M, Vazirpour S. Urban Management and Its Place in Promoting Citizens' Rights. *New Attitudes in Human Geography (Human Geography)* 2009; 2(1): 101-110.
8. Katozian N. A Step Towards Justice. Tehran: Mizan; 2008. Vol.2 p.92.
9. Mujtahid Shabestar M. A Critique of the Official Reading of Religion. Tehran: New Plan; 2008. p.54.
10. Abu Zayd N. Al-Tajja al-Aqli fi al-Tafsir. Beirut: Al-Thaqafi al-Arabi Center; 1995. p.22.
11. Abdolkarim S. Religion, Tolerance and Civilization. *Kian Monthly* 1998; 8(45): 12-33.
12. The Holy Quran. Al Eimran: 12; Nisa': 18.
13. Javid M. Theory of Relativity in Citizenship Rights. Tehran: University of Tehran; 2008. p.55.
14. Naeini M. Punishment of the public and purification of the nation. Qom: Qom Book Garden; 2008. p.35.
15. Frieden M. Fundamentals of Human Rights. Translated by Majlisi F. Tehran: Ministry of Foreign Affairs; 2005. p.41.
16. Taleghani S. A Ray from the Quran. Tehran: Institute of Contemporary History; 2010. Vol.2 p.25.
17. Mohaghegh Damad S. Rules of Civil Jurisprudence 1. Tehran: Imam Publishing House; 2004. p.251.
18. Imam Khomeini R. Islamic Government and Scientific Interviews. Tehran: Imam Publishing House; 2008. p.251.
19. Majlisi MB. Bahar al-Anvar. Tehran: Samt; 1410. Vol.32 p.8.
20. Rawls J. Justice as Justice, a Retelling. Translated by Sabeti E. Tehran: Phoenix; 2004. p.84.
21. Ebrahimi J. A Journey in Human Rights. Tehran: Zavar; 2004. p.54.
22. Imam Khomeini R. Kitab al-Bay'a. Qom: Ismailian; 1378. Vol.2 p.472.
23. Abd al-Razaq A. Islam and the Principles of Power. Tehran: Sarabi; 2003. p.261.
24. Bloom TW. Theories of Political System. Translated by Tadayon A. Tehran: Aran; 1373. Vol.2 p.896.
25. Shatebi A. Agreements in the Principles of Sharia. Beirut: Dar al-Nakr; 2003. Vol.4 p.113.
26. Mohammadi A. Principles of Inference. Tehran: University of Tehran; 2003. p.257.
27. Saduq IB. Man La Yahduruhu al-Faqih. Qom: Imam Reza; No Date. Vol.5 p.467.
28. Sadeghi Tehrani M. Treatise on Explaining New Issues. Tehran: Omid Farda; 2004. p.472.