

حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)

۳۳

دوفصلنامه مطالعات
حقوق و فقهی اجتماعی

کریم ترابی
حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)

کریم ترابی^{*۱}

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور زنجان، زنجان، ایران.

چکیده

انسان، موضوع علم حقوق است و توجه به چگونگی بهره‌مندی انسان‌ها از حقوق شهروندی، از مباحث مهم نظام‌های حقوقی دینی و غیردینی است. در تعالیم اسلامی معیار عضویت و برخوردارگی از حقوق شهروندی، مسلمان بودن یا پیمان‌پذیر بودن است به همین خاطر تفاوت‌های قومی و نژادی باعث تفاوت در حقوق و تکالیف نمی‌شوند، در این تحقیق ضمن تبیین حقوق شهروندی در ارتباط با حقوق بشر، مبنای جاودانه شدن حقوق بشر را ابتدای آن بر نظریه فطرت مطرح کردیم، سپس به بررسی حقوق بشر در دیدگاه غربی و اسلامی و اندیشه توحیدی امام خمینی (ره) که بر مبنای اسلام است پرداختیم، با توجه به این‌که غربی‌ها در مبانی حقوقی خود به منابع بشری توجه دارند ولی در نظام حقوقی اسلام، ضمن اعتنا به عقل برهانی به منبع وحیانی نیز اهتمام می‌ورزند، همین امر باعث می‌شود لزوم تعیین مبانی جهان‌شناختی و اعتقادی، قبل از تبیین و تشریح مباحث حقوقی، مطرح بشود.

اندیشه و کلام امام خمینی (ره) در خصوص ارزش‌گذاری برای انسان و حیثیت ذاتی او نیز جوهره این تحقیق واقع شده است. تحقیق و روش تحقیق به صورت توصیفی و کتابخانه‌ای است و نتیجه تحقیق هم مبتنی بر این است که حقوق شهروندی هنگامی به صورت کامل قابل قانون‌گذاری است که از تعالیم وحیانی و اندیشه اهل‌بیت (ع) (که اندیشه امام خمینی (ره) نیز بر همین مبنا است) استمداد بجوید.

واژگان کلیدی: حقوق شهروندی، تعالیم اسلامی، حقوق بشر، فطرت، انسان.

در نظام اجتماعی، انسان به‌عنوان یک عنصر مؤثر در حیطه حقوق فردی و حقوق اجتماعی محسوب می‌شود. در این میان رابطه حق و تکلیف در ارتباط با انسان، مفهوم قابل ملاحظه‌ای است چون حق اگر بخواهد نسبت به کسی مطرح شود به همراهش تعهد و تکلیفی نیز مطرح خواهد شد. در حقوق اسلام بین حق و تکلیف ملازمه وجود دارد، برخی بدون توجه به این ملازمه، حقوق اسلام را مقرر کننده تکالیف صرفاً مذهبی و یا حداکثر هنجارهای اخلاقی تلقی نموده و آن را از حقوق بشر متمایز دانسته‌اند، مثلاً وقتی در احکام اسلامی حکمی راجع به حق حیات و حمایت از آن تقریر می‌شود، به‌صورت یک تکلیف در جهت منع قتل و حرمت حیات وضع شده است و مبنای حقوق بشری ندارد. در تحلیل این سخن باید گفت که مبنای احکام اسلامی، فرامین الهی است، این فرامین در عین تقریر تکلیف برای یک‌طرف، حقوقی را نیز برای طرف مقابل تعیین می‌کنند و نکته قابل توجه این است که بیان حقوق به زبان تکلیف، هرچند می‌تواند مشخصه حقوق اسلام باشد، اما مختص به آن نیست. حتی اسناد حقوق بشری نیز همواره از زبان حق استفاده نمی‌کنند، بلکه زبان تکلیف به شکل احکام امری در بسیاری از اسناد بین‌المللی حقوق بشر مشاهده می‌شود. مثل ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی - سیاسی که تصریح می‌کند: «هیچ‌کس را نمی‌توان مورد آزار و شکنجه و یا مجازات یا رفتارهای ظالمانه یا خلاف انسانی یا ترذیلی قرارداد...» (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۶۶).

از جهت ضمانت اجرا نیز برای اجرای حق چاره‌ای جز گره زدن آن با تکالیف دیگران نیست؛ یعنی حق دولت وقتی اجرا می‌شود که با تکلیف ملت گره بخورد و به‌عکس؛ یا حق پدر و مادر وقتی محقق می‌شود که به تکلیف فرزند پیوند بخورد و به‌عکس. بنابراین دو عامل در تحقق حقوق شخصی و اجتماعی و انجام تکالیف فردی و عمومی نقش عمده‌ای را ایفا می‌کند؛ یکی اعتقاد به وحدانیت الهی است و دیگری اخلاص در عمل؛ یعنی خودخواهی‌ها را کنار بزنیم و در راستای جلب رضایت خداوند قدم برداریم (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸۵). صرف‌نظر از حقوق شهروندی بیان تناسب این لفظ با حقوق بشر نیز حائز اهمیت است. حقوق بشر و حقوق شهروندی دارای مبانی و فصل مشترک وسیعی هستند که حقوق شهروندی در ظرف حکومت و قلمرو دولت خاصی تحقق یافته و متقابلاً تکالیف و وظایف شهروندان در قبال دولت را شامل می‌شود، به‌طور کلی حقوق بشر بیشتر به حقوق توجه دارد در صورتی که حقوق شهروندی به تکالیف و مسئولیت‌ها توجه دارد (محسنی، ۱۳۸۶: ۱۷۳). نسبت بین حقوق شهروندی و حقوق بشر، عموم و

خصوص من وجه است، یعنی هرچند که حقوق بشر به حقوق هر انسان صرف نظر از موقعیت زندگی فردی و اجتماعی تعلق دارد ولی حقوق شهروندی به حقوق انسان به خاطر زندگی در اجتماع معین می‌پردازد، درعین حال اجرای حقوق بشر بستگی به حقوق شهروندی دارد مثل ماده ۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر در مورد حق رجوع به محاکم ملی صالح یا ماده ۱۰ اعلامیه در مورد رسیدگی در دادگاه مستقل به طور علنی... از جمله مواردی هستند که تضمین‌کننده حقوق ناشی از حیثیت و کرامت ذاتی انسان مثل حق حیات (ماده ۳ اعلامیه) منع شکنجه (ماده ۵)... می‌باشند (پروین، ۱۳۸۷: ۹۹).

وقتی به مفهوم شهروند فعال نگاه می‌کنیم آن را فردی مشارکت‌جو که سرنوشت حیات بشری و محیطی که در آن زندگی می‌کند برای او در سلسله مراتب ارزشی وی جایگاه والایی دانسته و او تلاش می‌کند تا با مشارکت فعال و داوطلبانه خود چنین سرنوشتی را بیشتر به سعادت و خوشبختی نزدیک کند. هرچه خرده نظام‌های فرهنگ‌ساز نظیر خانواده، آموزش و رسانه که اثر مستقیم بر پرورش شهروندان فعال دارند، و همچنین سایر خرده نظام‌ها که کارکرد اصلی‌شان فرهنگ‌سازی نیست ولی دارای اثر غیرمستقیم در این باره هستند نظیر خرده نظام‌های اقتصادی و سیاسی، در پرورش و خلق چنین هویت‌های جمعی و باکارکرد افزایش یافته، در نتیجه عناصر انسانی به احساس رضایت از زندگی در شهر خود دست یافته و همواره این آمادگی را داشته باشند در صورت یاری طلبیدن نظام شهروندی به یاری آن بشتابند (قاسمی و همکاران، ۱۳۸۶: ۴۰۰).

تربیت شهروندی را می‌توان در سه بعد شناختی، عاطفی و رفتاری مورد بحث قرارداد. در عرصه شناختی علاوه بر فراهم کردن اطلاعات، باید قابلیت‌ها و توانایی‌های فکری و شناختی را هم ایجاد کرد و در حوزه عاطفی یا ارزشی باید گرایش‌ها و قابلیت‌های عاطفی مناسب با جامعه مدنی در افراد ایجاد شود و در حوزه رفتاری نیز فراهم آوردن مهارت‌های لازم برای زیستن در جامعه مدنی لازم می‌باشد (برخورداری و جمشیدیان، ۱۳۸۷: ۳۲). زندگی اجتماعی و با مردم بودن، حقوق متقابل را به همراه خواهد داشت، اگر ما از مردم انتظارات و توقعاتی داریم، مردم نیز از ما انتظاراتی خواهند داشت. رعایت حقوق متقابل، باعث استقرار عدالت اجتماعی خواهد بود و جامعه انسانی را به کمال پیوند خواهد زد (دشتی، ۱۳۸۱: ۲۰). بنابراین تربیت شهروندانی آگاه و مطلع نسبت به حقوق خود با مهارت‌های لازم برای زندگی در جامعه و برخوردار از نگرش مثبت نسبت به خود، دیگران و جهان هستی در کنار درک پیچیدگی‌هایی که در سطح جهانی، ملی و محلی وجود دارد؛ از جمله منظوره‌های عمده برنامه‌های آموزش شهروندی باید باشد

(ایزدی و محمدی، ۱۳۸۶: ۳۷۹).

ایده بنیادی تحقق حقوق شهروندی و نیز فعال نمودن شهروندان، حق تعیین سرنوشت از سوی افراد است و مهم‌ترین مکانیسم تحقق حق تعیین سرنوشت شهروندان از طریق مشارکت می‌باشد (همتی و اسماعیل‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۴۳).

حقوق شهروندی یعنی فردی که در یک ملیت خاص، تابعیت پذیرفته و زندگی می‌کند، دارای حقوقی می‌باشد. از آنجاکه هر حقی به همراه مسئولیت هست، مهم‌ترین مسئولیت آن می‌باشد که اگر می‌خواهد حق خودش محفوظ باشد، باید حافظ حقوق دیگران هم باشد (افروغ، ۱۳۸۷: ۱۸). البته نسبت به این تعریف، تعریض ضمنی نیز در ادامه خواهیم داشت. سؤالی که مطرح می‌شود این است که چه کسانی می‌توانند مدعی حقوق بشر گردند؟ در جواب باید گفت؛ فقط خداگرایان و اصل‌گرایان می‌توانند مدعی حقوق بشر گردند، چون اصل حق شهروندی و حق بشر در دامن انبیاء رشد کرده و به وجود آمده است. و انبیا اصل‌گرا، ذات‌گرا و غایت‌گرا هستند و آیات قرآن می‌تواند دلیلی بر گرایش به اصل‌گرایی و غایت‌گرایی و ذات‌گرایی باشد (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۱ و ترابی، ۱۳۹۲).

توجه به حقوق شهروندی در ابعاد فردی و اجتماعی هنگامی ضرورت خواهد یافت، که برنامه‌ریزی توسعه در فضای ملی یک کشور مطرح کرده و چهارچوب آن نیز به صورت مفهوم «دولت - ملت» باشد. در این صورت برای تعیین و اولویت‌بندی حقوق شهروندی که جزء وظایف هر دولت ملی است، باید به نکات زیر توجه کرد:

یک. دستیابی به تعریفی دقیق از حق؛

دو. تعیین جایگاه فرد و جامعه در نظام برنامه‌ریزی؛

سه. دسته‌بندی حقوق متناسب و متناظر فردی و اجتماعی و اولویت‌بندی آنها با توجه

به نظام ارزشی - هنجاری؛

چهار. توجه به عوامل مختلف تهدیدکننده این حقوق؛

پنج. ارائه سیاست دقیق و کاربردی به منظور مقابله با تهدیدات فوق و بسط و گسترش

حقوق شهروندی (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۳۰).

۱. ادبیات موضوعی

توجه به مسائل حقوق شهروندی و تبیین آن از ضرورت‌های زندگی معاصر است. از آنجاکه مکاتب مختلف هرکدام مدعی تعریف حقوق شهروندی هستند در این میان توجه به آموزه‌های وحیانی در اندیشه امام خمینی (ره) که موضوع تحقیق حاضر نیز

می‌باشد از اهمیت دوچندانی برخوردار است. چون تمرکز بیشتر نویسندگان مثلاً صمد ایزدی و همکارانش در مقاله (آموزش شهروندی، حقوق انسانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در نظام آموزشی) صرفاً به ابعاد اجتماعی حقوق شهروندی توجه کرده‌اند. احسان بابایی در مقاله (مبانی حقوق شهروندی در اسلام (بر اساس نظریه فطرت) به بررسی ایجابی مبانی حقوق شهروندی در مقایسه با حقوق غربی پرداخته است. فرید محسنی در مقاله (گفتمان سیاست جنایی قانون‌گذار در قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی) اقدام به تبیین و توضیح مفاهیم کلی و ادبیات قانونی موجود در این زمینه کرده است. و آنچه در مقاله مجتبی همتی و همکارانش با عنوان (حقوق شهروندی و مشارکت در اداره امور شهر) مشهود است همان توضیح در مورد نحوه مشارکت شهروندان در بحث تعیین سرنوشت می‌باشد. به همین خاطر استفاده از مفاهیم اسلامی و اندیشه و عقاید امام خمینی (ره) در تدوین و تبیین حقوق شهروندی، از نوع آوری برخوردار بوده که در این تحقیق، به تطبیق این امر و استنباط و استخراج نتایج پرداخته شده است.

۲. مبانی حقوق شهروندی

عالی‌ترین مبانی هماهنگی و اتحادهای بشری، همان (وجدان)، (عقل عملی) و (فطرت) می‌باشد، درحالی‌که اندیشه‌های خودمحور و خودکامگی‌ها باعث می‌شوند هیچ هماهنگی و اتحادی میان انسان‌ها قابل‌تصور نباشد (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۶). اهداف و مبانی حقوق اسلام با اهداف سایر نظام‌ها تفاوت بسیار دارد، زیرا در نظام‌های بشری، حقوق، یک‌بعدی و تنها تنظیم‌کننده روابط مادی است؛ درحالی‌که نظام حقوقی اسلام دویبعدی است، و در عین حال که به زندگی دنیوی توجه کرده است که قانون فراگیر و کامل آن درباره روابط اجتماعی، بهترین دلیل بر این مطلب است، هیچ‌گاه از سعادت جاویدان اخروی که هدف نهایی خلقت است غافل نمانده است (قنواتی، ۱۳۷۷: ۵۴). وقتی از حقوق بشر در اسلام صحبت می‌شود، نمی‌تواند بشر مطلق باشد؛ بلکه بشری است که در ارتباط با خدا قرار گرفته؛ درحالی‌که حقوق بشر غربی، تسلیم هیچ محدودیتی نمی‌شود تا بتواند اطلاق خود را حفظ کند (محقق داماد، ۱۳۸۶: ۴۸). اگر منابع حقوق جهانی بشر را به یک اقلیم منحصر کنیم، محدودیت فرهنگی آن اقلیم، از تعمیم آن حقوق به همه جوامع بشری روی زمین جلوگیری خواهد کرد در صورتی‌که اگر منبع اصلی حقوق و تکالیف بشری، دین فطری حضرت ابراهیم خلیل (ع) قرار داده شود جهانی بودن تکالیف و حقوق بشر را بهتر می‌توان دید و اثبات کرد و به مرحله عمل درآورد (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۳۹).

برخی نویسندگان در تبیین مبانی حقوق بشر، بحث کرامت انسانی را مطرح می‌کنند و بیان می‌دارند که کرامت انسانی تجلی اراده حق تعالی است، عطیه‌ای است که خداوند بر انسان عنایت فرموده است، و بیان می‌دارند که بعضی از حقوق استثنا بر دار است مثل حق حیات، چنان‌که کشتن کسی در دفاع مشروع، موجب مسئولیت نمی‌شود، اما حق حرمت و کرامت انسان استثنا نمی‌پذیرد و [تجاوز به آن در هیچ حالتی روانی است] (قربان نیا، ۱۳۸۷: ۸۶). اختلاف بر سر مبنای حقوق بشر با این وصف که مولود ادیان است یا این‌که ناشی از مدرنیته می‌باشد هر کدام در قبال مبنای انتخابی، که همان فطرت می‌باشد رنگ‌باخته، و در نهایت باعث رسیدن به نقطه وحدت در مباحث مطرح شده می‌شود (نیکفر، ۱۳۷۸: ۵۵). در خصوص مبنای اعتبار حقوق بشر سوالات جدی مطرح است، این‌که اعتبار اعلامیه حقوق بشر تا به کجاست؟ اگر از نظر عرف بین‌المللی اعتبار آن به امضای کسانی است که، اعلامیه را امضاء کرده‌اند، حال سؤال این است که این اعلامیه نسبت به کسانی که آن را امضاء نکرده‌اند چه حجتی وجود دارد که آن را بپذیرند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۲۹).

بطلان و دروغ بودن ادعای جوامع غربی در حمایت از حقوق بشر هنگامی آشکار می‌گردد، که وقتی در کشوری بر اساس اصول دموکراسی، انتخاباتی انجام می‌گیرد، و نتیجه آن به نفع مسلمانان و اسلام‌گرایان رقم می‌خورد و اکثریت آراء به حزبی که گرایش به اسلام دارد است، در کمال ناباوری انتخابات باطل می‌گردد؛ و پس از کودتای خشن نظامی، گروهی از نظامیان حکومت را به دست می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۱۳). امام خمینی (ره) بر اساس دیدگاه توحیدی، به همه مسائل از منظر دین می‌نگرد. در اندیشه امام خمینی (ره) تمدن مطلوب و کامل باید سعادت و رستگاری واقعی انسان را دنبال کند و برای تحقق آن، به نیازهای مادی و معنوی توجه کند (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۱۱).

تمدن غرب در نگاه امام خمینی (ره) هم نکات مثبت و هم جنبه‌های منفی دارد. امام در نظر دارد از ابعاد مثبت تمدن غرب و ظرفیت موجود در آن نظیر روحیه علم‌آموزی، ساختارهای اداری و حکومتی و... برای ساخت جامعه اسلامی مطلوب و کار آمد استفاده کند (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۱۲). امام خمینی (ره) ایرادات زیادی را برای تمدن غرب مطرح می‌کند که می‌توان مجموع آن‌ها را در دوری از معنویت، فساد و استعمار دسته‌بندی کرد (طاهری، ۱۳۸۸: ۱۸۲). بر اساس یک تحلیل واقع‌بینانه، انسان موضوع محوری شاخه‌های مختلف علوم اجتماعی محسوب می‌شود و به همین خاطر هرگونه اصلاح در نوع نگرش نسبت به جایگاه انسان و حقوق بنیادین او می‌تواند تحولی اساسی در نهادهای اجتماعی

مرتبط با انسان به وجود آورد. طبق تعالیم اسلام اگر به مفاهیم جهان‌شمول آن نگاه کنیم متوجه می‌شویم که اسلام ضمن تعریف سرشت همگانی برای انسان‌ها، آموزه‌های خود را بر این مبنا تعیین کرده است. نظریه فطرت پشتمانه اعتقاد به سرشت همسان انسان‌هاست و این مسئله مؤلفه مهمی است که حقوق جهانی بشر را معنادار می‌کند. چون بدون در نظر گرفتن این سرشت واحد و مشترک، اساساً دین نمی‌توانسته همه انسان‌ها را مورد خطاب قرار دهد. این که خداوند بارها «ناس» را مخاطب اوامر و نواهی خود قرار داده است، پرده از این واقعیت برمی‌دارد که انسان‌ها ضمن تکثر و پراکندگی که همواره با حیات بشری توأم بوده است، از وحدت حقیقی نیز برخوردارند. اموری که از آن به فطریات انسانی یاد می‌شود و نماد وحدت انسان‌ها به شمار می‌رود. امور فطری غیر اکتسابی هستند، یعنی امور فطری ریشه در ذات انسان‌ها دارد و برخاسته از سرشت خداداد آن‌ها می‌باشد (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۰).

جوهره نظریه فطرت آن است که انسان‌ها را نباید همچون ظرف‌های میان تهی تصور نمود، بلکه واقعیت این است که انسان‌ها ذاتاً صاحب نحوه خلقت و فطرتی هستند که این سه ویژگی را همسان دارا می‌باشد: اول. کمال‌گرایی، دوم. موهبتی و غیراکتسابی بودن و سوم. فراگیری نسبت به همه انسان‌ها (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۱). بنابراین اگر به سرنوشت مشترک میان انسان‌ها قائل شویم، می‌توانیم حقوق جهانی بشر را با یک بنیاد نظری معقولی تحلیل بکنیم. از آثار مهم نظریه فطرت، نفی نسبیّت مطلق در معرفت و اخلاق، یعنی در عرصه شناخت، قائل به ادراکات فطری باشیم، و در عرصه اخلاقی هم قائل به اصول بنیادینی مثل حسن عدل و قبح ظلم باشیم، و همچنین اثبات سرشت مشترک برای «همه» انسان‌هاست که جز با پذیرش این اصول نمی‌توان از جهانی بودن حقوق بشر سخن گفت، و در خصوص محتوای حقوق بشر نیز باید کارکرد غایت‌مداران را بپذیریم چون از یکسو انسان‌گراست و رشد را منوط به رفع نیازهای واقعی، پرورش گرایش‌های فطری و استعدادهای درونی انسان می‌داند و از سوی دیگر خدامحور است به این دلیل که نیازهای واقعی، گرایش‌های فطری و استعدادهای درونی انسان همگی در جهت رسیدن به کمال مطلق می‌باشد. بنابراین به پشتمانه آموزه‌های انسان‌شناسانه اسلام، از یکسو جهانی بودن حقوق بشر قابل دفاع خواهد بود و از سوی دیگر می‌توان محتوای معقول و معطوف به رشد انسان را برای حقوق بشر ساماندهی نمود (بابایی، ۱۳۸۶: ۵۶).

۳. اسلام و حقوق شهروندی با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)

اسلام همه حقوق اعم از فردی و اجتماعی را تبیین کرده و تنها دینی است که به حقوق انسان‌ها اهمیت ویژه‌ای داده است، از دیدگاه تعالیم اسلامی، نه تنها انسان، بلکه هر موجودی به میزان حیطة وجودی خود دارای حق است و انسان که واجد گسترده‌ترین قلمرو وجودی در این عرصه خاکی است از حقوق بیشتری برخوردار است و از آنجا که موجودات دیگر مسخر او هستند، مکلف به رعایت حقوق همه آن‌هاست. بنابراین حقوق بشر در آموزه‌های اسلامی شعار نیست که مسلمانان در پناه آن بخواهند دیگران را به استخدام خود درآورده یا آنان را بفریبند، بلکه حقیقتی است که با عمل بدان، انسانیت انسان فعلیت می‌یابد. در تعالیم اسلامی همه انسان‌ها مخلوق‌اند و تبعیت فقط باید از خالق باشد بنابراین به همه مخلوقات یکسان نگریده می‌شود و محل تولد یا نسبت و تفاوت‌های قومی و نژادی باعث تفاوت در حقوق و تکلیف نمی‌شود مثل این کلام از حضرت رسول (ص): «لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی» یا این کلام که (اکرم الناس اتقاهم) - یعنی: برترین مردم باتقواترین آن‌هاست. یا به کلامی از حضرت علی (ع) در توصیه‌اش به مالک اشتر اشاره کنیم که می‌فرماید: «لا تكونن سبعا ضاريا تغتتم اكلهم فانهم صنفان آخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق» - یعنی: یعنی بر مردم همانند گرگ درنده نباش، که خوردن آنان را غنیمت بشماری، چراکه آنان دو صنف هستند، یا برادر دینی تواند و یا نظیر تواند در خلق (نهج البلاغه، نامه ۳۱). این جمله به خوبی، حاکی از جایگاه کرامت و حرمت انسان دیدگاه اسلامی می‌باشد (صداقت، ۱۳۸۹: ۱۹). البته در حقوق ایران، مسلمان بودن شرط برخورداری از حقوق شهروندی نیست هرچند که مسلمان بودن موجب پاره‌ای از امتیازات مثل حق قضاوت یا ازدواج و... می‌شود. اهمیت حفظ حقوق شهروندی به گونه‌ای است که امام خمینی (ره) در جهت ضرورت رعایت و حفظ وعدم تجاوز به حریم خصوصی افراد و برخورداری از امنیت که تنها جزئی از حقوق شهروندی را شامل می‌شود، فرمان ۸ ماده‌ای را در تاریخ ۱۳۶۱/۹/۲۴ نه در قالب توصیه یا سخنرانی بلکه به عنوان دستور لازم‌الاجرا صادر فرمودند، در این دستورالعمل ضمن تکلیف به افراد در جهت احتراز اقدامات خودسرانه، مسئولیت جلوگیری از این گونه کارها را به قوای اجرائی و قضائی محول کردند؛ همچنین در تاریخ ۶۱/۱۰/۴ هیئت ۶ نفره‌ای را جهت پیگیری فرمان ۸ ماده‌ای تشکیل می‌دهند که خود نشانگر اهتمام ایشان نسبت به این موضوع است. به‌طور کلی از جمع قوانین و مقررات مربوط به موضوع، این نتیجه حاصل می‌شود که اتباع ایران اعم از مسلمان و غیرمسلمان از حقوق مساوی،

مگر در موارد خاص، برخوردارند (کامیار، ۱۳۸۲: ۲۷). اهمیت حقوق انسان در اسلام به خاطر محور بودن انسان در رسالت الهی، مسجود ملائکه بودن، فضیلت انسان، خلیفه الهی بودن انسان و همچنین کرامت عقلی انسان می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۸۱). با توجه به این که مبنای ایجاد یک جمعیت و شهروندان می‌تواند بر اساس رابطه اسلامی یا ملی (مثل زبان، نژاد...) باشد تحقیق حاضر فرض را بر توافق اجتماعات بر مفهوم اسلامی گرفته است و همچنین از بحث جداگانه نسبت به حقوق خانواده، حقوق قضایی، حقوق کیفری و حقوق مدنی و سایر مؤلفه‌های حقوقی در قالب شهروندی اجتناب شده است چون هر کدام از این موضوعات، فی‌نفسه مباحث جداگانه‌ای را می‌طلبند. در اندیشه آسمانی اسلام، موضوع حقوق انسان به تفصیل بحث شده است و بسیاری از آن‌ها تحت عنوان مصالح و منافع انسان‌ها بیان شده و بر افراد واجب شده است که مصلحت عقلایی حقوق همدیگر را در حیات اجتماعی لحاظ کنند. حقوق شهروندی ابعاد مختلفی دارد که برای تشریح آن، ضروری است که مفاهیم حقوقی را براساس اندیشه والا و گهربار امام خمینی (ره) تبیین کنیم.

۳-۱. حق حیات

در حقوق اسلام حیات از جانب خداوند اعطا شده است، یعنی ملاک اعتبار حقوق، مالکیت و سلطه است. در نظام هستی سلطه اصلی از آن خداوند است و همه قدرت‌ها از او سرچشمه می‌گیرد. بدین ترتیب، حق خدای متعال، خاستگاه و منشأ همه حقوق است. البته حقوق که پروردگار برای همه بشر تشریح و تعیین کرده، بر اساس حکمت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۷۰). در حالی که در حقوق غربی، انسان دارای موهبت خرد و وجدان می‌باشد. یعنی انسان دارای بعد فوق طبیعی است پس از این اشاره وابستگی حیات انسان به خداوند قابل اثبات نمی‌باشد. در حقوق اسلام نابود کردن حیات بشری به هر وسیله‌ای که باشد - اعم از کلی و جزئی - حرام شده است (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۱۴) به همین خاطر هر فردی باید از حیات خود محافظت کند و آن را نمی‌تواند مورد نقل و انتقال قرار دهد و اگر حیات و کرامت انسان مورد تهدید قرار بگیرد بر این شخص واجب که برای دفع تهدید و خطر به هر نحو مشروعی که توانایی آن را دارد اقدام کند. امام خمینی (ره) ضمن تصریح به رعایت مهم‌ترین حق انسان، در خصوص عدم رعایت حق حیات توسط افراد دیگر می‌فرماید:

«این برای حقوق بشر است. خوب، این بشر حق (حیات) دارد، آن بشر هم حق (حیات) دارد. این بشر سلامت این را سلب کرده است، حق این است که سلامت او را سلب کند.»

این بشر یکی را کشته است، حق ورثه او این است که او را بکشند. ما ورثه را پیدا نکنیم، حق حاکم است که او را بکشد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۳۰۸).

امام خمینی (ره) ضرورت رعایت این حق را با حدود الهی نیز پیوند می‌زند و می‌فرماید: «حدود الهی برای حفظ حقوق بشر است. بشر - همه - حق حیات دارند؛ اگر نکشند این آدم جانی را و این آدمی که آدم کشته است، آدمکشی زیاد می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۳۱۳).

در حقوق اسلام اسقاط جنین حرام است مگر به جهت ضرورتی که شرع با نظر به آن تجویز نماید؛ یعنی انسان از هنگام قرار گرفتن در نخستین مراحل وجود، دارای حق حیات می‌باشد. درحالی‌که این حق بزرگ و عامل اثبات ارزش و کرامت حیات انسانی، در حقوق غرب اساساً وجود ندارد (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۱۴).

۳-۲. اصل کرامت انسانی

کرامت یعنی پاک بودن از آلودگی‌ها، عزتمند بودن و شرافت داشتن موجودی که کرامت به او نسبت داده می‌شود (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۲۳). کرامت بر دو گونه است:

یک. کرامت ذاتی: انسان‌ها به خاطر ارتباط بسیار مهم و باارزش خداوندی با انسان مستحق این کرامت شده‌اند تا زمانی که مرتکب جنایت و خیانت بر خودشان یا دیگران نشده‌اند، صاحب کرامت ذاتی هستند.

دو. کرامت ارزشی: که همان کرامت اکتسابی و اختیاری است که با به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌گردد. وقتی به ادیان و نظام‌های حقوقی و اخلاقی، نگاه می‌کنیم کرامت ذاتی را برای همه انسان‌ها می‌پذیرند و همه آن‌ها را به مراعات این حق، مکلف می‌دانند (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۲۴).

چون فلسفه آفرینش انسان، رسیدن به کمال است. برای ایجاد زمینه مناسب برای تکامل انسان باید اولاً احترام اجتماعی انسان که نیاز طبیعی و فطری اوست، حفظ گردد و ثانیاً فرصت بهره‌مندی از امکانات و نعمت‌های موجود برایش فراهم شود. اسلام، اگرچه بیش از همه مکتب‌ها، دست‌کم در ردیف آن‌ها حق کرامت و احترام اجتماعی انسان را معتبر و ضروری می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۷۴). ولی متأسفانه بعضی از نظام‌های حقوقی دنیا - از آن جمله حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب - در دوران معاصر، کرامت انسانی را منحصر به همین کرامت ذاتی نموده و از کرامت و حیثیت بالاتر - که ما آن را کرامت ارزشی می‌نامیم - سخنی به میان نمی‌آورند و در نتیجه، حرکت کمالی انسان‌ها را در مسیر

(حیات معقول) متوقف می‌سازند. در نظر امام خمینی (ره) کرامت با سلوک اجتماعی تقارن دارد به گونه‌ای که می‌فرمایند:

«اسلام با صراحت می‌گوید که آنی که پیش خدا کرامت دارد، آدم مُتقی است. آدمی است که روشش صحیح باشد؛ تقوا داشته باشد، فاسد نباشد؛ مُفسد نباشد. و نسبت به همه عرب و عجم و کرد و ترک و این‌ها به‌طور علی‌السواء به همه نظر دارد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۲۹۱).

این تخیل که مسائل حقوقی غیرازمسائل اخلاقی است که در حوزه ارزش‌ها قرار دارد، همان است که اساس بلا تکلیفی بشریت را در دوران معاصر فراهم آورده است (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۲۵). بنابراین همان‌طور که دیگران مکلف به رعایت حق حیات یکدیگر هستند باید کرامت ذاتی همدیگر را هم رعایت بکنند. در کرامت ارزشی، ملاک امتیاز بر مبنای تقوا استوار می‌سازد، در اندیشه امام خمینی (ره) نیز کرامت فراترازگروه یا فرقه خاصی ارزش‌گذاری می‌شود که می‌فرمایند:

«اسلام بزرگ تمام تبعیض‌ها را محکوم نموده و برای هیچ گروهی ویژگی خاصی قرار نداده؛ و تقوا و تعهد به اسلام، تنها کرامت انسان‌هاست» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۵۶).

اگر انسانی درصدد هوی پرستی و خودکامگی و قدرت بازی و خود هدفی برآید و آن نیروها و استعدادها را در جهت اهداف پلید خود مورد بهره‌برداری قرار دهد، قطعی است چنین انسانی نه فقط حق کرامت و شرافت و احترام ذاتی ندارد، بلکه بدان جهت که مخل حیات و کرامت و آزادی دیگر انسان‌هاست، مجرم بوده و باید مواخذه شود و برای دفاع از حق حیات و حق کرامت و حق آزادی آنان، مورد کیفر قرار گیرد (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۲۶).

امروزه در جوامع مغرب زمین می‌بینیم که اخلاق به معنای حقیقی آن فاقد هر نوع مفهومی است، بلکه آنچه امروزه در آنجا رواج کامل دارد موضوع عدم مزاحمت انسان‌ها و عدم اخلال در زندگی یکدیگر است که اگر کاملاً مراعات شود، زنبور عسل و موربانه‌ها را به یاد می‌آورد (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۴۷). در بحث تکریم انسان، در حقوق بشر از دیدگاه غرب، اشاره‌ای به وجود و حفظ کرامت و آبروی انسان پس از مرگ او وجود ندارد. درحالی‌که در اسلام با توجه به حق حیات جنین که با نظر به حرمت سقط جنین ثابت شده، انسان از آغاز ورود به جهان هستی تا پس از خروج از آن دارای کرامت و حیثیت ذاتی می‌باشد و حتی اهانت به مدفن یک انسان هم جایز نمی‌باشد (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۵۶).

۳-۳. تربیت دینی و اصلاح حقوقی

زیربنای رشد جامعه، تربیت و پرورش دینی اعضای خانواده محسوب می‌گردد؛ چراکه آیه قرآن می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» - یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید: بر آن فرشتگانی خشن [و] سختگیرند. از آنچه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی‌کنند و آنچه را که مأمورند انجام می‌دهند» (سوره مبارکه تحریم / آیه ۶).

در این آیه تربیت دینی مؤثر در خانواده و انتخاب مسیر خیرخواهانه وسیله‌ای برای حفاظت اعضای خانواده از دوزخی شدن آنان، بیان شده است. بنابراین اساسی‌ترین عامل اصلاح حقوقی، تعلیم و تربیت صحیح است به‌گونه‌ای که نه تنها می‌تواند عوامل ارثی و محیط طبیعی و فرهنگی و اجتماعی را برای وصول به اهداف مطلوب حیات فردی و اجتماعی تعدیل و توجیه کند بلکه در صورت آگاهی و مهارت و خلوص معلم و مربی و شخصیت آماده پذیرش متعلم، باعث امکان‌پذیر ساختن رشد و تکامل انسانی باشد. در حقوق اسلام، بدون تعلیم و تربیت صحیح، هیچ انسانی نمی‌تواند از زندگی شایسته و باکرامت برخوردار باشد. در بعد تربیت، امام خمینی (ره) بر این باور بودند که هدف اساسی حکومت اسلامی، تربیت انسان است و می‌فرمودند تنها مقصودمان تحول انسان غربی به انسان اسلامی است (جعفرزاده، ۱۳۹۲: ۷۹) در خصوص ارتباط تربیت با تعلیم، امام خمینی (ره) با تکیه بر تعالیم و حیانی، قائل بودند:

«مسئله تربیت بالاتر از تعلیم است. بسیاری از اوقات هست که آن‌کسی که عالم است، آن‌کسی که همه‌چیز را می‌داند لکن تزکیه نشده است، تصفیه نشده است، تربیت الهی نشده است، آن علمش وسیله است از برای این که بشر را به تباهی بکشد. چه بسا عالمانی که برای بشر تباهی هدیه می‌آوردند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳: ۵۰۵).

در حقوق اسلام، انتخاب نوع تربیت کودکان مشروط به لزوم مراعات مصلحت فرزندان از نظر ارزش‌های اخلاقی و احکام فطری اسلامی می‌باشد و همچنین برای نجات انسان‌ها از بیماری (بیگانگی انسان‌ها از یکدیگر) که منجر به (بیگانگی انسان از خویشستن) می‌شود، در صورتی که کودک، پدر و مادر نداشته باشد، ولایت او به سایر خویشاوندان می‌رسد (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۶۸).

۳-۴. اصل آزادی مسئولانه

هدف اعلاهی حیات آدمی، تکامل جان او در این کارگاه بزرگ است. آزادی شخصیت او در این تکاپوی تکاملی، اساسی‌ترین وسیله برای وصول به آن هدف است. یعنی کمال حقیقی و مختص انسان از راه افعال اختیاری به دست می‌آید. هراندازه زمینه‌گزینش آزاد فراهم گردد، کمالات برتر و ارزشمندتری تحقق می‌یابد. به دیگر سخن، از آنجاکه ارزش کمال انسان به اختیاری بودن آن است، فعالیت‌های انسان هراندازه از روی اختیار باشد، بهتر می‌تواند در جهت استکمال واقع شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۱). حضرت امام خمینی (ره) خاستگاه آزادی را فطرت الهی انسان می‌داند و آن را به‌عنوان یک نعمت تلقی می‌کردند:

«این نعمتی که برای شما پیش‌آمده است، نعمت آزادی که پیش‌آمده است، نعمتی که نمی‌تواند یک قدرتی الآن به شما بگوید که بالای چشم‌ت آبرو، این را حفظش کنید. این یک نعمت الهی است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸: ۳۱۳).

از آنجاکه دین اسلام مستند به برهان و متکی به منطق است از آزادی بیان و قلم نمی‌هراسد و در فقه سیاسی اسلام نیز آزادی بیان جایگاه برجسته‌ای دارد. در خصوص برخورداری از حقوق اجتماعی در جامعه نیز حضرت امام خمینی (ره) معیار را تابعیت کشوری دانست و اعتقادی به برخورداری از حقوق اجتماعی بر اساس مذهب نداشت و می‌فرمود:

«در حکومت اسلامی همه افراد دارای آزادی در هرگونه عقیده‌ای هستند، ولیکن آزادی خرابکاری را ندارند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۴۳۵).

رسیدن به کمالات حقیقی انسان درگرو زندگی اجتماعی است، بنابراین باید امنیت جامعه و نظام اجتماعی تأمین شود. لازمه چنین کاری محدود ساختن آزادی‌های فردی است. در نتیجه وجود قانون و مقررات اجتماعی ضرورت تام پیدا می‌کند. قانون با محدود کردن آزادی‌های فردی زمینه تقسیم عادلانه مواهب و نعم طبیعی و مادی را میان شهروندان فراهم می‌آورد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۷۸). هرقدر انسان در انجام یک عمل صحیح آزاد باشد، کمال حاصل از آن کار برتر و ارجمندتر خواهد بود. بنابراین، نظام حقوقی باید اصل را بر آزادی مردم قرار دهد، تا آنان در گزینش روش زندگی و نوع حرفه و شغل و در انجام وظایف اجتماعی آزادی کامل داشته باشند، تا زمینه تکامل آنان بیشتر فراهم گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۲).

اگر انسان‌ها آزادی شخصیت انسانی خود را بخواهد باید (خود حیوانی) که خودکامگی‌ها،

اساسی‌ترین مشخصه آن است، را مهار بکنند تا با طغیانگری‌های آن، عرصه برای فعالیت تکاملی شخصیت انسانی آماده شود. اگر آنان آزادی (خود حیوانی) و خودکامگی‌های آن را بخواهند، باید آن زنجیر را به شخصیت انسانی ببندند تا عرصه برای حاکمیت مطلق در خود حیوانی و خودکامگی آن باز شود (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۶۹). در حقوق اسلام به صراحت اعلام شده است که هیچ‌کس حق سلطه بر دیگری را ندارد. در حالی که در حقوق و قوانین دیگر چنین صراحتی وجود ندارد (جعفری، ۱۳۸۶: ۳۱۲). در حقوق بشر غربی آزادی‌هایی از قبیل قلم، بیان عقیده و مذهب... بدون هیچ قیدی عمومیت دارد در صورتی که در حقوق بشر از دیدگاه اسلام، عمومیت آزادی امور مزبور، مشروط می‌باشد. بر همین مبنا امام خمینی (ره) می‌فرمودند:

«در مملکت ما آزادی اندیشه هست. آزادی قلم هست. آزادی بیان هست. ولی آزادی توطئه و آزادی فساد کاری نیست. شما اگر توقع دارید که ما بگذاریم بر [علیه] ما توطئه کنند و مملکت ما را به هرج و مرج بکشند، به فساد بکشند و مقصودشان از آزادی این است، در هیچ جای دنیا همچو آزادی نیست. و اگر آزادی اندیشه است، آزادی بیان است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۹۲).

در جواب این سؤال، آیا آزادی هدف است یا وسیله؟ باید گفت؛ خود آزادی، هدف مطلوب مطلق نیست، بلکه بهترین وسیله حیات انسانی برای زندگی با خلاقیت ذاتی است. بنابراین بیان عقیده و رأی، مشروط به مراعات اصول شرعی مثل ممنوعیت اخلال‌گری به وسیله قلم در شخصیت خود صاحب‌قلم و در روحيات و عقاید سالم مردم جامعه می‌باشد. سه اصل آزادی، برابری و مشارکت جزء ارزش‌های بنیادین و آرمانی و مورد تأیید جریان روشنفکری غرب می‌باشد، اما دموکراسی غربی برخلاف شعارهای خود هیچ‌گاه نتوانست مفاهیمی چون آزادی واقعی و مشارکت همگانی و... را در جوامع مدرن نهادینه کند و دنیای سرمایه‌داری و منفعت‌محور غرب در پاسداری از منافع طبقه سرمایه‌دار و صاحبان قدرت در بسیاری از موارد برخلاف اصول بنیادین دموکراسی عمل نموده است (حاجتی، ۱۳۸۴: ۲۳۲).

امام خمینی (ره) آزادی را به صورت مطلق بیان نمی‌کردند و بین آزادی اسلامی و غربی تمایز قائل می‌شدند. در کلام ایشان است:

«ما با این آزادی‌هایی که از غرب می‌آیند و این‌ها هم دامن به آن می‌زنند و آزادی وارداتی است، با این مخالفیم. این که جوان‌های ما را به تباهی می‌کشید» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۱۹) - «این‌هایی که فریاد از آزادی می‌زنند، این‌ها غرب‌زده‌اند؛ آزادی

غربی می‌خواهند. این‌ها که دم از دمکراتیک می‌زنند، این‌ها همان دمکراتیک غربی را می‌خواهند، آزادی غربی را می‌خواهند؛ یعنی بی‌بندوباری. در غرب هرچه شده است، ما هم باید تبع آن‌ها باشیم! این‌ها جزو غرب‌زده‌ها هستند. روزنامه‌ها آزادند مطالب بنویسند، مسائل بنویسند اما آزاد هستند که اهانت به - مثلاً - مقدمات مردم بکنند؟! آزادند که فحش به مردم بدهند؟! آزادند که تهمت به مردم بزنند؟! همچنین آزادی نمی‌تواند باشد. آزادی توطئه نمی‌تواند باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷: ۵۳۶).

در بحث اجبار و اکراه در دین باید گفت برای فرد یا جامعه‌ای که رشد و هدایت از ضلالت، آشکار و تفکیک نشده، نمی‌توان به آن فرد و جامعه در انتخاب مذهب، آزادی داد، بلکه آنان را باید تحت تعلیم و تربیت و توجیه صحیح قرار داد، یعنی با نبین و تفکیک حق از باطل و رشد از گمراهی، هر انسان آگاه و خردمندی دین الهی را می‌پذیرد و نیازی به اکراه و اجبار نیست. چرا اسلام با تغییر دادن مذهب اسلام مخالف است، با این‌که خود را حامی آزادی می‌داند؟ باید گفت: به آن جهت که اسلام جامع امتیازات انسانی همه ادیان حقه الهی و تأمین‌کننده همه حقوق و آزادی‌های مسئولانه بشریت است، بنابراین تغییر دادن عقاید اسلامی به مذاهب دیگر، باعث از دادن امتیازات زندگی با (حیات معقول) می‌شود که هدف اساسی اسلام است (جعفری، ۱۳۸۶: ۳۱۶). در آزادی غربی، بهره‌برداری از آزادی‌ها، هنگامی ممنوع است که اخلاقی بر حقوق دیگران وارد بکند و کاری با خود انسان ندارد که اگر با برخورداری از آزادی، روحیات و اخلاق خود را فاسد کند این آزادی باید برای او نیز ممنوع باشد. درحالی‌که در حقوق اسلام، هیچ مسلمانی نباید از خلاقیت هنری خود درباره منحرف ساختن جامعه و وارد کردن ضرر بر آن و یا بر خویشتن، مانند تحریک شهوات غیرقانونی خود یا برای اندوختن ثروتی که او را به طغیانگری وادار کند و از امثال این امور استفاده نماید، اگرچه این در موضوع ضرری بر دیگران وارد نسازد (جعفری، ۱۳۸۶: ۳۱۷). برای توضیح بیشتر این سؤال قابل طرح است؛ آیا آزادی مطلق است یا محدود؟ اگر حق آزادی مطلق است، می‌پرسیم: به چه دلیل آزادی هیچ‌کس را در هیچ اوضاع و احوالی نمی‌توان محدود کرد؟ اگر این حق استثناپذیر است، به همان دلیل که آنان (غربی‌ها) زندان را تجویز کرده‌اند و موجبات محدودیت آزادی انسان را فراهم می‌آورند، ما نیز کسانی را به مجازات اعدام محکوم می‌کنیم و آزادی آن‌ها را محدود کنیم چون آن‌ها، حیات دیگران را گرفته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۸).

۳-۵. اصل مساوات

بدیهی است مقصود از مساوات، آن نیست که همه انسان‌ها با یکدیگر تماثل و تشابه تام و کامل دارند. هم‌چنین، منظور آن نیست که انسان‌ها عین یکدیگرند. زیرا این تخیل محض است و حتی دو موجود بسیار ناچیز از جمادات نیز از تساوی و تشابه کامل برخوردار نیستند، چه رسد به عالم جانداران، و چه رسد به انسان‌ها که موجوداتی هستند بسیار پیچیده و دارای استعدادها و نیروها و پذیرش‌ها و امکانات بی‌شمار و نیز قابل فعلیت‌های نامحدود. همه این اختلاف‌ها به‌اضافه‌ی اراده‌ی آزاد، می‌تواند در انگیزگی علل و اسباب دیگر موجودات و پدیده‌های جهان هستی و انسانی، تنوعات بسیار به وجود آورد. با توجه به این‌که حتی یک انسان نمی‌تواند در دو حال، از همه جهات یکی باشد، وجه اختلاف انسان‌ها با یکدیگر کاملاً روشن می‌شود (جعفری، ۱۳۸۶: ۳۳۴). امام خمینی (ره) برابری انسانها را فارق از رنگ و نژاد و گروه‌ها می‌دانستند و بر آن تأکید می‌ورزیدند که: «اسلام آمده است که همه نژادها باهم‌اند؛ مثل دنده‌های شانه می‌مانند؛ هیچ‌کدام بر هیچ‌کدام تفوق ندارند، نه عرب بر عجم و نه عجم بر عرب و نه ترک بر هیچ‌یک از این‌ها و نه هیچ نژادی بر دیگری و نه سفید بر سیاه و نه سیاه بر سفید، هیچ‌کدام بر دیگری فضیلت ندارند. فضیلت با تقواست، فضیلت با تعهد است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳: ۸۸).

در خصوص اصل مساوات در تصدی مقامات و مناصب، نیز این اصل مطلق نیست چون در همه کشورها برای تصدی مقامات و مناصب اجتماعی قید و شرط‌هایی نظیر عدم سوء سابقه و... اعمال می‌شود. مثلاً از دیدگاه اسلامی یکی از شرایط عمومی احراز مقامات و مناصب این است که شخصی داوطلب متجاهر به فسق نباشد و با قوانین اسلام مخالفت نکند. کسی که تجاهر به فسق داشته و عملاً اعلام می‌کند که از اطاعت قوانین اسلامی امتناع دارد، چگونه می‌خواهد مجری قوانین اسلامی باشد؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۹۶).

نتیجه گیری

در تعالیم اسلامی به افراد از جهت شهروندی و دارای حق و تکلیف بودن توجه شده است. وقتی به اندیشه رایج در کلام اهل بیت و دیدگاه‌های امام خمینی (ره) که برگرفته از کلام ایشان می‌باشد، توجه می‌شود می‌بینیم مفاهیمی مثل اهمیت به عدالت و تقوا در رفتار اجتماعی و فردی، ارزش‌گذاری برای انسان و لزوم رعایت حیثیت و کرامت ذاتی انسان و رعایت حقوق الهی در کالبد جوامع بشری و... از جایگاه کلیدی برخوردارند. اهمیت حفظ حقوق شهروندی به گونه‌ای است که امام خمینی (ره) در جهت ضرورت رعایت و حفظ و عدم تجاوز به حریم خصوصی افراد و برخوردارگی از امنیت که تنها جزئی از حقوق شهروندی را شامل می‌شود، فرمان ۸ ماده‌ای را در تاریخ ۱۳۶۱/۹/۲۴ نه در قالب توصیه یا سخنرانی بلکه به‌عنوان دستور لازم‌الاجرا صادر فرمودند در این دستورالعمل ضمن تکلیف به افراد در جهت احتراز اقدامات خودسرانه، مسئولیت جلوگیری از این‌گونه کارها را به قوای اجرائی و قضائی محول کردند؛ همچنین در تاریخ ۶۱/۱۰/۴ هیئت ۶ نفره‌ای را جهت پیگیری فرمان ۸ ماده‌ای تشکیل می‌دهند که خود نشانگر اهتمام ایشان نسبت به این موضوع است.

در این تحقیق به این نتیجه رسیدیم؛ با تکیه بر آموزه‌های انسان‌شناسانه اسلام، و اندیشه توحیدی امام خمینی (ره) که منبعث از وحی است، از یکسو جهانی بودن حقوق بشر قابل دفاع خواهد بود و از سوی دیگر می‌توان محتوای معقول و معطوف به رشد انسان را برای حقوق بشر ساماندهی نمود. شهروند فعال فردی است مشارکت‌جو که سرنوشت حیات بشری و محیطی که در آن زندگی می‌کند، برای او در سلسله مراتب ارزشی وی جایگاه والایی داشته و او تلاش می‌کند تا با مشارکت فعال و داوطلبانه خود چنین سرنوشتی را بیشتر به سعادت و خوشبختی نزدیک کند. و پایه اصلی تحقق حقوق شهروندی و نیز فعال نمودن شهروندان، حق تعیین سرنوشت از سوی افراد است و مهم‌ترین مکانیسم تحقق حق تعیین سرنوشت شهروندان از طریق مشارکت می‌باشد. نظام‌های حقوق بشری که محصول تمدن‌های مادی محض هستند هر اندازه هم که بخواهند خود را «انسان‌محور» معرفی کنند نمی‌توانند از عهده تأمین ارزش‌های عالی انسان برآیند، درحالی‌که در نظام حقوقی اسلام همه انسان‌ها در موضوعاتی مثل حیات، کرامت ذاتی و ارزشی، تعلیم و تربیت، مساوات، آزادی حقیقی اتحاد دارند و نظام حقوق اسلام توانایی تأمین آن‌ها را دارد؛ بنابراین فقط خداگرایان و اصل‌گرایان می‌توانند مدعی حقوق بشر گردند چون اصل حق شهروندی و حق بشر در دامن انبیاء رشد کرده و به وجود آمده

است. و انبیاء اصل‌گرا، ذات‌گرا و غایت‌گرا هستند و آیات قرآن می‌تواند دلیلی بر گرایش به اصل‌گرایی و غایت‌گرایی و ذات‌گرایی باشد.

در این صورت برای تعیین و اولویت‌بندی حقوق شهروند که جزء وظایف هر دولت ملّتی است، باید به نکات زیر توجه کرد:

یک. دستیابی به تعریفی دقیق از حق؛

دو. تعیین جایگاه فرد و جامعه در نظام برنامه‌ریزی؛

سه. دسته‌بندی حقوق متناسب و متناظر فردی و اجتماعی و اولویت‌بندی آن‌ها با توجه به نظام ارزشی - هنجاری؛

چهار. توجه به عوامل مختلف تهدید کننده این حقوق؛

پنج. ارائه سیاست دقیق و کاربردی به منظور مقابله با تهدیدات فوق و بسط و گسترش حقوق شهروندی.

پیشنهاد می‌شود که برای تضمین حقوق شهروندی به ترویج اخلاق شهروندی اهتمام گذارد و این نظریه که بین حقوق و اخلاق فرق بگذاریم و حقوق را دارای مبنا فرض کنیم و اخلاق را بدون پشتوانه، به نظر ناصواب است چون حقوق اخلاقی به میزان حقوق قانونی حتی بیشتر از آن نیز دارای پشتوانه محکمی به نام اعتقادات است. پس نمی‌توان گفت که قواعد حقوقی، قراردادی‌اند و قواعد اخلاقی رها می‌باشند و همچنین نمی‌توان گفت که قواعد قانونی قابل ادراک هستند ولی قواعد اخلاقی قابل ادراک عقلایی نیستند. در بعد آموزشی با توجه به این که آموزش شهروندی و حقوق انسانی و متعاقب آن مسئولیت‌پذیری اجتماعی یکی از ضرورت‌های عمده در طراحی و تدوین برنامه‌های آموزشی و درسی عصر کنونی است. این مهم بایستی در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی، مکانی و زمانی مورد توجه سیاست‌گذاران، برنامه‌ریزان و دست‌اندرکار نظام آموزشی قرارگیرد.

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه.

۳. افروغ، عماد (۱۳۸۷)، حقوق شهروندی و عدالت، تهران: انتشارات سوره مهر.

۴. ایزدی، صمد و محمدی، علی آقا (۱۳۸۶)، آموزش شهروندی، حقوق انسانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در نظام آموزشی، مقالات برگزیده همایش حقوق شهروندی، مرکز مطبوعات و انتشارات.

۵. بابایی، احسان (۱۳۸۶)، مبانی حقوق شهروندی در اسلام (بر اساس نظریه فطرت)، مقالات برگزیده همایش حقوق شهروندی، مرکز مطبوعات و انتشارات.

۶. برخوردار، مهین و جمشیدیان، عبدالرسول (۱۳۸۷)، تربیت شهروندی، اصفهان: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد اصفهان.

۷. پروین، فرهاد (۱۳۸۷)، «حقوق شهروندی در سیره نبوی و در حقوق ایران»، نشر اندیشه، سال چهاردهم، شماره چهارم.

۸. ترابی، کریم (۱۳۹۲)، حقوق شهروندی در اندیشه امام رضا(ع)، به نقل از: www.sham-stoos.ir

۹. جعفر زاده، محمدحسن (۱۳۹۲)، منشور فرهنگ از دیدگاه امام خمینی(ره)، قم: ولاء منتظر.

۱۰. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶)، حقوق جهانی بشر: تحقیق و تطبیق در دو نظام اسلام و غرب، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، حق و تکلیف در اسلام، قم: نشر اسراء.

۱۲. حاجتی، میر احمد رضا (۱۳۸۴)، عصر امام خمینی (ره)، قم: بوستان کتاب.
۱۳. دشتی، محمد (۱۳۸۱)، امام علی (ع) و مسائل حقوقی، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
۱۴. صادقی، حسن (۱۳۹۰)، مکتب اسلام از دیدگاه امام رضا (ع)، مقالات برگزیده چهارمین همایش علمی - پژوهشی جلوه‌های معرفتی در مناظرات و بیانات رضوی، نشر نیکان.
۱۵. صداقت، قاسم علی (۱۳۸۹)، «ویژگی‌های فقه اهل بیت (ع) و نقش آن در حمایت از حقوق شهروندی»، نشر معرفت، سال نوزدهم، شماره ۱۵۴.
۱۶. طاهری بنچناری، میثم (۱۳۸۸)، فرهنگ و تمدن غرب از دیدگاه امام خمینی (ره)، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۷. قربان نیا، ناصر (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشردوستانه، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. قنوتی، جلیل (۱۳۷۷)، نظام حقوقی اسلام، قم: دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۹. کامیار، غلامرضا (۱۳۸۲)، حقوق شهری، تهران: انتشارات مجد.
۲۰. محسنی، فرید (۱۳۸۳)، گفتمان سیاست جنایی قانون‌گذار در «قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی مصوب ۱۳۸۳»، مقالات برگزیده همایش حقوق شهروندی، مرکز مطبوعات و انتشارات.
۲۱. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۶)، دانشنامه امام علی (ع) (زیر نظر علی‌اکبر رشاد)، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).
۲۴. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی (ره)، دوره ۲۲ جلدی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ و نشر عروج.
۲۵. نیکفر، محمدرضا (۱۳۷۸)، خشونت، حقوق بشر و جامعه مدنی، تهران: طرح نو.

۲۶. همتی، مجتبی و اسماعیل‌زاده، حسن (۱۳۸۶)، حقوق شهروندی و مشارکت در اداره امور شهر، مقالات برگزیده همایش حقوق شهروندی، مرکز مطبوعات و انتشارات.

۵۳

دوفصلنامه مطالعات
حقوق و قضایی اجتماعی

حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)
کریم ترابی

