حق و آزادی
در اندیشه ما
گفتارهای علمی پیرامون حقوق ملت و آزادی های مشروع
در منظومه فکری حضرت آیت الله خامنه ای مدظله العالی

بسم الله الرحمن الرحیم

حق و آزادی در اندیشه معاصر

گفتارهای علمی پیرامون حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری

حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)

پژوهشکده شورای نگهبان

۱۴۰۴

سرشناسه: همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (۱۴۰۴ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور: حق و آزادی در اندیشه معاصر گفتارهای علمی پیرامون حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)/پدیدآور همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)؛ گردآورندگان محمدرضا فارسیان، محمد سلیمانی درچه؛ ناظر علمی عباسعلی کدخدایی؛ ناظر فنی سیدمحمدرضا سیدعلیخانی؛ همکار احمد علی‌نژاد.
مشخصات نشر: تهران: شورای نگهبان، پژوهشکده شورای نگهبان ،۱۴۰۴.
مشخصات ظاهری: ۶۹۶ص. شابک: ۲-۸۷-۵۰۶۸-۶۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا یادداشت: کتابنامه.
موضوع: خامنه‌ای، سید علی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۸ - -- دیدگاه درباره حقوق اساسی مردم -- کنگره‌ها
موضوع : Khamene'i, Seyyed Al, Leader of IRI -- Views on People (Constitutional law) -- Congresses
موضوع: خامنه‌ای، سید علی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۸ - -- دیدگاه درباره آزادی -- کنگره‌ها
موضوع: Khamene'i,Seyyed Ali Leader of IRI ، ۱۹۳۹ - -- Views on liberty -- Congresses
موضوع: مردم (حقوق اساسی) -- ایران -- کنگره‌ها
People (Constitutional law) -- Iran -- Congresses
آزادی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام -- کنگره‌ها
Liberty -- Religious aspects -- Islam -- Congresses
شناسه افزوده: فارسیان، محمدرضا، ۱۳۶۷-، گردآورنده
شناسه افزوده: سلیمانی درچه، محمد، ۱۳۶۷ -، گردآورنده
شناسه افزوده: کدخدایی، عباسعلی، ۱۳۴۰-، Abbas-ali ,Kadkhodaee
شناسه افزوده: سیدعلیخانی، سیدمحمدرضا، ۱۳۶۷-
شناسه افزوده: علی‌نژاد، احمد، ۱۳۶۷-
شناسه افزوده: شورای نگهبان. پژوهشکده
رده بندی کنگره: ۷۳ح/DSR۱۶۹۲
رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۸۴۴
شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۳۸۵۷۳۴
اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

حق و آزادی در اندیشه معاصر

گفتارهای علمی پیرامون حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

پدیدآور: همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

به اهتمام: دکتر عباسعلی کدخدایی (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)

گردآورندگان: محمدرضا فارسیان، محمد سلیمانی درچه

همکار: احمد علی‌نژاد

ترجمه: جواد عرب شیرازی، محمد شکوهی‌فر، جواد پارسامهر، سینا محمدی

پیاده سازی: امین مددی

ویراستاری: علی کمالی

انفورماتیک: مهدی تاجیک

ناظر فنی چاپ: سیدمحمدرضا سیدعلیخانی

ناشر: پژوهشکده شورای نگهبان

نوبت چاپ: اول - زمستان ۱۴۰۴ تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۲-۸۷-۵۰۶۸-۶۲۲-۹۷۸

نشانی: تهران، خیابان شهید بهشتی(ره)، خیابان سرافراز، کوچه پنجم، پلاک۱۱

ccri.ac.ir nashr-rc.ir

شماره تماس: ۸۸۷۵۰۰۷۰-۰۲۱

فهرست

مقدمه ---------- ۱

بخش اول: نشست‌های داخلی ---------- ۷

نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با عدالت در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدّظله‌العالی) ---------- ۹

چیستی عدالت و نسبت آن با آزادی در منظومه فکری رهبری/ حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه ---------- ۱۰

آزادی تکوینی و تشریعی، آزادی درونی و برونی و نسبت آزادی و آزادگی با توحید و عدالت در اندیشه اسلامی/ آیت‌الله رشاد ---------- ۱۸

تجربه جمهوری اسلامی و تمدن غرب در حوزه آزادی/ دکتر محمدجواد لاریجانی ------- ۲۷

جایگاه مردم در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای ---------- ۳۷

مشروعیت و جایگاه مردم در نظام اسلامی/ حجت الاسلام دکتر ابراهیم موسی‌زاده ------- ۳۸

ولایت مردم و ولایت فقیه در مشروعیت حکومت اسلامی/ حجت‌الاسلام بیاتی --------- ۵۲

نسبت‌سنجی آزادی بیان با اخلاق ---------- ۵۹

آزادی بیان، آزادی آکادمیک و مرزهای اخلاق در نظام حقوقی جمهوری اسلامی/ دکتر محمود حکمت‌نیا ---------- ۶۰

آزادی بیان در پرتو قانون اساسی ایران/ دکتر سید احمد حبیب نژاد ---------- ۷۶

محدودیت‌های مشروع بر آزادی‌های فردی؛ توازن میان حقوق ملت و نظم عمومی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی) ---------- ۹۳

آزادی‌های فردی، نظم عمومی و مرزهای جرم‌انگاری در نظام حقوقی/ دکتر جعفر کوشا ---- ۹۴

تحول مفهوم «حق ملت» از مشروطه تا جمهوری اسلامی ایران/ دکتر قاسم محمدی ----- ۱۰۴
توازن میان آزادی‌های فردی و نظم عمومی در چارچوب حقوق ملت/ دکتر مهدی نورایی --- ۱۱۰

حق برخورداری از نظام اقتصادی صحیح با تأکید بر سرمایه‌گذاری مردم در تولید در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای ---------- ۱۱۳
سرمایه‌گذاری در تولید و نقش انرژی‌های تجدیدپذیر در توسعه پایدار سراوان/ دکتر مریم مظهری‌آوا ---------- ۱۱۴
حق بر اقتصاد صحیح در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر محمد برومند--------- ۱۲۱
نقش سرمایه‌گذاری مولد در نظام اقتصادی و رویکرد اسلام به اقتصاد عادلانه/ دکتر فرزاد یوسفی ---------- ۱۲۴

حق براشتغال درمنظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای---------- ۱۳۱
حق بر اشتغال در منظومه فکری فقهای شیعه و مقام معظم رهبری/ دکترعلی میری------ ۱۳۲
چالش‌های اجرای سیاست‌های اشتغال و اقتصاد مقاومتی در بدنه حاکمیت/ دکتر محسن سرگزی ---------- ۱۳۷
حق بر اشتغال، تمدن‌سازی و نوع تعهد دولت اسلامی/ دکتر بهروز بهبودیان ----------۱۴۱
حق انتخاب اشتغال و آسیب‌های اشتغال کاذب در منظومه دینی / دکتر زاهد شیخی ---- ۱۴۴

حق‌های اقتصادی محرومان و راهکارهای احقاق آن در قانون اساسی و منظومه فکری مقام معظم رهبری----------۱۴۷
فقر، محرومیت و حق‌های اقتصادی در قانون اساسی و گفتمان عدالت/ دکتر سید احمد حبیب‌نژاد---------- ۱۴۸
معیشت، اقتصاد و جایگاه حقوق اساسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر امیرحمزه سالارزائی ---------- ۱۵۷
حقوق ملت و حق‌های اقتصادی محرومان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر ابوالفضل احمدزاده---------- ۱۶۶

سازوکار و الزامات تقنینی تأمین و تضمین حقوق ملت ---------- ۱۶۹
الزامات تقنینی استناد به معاهدات حقوق بشری در آراء قضایی/ دکتر هاله حسینی اکبرنژاد – ۱۷۰
الزامات تقنینی و نهادی حمایت از گزارشگری فساد در راستای تأمین امنیت اقتصادی/ دکتر سکینه خانعلی پور ---------- ۱۷۶
تأمین حق بر سلامت از رهگذر دسترسی به فرآورده‌های پزشکی سالم/ دکتر محسن عینی – ۱۸۲

چارچوب‌ها و ارزش‌های حاکم بر آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)---------- ۱۸۹
آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری؛ تحلیل گفتمان در چارچوب نظام دینی/ دکتر مهدی بشارت---------- ۱۹۰
عقلانیت فقهی و جایگاه آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری/ جناب آقای دکتر اسماعیلی ۱۹۵
آزادی و نقش آن در توسعه/ دکتر سید عباس ابراهیمی ---------- ۱۹۹
نسبت آزادی و عدالت در اندیشه مقام معظم رهبری/ حجت‌الاسلام دکتر محمدجواد سعدی ۲۰۲
اندیشه‌های مقام معظم رهبری در حوزه آزادی اقتصادی/ دکتر رحمان سعادت-------- ۲۰۶
نسبت امنیت و آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری/ دکتر خسرو مومنی ---------- ۲۱۰

سازکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع -------- ۲۱۵
مفهوم آزادی و آزادی‌های مشروع در پارادایم اسلامی/ دکتر سید حسین ملکوتی ------- ۲۱۶
اهمیت آزادی در منظومه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر آیت مولایی ------ ۲۲۲
نقش مجلس در تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر غلامرضا حاجی‌نوری ---------- ۲۲۹

نقش قوه قضاییه در تحقق حقوق قضایی ملت؛ با تأکید بر منظومه فکری آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای---------- ۲۳۵
نقش قوه قضائیه در تحقق قضایی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع/ دکتر مهدی هادی--- ۲۳۶
گسترش آزادی‌های مشروع و حقوق قضایی ملت در پرتو نقش قوه قضائیه/ دکتر فاطمه بداغی ۲۴۳
نقش فراتر از قضایی قوه قضائیه در تحقق حقوق ملت از منظر رهبری/ دکتر غلامعباس ترکی ۲۴۹

بررسی معانی و مصادیق آزادی با تأکید بر منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر سید صمد موسوی خوشدل ---------- ۲۵۴
بازخوانی مفهومی حقوق ملت و آزادی‌های عمومی در پرتو بینش تمدنی اسلامی-ایرانی ---------- ۲۵۹
جایگاه آزادی در اندیشه اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر عباسعلی کدخدایی ---------- ۲۶۰
حریت و آزادی در قلمرو تکوین و تشریع در اندیشه اسلامی/ حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا ---------- ۲۶۵
حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در افق تمدن نوین اسلامی. ایرانی/ دکتر علیرضا افشاری‌فر ۲۷۱
بازخوانی مفهوم «ملت» در افق تمدن نوین ایرانی. اسلامی/ دکتر محمد جواهری ------ ۲۷۳
آزادی، کرامت انسانی و حدود آن در منظومه فکری اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی/ دکتر محمدهادی صادقی ---------- ۲۷۸

نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی ---------- ۲۸۳
نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی از منظر معارف اسلامی و بیانات مقام معظم رهبری/ سرکار خانم دکتر زینب درویشی ---------- ۲۸۴
نقد و ارزیابی مقاله نقش زنان در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر عبدالله پیروزی -- ۲۹۵

حق بر دادخواهی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای(مدظله‌العالی) ------ ۲۹۹
مبانی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در چارچوب حکومت توحیدی اسلامی/ سید مهدی علم‌خواه ---------- ۳۰۰
حق دادخواهی و امنیت قضایی در اندیشه مقام معظم رهبری/ دکتر محمدهادی توکل‌پور - ۳۰۵
حق دادخواهی قربانیان سلاح شیمیایی در جنگ عراق علیه ایران در چارچوب حقوق بین‌الملل/ دکتر فاطمه فتح پور ---------- ۳۱۱
دادخواهی در امر عمومی و قانون‌گرایی مدیران در اندیشه مقام معظم رهبری/ دکتر احمد منتظری ---------- ۳۱۸
حق بر دادخواهی در اندیشه فلاسفه و نظام حقوقی ایران/ دکتر عزیزالله فضلی -------- ۳۲۴

تضمین و صیانت از حقوق ملت در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر نظریه ولایت فقیه ---------- ۳۲۹
مبانی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اسلام با تأکید بر نظریه ولایت فقیه/ آیت‌الله کعبی ۳۳۰

تبیین حق تعیین سرنوشت در اسلام با تاکید بر منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی ---------- ۳۳۹
تبیین حق تعیین سرنوشت در اسلام با تأکید بر منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی/ آیت‌الله اراکی ---------- ۳۴۰

نسبت سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با مصالح و منافع عمومی ---۳۵۱
نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با مصالح عمومی در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر مسلم اورنگی ---------- ۳۵۲
مصلحت عمومی، منفعت عمومی و حدود آزادی‌های مشروع در پرتو قانون اساسی/ دکتر عیسی دانشپور---------- ۳۵۸

پارادوکس آزادی: بررسی نسبت میان آزادی ، رهایی و آشفتگی ---------- ۳۶۷
پارادوکس آزادی؛ تأملی در نسبت آزادی، رهایی و آشفتگی در اندیشه لیبرالیسم و نگاه رهبری/ دکتر بهزاد حمیدیه ---------- ۳۶۸

مبانی فلسفی حقوق ملت و آزادی های مشروع در گفتمان انقلاب اسلامی ۳۷۷
جهاد تبیین، حقوق ملت و گفتمان آزادی‌های مشروع در اندیشه رهبری/ دکتر سید محمد مهدی صافی---------- ۳۷۸
مبانی فلسفی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر عبدالکریم شاحیدر ---------- ۳۸۱
جایگاه حقوق زن و خانواده در منظومه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع/ دکتر حسین سعادت‌خواه ---------- ۳۹۱

الزامات نظام تربیتی در حقوق ملت و آزادی های مشروع مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (مدظله العالی) ---------- ۳۹۵
الزامات نظام تربیتیِ اسلامی در تحقق حقوق ملت و آزادی‌های مشروع از منظر منظومه فکری رهبر انقلاب/ خانم دکتر حمیدی‌فر ---------- ۳۹۶
الگوی تربیتی «تکامل» در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ خانم دکتر مریم محمدی ---- ۴۰۸
جایگاه زن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ خانم دکتر آرزو ملک‌شاه -------- ۴۱۲
تأثیر رعایت حقوق زوجین بر تربیت فرزندان در نهاد خانواده/ خانم دکتر ناهید برومند ---- ۴۱۹

الزامات و تضمینات حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت در نظام جمهوری اسلامی ایران ---------- ۴۲۵
تحلیل حقوق اقتصادی ملت و رویکردهای تحلیلی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر صمد قائم‌پناه ---------- ۴۲۶
جایگاه حقوق و آزادی‌های صنفی در نظام حقوق اساسی ایران/ دکتر امید نوروزی ----- ۴۳۱
ظرفیت‌ها و چالش‌های نظام استقلال قوا در تضمین حقوق اقتصادی و اجتماعی/ محمدحسین منتظری ---------- ۴۳۷
امنیت شغلی کارگران در پرتو بیانات رهبری و ماده ۷ قانون کار/ دکتر علیرضا برنجی باقری - ۴۴۲
مبانی فقهی حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت در منظومه فکری رهبری/ حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر منصوری ---------- ۴۴۷

انتظار مشروع در اندیشه فقهی حقوقی مقام معظم رهبری ---------- ۴۵۳
انتظار مشروع در نظام حقوقی ایران و انطباق آن با اندیشه‌های رهبر انقلاب اسلامی/ آقای حمیدرضا سلیمی ---------- ۴۵۴
انتظار مشروع و نقش آن در امنیت حقوقی و اعتماد عمومی/ دکتر فرامرز عطریان ------- ۴۵۷

نسبت حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با افزایش مشارکت سیاسی مردم در منظومه فکری مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی ۴۶۱

نقش بی‌بدیل مردم در مردم‌سالاری دینی و مشارکت سیاسی در مقام معظم رهبری/ دکتر هادی طحان نظیف ---------- ۴۶۲
نسبت حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با افزایش مشارکت سیاسی مردم در منظومه فکری مقام معظم رهبری/ دکتر علی بهادری جهرمی ---------- ۴۶۷
مبنای الهی حاکمیت مردم و تفسیر اصل ۵۶ قانون اساسی در اندیشه امام خمینی و رهبر انقلاب/ دکتر جلیل محبی ---------- ۴۷۰

جایگاه هنر در منظومه فکری و گفتمان رهبر انقلاب با تأکید بر حوزه موسیقی ---------- ۴۷۷
جایگاه هنر و موسیقی در منظومه فکری رهبر انقلاب و حدود آزادی هنری/ حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مهدی گرامی پور ---------- ۴۷۸

سازوکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع باتاکید بر شیوه حکمرانی علوی---------- ۴۹۳
حق مردم، حفظ نظام و حُسنِ ولایت در حکمرانی علوی/ دکتر علیرضا میرزایی ------- ۴۹۴

حقوق مردم و موانع مشارکت مدنی تمدن‌ساز در نظام اداری کشور مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)---------- ۵۱۱
حقوق مردم و موانع مشارکت مدنی تمدن‌ساز در نظام اداری جمهوری اسلامی/ دکتر سید علی قریشیان ----------۵۱۲
حقوق ملت، نظام اداری و موانع مشارکت مردم در منظومه فکری رهبری/ دکتر علی نجات‌بخش اصفهانی ----------۵۲۰

تبیین نظریه مقاصدالشریعه و کاربست آن در استنباط حقوق اساسی ملت ۵۳۳
استنباط حقوق اساسی ملت بر پایه مقاصد الشریعه در منظومه فقه حکومتی/ آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست ---------- ۵۳۴

سیاست‌گذاری راهبردی و صیانت از حقوق ملت در بستر تحولات منطقه‌ای و جهانی مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری. حقوق ملت در مواجهه با بحران ها (مسئله جنگ و تحریم)---------- ۵۴۷

حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در شرایط اضطراری و جنگی بر پایه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران/ دکتر محمدرضا حسینی ---------- ۵۴۸

جایگاه آزادی و حقوق ملت در منظومه فکری مقام معظم رهبری و نسبت آن با الگوهای غربی/ دکتر قاسم محمدی---------- ۵۵۸

بخش دوم: نشست‌های خارجی----------۵۷۱

مفهوم آزادی در جمهوری اسلامی از دیدگاه آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی/ شیخ غازی یوسف حنینه ---------- ۵۷۳

شیخ فادی رضا ---------- ۵۷۷

مفهوم حقوق بشر در حقوق اسلامی/ دکتر مدثره صابرین ---------- ۵۸۵

زنان و عدالت اجتماعی از منظر نظام حقوقی اسلام با تاکید بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی/ خانم دکتر لونا فرحت ---------- ۶۰۶

ولایت فقیه و تضمین حقوق ملت/ پروفسور سامر ماهر عبدالله ---------- ۶۲۹

بین هنجار و سیالیت: پارادوکس قانون اساسی میان غرب و ایران/ دکتر دانیله تیرابوکو ---- ۶۳۶

دکتر دون روبرتو کاریا ---------- ۶۳۹

حقوق بشر در تئوری و عمل/ پروفسور آناشری پیلِی ---------- ۶۴۴

تضمین آزادی‌های فردی و اجتماعی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله العالی/ شیخ ماهر حمود---------- ۶۷۶

«عدالت اجتماعی» و «حفظ حقوق مردم» در دیدگاه امام خامنه‌ای/ شیخ محمد کرباسی - ۶۸۰

حقوق اقلیت های دینی از منظر مقام معظم رهبری/ دکتر یوسف الحاضری ---------- ۶۸۶

نظریه اقتصاد مقاومتی در اندیشه مقام معظم رهبری/ احمد ثانی حارث ---------- ۶۹۲

مقدمه

اندیشه‌ورزی درباره نسبت آزادی، حقوق ملت و حکمرانی ریشه در سنت کهن فلسفه سیاسی اسلامی دارد؛ سنتی که از بطن اندیشه سیاسی آغاز می‌شود و تا دوران معاصر امتداد می‌یابد. در این سنت، مسئله سیاست تنها در محدوده تدبیر قدرت خلاصه نمی‌شود، بلکه در پیوند مستقیم با تبیین انسان، غایت زندگی و راه رسیدن به سعادت تعریف می‌شود. حکما، نظام سیاسی را زمانی کامل می‌دانستند که زمامدار، از مرتبه‌ای از حکمت برخوردار باشد که بتواند جامعه را از سطح نیازهای روزمره فراتر برده و در مسیر کمال انسان هدایت کند. حکمرانی در این اندیشه، مبتنی بر این فرض است که جامعه زمانی رو به صلاح می‌رود که هدایت آن نزد «حکیم» باشد؛ حکیمی که بر حقیقت انسان و ابعاد روحی، عقلانی و اجتماعی او اشراف دارد و مسیر سعادت را می‌شناسد.

در چنین دستگاهی، آزادی نه امری مستقل و گسسته از حکمت، بلکه بخشی از ساحت انسانیت است. آزادی در نگاه فلسفه سیاسی اسلامی، حلقه واسط میان عقل و اراده است؛ یعنی انسان تنها زمانی می‌تواند به کمال نزدیک شود که امکان انتخاب و امکان حرکت از ضعف به قوت را داشته باشد. این فهم، آزادی را از سطح امری تزئینی یا صرفاً سیاسی فراتر می‌برد و آن را در مقام یکی از لوازم تربیت انسان قرار می‌دهد. بنابراین، حکمرانی حکیم، نه تنها با آزادی

ناسازگار نیست، بلکه آزادی را شرط تحقق مسئولیت و رشد اجتماعی می‌فهمد.

در دوران معاصر نیز این پرسش همچنان پابرجاست که آزادی در حکمرانی مبتنی بر حکمت چه جایگاهی دارد. وقتی رهبری سیاسی و فکری جامعه، بر اساس جهان‌بینی توحیدی، مبانی معرفتی و تجربه حکمرانی شکل گرفته باشد، طبیعی است که آزادی در دستگاه فکری او نه یک شعار، نه امتیاز قدرت و نه مفهومی وارداتی، بلکه مؤلفه‌ای ذاتی از انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی تلقی شود.

همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) دقیقاً در پاسخ به این ضرورت شکل گرفت؛ ضرورتی که در آن، فهم آزادی در اندیشه رهبر معظم انقلاب، بخشی از فهم کلان منظومه فکری ایشان درباره انسان، جامعه، مسئولیت، عدالت و حکمرانی است. طراحی سه‌گانه‌ای که محور این همایش قرار گرفت ـ منظومه فکری، شخصیت آیت‌الله خامنه‌ای و مسئله حقوق ملت و آزادی‌های مشروع ـ یک چارچوب نظری برای ورود به این عرصه است که بدون آن، مطالعه اندیشه رهبری به مجموعه‌ای پراکنده از نقل‌قول‌ها فروکاسته می‌شود و انسجام درونی این دستگاه فکری پدیدار نمی‌شود.

منظومه فکری به‌مثابه چارچوب فهم آزادی و حقوق ملت

مطالعه اندیشه سیاسی بدون رویکرد منظومه‌ای، همواره به سوءبرداشت و گسست میان مبانی نظری و سیاست‌گذاری عملی منجر شده است. اندیشمندی که مفاهیم را جدا از یکدیگر مطرح می‌کند، ممکن است در بُعدی از نظر موفق باشد، اما اندیشمندی که مبانی هستی‌شناسانه، مبانی ارزشی و روش‌شناسی اجتهادی او در پیوند درونی شکل گرفته باشد، صاحب منظومه است.

منظومه فکری، شبکه‌ای از اصول است که در آن، انسان‌شناسی، اخلاق، قانون، عدالت، آزادی، امنیت و پیشرفت در تقابل نیستند، بلکه بر اساس نظم درونی واحدی معنا می‌یابند. وقتی این اندیشه در بستر منظومه‌ای آن فهم شود، آزادی در کنار توحید، کرامت انسانی، مسئولیت، عدالت، استقلال و مردم‌سالاری دینی هویت حقیقی می‌یابد.

در این فهم منظومه‌ای، آزادی تنها یک حق نیست بلکه «بنیاد» نقش‌آفرینی انسان در جامعه

است. انسانِ مختار است که مسئول می‌شود و انسان مسئول است که جامعه را می‌سازد. از همین جاست که آزادی در اندیشه رهبری، نه به نسبی‌گرایی لیبرالی می‌انجامد و نه به کاهش آزادی در سایه اقتدار سیاسی؛ بلکه به پیوند عقل و اخلاق، اراده و حقیقت، و آزادی و قانون منتهی می‌شود.

جایگاه آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین آزادی به‌مثابه یک مفهوم حکمی و تمدنی

اهمیت پرداختن به اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان یک دستگاه فکری، نه فقط به دلیل جایگاه ایشان در ساختار سیاسی، بلکه به دلیل اتصال سه حوزه فکری است: اول فقه سیاسی و اجتهاد اجتماعی؛ دوم فلسفه سیاسی اسلامی و در آخر هم تجربه چند دهه حکمرانی.

این سه حوزه، اندیشه ایشان را به یکی از کم‌نظیرترین منظومه‌های زنده در فضای اسلامی معاصر تبدیل کرده است. نگاه ایشان به آزادی، محصول این پیوند است: آزادی از منظر دینی، آزادی در نسبت با حقیقت، آزادی در پیوند با عدالت و آزادی به‌مثابه پیش‌شرط مردم‌سالاری دینی. در این نگاه، آزادی هویت دوگانه ندارد؛ آزادی دینی، آزادی اجتماعی، آزادی سیاسی و آزادی فرهنگی در یک هندسه مشترک تعریف می‌شوند. آزادی از منظر ایشان، نه مفهومی صوری است و نه مفهومی رها از مسئولیت. آزادی، لازمه ایمان است و بدون آن، تکلیف و مسئولیت بی‌معنا می‌شود.

این نگاه، زمینهٔ نظریِ فهم مسئولیت فردی، مشارکت اجتماعی، نقد قدرت، رقابت سیاسی و حق مردم برای شنیده شدن را فراهم می‌کند. و در عین حال، مانع از آن می‌شود که آزادی به ابزار سلطه رسانه‌ای یا نفوذ سیاسی قدرت‌های خارجی تبدیل شود.

افزون بر مبانی نظری، بررسی سیره عملی رهبر معظم انقلاب نشان می‌دهد که پاسداری از حقوق ملت در بالاترین سطح حکمرانی جمهوری اسلامی، به‌صورت یک اصل جاری و مستمر رعایت شده است. تأکید ایشان بر «حق‌الناس» بودن آرای مردم در انتخابات، مطالبه صریح نسبت به حفظ کرامت عمومی در رفتارهای حکومتی، هشدار در برابر تعرض صاحبان قدرت به آزادی‌های مشروع، دفاع از حق اعتراض و نقد سازنده، و توصیه مکرر به دستگاه‌های اداری و امنیتی برای رعایت دقیق حقوق شهروندان، تنها نمونه‌هایی از این سیره است. این رفتار عملی، نشان می‌دهد که حقوق ملت در منظومه فکری رهبری نه یک مفهوم نظری، بلکه

مبنای مشروعیت، عدالت و کارآمدی نظام اسلامی تلقی می‌شود؛ و همین تجربه زیسته، اهمیت مطالعه نظام‌مند اندیشه ایشان در حوزه آزادی و حقوق مردم را دوچندان می‌کند.

مفهوم آزادی به‌عنوان محور هویت حقوق عمومی در جمهوری اسلامی

«حقوق ملت» در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، یکی از وجوه ممتاز و قابل افتخار این سند بنیادین است. قانون اساسی پس از انقلاب، برخلاف بسیاری از متون مشابه در منطقه، حقوق ملت را در فصل مستقل و تفصیلی و همچنین در اصول متعدد دیگر، به‌عنوان بخشی از هویت نظام سیاسی تثبیت کرده است. این گستره از حقوق–از آزادی بیان و انتخاب تا امنیت قضایی، کرامت انسانی و حق مشارکت عمومی–نشان می‌دهد که بنیان‌گذاران نظام، آزادی و حقوق ملت را نه امری فرعی، بلکه محور فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی دیده‌اند. این ظرفیت حقوقی، پشتوانه مهمی برای رویکرد رهبری در تبیین آزادی و صیانت از حقوق ملت است و بیانگر آن است که قانون اساسی نیز در سطح ساختاری، همین هندسه ارزشی را پذیرفته و صورت‌بندی کرده است. با وجود آن که آزادی، دومین رکن شعار سه‌گانه انقلاب اسلامی بود، اما برخلاف استقلال و جمهوریت، سهم آن در ادبیات نظری کشور کمتر توسعه یافت و باعث شد که گاه حقوق ملت و آزادی صرفاً در قالب تقابل سیاسی تفسیر شود و گاه در سایه مسائل فرهنگی، اجرایی یا امنیتی بدان نگریسته شود.

این در حالی است که در اندیشه رهبری، آزادی یک امتیاز حکومتی نیست بلکه حقی ذاتی و الهی است؛ حقی که ریشه در کرامت و اختیار انسان دارد. آزادی برای ایشان، مقدمه رشد انسانی است؛ زیرا انسانِ مجبور، نه مسئول است و نه می‌تواند در جامعه نقش‌آفرین باشد. در این نگاه، آزادی در دو ساحت اصلی تحلیل می‌شود: آزادی درونی و رهایی انسان از اسارت خواسته‌های نفسانی، ترس، جهل و سلطه غیرالهی؛ و آزادی اجتماعی وامکان انتخاب، مشارکت، نقد، گفت‌وگو و تلاش برای اصلاح جامعه در چارچوب قانون و اخلاق.

این تمایز، نقطه تفاوت آزادی اسلامی با آزادی سکولار است. در آزادی غربی، غایت و حدّ آزادی، اراده فردی است؛ اما در آزادی اسلامی، غایت آزادی رشد انسان و تحقق عدالت است و حدّ آن، حقوق دیگران، مصالح عمومی و اصول اخلاقی است.

از این رو، آزادی به‌عنوان یک اصل، در منظومه فکری رهبری به بنیانی برای رشد تمدنی تبدیل

می‌شود؛ جامعه آزاد، جامعه‌ای زنده، خلاق، منتقد، پویا و مصون در برابر استبداد و فساد است.

همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) بر اساس مجموعه‌ای از اهداف مشخص و نقش‌آفرین طراحی شد؛ اهدافی که با بررسی مجموعه بیانات، خطابات رسمی و مبانی نظری رهبر معظم انقلاب، صورت‌بندی اولیه خود را پیدا کرد و در ادامه با مشارکت شورای علمی به چارچوب نهایی تبدیل شد. این همایش، به‌جای تمرکز بر گردآوری مقالات پراکنده، بر آن بود که امکان تبیین نظریِ آزادی و حقوق ملت را در بستر هندسه فکری رهبری فراهم کند و از این مسیر، شکاف میان مبانی اندیشه‌ای و حوزه عمل در نظام حکمرانی را کاهش دهد.

در فرآیند طراحی، سه محور عمده به‌عنوان ستون‌های اصلی همایش تثبیت شد. نخست، ضرورت تبیین مبانی آزادی و حقوق ملت بر اساس جهان‌بینی توحیدی و انسان‌شناسی اسلامی که در بیانات رهبری ریشه دارد؛ مبانی‌ای که آزادی را از سطح امری صرفاً سیاسی یا امنیتی خارج کرده و آن را به بخشی از کرامت و اختیار انسان در نظام اسلامی تبدیل می‌کند. دوم، تحلیل آزادی‌های مشروع در بستر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و بررسی نحوه تفسیر، اجرا و تضمین آن‌ها در نظام حقوق عمومی کشور. و سوم، مطالعه نسبت آزادی با سایر ارزش‌های بنیادین همچون عدالت، امنیت، اخلاق عمومی و معنویت اجتماعی که در منظومه فکری رهبری به‌صورت درهم‌تنیده و غیرقابل تفکیک مطرح شده است.

بر همین اساس، محورهای علمی همایش با رویکردی کاربردی و قابل بهره‌برداری برای جامعه علمی و دستگاه‌های حکمرانی طراحی شد. این محورها شامل:

- مفهوم، مبانی و چارچوب‌های حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در نظام جمهوری اسلامی ایران و مقایسه آن با سایر نظام‌های حقوقی
- سازکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع
- دستاوردهای نظام جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع.

ترکیب این محورها، مجموعه‌ای از عناصر نظری، حقوقی و سیاستی را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد و مسیر توسعه ادبیات علمی در حوزه حقوق ملت را روشن می‌سازد. از این منظر، همایش نه صرفاً محل عرضه مقالات، بلکه تلاشی برای تولید چارچوب، دستورکار و ادبیات علمی جدید در این عرصه بود؛ ادبیاتی که بتواند مبانی رهبری در باب آزادی و حقوق ملت را

از سطح گفتار به سطح نظریه و سپس به عرصه سیاست‌گذاری منتقل کند.

برگزاری این همایش تنها یک اقدام مقطعی نبود، بلکه گامی آغازین برای شکل‌دهی به جریان مستمر مطالعات نظری در حوزه آزادی و حقوق ملت در جمهوری اسلامی به شمار می‌آید. ضرورت امروز کشور، توسعه منظومه‌مند و روش‌مند این ادبیات است؛ ادبیاتی که برخاسته از مبانی اسلامی، مبتنی بر تجربه حکمرانی و پاسخ‌گو به مسائل واقعی جامعه باشد.

آنچه در پیش رو دارید، بخشی برگزیده‌ای از سخنرانی‌ها و متن بیانات اساتید و اندیشمندان داخلی و خارجی در ۷۱ پیش نشست علمی برگزار شده در خلال این همایش است.

از تمامی اساتید، پژوهشگران، ارائه‌دهندگان مقالات، داوران علمی، و همکاران اجرایی که با دقت علمی و احساس مسئولیت، ما را در برگزاری این همایش یاری کردند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم. امید است نتایج این همایش مقدمه‌ای باشد برای شکل‌گیری یک جریان پایدار در حوزه اندیشه سیاسی اسلامی و حقوق عمومی، و بتواند مفهوم آزادی و حقوق ملت را آن‌گونه که در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی تبیین شده است، به بخشی فعال و اثرگذار از ساختار تصمیم‌سازی و سیاست‌گذاری کشور تبدیل کند.

دکتر هادی طحان نظیف

دانشیار دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و دبیر علمی همایش

آذرماه ۱۴۰۴

بخش اول: نشست‌های داخلی

موضوع نشست:

نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با عدالت در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدّظله‌العالی)

سخنرانان:

۱- **آیت‌الله رشاد** (رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

۲- **حجت‌الاسلام والمسلمین خسروپناه** (دبیر شورای عالی انقلاب فرهنگی)

۳- **دکتر محمدجواد لاریجانی** (رئیس پژوهشگاه دانش‌های بنیادی)

دوشنبه ۱۳ اسفندماه سال ۱۴۰۳

مکان: پژوهشکده شورای نگهبان

چیستی عدالت و نسبت آن با آزادی در منظومه فکری رهبری

حجت الاسلام عبدالحسین خسروپناه
دبیر شورای عالی انقلاب فرهنگی

بسم الله الرحمن الرحیم. تبریک عرض می‌کنم اعیاد رمضانیه را که همه ایام و لیالی‌اش عید تقرب الهی است. این کمترین، بیش از همه محتاج دعای شما مؤمنین و مؤمنات در این ایام و لیالی است؛ حقیر را از دعای خیر فراموش نکنید. از استادان بزرگوار خیلی بهره بردم. واقعاً دوست داشتم بیشتر بشنوم و استفاده کنم و از تجربه‌ها و دانش هر دو استاد فرهیخته بهره‌مند شوم. عادت ما بر طلبگی است و همیشه افتخار می‌کنیم که طلبه بمانیم و در جمع استادان استفاده کنیم.

این پیش‌نشست همایش بین‌المللی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری، تدبیر بسیار حکیمانه‌ای بود که سروران عزیز با مشارکت مراکز مختلف بنا دارند اجرا کنند و این پیش‌نشست آن همایش بین‌المللی است. عنوان پیش‌نشست هم «نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با عدالت» بیان کردند. من هم بحثی که آماده کردم، «چیستی عدالت و نسبت آن با آزادی در منظومه فکری رهبری» است. لذا ۹ نکته را

یادداشت کردم که همه موارد از فرمایشات مقام معظم رهبری است. هیچ چیزی از مطالبی که بنده در این جلسه عرض می‌کنم از این کمترین نیست و سعی کردم از بزرگان دیگر مثل شهید مطهری و علامه طباطبایی و دیگران هم استفاده نکنم و بحثم متمحض و متمرکز در منظومه رهبری باشد.

مطلب اول این است که ایشان می‌فرماید عدالت یکی از اهداف مهم نظام اجتماعی اسلام است که هم عقل عملی بر آن حکم می‌کند، حسن عدالت را بیان می‌کند و هم وحی الهی بر آن حکم می‌کند. در همین نشستی که مقام معظم رهبری در همین شب‌های اخیر در محفل انس با قرآن و در جمع قاریان و اساتید داشتند، فرمودند عدالت مهم‌ترین مسئله بعد از توحید است. این نشان می‌دهد که مسئله عدالت از یک جایگاه ویژه‌ای در نظام اسلامی برخوردار است.

مطلب دوم، مقام معظم رهبری در فرمایشات‌شان به دو تعریف رایج عدالت پرداختند؛ هم عدالت را به معنای «وضع کل شیء فی موضعه» که بیشتر شامل تکوینیات می‌شود و هم عدالت به معنای «إعطاء کل ذی‌حق حقه» که شامل تشریع هم می‌شود؛ یعنی قوانین و سیاست‌گذاری و مباحث حکمرانی را می‌شود با این تعریف بیشتر دنبال کرد. هر دو تعریف در سخنان حضرت آقا هست و به آیاتی هم اشاره می‌کنند؛ مثل آیه «بالعدلِ قامتِ السماواتُ و الارض» که اشاره به عدالت تکوینی دارد و آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْط» که اشاره به عدالت تشریعی دارد. یعنی بعضی آیات ناظر به تعریف «وضع کل شیء فی موضعه» است و بعضی آیات هم ناظر به «إعطاء کل ذی‌حق حقه» است.

مطلب سوم، هفت ویژگی برای عدالت ما در مجموعه فرمایشات حضرت آقا پیدا کردیم که سریع عرض می‌کنم: عدالت، عام است؛ عدالت، مطلق است؛ عدالت، وسیع است؛ عدالت، امری غایی است؛ عدالت، فرازمانی است؛ عدالت، جانب‌دارانه است؛ عدالت، جامع و شامل است. این هفت ویژگی را که ذکر کردند، همه این هفت ویژگی شامل اقسام و ابعاد عدالت می‌شود؛ عدالت فردی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی، سیاست داخلی، سیاست بین‌المللی؛ همه این هفت ویژگی شامل اقسام مختلف عدالت می‌شود. البته غیر از این اقسام عدالت – عدالت فردی، اجتماعی و مانند آن – یک واژه‌هایی هم در منظومه فکری ایشان هست؛ مثل عدالت آرمانی، عدالت تأمینی، عدالت مقدمه‌ای، عدالت خدماتی؛ این‌ها تعبیرهایی است که جا دارد در موردش کار کنیم و پژوهش کنیم.

مطلب چهارم، به یک معنا نتیجه سه مطلب اول است و آن این است که می‌فرماید – این جمله‌بندی بنده است، اما واژگان، واژگان ایشان است – می‌فرماید: حق، قانون ثابت طبیعی و فطری، نیاز بشری، سنت الهی، اصل ثابت اسلام، محور و مدار همه‌چیز است. البته این‌ها در جمله‌های مختلف بیان شده است؛ عدالت حق است، قانون ثابت طبیعی و فطری است، نیاز بشری است، سنت الهی است، اصل ثابت اسلام و محور و مدار همه‌چیز است. این خیلی نکته‌های ظریف و دقیقی است؛ یعنی فقیه هم که می‌خواهد به فقه نظامات اجتماعی یا فقه حکمرانی بپردازد، باید این اصل عدالت را محور همه مباحث و قوانین و اصولش بداند.

مطلب پنجم، تا اینجا گفتیم عدالت چیست؛ اما یک بحث دیگری در منظومه حضرت آقا هست و آن اینکه عدالت چه نیست. می‌فرماید عدالت به معنای برابری و مساوات نیست؛ عدالت، توزیع فقر نیست؛ خیلی دقیق است. عدالت، تندروی نیست. بعضی‌ها خیال می‌کنند معرکه‌گیری کنند در حوزه عدالت و حزب تشکیل بدهند به اسم عدالت، این می‌شود عدالت؛ گاهی اوقات خیلی از این رفتارها عین بی‌عدالتی است و عدالت در اسلام، معارض با مفاهیم دیگر هم نیست که این را من در مطلب ششم عرض می‌کنم.

مطلب ششم، نسبتی است که عدالت با مفاهیم دیگر دارد در منظومه فکری مقام معظم رهبری؛ نسبتی که عدالت با بعثت پیامبران دارد؛ همه انبیاء بعثت‌شان برای عدالت است. نسبتی که عدالت با مهدویت دارد؛ «یملأ الله الارض قسطاً و عدلاً»؛ اصلاً مهدویت برای عدالت است. همه انبیاء برای عدالت است، نبوت برای عدالت است، امامت برای عدالت است، مهدویت برای عدالت است. و نسبتی که عدالت با عقلانیت دارد؛ این‌ها هر کدام یک مقاله است در منظومه فکری حضرت آقا. عدالت با عقلانیت؛ هم عدالت را اصلی که جزء حسن و قبح عقلی است معرفی می‌کنند، یعنی عقل عملی ما مستقل حکم می‌کند «العدل أحسن»، هم عدالت‌ورزی با عقلانیت امکان‌پذیر است؛ یعنی شما عقلانیت را کنار بگذارید، نمی‌توانید عدالت را تحقق ببخشید. البته کافی نیست؛ ما از وحی و قوانین وحیانی هم برای عدالت‌ورزی باید استفاده کنیم.

و نسبت دیگری که بیان می‌کنند، عدالت و معنویت است؛ عدالت و معنویت، عدالت و ارزش‌های اخلاقی. این دعوایی که بین حقوق و اخلاق در فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق مطرح هست، حتی در فلسفه فقه این دعوا مطرح هست که یک حکم فقهی مقدم است یا حکم

اخلاقی؛ این بحث نسبت عدالت و معنویت، عدالت و ارزش‌های اخلاقی، کاملاً این مسائل را می‌تواند حل بکند. و یک نسبت دیگر، نسبت عدالت با آزادی است که من تا اینجا - یعنی این شش مطلبی که عرض کردم - نگاه رهبری را نسبت به عدالت توضیح دادم، در همین بیان اجمالی که عرض شد.

از اینجا می‌خواهم وارد بحث مطلب هفتم بشوم؛ نسبت عدالت و آزادی است. ایشان می‌فرمایند عدالت بدون آزادی محقق نمی‌شود و آزادی بدون عدالت به وجود نمی‌آید؛ یعنی یک نسبت تعامل، به قول غربی‌ها یک دور هرمنوتیکی بین عدالت و آزادی هست. این جمله، جمله بنده بود؛ ولی این عبارت، عبارت حضرت آقاست که «عدالت بدون آزادی محقق نمی‌شود، آزادی بدون عدالت به وجود نمی‌آید». این در مقام می‌توانیم از این استفاده کنیم؛ نقد لیبرالیست‌ها را که قائل به اصالت آزادی هستند و نقد سوسیالیست‌ها را که قائل به اصالت عدالت‌اند. آن‌هایی که قائل به اصالت آزادی هستند، عدالت فدا می‌شود.

البته دعوای لیبرالیست‌ها و سوسیالیست‌ها که باعث شد مارکسیست‌ها بخش عظیمی از کشورها را تصرف بکنند، ناچار شد لیبرالیسم کلاسیک به لیبرال‌دموکراسی تبدیل شود و یک حظی از عدالت با تعاریف خودش ببرد و افرادی مثل پاپر و رالز و این‌ها بیایند درباره عدالت نظریه‌پردازی کنند؛ یعنی به نظر من پرداختن لیبرال‌ها به عدالت از باب «الضرورات تبیح المحظورات» بود، نه از باب تفکر ایدئولوژیک. شاهدش هم این است که بعد از لیبرال‌دموکراسی، بعد از فروپاشی شوروی، نئولیبرالیسم - که بازگشت به لیبرالیسم کلاسیک است - مطرح شد. یا سوسیالیست‌ها که قائل به اصالت عدالت هستند، آزادی را فدا کردند.

اما در تفکر اسلامی و در منظومه فکری مقام معظم رهبری، این عدالت و آزادی در هم تنیده‌اند. آزادی، می‌فرمایند آزادی یعنی رها شدن از قید و بند طاغوت‌ها و امکان حرکت و پرواز به سوی سرمنزل انسانیت که تعالی معنوی الهی است. آزادی برای این است که انسان - این تعبیر، تعبیر شهید مطهری است که مقام معظم رهبری در خطبه‌هایی که داشتند درباره آزادی، که بنده هم بعضی از آن خطبه‌های حضرت آقا حضور داشتم، تعبیر شهید مطهری را تبیین کردند - فرمودند در واقع آزادی، فعلیت‌بخشیدن به استعدادهای انسانی است.

اما انسان دارای دو «منِ علوی» و «منِ سفلی» است؛ منِ سفلیِ انسان استعدادهایی دارد و منِ علویِ انسان هم استعدادهایی دارد؛ هر دو استعدادها باید به فعلیت تبدیل بشوند.

اما اگر اصالت با «منِ سفلی» است، استعدادهای «منِ علوی» به فعلیت تبدیل می‌شوند، اما در خدمت فعلیت‌بخشیدنِ استعدادهای منِ سفلی؛ اما اگر منِ علوی اصالت پیدا کرد، استعدادهای منِ سفلی به فعلیت تبدیل می‌شوند در راستای فعلیت‌بخشیدنِ استعدادهای منِ علوی. این تعبیر منِ سفلی و علوی از آنِ شهید مطهری است.

مقام معظم رهبری می‌فرمایند انسان چون تعالی و معنویت الهی دارد، استعدادهای این ساحت انسان باید به فعلیت تبدیل شود و آن ساحت حیوانیِ انسان در خدمت آن ساحت تعالی و ساحت معنوی و الهی انسان قرار بگیرد و آزادی، رهایی برای رسیدن به آن ساحت الهی است.

شکل کامل این آزادی و رهایی، جز در یک نظام عادلانه اجتماعی از لحاظ اقتصادی و غیره، از همه جهت ممکن نیست؛ یعنی اگر قرار باشد چنین آزادی تحقق پیدا کند، باید نظام عادلانه اجتماعی شکل گرفته باشد. نظام عادلانه اجتماعی است که این آزادی را با این تبیینی که عرض کردیم می‌تواند تحقق ببخشد.

و بعد می‌فرماید عدالت، اعطای حق هر کسی به خودش هست؛ عدالت را از سنخ حق معرفی کرده، آزادی را هم از سنخ حق و تمام حقوق ملت‌ها – که جزو عناوین این همایش است – همه از سنخ حق هستند. اما این حق‌های مختلف، از جمله حقوق بشر، حقوق اخلاقی، حقوق اقتصادی، حقوق اجتماعی، حقوق سیاسی، در دل عدالت معنا پیدا می‌کند. پس بنابراین اگر قرار است ما به آزادی مطلوب برسیم، باید نظام عادلانه اجتماعی را تحقق ببخشیم.

مطلب هشتم، نقش دولت اسلامی در تحقق نظام عادلانه اجتماعیِ آزادی‌بخش است؛ یعنی اگر می‌خواهد این نظام عادلانه اجتماعی که آزادی‌بخش باشد تحقق پیدا بکند، اینجا نقش دولت اسلامی خیلی مهم است. نقش دولت به معنای عام مقصود است؛ دولت چه کارهایی باید بکند که این نظام عادلانه اجتماعیِ آزادی‌بخش محقق بشود؟ یک‌سری پیشنهادهایی دارد حضرت آقا.

یک: می‌فرماید قوانین بازدارنده؛ قوانینی که مبارزه با بی‌عدالتی می‌کند. این خیلی مهم است؛ یعنی شما گاهی اوقات در یک قوانینی، در یک تنظیم‌گری، می‌بینید این قوانین باعث بی‌عدالتی می‌شود؛ همیشه قوانین فراوان عدالت‌زا نیست، گاهی عدالت‌زداست.

آموزش افکار عمومی، به‌ویژه با بهره‌گیری از هنر؛ اینکه گفتمان‌سازی بشود، آموزش افکار عمومی بشود که مردم از دوران کودکی و نوجوانی در نظام آموزشی، عدالت‌گرا و آزادی‌خواه باشند؛

یعنی عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی یک مفهومی نیست که با زور بر مردم تحمیلش کرد، باید بخواهند. درست است عقل حکم می‌کند به حق عدالت و حق آزادی، ولی مگر آنچه عقل حکم می‌کند آدمیان به آن عمل می‌کنند، سیره‌شان و کنش‌شان مبتنی بر این بینش است؟ بینش را دارند، ولی هر کنشی مطابقت با بینش ندارد.

خیلی‌ها می‌دانند مواد الکلی برایشان ضرر دارد، مواد مخدر ضرر دارد، گاهی اوقات با بیان شیمیِ مواد هم خیلی خوب تبیین می‌کنند، آنالیز می‌کنند، اما استفاده می‌کنند؛ برای اینکه این نیست که هر کسی بینشی دارد، دانشی دارد، حتماً براساس آن عمل بکند؛ عمل‌کردن، یک گفتمان‌سازی می‌خواهد، یک آموزش افکار عمومی می‌خواهد.

سوم، قاطعیت در مبارزه با بی‌عدالتی است؛ «این آقازاده است، این را ولش کن؛ گردن‌کلفت‌تر هم از این هست»... قاطعیت در مبارزه با بی‌عدالتی، شرط مهمی است برای تحقق نظام اجتماعی عادلانه؛ ناامن‌کردن جامعه برای متخلفان؛ برنامه‌ریزی برای پیشگیری از جرم – جرم یعنی نفی حقوق – شعاری نشدن عدالت، سیاسی‌نکردن عدالت؛ دقیقاً به راه‌کارهایی اشاره می‌کند که می‌توانیم در جامعه از آن‌ها استفاده کنیم.

مطلب نهم، از مجموعه فرمایشات مقام معظم رهبری استفاده می‌شود و تصریح هم می‌کنند که نظریه ما در باب عدالت – یعنی نظریه اسلام در باب عدالت – و نظریه اسلام در باب آزادی، مبتنی بر الگوی انسان‌شناسی است؛ یعنی قبل از اینکه ما بگوییم نظریه ما در باب آزادی یا عدالت چیست، باید نظریه ما در باب انسان معلوم شود. شما وقتی نظریه رالز را در باب عدالت یا نوزیک در باب عدالت یا هایک را در باب عدالت می‌بینید، دقیقاً تفاوت این نظریه‌ها برمی‌گردد به نظریه آن‌ها در باب انسان.

در باب آزادی، نظریه جان استوارت میل، جان لاک و دیگران در باب آزادی، برمی‌گردد به نظریه انسان؛ یعنی نظریه انسان‌شناسانه مکتب فلسفی، اثرگذار است بر نظریه عدالت و آزادی. به همین خاطر یک بحث مفصلی مقام معظم رهبری درباره انسان‌شناسی دارد که قبل از اینکه ما سراغ بحث آزادی و عدالت در منظومه رهبری برویم، باید اول نظریه انسان‌شناسی ایشان را ببینیم و ملاحظه فرمودید در ضمن این مطالب هشت‌گانه‌ای که عرض کردم، این مطلب نهم هم قابل استنباط بود.

این نه مطلب از فرمایشات حضرت آقا که عرض شد. من یک مطلب دهمی می‌خواهم اضافه

کنم که این بحث‌ها قدری کاربردی‌تر شود. ما در وضعیت کنونی جامعه با یک چالش‌هایی مواجه‌ایم، با یک مسئله‌هایی مواجه‌ایم که اگر تئوری آزادی و عدالت در منظومه رهبری اجرا بشود، این چالش‌ها قابل حل است.

بعضی از این چالش‌ها را مثال بزنم؛ مثلاً فرض کنید چالش مهاجرت؛ حالا چه مهاجرتی که از کشورهای دیگر وارد ایران می‌شوند و چه مهاجرت نخبگان ما از ایران به کشورهای دیگر. بسیاری از قوانین و ضوابط اگر مبتنی بر عدالت و آزادی در منظومه حضرت آقا باشد، به نظرم خیلی از مسائل – مثل همین بحث مهاجرت نخبگان – قابل حل است.

نخبه علمی است، تمام شاخص‌های نخبگی را دارد، عدل و آزادی اقتضا می‌کند این شخص جذب هیئت علمی بشود؛ ضوابط ما اجازه نمی‌دهد؛ می‌گویند این باید این فرایند را طی بکند؛ یک مصاحبه عمومی بگیرند، تازه بعضی از این مصاحبه‌ها از کفن و نماز جمعه سؤال می‌پرسند؛ بعد این شخص، حالا مصاحبه علمی‌اش اگر بخواهد برود در گروه روان‌شناسی، گروه روان‌شناسی مکتب گشتالت را قبول نداشته باشد، این شخص تخصصش گشتالت باشد، قبولش نمی‌کنند؛ نتیجه‌اش مهاجرت است. من مثال زدم؛ از این نمونه‌ها متعدد داریم. این یک مثال در بحث مهاجرت.

یک مثال در بحث مباحث رشد اقتصاد بخش خصوصی و مردمی و تعاونی؛ ۸۵ درصد بخش اقتصاد ما دولتی است، پانزده درصد خصوصی و تعاونی است. چرا؟ چرا اجازه نمی‌دهند؟ دولتی‌ها اجازه نمی‌دهند. منظورم این دولت و آن دولت نیست؛ ساختار حکمرانیِ حکومتیِ دولتی که اجازه نمی‌دهد حکمرانی مردمی – که دقیقاً در منظومه حضرت آقاست – شکل بگیرد، اصل ۴۴ قانون اساسی پیاده شود؛ اجازه نمی‌دهند.

هر چه اقتصاد دولتی‌تر باشد، رانت، فساد و ظلم و بی‌عدالتی بالاست. آزادی بخش خصوصی را گاه به بهانه حفظ امنیت جلویش را می‌گیریم؛ امنیت مقدم است یا آزادی؟ من در منظومه فکری حضرت آقا معتقدم آزادی بر امنیت مقدم است؛ آزادی برای عدالت بر امنیت مقدم است؛ من این را از منظومه حضرت آقا فهمیدم.

ولی اگر یک کسانی معتقد باشند که تئوری امنیت مقدم است، بسیاری از این فعالیت‌های اقتصادی... یک خطایی کرده، خلافاً به دستور امیرالمؤمنین به مالک اشتر که توصیه می‌کند اگر یک فعال اقتصادی احتکار کرد این را ادب کن، اما از حیز انتفاع ساقطش نکن؛ ما از قضا

امنیت سرمایه‌گذاری را باید ایجاد بکنیم، سرمایه‌ها بیاید در داخل سرمایه‌گذاری بشود.

مثال سوم، بحث قاچاق است؛ اصلاً قاچاق در کشور ما چه قاچاق سوخت، چه قاچاق پوشاک – که شصت درصد پوشاک در کشور ما از طریق قاچاق است، تا چند وقت پیش هفتاد درصد اسباب‌بازی که وارد کشور ما می‌شد از طریق قاچاق بود، الآن شده شصت درصد – ببینید عزیزان، کافی است آدم یک مروری به فرایند قوانین و اجرائیات گمرک بکند؛ من این‌ها را تا ته قصه رفتم؛ یعنی این‌طور نیست که بنشینم یک سند در شورا بنویسیم و تصویب کنیم؛ تا بنادر من رفتم دیدم.

طوری ساختار ناعادلانه چیده می‌شود، دقیقاً خلاف تعریفی که از عدالت داریم که مانع آزادی در اشتغال، در تولید و در نتیجه سودش در قاچاقِ یک عده فاسد می‌شود.

من عرض پایانی‌ام این است: اگر این همایش به تبیین منظومه فکری حضرت آقا در باب حقوق، آزادی و عدالت تمام بشود، این همایش ناکام است. این کارها را که ما انجام دادیم؛ منظومه فکری مقام معظم رهبری در دو جلد، با حمایت و راهبری حضرت آیت‌الله رشاد چاپ شده؛ این که هست، ما چه حرف جدیدی می‌خواهیم بزنیم؟

آنچه مهم است، کاربست نظریه آزادی و عدالت و حقوق ملت در مسئله‌ها و چالش‌هایی است که الآن مواجه‌ایم. بنده اخیراً یک کتاب نوشتم، رفته برای چاپ؛ یک کتاب ۱۳۷ صفحه‌ای است تحت عنوان «حکمرانی حکمی»، این را ببینید.

یک بخشی از این کتاب، چالش‌های حکمرانی در عرصه‌های مختلفی است که با تحقیقات پیمایشی و میدانی من یافتم؛ از کتاب‌ها نرفتم دربیاورم؛ یعنی کاملاً عینی و انضمامی. اگر این مباحث نتواند راهکار برای حل این چالش‌ها ایجاد بکند، صرفاً نشستیم یک «سبحکم‌الله بالخیر» و یک گعده علمایی و تمام؛ این ناکام است.

بنده از اولین جلسه‌ای که این همایش صحبتش شد و حقیر حضور دارم، همین را اشاره کردم که تمام این نه مطلبی که عرض شد، باید کاربستش در مطلب دهم سریان پیدا کند که مسئله‌های مردم را حل کنیم، سر سفره مردم نمایان بشود این بحث‌ها؛ و الا به بحث‌های نظری و تئوریک اکتفا و بسنده‌کردن درست نیست، هرچند حتماً این بحث‌های تئوریک را داشته باشیم.

از بحث‌های نظری آزادی و عدالت به الگوی حکمرانی آزادی و عدالت باید برسیم؛ اما آن الگوی حکمرانی باید کاربست در مسائل عینی و انضمامی پیدا بکند.

آزادی تکوینی و تشریعی، آزادی درونی و برونی و نسبت آزادی و آزادگی با توحید و عدالت در اندیشه اسلامی

آیت‌الله رشاد

رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

بسم الله الرحمن الرحیم. ماه ضیافت الهی را خدمت اساتید محترم و حضار معزز تبریک عرض می‌کنم. امیدوارم توفیق درک فضایل و فیوضات این ماه را به ما عنایت کند؛ همچنان‌که شایسته ساحت الهی است، ما مهمان او شویم و از ساعات این ایام بهره وافی و کافی را ببریم، ان‌شاءالله. من اجمالاً می‌خواهم توضیحی عرض کنم از پاره‌ای از کلمات کلیدی این بحثی که اعلام شده، اجمالاً و مختصری هم بحث را پیوند بزنم به نگاه و نگرش رهبر فرهمند و حکیم انقلاب اسلامی.

ما یک مفهومی داریم ناظر به آزادی تکوینی، تعبیر می‌کنند که گاهی با عنصر عدیلش خلط می‌شود که از آن به آزادی تشریعی تعبیر کنیم. در واقع مسئله‌ای است مربوط به تکوین انسان‌ها که انسان آیا تکویناً آزاد است یا مجبور. از این مقوله وقتی قائل باشیم آزاد است، به اختیار تعبیر می‌شود. کلمه «اختیار» یک اصطلاح کلامی و فلسفی است. این یک مفهوم است.

موضوع این مفهوم و این اصطلاح و این مفهوم، موضوع کلانِ فلسفه است. قهراً دانش فلسفه و دانش کلام، عهده‌دار این تلقی از این قسم است. اصطلاح دیگری را شاید مصطلح نباشد، من به عنوان اصطلاح تعبیر می‌کنم، به قیاس تعبیر آزادی تکوینی از آن به آزادی تشریعی و احیاناً یاد کنیم، بگوییم آزادی تشریعی در مقابل آزادی تکوینی که مربوط به مقررات و ضوابط و اصول و ارزش‌هایی است که رفتار آدم را مدیریت می‌کند؛ رفتار جوانحی و جوارحی انسان را مدیریت می‌کند. آزادی تکوینی به باطن آدم، به وجود آدم مربوط می‌شود و اینکه چه کاری از او برمی‌آید، می‌تواند انجام دهد، در توانش هست یا نیست. در آزادی تشریعی بحث این است که تکویناً می‌تواند کاری انجام دهد یا خیر، تشریعاً مجاز است آیا به کاری بپردازد یا خیر. در مورد اول این شعر معروف مولانا را داریم که «این کنم یا آن کنم، دلیل اختیار است ای صنم». این مقوله آزادی تکوینی است، در واقع.

آزادی تشریعی، قسم دوم که بخش عمده‌ای از موضوع بحث این نشست و این سلسله پیش‌نشست‌ها و نهایتاً این همایش بزرگ و بین‌المللی موضوع آن خواهد بود، قسم دوم آزادی تشریعی محل بحث است. اینجا بنا نیست ما راجع به آزادی تکوینی سخن بگوییم. آزادی تشریعی را هم می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: آزادی درونی، آزادی برونی؛ آزادی در درون و آزادی در برون. آزادی درونی، رهایی و آزادی انسان در خوی و خصلت و کشش‌های درونی و جهات معنوی است. این نوع از آزادی، موضوع علم اخلاق و علم عرفان است؛ اخلاق و عرفان راجع به این موضوع بحث می‌کنند. آزادی برونی به عمدتاً کنش جوارحی اطلاق می‌شود، به رفتار برونی انسان که در بیرون، در چارچوب چه قواعدی، چه ضوابطی انسان رفتار کند. این قسم از آزادی، موضوع علم حقوق و امر قانون است.

از اینجا ما استشهاد کنیم به کلامی از یک شاعر؛ امروز روز شعراست. غزلی دارد حافظ، بیت دوم آن غزل این است: «غلام همت آنم که زیر چرخ کبود / ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است». این در واقع سخن از آزادی درونی را به میان کشیده؛ انسان اگر وابسته شد، اگر گرفتار تعلقات شد، آزاد نیست، وقتی درونش اسیر است. به تبع آن و بلکه بگوییم به طریق اولی گروهش هم وسیع خواهد بود.

«غلام همت آنم که زیر چرخ کبود / ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است». اگر ما یک تصرفی داریم، بگوییم که «غلام همت آنم که زیر چرخ کبود / ز هر چه رنگ تحکم پذیرد آزاد است»،

می‌شود همان آزادی دوم، یعنی آزادی برونی انسان. اگر در قبال تحکم از بیرون کسی ما را مجبور کند به فعلی، در واقع آزادی برونی ما را سلب کرده است. اگر ما خودبه‌خود، به هر دلیلی، تحت تأثیر هر عاملی از عوامل در قید بود، در زنجیر بود، گرفتار اسارت درونی هستیم. اگر اسیر رنگ تعلقیم، اسیر درونی شدیم، اگر اسیر رنگ تحکم هستیم، گرفتار اسارت برونی شدیم.

در واقع ما دو مفهوم اینجا داریم، شبیه به هم اما در پیوند با هم؛ یک مفهوم آزادی داریم، یک مفهوم آزادگی. آزادی را اطلاق کنیم به همان آزادی برونی؛ آزادگی را که به درون ایهام دارد، آزادگی یک حالت است، یک خصلت است، یک خوی و وصف است، اطلاق کنیم به همان آزادی درونی. در آموزه‌های دینی، در تعالیم قرآن، کارکردهایی را و خدماتی را و یا وظایفی را، یا مرام‌هایی را به رسول خدا نسبت می‌دهد، به درستی و دقت؛ از جمله اینکه «و یضع عنهم آصارهم و الأغلال التی کانت علیهم». ممکن است کسی به اعتبار اتلاف این فقره آیات بگوید آن بزرگوار آمدند برده‌ها را آزاد کردند که گرفتار اسارت برونی بودند، و ای‌بسا برده برونی که در درون آزاد است ولی در زنجیر دشمن است. زنجیر یک تحکم است و می‌تواند چنین باشد، و پیامبر اعظم (ص) آمدند و این آصار و اغلالی را که بود، و ظاهراً تصورشان از درک برده‌برداری فوق‌العاده‌ای داشتند که اصولاً یک امر کاملاً عادی بود و احدی در آن جامعه برده‌برداری را قبیح نمی‌دانسته و یک امر عادی می‌دانسته؛ چنان‌که امروز مثلاً اگر به قول بازاری‌ها یک شاگرد درب مغازه آدم داشته باشد، چطور عادی است: من شاگرد دارم و کارهایم را انجام می‌دهد، حسابدار دارم، کارمند دارم؛ این‌طور تصور می‌شد.

ولی به نظر می‌آید براساس قاعده سیاق که ما آیات را می‌توانیم غالباً براساس قاعده سیاق فهم کنیم، و تقریباً از باب تقلید بگوییم «المیزان» را براساس این قاعده پدید آورده که عمدتاً با تمسک به سیاق آیه، سیاق آیات یک بخشی از یک سوره، سیاق یک سوره، سیاق سور و همچنین سیاق کلان قرآن، تصریح فرموده قرآن عمدتاً؛ اگر این باشد، ما ملاحظه می‌کنیم آیه می‌فرماید: «الذین یتّبعون الرسول النبی الأمی الذی یجدونه مکتوباً فی التوراة و الإنجیل یأمرهم بالمعروف»؛ این یک. «و ینهاهم عن المنکر» دوم. «و یحلّ لهم الطیبات» سوم. «و یحرّم علیهم الخبائث» چهارم. «و یضع عنهم آصارهم و الأغلال التی کانت علیهم» پنجم.

پنج امر را آن بزرگوار سرلوحه کار خودش قرار داده بود. او را اهل انجیل و اهل تورات هم می‌شناختند؛ چون به نحو مکتوب، در انجیلی که آن عصر بوده و توراتی که در آن عصر بوده،

نام مبارک رسول خدا هم ذکر شده بود. «یُکتَب عندهم»، این‌ها به نحو مکتوب هم داشتند در انجیل و تورات احیاناً. به همین جهت، به رغم اینکه مکرر در قرآن آمده این مسئله که در انجیل و تورات هست، اسم حضرت آمده، احدی از یهودی‌ها، نه از مسیحیان، انکار نکردند این مطلب را. تن به جنگ دادند، اما هیچ وقت نگفتند کجا اسمش آمده؛ معلوم می‌شود در نسخه‌های آن زمانِ انجیل و تورات نام ایشان ذکر شده بود، اوصاف ایشان ذکر شده بود، اینکه ایشان به عنوان پیامبر خاتم ظهور خواهند کرد، ذکر شده بود؛ کما اینکه شواهدی در نسخه‌های فعلی انجیل و تورات هست، منتها چون متأخر تنظیم شدند، انجیل اصلی از بین رفت؛ اوایل سیصد سال بعد، اتفاقات مختلفی که پیش آمد، گاهی گفته می‌شود سیصد انجیل، چهار مورد را انتخاب کردند، رایج شد. به هر حال تصرفاتی شد.

می‌فرماید این پنج عمل، پنج رفتار را آن حضرت دستور کار خودش قرار داده بود، سرلوحه عمل آن بزرگوار بود، سرلوحه بعثت آن بزرگوار بود: امر به معروف با معنای وسیعش؛ نهی از منکر با معنای گسترده‌اش؛ حلال انگاشتن و حلال اعلام کردن طیبات و حرام اعلام کردن خبائث. یعنی تعابیری استفاده شده بسیار گسترده؛ اینکه از لحم خنزیر حرام کردن، فرض کنید، میوه‌ها را حلال کردن، عنوان، عنوان وسیعی است.

آصار و اغلال را، اغلال را جمع آوردن، در کنار همین تعبیرهای کلی آوردند. نمی‌توان اغلال را مصداق یا نوعی از انواع اغلال که زنجیر فلزی است، فرض کنید، یا حتی نظام برده‌داری است که احیاناً رایج بوده، بلکه همه اغلال؛ جمع است، همه آنچه که در آن روزگار بوده؛ باید یک مطالعه تاریخی کرد، مطالعه جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی کرد که چه بندهایی بر گردن ظاهری و جوارحی و بر گردن باطنی و جوانحی مردم بسته بود آن زمان؛ از خرافات، از اوهام، از انگاره‌های غلط که رایج بود، مسجل و مسلم قلمداد می‌شد، تا اسارت‌های قومیتی، فرهنگی، اجتماعی و عناوین گوناگون، و از جمله اینکه به لحاظ حقوقی شرایطی بوده است که افرادی برده و کنیز قلمداد می‌شدند، در خانه‌ها و احیاناً مزارع، در کارگاه‌ها، کار می‌کردند برای ارباب‌شان.

پس بنابراین مفهوم عام را داریم؛ نتیجه این تحلیل محتوایی این آیه، این می‌شود که در واقع اینجا پیامبر اعظم آمدند همه انواع آزادی‌هایی را که می‌توان برشمرد، با ضوابط، برای بشریت آوردند و همه اغلالی را که متصور است، بنا داشتند که از بشریت بردارند. ولی خب به نظر می‌رسد می‌شود گفت اگر بنا باشد امر دایر باشد بین اینکه آیا اینجا مسئله، مسئله آزادی‌های

درونی است یا برونی، شاید بتوان تقلید کرد آزادی‌های درونی را حتی. آزادی برونی هم باز به دو قسم می‌تواند تقسیم شود که اشاره کردیم: گاهی جوانح آدمی اسیر است؛ مثلاً فرض کنید آزادی تفکر ندارد، آزادی عقیده ندارد؛ یا جوارح آدم اسیر است، آزادی بیان ندارد، آزادی عمل ندارد. آزادی برونی هم به آزادی جوانحی و آزادی جوارحی تقسیم می‌شود.

من از این توضیحاتی که از این کلمات و تعابیر عرض کردم، می‌خواهم بعد از توضیح و تلقی جمله روشنی از این اصطلاحات اگر پیدا کرده باشیم، این نکته را عرض کنم قبل از اینکه به مبنای رهبر معظم انقلاب بپردازم که برای این سلسله نشست‌ها عمدتاً تحلیل تلقی‌ها و تعاریف و دیدگاه‌ها و نگرش‌های رهبر خردمند و فرهمند انقلاب است؛ این را عرض کنم که در نگاه ما این تقسیمی که انجام گرفته و تمرکزی که صورت می‌پذیرد روی آزادی برونی، در نگاه دینی ما چنین نیست. این تقسیم به لحاظ نظری درست است، اما به لحاظ واقعی، به لحاظ ساحات برونی و در خارج، این‌ها در پیوند با هم هستند. آزادی و آزادگی دو مقوله نیستند از هم کاملاً جدا که بگوییم آزادی، فرض کنید برونی می‌توانیم داشته باشیم، آزادی درونی نداشته باشیم؛ یا اینکه آزادی درونی نداشته باشیم، آزادی برونی داشته باشیم، نمی‌شود. آن آزادی که بدون ابتناء و بی‌آنکه آبشخورش آزادگی باشد، آزادی درونی باشد، اگر هست، حتماً به آزادی لطمه خواهد زد؛ چون کسی هیچ مرزی را نخواهد شناخت؛ از إضرار به خود تا إضرار به غیر مرتکب خواهد شد. این معنایش این می‌شود که آزادی دیگران را و آزادی خودش را لَمس خواهد کرد.

در تعبیر ما، در واقع در تعبیر دینی ما در اسلام، آزادی و آزادگی دقیقاً دو روی یک سکّه‌اند؛ «و جعلنی لهم أمةً واحدة». در واقع یک ارزش واحد دارد. این را از بعضی از آیات می‌توان استفاده کرد. آیه معروفی که معمولاً محدود معنی می‌کنیم و ناقص آیه را معنی می‌کنیم یا ناقص می‌خوانیم، چون به آن مقصودمان نزدیک‌تر می‌شود، دو آیه از سوره زمر است، آیه ۱۷ و ۱۸؛ ولی معمولاً از ذیل و دو کلمه آخر آیه هفده شروع می‌کنیم، آیه هجده را کامل می‌خوانیم.

آیه کامل این است: «وَالَّذینَ اجْتَنَبُوا الطّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَأَنابُوا إِلَی اللّهِ لَهُمُ الْبُشْری»؛ آن‌هایی که از طاغوت اجتناب می‌کنند، از اینکه طاغوت را عبادت کنند. طاغوت را عبادت کنند، یعنی مثلاً مهر بگذارند، سجده کنند؟ روشن است که عبادت طاغوت فقط این نیست، بلکه پیش از آنکه و بیش از آنکه این باشد، این تسلیم شدن در مقابل طاغوت و تحکم‌هایی است که متوجه انسان می‌شود و طاغوت تحکم می‌کند بر انسان. عبادت طاغوت، عبادت

مثلاً صلاه و صوم و زکات نیست، می‌تواند از این نوع هم باشد، ولی روشن است که شاید بتوان به تعبیر اصولی‌اش انصراف ادعا کرد که اطاعت طاغوت چه‌بسا در بعضی فضاهای اجتماعی انصراف داشته باشد، قبل از اینکه مواجهه با آزادی‌های برونی به آزادی درونی و مرتبط شود به آزادی درونی. ولی به هر حال به هر دو هم می‌توانیم حمل کنیم و باید چنین باشد و سیاق، به آزادی باز درونی نزدیک‌تر است که الآن عرض می‌کنم.

در ادامه فرمودند: «وَالَّذینَ اجْتَنَبُوا الطّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَأَنابُوا إِلَی اللّهِ لَهُمُ الْبُشْری»؛ به این‌ها مژده دهید. بعد نتیجه و مترتب بر آن: «فَبَشِّرْ عِبادِ». ما معمولاً از این «فَبَشِّرْ عِبادِ» شروع می‌کنیم؛ کلمه «فَبَشِّرْ عِبادِ» دو کلمه از آیه قبل است و از شماره آیه پرش می‌کنیم «الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ» که توضیح این «عِباد» است را بیان می‌کنیم، بعد عمدتاً می‌رویم روی مسئله آزادی اندیشه، مثلاً آزادی بیان؛ ولی اعم است؛ «فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» در چه؟ یعنی «یَتَّبِعُونَ» یعنی در عمل؛ «یَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»، اینکه بگوییم می‌پسندم و می‌پذیرم، به لحاظ اندیشه، اندیشه بهتر را ترجیح می‌دهند بر اندیشه فروتر؛ «فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» مقام عمل است؛ «أُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللّهُ وَأُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ». این‌ها صاحب فکر و عقل‌اند و خردمندند.

پس یک اصل در حل مسئله آزادی، آزادی سیاسی، آزادی اجتماعی، آزادی بیان، آزادی عقیده، یک اصل اساسی این است که ما در جهان‌اندیشگی بخواهیم فکر کنیم، نمی‌توان آزادی را از آزادگی جدا کرد؛ در پیوند با همدیگر باید ببینیم و هر یک بدون دیگری ناقص و گاه اصلاً معدوم است و تحقق پیدا نمی‌کند.

یک نکته دیگر هم باز عرض کنیم راجع به عنوان نشست و همایش: آزادی‌های مشروع و نسبتش با حقوق و رابطه این دو با عدالت. آزادی خودش حق است؛ از جمله عزیزترین حقوق، آزادی است؛ در عین حال آزادی تکلیف هم می‌آورد. اصولاً انسان، هم به لحاظ آن مفهوم تکوینی‌اش و هم به لحاظ مفهوم تشریعی‌اش، از خصوصیاتش این است که مکلف است؛ چون آزاد است، مکلف است. اگر آزاد نبود که انسان دست‌بسته را که نمی‌توان تکلیف کرد؛ اگر خرد نمی‌داشت، صاحب تشخیص نمی‌بود، نمی‌توانست مکلف باشد. و اصولاً حق و تکلیف، تکافو با هم دارند؛ یعنی هر حقی تکلیفی بر ذمه انسان می‌آورد و هر تکلیفی احیاناً حقی را موجب می‌شود.

نتیجه: وقتی ما می‌گوییم آزادی‌ها با حقوق چه نسبتی دارند و با عدالت که بزرگ‌ترین حق

انسان است، و در عین حال در مقام التزام، بزرگ‌ترین تکلیف انسان است، این‌ها در حقیقت باز هم می‌خواهیم عرض کنیم که آزادی‌های مشروع با حقوق دو روی یک سکّه هستند؛ کاملاً در پیوند با همدیگر هستند؛ کما اینکه عدالت یک مقوله‌ای است که نسبت به سنجش آزادی است، هم اعمال حق است، هم انجام تکلیف است؛ عدالت با همین شکلی که دارد.

مجموع این‌ها را در چارچوبی می‌توان حل کرد و آن اینکه یک قاعده‌ای داریم؛ یک کتاب بسیار باارزش، عمیق، دقیق و گسترده راجع به قاعده «لاضرر» تدوین و منتشر کردند که خدا توفیق دهد این کتاب را بخوانیم و دوستان هم بخوانند. قاعده لاضرر یا اصل «لا ضرر و لا ضرار»، قاعده احیاناً نفی اضرار، نفی ضرر؛ و داستانی که متنِ صادره از ساحت مقدس رسول اعظم منشأ و مبنای استیاد این قاعده‌ها شده است، داستانی است که اجمالاً علی‌القاعده می‌دانید که کسی نخلی در باغستان یک انصاری داشت و وارد آن باغ می‌شد، در حالی که خانه آن انصاری داخل باغ بود، خانواده او آنجا زندگی می‌کردند.

وارد می‌شد مکرر؛ صاحب خانه یا صاحب باغ، ولی درخت او در این باغ بوده به نحوی، خریده بوده یا هر چه، تذکر می‌داد که شما می‌خواهی بیایی اطلاع بده، خانواده‌ام اینجا می‌خواهند آزاد باشند، داریم زندگی می‌کنیم، محل امن است، وارد حریم خصوصی ما می‌شوی. گوش نمی‌کرد؛ می‌آمد، به بهانه اینکه می‌آیم درختم را آب بدهم، مزاحم زن و بچه او بود. این انصاری شکایت به ساحت رسول خدا برد که این آقای ثمر بن جندب این‌طوری مزاحم زندگی ماست، دست ما را بسته است و او هم می‌گوید حق من است، درخت دارم؛ از آن طرف، من اینجا باید آزاد زندگی کنم، زن و بچه من آزاد باشند؛ او هم می‌گوید درخت مال من است و می‌خواهم درختم را آب بدهم.

حضرت پیشنهاد داد این را به من بفروش؛ قیمت بالا، هر چه قیمت را بالا برد، ثمره راضی نشد. حتی گفت: این درخت را به من بفروش و من درختی در بهشت ضمانت می‌کنم. باز هم نپذیرفت. وقتی این‌طور شد، حضرت به انصاری رو کرد، گفت: برو درخت را بکن، پرتاب کن به سمتش، بگو این درخت برای تو و بردار، براساس یک قاعده کلی؛ و آن اینکه «فإنه لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام». در اسلام ضرر و ضرار نداریم.

من فکر می‌کنم در کنار بسیاری از اصول و ضوابطی که آزادی را تعریف می‌کند، آزادی را تحدید می‌کند، آزادی را کاربردی و پرسود می‌کند، بیزیان می‌کند، قاعده لاضرر یک قاعده

فوق‌العاده کاربردی در این زمینه است.

من اجمالاً مرور کردم بعضی از فقرات و کلمات مقام معظم رهبری را در مناسبت‌های مختلف که بیان کرده بودند؛ سلسله بحث‌هایی ایشان داشتند در نماز جمعه تهران، ایشان در جلسه‌ای که مدتی تشکیل می‌شد ـ یک جلسه بحث آزادی بود ـ با حضور حضرت آقا تشکیل می‌شد، معمولاً مقالات فراخوان داده می‌شد، دویست مقاله می‌آمد، مقالات برگزیده می‌شدند، مقالات ارائه می‌شد و ایشان هم صحبت می‌کردند. آنجا ایشان فرمودند: حدود پانزده جلسه در خطبه‌های نماز جمعه تهران راجع به آزادی صحبت کردم. آنجا مطالبی دارند و در خود همان نشست هم، چون ایشان بعد از اینکه مقالات ارائه می‌شد، گفتگو می‌شد، ایشان وارد بحث می‌شدند و بحث می‌کردند و خودشان بحث خیلی مشبعی راجع به آزادی کردند در آن جلسه، بسیار عالی بود.

همان مسائل تاریخی غرب را گفتند، راجع به مقوله آزادی در اسلام مطرح کردند. آنجا بیانی دارند نسبتاً به تفصیل. به عنوان حسن ختام عرایضم عرض می‌کنم، بعضی فقرات را می‌خوانم. ایشان فرمودند: در اسلام مبنای اصلی آزادی انسان، توحید است. از هر زاویه‌ای که به توحید نگاه کنید، پیوند دارد با آزادی. اینکه خدا ما را آزاد خلق کرده است؛ خدا را ما، به تعبیر هم از امیرالمؤمنین علیه‌السلام و هم از امام حسن علیه‌السلام که «خدا تو را آزاد خلق کرده است»، در نامه ۳۱ حضرت به امام حسن علیه‌السلام این تعبیر را دارند که خدا تو را آزاد خلق کرده است؛ عبدِ غیر نمی‌توانی باشی.

اگر توحید و اسما و صفات الهی را ببینیم، اصطلاحی دارند عرفا، می‌گویند «تخاصم اسمایی»؛ می‌گویند خداوند متعال اسمایی دارد، این اسم ضدِ آن اسم است، آن اسم ضدِ این اسم است؛ این برای این است که بتوانیم رفتار خداوند متعال را در چارچوب این دو اسم، یعنی یک اسم، دیگری و دیگری را مهار می‌کند. در تخاصم اسمایی، حتی تجلی اسما الهی هم با حدود و ثغور مواجه است؛ یعنی هر اسمی با اسم دیگر، با هم تنظیم می‌شوند، مواجهه خداوند متعال با هستی، تجلی الهی را در هستی و رفتار انسان و در احکامی که خداوند متعال وضع می‌فرمایند؛ یا همین قاعده لاضرری که وضع شد.

عبادتی که می‌کنیم؛ ما خداوند متعال را عبادت می‌کنیم؛ عبادت چه نوع عبادتی است؟ بیان تفصیل این سه‌گانه‌ای که از رسول خدا داریم، از حضرت امیر هم داریم، از امام حسین

علیه‌السلام هم داریم، معروف است؛ اینکه عبادت سه قسم است: عبادت بردگان و بندگان و افراد ترسو؛ عبادت تجار؛ تا دو رکعت نماز می‌خواند، فاکتور صادر می‌کند: خدایا ما دو رکعت خواندیم، امشب نماز شب پا شدیم، پس فلان حاجت ما را بده؛ یا از ترسش عبادت می‌کند؛ کس دیگر از سر شکر یا از سر تشخیص عظمت الهی و شایستگی خداوند برای عبادت شدن؛ این عبادت، عبادت احرار است. حتی خدا را عبادت می‌کنیم، باید حُرّانه عبادت کنیم؛ یعنی باز آزادی به امر توحید گره می‌خورد.

این آیه را تلاوت فرمودند در آن جلسه که توحید فقط بحث عبادت عبادیِ مصطلح نیست، بلکه توحید در اعتقاد به خدا هست، کفر به طاغوت هست، عبودیت خدا هست، عدم عبودیت غیر خدا هست: «تَعالَوا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللّهَ وَلا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً ...». بعد یک استفاده خیلی زیبا از این آیه کردند؛ فرمودند: آیه گفته است «وَلا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً»، نفرموده «أَحَداً»، نگفته ما کسی را شریک قرار نمی‌دهیم، بلکه هیچ شیئی را؛ فقط شخص نیست، هیچ شیئی را؛ «شَیء» هم از عام‌ترین مفاهیم هست در ادبیات عرب. شیء که می‌گوییم، هوای نفس هم شیء است، همه‌چیز شیء است؛ ثروت هم شیء است، جاه هم شیء است، قدرت هم شیء است، همه‌چیز شیء است.

و ما به پیامبر دستور می‌دهد به مسیحیان بگو که بیایید چیزی که ما با هم مشترکیم، یعنی توحید، در توحید و اینکه عبادت را جز خدا نکنیم، اینکه شرک نورزیم، هیچ چیزی را، هیچ کس را؛ اگر سنگ است، بت است، او را شریک نکنیم، اگر هوای نفس است... حاصلِ بحث این می‌شود که ما مجموعاً آزادی و آزادگی را در پیوند همدیگر باید مطالعه کنیم و مجموعه را باید در پیوند با توحید فهم کنیم. اگر ما آزادی برونی را حتی در پیوند با توحید و در چارچوب ضوابطی که توحید را محقق می‌سازد و انسان را ملتزم به توحید نگاه می‌دارد، نبینیم، آن آزادی نیست و عملاً هم چنین آزادی محقق نخواهد شد.

تجربه جمهوری اسلامی و تمدن غرب در حوزه آزادی

دکتر محمدجواد لاریجانی
رئیس پژوهشگاه دانش‌های بنیادی

بسم الله الرحمن الرحیم. این چارچوبی که برای این کنفرانس پیشنهاد شد، چارچوب خیلی خوبی است؛ یعنی ما بحث‌های نظری را داریم، بعد ارزیابی داریم و بعد می‌رسد به بحث‌هایی که ما در عمل باید روبه‌رو باشیم. من سه مطلب می‌خواهم بیان کنم.

مطلب اول، تجربه جمهوری اسلامی است. جمهوری اسلامی یک شیئی نیست که ما ساختیم و تمام شد و رفت؛ یک تجربه اجتماعی است، یک واقعیت اجتماعی است که اصطلاحاً «سوشال فکت» می‌گویند. این تولد دارد، رشد دارد، تطور دارد و تحول دارد؛ بنابراین این یک پدیده‌ای است در حال جریان.

این پدیده، این بوده است که ملتی تصمیم گرفت بعد از انقلاب که یک نظم مدنیِ سیاسی ایجاد کند براساس عقلانیت اسلامی، منبعث از مکتب اهل‌بیت و سازوکار دموکراسیِ نماینده‌ای که قانون اساسی ما جهات مختلفش را گفت. حالا این پروژه، یعنی این طرح و این تجربه به طور حقیقی شروع شد، راه افتاد و انقلاب این زمینه را برایش مهیا کرد. طبیعتاً این

موجود اجتماعی در خلأ پیش نمی‌رود؛ تطورش در بسترهای واقعی است که الآن وجود دارد و این بسترهای واقعی خیلی تأثیر می‌گذارند روی نحوه‌ای که این رشد می‌کند.

البته همان اول که اوایل انقلاب بود، تردیدهایی راجع به این پروژه یا راجع به این حرکت مطرح می‌شد. مرحوم بازرگان و جمعی از آن‌ها می‌گفتند اصلاً اسلام یک دین مندرس است، مال هزار و خورده‌ای سال قبل است، با دنیای امروز و تکنولوژی توان ندارد یک چنین نظم اجتماعی را ایجاد کند. بعد گروه دیگر می‌گفتند اسلام مندرس نیست به آن شکل، اما اسلام برای بخش خصوصیِ زندگی است. این دوگانه خصوصی و عمومی است. افرادی مثل جناب آقای خاتمی، جریان اصلاحات عمدتاً این‌ها معتقد هستند که دین برای بخش خصوصی است، آثار و فواید هم دارد، ولی زندگی مدنی باید براساس عقلانیت سکولار تشکیل شود؛ البته بی‌تأثیر از دین نخواهد بود، ولی از طریق افراد متدینی که مسئولیت پیدا می‌کنند.

گروه سومی بودند که می‌گفتند اسلام خیلی خوب است، مندرس هم نیست، برای بخش خصوصی نیست، منتها نمی‌شود انجام داد. من به شوخی می‌گفتم این‌ها می‌گویند اسلام خیلی خوب است، ولی زیادی خوب است؛ نمی‌شود انجامش داد، نمی‌گذارند. به هر صورت، دولت‌هایی هستند، شرایط هست، امکان تحقّقش نیست.

حالا جواب امام به هر سه خیلی روشن بود. اولاً اندراس اسلام را؛ ایشان می‌گفت اسلام را می‌گویید مندرس است، هر چه قدیمی هست مندرس است؛ حالا این تفکرات دموکراسی که از قبل از افلاطون بود، بنابراین سنش از اسلام خیلی بالاتر است؛ هزار سال از اسلام حداقل قدیمی‌تر است؛ پس قدیمی بودن، اندراس نمی‌آورد. حتی در زمان پریکلس در یونان، نوع دموکراسی موضوعی هم وجود داشت؛ یعنی سر یک موضوع، مردم جمع می‌شدند، موضوعات مختلف؛ این‌طور نبود که فقط حاکمان را انتخاب کنند.

و ضمناً مکتب اهل‌بیت، مکتب خودجوشی است و مسائل زمان را با مکانیزم‌های اجتهاد و جهات دیگری که درش وجود دارد، این اصلاً مکتب مندرسی نیست. در مورد خصوصی-عمومی، اصلاً خصوصی-عمومی یک چیز با اساسی در تفکر غرب هم نیست. هابرماس در یک کتابی که جزو پرچمداران خصوصی-عمومی است، نوشته اصلاً ما این را در غرب اختراع کردیم که کلیسا را از حاکمیت بزنیم کنار؛ و الا این دوگانه چندان پایه‌ای ندارد.

در تفکر اسلامیِ مکتب اهل‌بیت، خصوصی‌ترین جنبه‌های زندگی انسان حب و

دوست‌داشتن است؛ همین دوست‌داشتن هم فی‌الله دارد و هم بغض فی‌الله هم دارد؛ بنابراین این‌طور نیست که خط‌کشی کنیم بین خصوصی و عمومی. آن سومی که «نمی‌شود»، این از آن شاهکارهای امام بود؛ فرمودند: «است، خیلی خوب هم می‌شود؛ باید پایش بایستید و می‌توانیم و هیمنه تمدن غربی ما را نترساند».

تمدن غربی، تمدنی است که وضعیت و دستاوردها و شرایط و مسائل خیلی جالب و شگرفِ چشم‌پرکنی دارد، هم مثبت و هم منفی؛ یعنی یک واقعیتی است که خوب باید جهاتش را نگاه کنیم. این‌طور نیست که بگوییم «یک چیز الکی بوده رفته»؛ هم مبانی فلسفی داشته و هم دستاوردهای عظیمی داشته و هم بدبختی‌های عظیمی داشته؛ یعنی همه‌جور مسائلش، مسائل جالب و مهم هست.

پس این تجربه‌ای که در جمهوری اسلامی شروع شد و این واقعیت اجتماعی، حرف‌های گنده‌ای دارد می‌زند؛ جمهوری اسلامی حرف کوچکی نیست؛ دارای ادعاهای خیلی سنگین است که ما می‌توانیم یک نظم مدنی کاملاً معقول و پیشرفته درست کنیم؛ عقلانیت پایه‌اش به جای اینکه سکولاریزم لیبرال باشد، عقلانیت اسلامیِ منبعث از مکتب اهل‌بیت است و البته مکانیزم دموکراسیِ نماینده‌ای هم درش وجود دارد. می‌شود؛ این حرف خیلی بزرگی است.

در این چهل و اندی سال هم عملاً توفیقات چشم‌گیری وجود داشته و ضمناً نکاتی هم، ضعفی هم دارد که نشان می‌دهد ما به این قسمت‌ها هم توجه کردیم. ما اصلاً به ساختار مدنی توجهی نداریم. قسمت‌های فنی، قسمت‌های علمی، آن‌ها را واقعاً آدم می‌بیند، خیلی ذوق می‌کند؛ منتها مسئله ساختار مدنی چون ملموس نیست، فقط زمان انتخابات و دعواهای سیاسی این رشد می‌کند، بعد فراموش می‌شود؛ در حالی که چرخ‌دنده‌های زندگی مدنی، خیلی چیز مهمی است و آن هم احتیاج به توسعه و برنامه دارد. این مطلب اول.

مطلب دوم، گفتیم این تجربه اجتماعی جمهوری اسلامی در خلأ نیست؛ روی کره زمین است و شرایط امروزش را دارد. امروز مهم‌ترین عنصری که تأثیرگذار هست به عنوان وضعیتی که درش هستیم، مسئله تمدن غربی است. تمدن غربی بنای یک تفکر نظم مدنی مبتنی بر تفکر سکولاریزم است، سکولاریزم لیبرال.

حالا این هم اصول و پایه‌های خیلی جالبی و جاذبی برای خودش دارد و این اتفاقاً جاذب بودن این اصول، همراه با ناتمام بودن‌شان و ناقص بودن‌شان، خودش یک چالش هست. ببینید

من می‌توانم خلاصه بگویم؛ اگر از یک متفکر غربی مثل جان رالز بپرسیم که این سیستم مدنی سکولار لیبرالی که تو دنبالش هستی بر چه مبنایی هست، علی‌الاصول چهار-پنج اصل خیلی استوار، یعنی خوش‌بیانی را به شما عرضه می‌کند.

اصل اولش، اصالت عمل است. می‌گوید آدم یعنی کارهایی که می‌کند؛ کارهای اختیاری که می‌کند، بقیه‌اش یک چیزی مثل بقیه است. پس عمل، مجلای همه ویژگی‌های انسان است و دانشش، اراده‌اش، شخصیتش، در اعمالش درمی‌آید.

نکته دوم و اصل دومش این است که سعادت، نسخه فردی است؛ این‌طور نیست که مسیر سعادت بشر یک نقشه عمومی داشته باشد، پیغمبرها آورده باشند، فلاسفه آورده باشند؛ این‌ها همه نشان داد به جایی نمی‌رسد. تفکر سکولار را دارم می‌گویم؛ مبانی فلسفی‌اش این است. و اینجا دو جور فکر هست: یکی اصلاً غلط است؛ این نقشه‌های عمومی که گفته شده برای سعادت، اساسش غلط است، یا اینکه ناکام بوده؛ به هر صورت به درد ما نمی‌خورد، بگذاریم کنار و هر کسی معمار سعادت خودش می‌شود.

اگر بخواهد معمار سعادت خودش شود، به طور طبیعی برای اینکه شانس توفیقش بالا برود، باید وسیع‌ترین دایره آزادیِ افعال را داشته باشد که بتواند شانس سعادت خودش را براساس تفکر خودش به دست بیاورد. اینجا یک تعارضاتی پیدا می‌شود؛ اینجا قاعده معروف طلایی انصاف مطرح می‌شود که شما آن چیزی که برای خودت می‌خواهی، باید برای دیگران بخواهی و آن چیزی که برای خودت نمی‌خواهی، برای دیگران نباید بخواهی؛ همین قاعده لاضرر ریشه‌اش همین جاست.

البته مفهوم ضرر در تفکر غربیِ سکولار لیبرال مبتنی بر این است که نفی اراده از جنابعالی، از هر کس می‌خواهی ضربه بزنی، از فرد؛ یعنی اگر دزدی دست می‌کند در جیب آدم پول بگیرد، این ضرر است به خاطر اینکه اراده من را برای گرفتن این پول، مصرفش را سلب کرده؛ نکته‌اش این است: مفهوم ضرر.

و لذا اگر کسی گوشه خیابان بنشیند و بساط منقل بگذارد و افیون بگذارد، هر کس رد می‌شود را بگوید «یک پوکی بزن، یک حالی بکن»، طرف اصرار نکرده بود، مجبورش نکرده، این اصلاً اضرار نیست. اگر منع می‌شود، باید از باب چیز دیگری منع شود، نه از باب قاعده. پس مفهوم ضرر و قاعده لاضرر در تفکر... البته این قاعده لاضرر، قاعده طلایی است، یک چیز خیلی

اساس‌داری است، منتها اساسش هم چند نوع است؛ اساس غربی‌اش مبتنی بر نفی اراده است.

بعد از اینکه این شد، حالا احتیاج است این دوایر آزادی فرد محافظت شود؛ اینجا تولد حکومت است. حکومت، غولی است که متولد می‌شود، کار پلیسی دارد؛ حکومت باید آزادی‌های فردی را مواظبت کند، کسی پا در کفش شخص دیگر نکند.

از اینجا بحث امنیت پیدا می‌شود؛ یعنی این ضرر، در توسیعش در جامعه مدنی، تبدیل می‌شود به امنیت ملی و حکومت در تفکر غربی، امنیت‌محور است. اصلاً دلیل وجودی حکومت، در واقع امنیت است. لذا شما می‌بینید اگر مسئله امنیتی پیش بیاید، خیلی قواعد عوض می‌شود.

در انفجارات نیویورک کلی قواعد قضایی و ناظر به مسائل آزادی عوض شد؛ مثل اینکه اگر کسی را بخواهند بازداشت کنند، نیروهای امنیتی بیش از ۴۸ ساعت نمی‌توانند باشد، ولی تصویب کردند تا هر زمانی بدون دستور قضایی می‌شود افراد را بازداشت کرد؛ قانون آمریکا و انگلیس. یا مثلاً ممنوع بودن شکنجه، بعد از این جریانات تصویب کردند که شکنجه ـ انواعش مثل «واتربوردینگ» و این‌ها ـ برای گرفتن اقرار به سرنخ‌های تروریستی مجاز است. حالا چیزهای دیگر هم تصویب کردند.

حتی در همین جریان جنگ غزه که دیگر ما حدودی برای... هیچ خطی برای جرم و جنایت نداریم الآن باقی مانده باشد، افراد خیلی مهم مثل هابرماسی که اسم بردم و چند نفر دیگر در آمریکا و فرانسه گفتند این کاملاً معقول است این جنایت‌ها، به خاطر اینکه مسئله امنیت است؛ رژیم صهیونیستی حق دارد از امنیت خودش دفاع کند؛ رژیمی است که تصویب شده در سازمان ملل و برای دفاع از امنیتش می‌تواند هر کاری بکند، قوانینش هم می‌تواند درست کند، زن و بچه هم می‌تواند بکشد.

یعنی می‌خواهم بگویم این امنیت‌محور بودن جامعه مدنی در غرب، حتی در رفتارهای پلیس، حتی در رفتارهای خشونت... یعنی یک بحث مهمی هست که تمدن غربی چرا با خشونت روابطش خوب است؛ خشونت فردی، اجتماعی... این‌ها ریشه‌های خیلی مهمی است در تمدن غربی.

گفتند غرب دستاوردهایش جالب است، بدبختی‌هایش هم جالب است. حالا ما در واقع این را داریم به عنوان یک فرمتی که دارد به انحای مختلف تبلیغ می‌شود؛ ما حقیقتاً آن چیزی

که ما به عنوان آزادی و در سطوح مختلف در ذهن‌های مردم تصویب می‌شود، این آزادی عمدتاً شکلاتِ قسمت قضیه است.

یکی از جریانات خوب این نشست این است که ما تئوری‌های پشت این‌ها را که تمدن غربی را شکل داده، این‌ها را با دقت بدانیم و ببینیم که چطور به دست می‌آید.

نکته بحث آخر من، در مورد جمهوری اسلامی؛ اساس عقلانیت پایه این نظام مدنی، عقلانیت اسلامی است؛ اسلامِ منبعث از مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام. آزادی نوعی از اعمال انسان هست. آن چیزی که برای سعادت هست، همه این‌ها ـ سعادت فرد، سعادت عملی ما، جاهای مختلف ـ راهنمای ما مسئله حق هست؛ حق خودش یک مفهوم پرظرفیتی هست و صبح جلسه‌ای بود در وزارت علوم اشاره کردم که یکی از کارهای خوب مرحوم علامه حسن‌زاده، احیای بحث حق هست؛ ایشان رساله «النهایة فی الحق» چیزهای جالبی را بیان کردند.

یک بار در جلسه درس‌شان می‌فرمودند من دیدم که این حق در قرآن مرتب تکرار می‌شود؛ خدا که حق هست، قرآنش که حق هست، نزولش که حق هست، بعد ما می‌خواهیم شهادت بدهیم می‌گوییم «جنتت حق است، عقابت حق هست، قیامتت حق هست»؛ این چه جور چیزی هست که همش هست؟

ایشان داشت «فصول الحکم» فارابی که مرحوم شهرانی کار کرده بود را تنقیح می‌کرد، آنجا برخورد به یک صفحه در داخل فصول الحکم که مرحوم فارابی به این مسئله توجه کرده که حق مفهوم خیلی جالبی است. آنجا فارابی می‌گوید حق وقتی استناد به وجود پیدا می‌کند، واجب‌الوجود است؛ هیچ چیز دیگری از موجودات، استناد وجودیِ حق برایشان قائل نیست. وقتی حق استناد پیدا می‌کند به گفتار، باید درست و صادق باشد، معادل با صدق است.

اما وقتی حق استناد پیدا می‌کند به فعل، اینجا دنیای خیلی مهمی است که شما حق، کارتان باید مبتنی بر حق باشد؛ و اینجا بحث‌های زیادی پیدا می‌شود. مرحوم علامه حسن‌زاده می‌فرمودند من یک بار قرآن را، بلکه دو بار با همین نیتی که حق‌هایش را بکشم بیرون، خواندم و بالغ بر دویست‌وشصت آیه صریح و تعداد زیادی آیات هم بدون صراحت، به این مسئله مربوط می‌شود. این رساله هست، رساله خوبی است؛ یک مقدار این رساله شلوغ است؛ یعنی برای کسانی که می‌خواهند راحت‌الحلقوم باشد نوشته‌ها، به درد چیز نمی‌خورد؛ ولی پر از نکاتی است که برای محققین خیلی خوب است که حوصله داشته باشند.

از حق ما عبور می‌کنیم و به ساختار جامعه، به مفهوم عدالت. یکی از مجلاهای ظهور حق در افعال، بحث عدالت است. حالا این عدالت بحث‌های خیلی مهمی دارد. من می‌خواهم مبنای مرحوم شیخ انصاری را بگویم که ایشان عمدتاً معتقد است که عدالت را باید فرع بر ظلم ما توجیه کنیم؛ یعنی عدالت، عدم ظلم است.

اما ظلم، خیلی مسئله مهمی است. ما یکی ظلم به خود داریم، یکی ظلم به خانواده داریم، به اطرافیان داریم و ظلم به دیگران داریم؛ ظلم به خدا داریم، ظلم به قرآن و دین خدا داریم. یک چنین قاموس‌بندی در مفهوم ظلم، آن وقت معادل این‌ها، عدالت‌ها مطرح می‌شود.

ظلم به خود، این را من در بیانات آقا هم دیدم وجود دارد؛ ظلم به خود، لازمه‌اش عدالت در مورد خود آدم‌هاست و این در فرهنگ غربی جایی ندارد؛ چون معتقدند خودت می‌توانی انتخاب کنی؛ می‌توانی خودت را بکشی، می‌توانی خودت را نکشی، می‌توانی پول‌هایت را جمع کنی آتش بزنی، می‌توانی خانه‌ات را آتش بزنی، به شرط اینکه خانه بغلی آتش نگیرد! این در حالی است که چنین چیزی ما در چارچوب آزادی عملی نداریم. اینجا مقیاس آزادی عملی را چگونه باید تبیین کنیم؟

تا برسد ظلم به خدا، ظلم به ولایت. در یک روایتی از امام صادق علیه‌السلام، ایشان در مورد دروغ است مثلاً؛ دروغ از آن چیزهایی هست که ظلم وجود دارد. دروغ که حالا کم‌وبیش همه می‌گوییم. بعد فقهای ما دروغ را دسته‌بندی کردند؛ بعضی از انواع دروغ، مثل اینکه کسی دنبال کشتن کسی هست، می‌گوید «جعفر را دیدی؟»، می‌گوید «ندیدم»، حالا دیده، برای اینکه او را نگیرند بکشند؛ یا برای اصلاح ذات‌البین، می‌گوید «او در مورد من چه می‌گفت؟» می‌گویی «همیشه از تو تعریف می‌کرد». چون هدف این است که اصلاح ذات‌البین کنیم، گفتند مقداری عیبی ندارد.

یا حتی ـ خانم‌ها در جلسه هستند ـ مثال زده شده که اگر خانمی به شوهرش گفت «برای من این چیزها را بگیر بیاور، انگشتری بگیر یا فلانی را بگیر»، این در جیبش امکاناتش نبود، می‌تواند بگوید «رفتم دنبالش، نبود». این‌طور دروغ‌ها اشکال ندارد.

اما امام فرمودند یک دروغ هست، تک‌دروغ، کِذب، که اگر شما گفتید، «تخرج من الحنیفیة»، اصلاً از دین خارج می‌شود. این همه دروغ می‌گوییم، ولی اگر این یک تک‌دروغ را بگوییم، کارمان ساخته است. و بعد ایشان می‌فرماید این دروغ مربوط به این است که چیزی که در دین خدا هست می‌گویید نیست و چیزی که نیست می‌گویید هست؛ بعد تأکید دارند بر امر ولایت؛

گفتند بگویید اسلام ولایت ندارد، یعنی گفتند این عرفی است، کما اینکه اتفاق افتاد؛ یا در مصداق ولی، می‌دانید این آدم لایق ولایت است، بگویید نیست. این یک بحث بسیار مهمی است.

پس این بحث‌ها به نظرم هر حدی باز بشود، برای توسعه مدنیِ کشور ما ضروری است. من یکی‌دو نکته راجع به کاربرد بگویم. ببینید ما در جمهوری اسلامی با مسائل مختلفی که مربوط به نوع آزادی‌هاست ـ و این‌ها چیزهایی است که ما هم باید ریشه‌اش را پیدا کنیم و هم راه‌حلش را درست کنیم ـ و مسائلی است که آقایی بار می‌آورد؛ یعنی اگر شما آقا نباشی و وابسته به این کشور و آن کشور باشی، آن‌ها برایت مسائل را حل می‌کنند؛ وقتی خودت شدی آقای خودت، باید مسائلت را حل کنی؛ ما باید مسائل خودمان را خودمان حل کنیم. چالش بزرگ است.

فرض کنید چون من با امر حقوق بشر سالیان زیادی در تماس بودم، در تماس با غربی‌ها در این دعواها بودیم. یکی از شیرینیِ جلسات این بود؛ من اینجا خاطره‌ای از حضرت امام بگویم.

آن اوایل، جمعی بودند که مثل مرحوم بازرگان می‌گفتند ما بعضی از احکام اسلام را الآن اجرا نکنیم؛ مثل شرب خمر، رجم؛ بگذاریم اسلامِ حکومت را خوب مستقر شد، حالا این‌ها را اجرا کنیم؛ این‌قدر به ما گیر ندهند. چون جمهوری اسلامی از روز اولِ تولدش تحریم شده بود، فکر نکنید تحریم‌ها تازه است؛ از روز اول. من می‌توانم برایتان لیست تحریم‌ها را یک‌به‌یک شرح بدهم که چه بوده است.

مرحوم شهید منتظری از آن طرف می‌گفت ما اصلاً باید از سازمان ملل بزنیم بیرون؛ تشکیلات طاغوتی و آمریکایی هستند، بیخود داریم وقت‌مان را تلف می‌کنیم.

ما یک نامه‌ای نوشتیم از وزارت خارجه خدمت حضرت امام که شما در این زمینه‌ها رهنمودتان چیست؟ ایشان فرمودند آنچه که مربوط به عدم اجرای اسلام... ما انقلاب کردیم که اسلام را اجرا کنیم، نه اینکه اجرا نکنیم؛ پس باید اجرا کنیم قوانین اسلامی را، چون بناست این نظام براساس قوانین اسلامی پیاده شود.

آنکه ما از این‌ها بیاییم بیرون و چون این مجامع به ما فحش بدهند... فرمودند سازمان ملل مال ماست، مال آن‌ها نیست؛ بیخودی گرفتند. شما از هر فرصتی، ولو یک نفر هم باشید، بایستید، صریح، روشن و با صدای بلند، حرف حق را بگویید؛ اصلاً باید این استایل ایران باشد؛ دیپلماسی ایران، حضور بین‌المللی ایران، از این حضورهای نازک‌نارنجی و پروتکلی نیست؛

البته باید احترام باشد، ولی حضور پرشور طوفانی.

شما حرف حق‌تان را، قولِ سدید، درست باید بزنید. و در مورد آخر فرمودند کارهایتان را «داهیانه» پیش ببرید که خیلی مسئولیت مشکلی است.

حالا در مجامع بین‌المللی این‌طوری هست؛ ایران مورد حمله همه‌جور هست و در بیرون هم همین‌جور. مثلاً ما بیاییم در مورد فرض کنید حجاب؛ حجاب مثلاً الآن تئوری که وجود دارد، مردم، جمع زیادی از خانم‌ها نمی‌خواهند حجاب داشته باشند؛ پدیده‌ای است، نمی‌گویم اکثریت، ولی قابل توجه هستند و اصلاً چرا باید مجبور شوند که افراد حجاب داشته باشند؟

خودشان البته در فرهنگ غربی، یک عنوانی را اختراع کردند به اسم «پابلیک مورال»؛ عنوان، ترجمه خوبش یعنی «اخلاق عمومی». در قانون آمریکا پابلیک مورال هست؛ مثلاً اگر کسی رئیس یک شرکت بزرگی خانمی بود، کیف سامسونت گرفت، رفت بانک، لباسش یک مقدار نامیزان بود، جلوی بانک گرفتند، گفتند نمی‌توانی بروی داخل؛ گفت من رئیس شرکت فلان هستم؛ گفت مهم نیست؛ خلاصه رفتند دادگاه.

رئیس دادگاه نهایتاً محکومش کرد؛ گفت کار تو... گفت من آزادم، لباسم این‌طوری است؛ گفت شما یک گسلی در اخلاق عمومی دارید ایجاد می‌کنید.

یا مثلاً در هواپیمای «امریکن ایرلاینز»، در سال پیش یک خانمی یک لباس بدی پوشیده بود، او را از هواپیما کشیدند پایین؛ یک سال دادگاهش طول کشید؛ نهایتاً دادگاه اعلام کرد که شما امنیت و آسایش عمومی را به هم زدید؛ اصطلاحاً مربوط به این ریشه‌هاست.

حالا ما در کشورمان برهنگی باید یک حدودی داشته باشد؛ بی‌حدود که نمی‌شود. من می‌گویم حجاب پیشکش؛ حدود برهنگی در مجامع عمومی و جاهایی که دسترسی عمومی هست. و این با آزادی، بحث آزادی نیست؛ می‌خواهم بگویم چیزهایی که ما باید با آن روبه‌رو شویم، خیلی چیزها مربوط به آزادی نیست، مربوط به آن شرایطی است که ما درش داریم زندگی می‌کنیم.

در مورد ارتداد، این مسئله خیلی مهمی است؛ یک آدمی آمده می‌گوید من به این نتیجه رسیدم اسلام خیلی بی‌خود است و کلاً برگشتم از اسلام و اسلام را قبول ندارم. حالا چه کار کنیم؟ ارتداد انواع مختلفی در فقه دارد، شرایط سختی هم دارد؛ بعضی انواعش باید زنش ازش جدا شود.

حالا این ارتداد را ما در جامعه فعلیِ خودمان چطور می‌خواهیم پیش ببریم؟ من از اسلام

نمی‌خواهم عقب بنشینم؛ می‌خواهم بگویم مسائل ما، مسائل بسیار جدی وجود دارد در این قسمت. امثال این‌ها زیاد است که من می‌خواهم بگویم در این مباحثی که ما اینجا داریم، باید یک نوری بیفشاند به اینکه ما سیستم مدنی‌مان را از این حالت که اگر به آن حمله شود، عقب‌نشینی می‌کند، از این حالت باید درش بیاوریم؛ ما باید قاطعانه مسائل‌مان را تحلیل کنیم، قانون داشته باشیم، قوانین و مقررات منبعث از عقلانیت درونی که در واقع در سیستم ما وجود دارد.

و ان‌شاءالله از برکات این نشست خواهد بود. بعضی مسائل اولیه سیاسی را هم باید مطرح بکنیم که این‌ها را نشان بدهیم آیا با این پایگاه فکری که ما در جمهوری اسلامی درست کردیم، می‌توانیم حریفش شویم، می‌توانیم حل‌وفصل و درست کنیم و پیش ببریم.

موضوع نشست:

جایگاه مردم در منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای

سخنرانان:

۱- حجه‌الاسلام و المسلمین دکتر ابراهیم موسی‌زاده(استاد تمام دانشگاه تهران)

۲- حجه‌الاسلام و المسلمین دکتر محمدحسین بیاتی(رئیس دانشگاه عدالت و عضو مجلس خبرگان رهبری)

سه شنبه ۲ اردیبهشت ۱۴۰۴

دانشکده حقوق دانشگاه تهران

مشروعیت و جایگاه مردم در نظام اسلامی

حجت الاسلام دکتر ابراهیم موسی‌زاده
استاد تمام دانشگاه تهران

بسم الله الرحمن الرحیم. عنوانی که قرار است در خدمت عزیزان باشم، «جایگاه مردم در نظام اسلام از دیدگاه مقام معظم رهبری» یا در منظومه فکری ایشان است. استحضار دارید که این بحث، یعنی تعیین جایگاه و نقش مردم در نظام سیاسی، ریشه در یک بحث بنیادین دارد به نام مشروعیت حاکمیت؛ اینکه قائل شویم قدرت سیاسی از کجا نشئت می‌گیرد. خود این بحث ریشه در آن دارد که باید آن تعیین شود تا بدانیم مردم براساس آن نظریه و دیدگاه، در چه جایگاهی در حکومت ایفای نقش می‌کنند.

نظرات مرسومی که پیرامون منشأ مشروعیت قدرت سیاسی موجود است، معمولاً سه-چهار نظریه عمده است. آن‌که امروزه در عالم غرب، در کشورهای اروپایی رایج است، نظریه دموکراسی است. با توجه به آثاری که از مقام معظم رهبری منتشر شده، از دهه چهل، پنجاه، شصت؛ در خطبه‌های نماز جمعه‌های دهه شصت و بعد از زعامت ایشان بر نظام اسلامی که در مناسبت‌های مختلف سخنرانی کردند یا بحث‌های فقهی که از دروس خارج ایشان در باب

جهاد و قصاص و صلاه مسافر منتشر شده، این‌ها خیلی واضح است که ایشان ذره‌ای قائل به دموکراسی غربی نیستند. این امر روشنی است؛ یعنی اگر بخواهیم این نظر را تحمیل بکنیم که از دیدگاه ایشان می‌شود یک نکاتی را استخراج کرد که یک شباهتی یا تطابقی با دموکراسی غربی داشته باشد، این هم ابتدائاً قابل نفی است؛ خیلی صریح.

یعنی بارها فرمودند که نظام سیاسی اسلام هیچ انطباقی، قرابتی با دموکراسی غربی ندارد. این بحثش روشن است. مثلاً کتابی که از ایشان منتشر شده تحت عنوان «طرح کلی اندیشه سیاسی اسلام در قرآن» که مجموعه سخنرانی‌هاست – البته صرفاً سخنرانی نیست، یادداشت‌های مکتوبی است، حول آن یادداشت‌های مکتوب، سخنرانی ایراد کردند در ماه مبارک رمضان سال ۱۳۵۳ – فصل و بخش آخر این کتاب پیرامون ولایت است. امامت را از منظر کلام و فلسفه بحث می‌کنند، چند جلسه آخرش پیرامون ولایت در اجتماع است.

علی‌رغم اینکه ایشان در آن سال‌ها به نوعی نسبت می‌دادند که مثلاً با برخی از مجامع روشن‌فکری، از جمله مثلاً مجامعی که شریعتی داشتند، خیلی قرابت دارد، حداقل مخالفت نمی‌کنند، ولی از همان اندیشه‌ها که آن زمان منتشر شده، کاملاً مشخص است که خط فکری ایشان، علی‌رغم اینکه برخلاف برخی از علما و فقها، یک تقابلی و تضادی با شریعتی نداشتند، ولی همان‌جا نفی می‌کند؛ می‌گوید منظور از ولایت و امامت، در واقع همان قرائت و ولایتی است که فقاهت یا فقه اسلامی در واقع ارائه می‌دهد.

یک نظریه دیگر، تئوکراسی است. تئوکراسی هم من معتقدم که حقیقتاً هیچ انطباق یا تناسبی با فقه شیعه ندارد. نظریه تئوکراسی که همان «یزدان‌سالاری» ما بهش اطلاق می‌کنیم، ساخته و پرداخته مستشرقین است؛ اسلام‌شناسان است؛ مگر اینکه خیلی خوش‌بین باشیم، بگوئیم این ساخته و پرداخته مسلمانان هست، اما کدام مسلمانان، با کدام فقه؟ مسلمانانی که با فقه اهل تسنن ارتباط دارند.

استحضار دارید که جامعه غربی، از جمله اروپا، وقتی که از کرسی‌های اسلام‌شناسی بحث می‌کنند، بیشتر اسلام سنی است؛ چون آن‌ها در کتابخانه‌هایشان، مراکز دانشگاهی‌شان، دسترسی‌شان به تفاسیر اهل تسنن و فقه آن‌هاست؛ فقه شیعه شاید بعد از انقلاب اسلامی یواش‌یواش در آنجا رسوخی داشته باشد، آن هم خیلی در حد شیوع نه. لذا اگر مثلاً از یک اندیشمندی که در حوزه کرسی اسلامی در فرانسه، انگلستان، آمریکا کار می‌کند، بپرسید،

اکثر قریب به اتفاق منابع در دسترس، تلقی و قرائتی است که فقها و متکلمین و فلاسفه و اندیشمندان تسنن داشتند.

ما بالاخره در اسناد خودمان، آثار برجای‌مانده از امیرالمؤمنین علیه‌السلام هم داریم؛ نحوه برخورد امیرالمؤمنین علیه‌السلام با یاران، با مخالفین خودشان مثل خوارج، کجا با تئوکراسی و یزدان‌سالاری همخوانی دارد؟ یزدان‌سالاری یعنی من که صاحب قدرت هستم، همه مردم باید از من تبعیت بکنند.

اما حضرت، مشی حکمرانی‌شان – به عنوان بنیان‌گذار نظام سیاسی علوی – این است که خودشان را به عنوان یک پدر مهربان، دلسوزتر از پدر مهربان، حتی نه برای رفقا و هم‌حزبی‌ها و پیروان خودش، حتی خوارج که دشمنان حضرت بودند، هر چقدر توصیه می‌کند: «تا می‌توانید با این‌ها مدارا کنید، مگر اینکه روزی دست به شمشیر ببرند علیه نظام علوی، به صورت مسلحانه قیام کنند.»

پس این نظریه تئوکراسی که برخی مطرح می‌کنند، در واقع نظام‌های سیاسی برآمده از دین مبتنی بر همین نظریه هست؛ حقیقتاً شاید درست باشد، ولی با دین مسیحیت کاملاً قرابت دارد؛ یا با حکومتی مثل حکومت معاویه بن ابی‌سفیان تناسب دارد. ولی حضرت می‌گوید: «و اللهِ،» اشاره می‌کند به نعلین پاره‌اش، «وَ اللهِ لَهِیَ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْ إِمْرَتِکُمْ»؛ قسم به خداوند این کفش پاره‌ای که دارم به آن پینه می‌زنم، از حکومت‌کردن بر شما پیش من ارزشمندتر است؛ در حالی که این کفش را کسی پولی نمی‌دهد، قیمت و ارزشی ندارد.

یا حضرت در مشی سیاسی‌شان، در واقع سلوک فردی‌شان، مندرس‌ترین لباس‌ها، ساده‌ترین زندگی؛ دست به شلاق می‌برد در بازار مردم، بدون هیچ تشریفاتی حضور پیدا می‌کند؛ نظام سیاسی علوی برآمده از آن است. فقهای ما هم در طول تاریخ، اگر از نظام سیاسی صحبت کردند، براساس مشی قرآنی و احادیث و روایات، چنین نظری دادند.

تئوکراسی بالاخره یک چیزی است که ساخته و پرداخته نسبت می‌دهند؛ مثل چیزهایی که به جامعه اسلامی نسبت می‌دهند. حقیقتاً تئوکراسی که پادشاهی باشد و قدرت را براساس قهر و غلبه بگیرد و بعد به صورت یک‌طرفه بخواهد بر مردم اعمال حاکمیت کند، حداقل از منظر فقه امامیه قابل پذیرش نیست. شما چه مشی امیرالمؤمنین علیه‌السلام و قبل از آن مشی حضرت رسول اکرم، مشی امام حسن علیه‌السلام... سایر ائمه معصومین حکومت نداشتند، ولی در مشی

سلوک فردی‌شان، خیلی متفاوت از خلفا و امرا بودند. وقتی هجوم آوردند به حضرت علی، ایشان فرمود: «من دوست دارم وزیر شوم تا امیر شما باشم.» یعنی با کراهت.

لذا نظریه تئوکراسی هم حقیقتاً از این منظر که مقام معظم رهبری هم خودشان فقیهی از فقهای امامیه هستند، در چنین مکتبی به دنیا آمده، پرورش یافته و ترویج این مکتب را جزو رسالت اصلی خودش می‌داند، نمی‌تواند با نظریه تئوکراسی هم‌سو باشد. این دو نظریه که نظریات رایجی در حقوق اساسی و در بحث‌های نظامات سیاسی بوده، خودبه‌خود کنار گذاشته می‌شود.

اولی به صراحت؛ بارها – یعنی صحبت‌ها را شما سرچ کنید – به صراحت فرمودند که ما با دموکراسی غربی... مردم‌سالاری دینی که داریم، یا جمهوری اسلامی که داریم یا نظام سیاسی که داریم، خط و مرزش کاملاً مشخص است؛ آن هم نه به خاطر عقیده شخصی، به خاطر اینکه فقیهی از فقهای امامیه است. آن مبانی که نظام دموکراسی دارد، نظام سیاسی اسلام، دموکراسی را به صورت محض، به صورت کامل نمی‌پذیرد.

ناچاریم بپردازیم به نظریاتی که آقایان فقها داشتند. آقایان فقها هم نظراتشان را اگر به صورت کلی دسته‌بندی کنیم، دو نظریه عمده در آثار فقهی، در خصوص نوع نظام سیاسی و به تبع آن جایگاه مردم – یا به عبارت بهتر، منشأ قدرت – وجود دارد.

یک نظریه، نظریه مشهور است؛ برخی از آقایان ادعای اجماع هم کردند؛ نه اجماع به معنای به عنوان منبع، اجماع یعنی متفق‌القول هستند؛ همان‌گونه که مرحوم محقق کرکی، فقیه عصر پادشاهان صفوی، معتقد است که – این عبارت در رساله صلاه جمعه از ایشان نقل است – «اتفق اصحابنا»؛ یعنی فقهای امامیه در این زمینه متفق‌القول هستند که هر آن‌چه که معصوم علیه‌السلام بر آن ولایت دارد، برای فقیه همان نیابت موجود است.

این را می‌گوییم نظریه انتصاب؛ که از زمان مرحوم شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی، محقق کرکی، در عصر قاجار میرفتاح مراغه‌ای صاحب «عوائد الایام»، مرحوم ملا احمد نراقی، شیخ انصاری، صاحب جواهر، شیخ کاشف‌الغطاء تا عصر معاصر که فقها تقریباً همین نظر را قائل هستند. نظریه انتصاب.

لُبّ نظریه انتصاب این است که اگر در عصر غیبت، فقیهی آن صفاتی را که در احادیث آمده، مثل «صائناً لنفسه، مخالفاً لهواه، مطیعاً لامر مولاه» و... شرایط را داشته باشد، می‌شود

فقیه جامع‌الشرایط لِلفُتوی و این ولایت در ایشان فعلیت دارد و می‌تواند اعمال قدرت کند. بحثی در کلام این آقایان نمی‌بینیم که مردم کجا هستند؛ فقط می‌فرمایند مردم - «الناس» - ملزم به تبعیت هستند. اینکه مردم در این فعلیت کجا هستند، مردم مکلف هستند تبعیت کنند؛ اگر مکلف به تبعیت نیستند، گناه کردند؛ هم در این دنیا چوبش را می‌خورند و هم در روز آخرت عذاب می‌شوند.

این نظر مشهور است در کتب فقهی که ما قائلیم دسته‌بندی شده؛ می‌گویند قائلان به نظریه انتصاب. عرض کردیم که نظر مشهور فقها، یا حتی اگر یک مقداری شل نگاه کنیم، نظر اجماعی آقایان فقهای شیعه همین است؛ ولایت فقیه، یا فقیه جامع‌الشرایط، همین که آن شرایط و صفات بر او احراز شد، محرز شد، بدون رأی مردم می‌تواند اعمال ولایت بکند و حکومتی هم اگر تشکیل داد، حکومت مشروع است.

یک نظریه دیگری که مؤخر هست و خیلی طرفدارانی هم ندارد - البته قائلانی دارد - نظریه انتخاب است. این برعکس نظریه انتصاب است. قائلان به نظریه انتخاب، از جمله مؤسسش که مرحوم آیت‌الله منتظری هست و برخی فقها و دیگران، این‌ها معتقدند که مشروعیت حکومت، حتی اگر فقیه بخواهد در رأس آن حکومت قرار بگیرد، منوط به زمانی است که مردم این ولایت را به فقیه تفویض کنند؛ مثل همین تولیتی که نصب می‌کنند؛ می‌گوید مردم با رأی خودشان - این رأی یا در قالب صندوق رأی است یا در قالب تجمع و اعتراض و اظهار، مثل چیزی که در انقلاب ۱۳۵۷ انقلاب اسلامی ایران اتفاق افتاد - مردم در هر حال، نه به صورت تولّی، بلکه به صورت تولیت، فقیه را به آن منصب زعامت تفویض بکنند؛ بعد از آن فقیه مشروعیت پیدا می‌کند.

این آثاری دارد؛ چه در نظریه انتصاب و چه در نظریه انتخاب. به هر حال در رأس نظام سیاسی اسلام فقیه جامع‌الشرایط است؛ ولی آثار و لوازمی که در واقع این نظریه دارد، متفاوت از نظریه انتصاب است. اینجا اگر مردم مشروعیت‌بخش هستند، مردم می‌توانند هر زمان هم خواستند عزلش کنند؛ می‌توانند سؤال کنند، استیضاح بکنند، محدودیت بگذارند، شروط جدیدی اضافه کنند؛ چون مشروعیت از آن‌هاست.

حالا یک نظریه بینابینی هم شاید بگوئیم احتمالاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی - شاید قبلاً هم بوده، ولی پررنگ‌تر شده است - این هم خیلی نظریه دور از انتصاب نیست؛ همان

نظریه انتصاب را قائل هستند، معتقدند که فقیه در واقع زعامتش، ولایتش بر جامعه، به نصب الهی است، به نصب معصومین علیهم‌السلام است. اما برای اینکه بتواند اعمال حکومت کند، باید مقبولیت مردمی هم داشته باشد. اگر مردم نباشند، او ولی هست، ولی کارآمد نخواهد بود.

این هم یک نظریه است که از دهه هفتاد به بعد پررنگ‌تر مطرح شد. وقتی به منظومه فکری مقام معظم رهبری – از دهه چهل تا ۵۳ که آن کتاب معروف منتشر شد، بعد آثاری که از ایشان به عنوان رئیس جمهور در مناسبت‌های مختلف منتشر شده، در خطبه‌های نماز جمعه قبل از رهبری‌شان و بعد از آن – نگاه می‌کنیم، حقیقتاً نمی‌خواهم این نظر را تحمیل کنم؛ نه، از نظریه ایشان برمی‌آید. نظریه ایشان هیچ یک از این سه تا نیست؛ نه انتصاب است که در کلام مشهور فقهاست که بدون حضور مردم مشروعیت پیدا می‌کند، نه انتخابی است که بگوئیم فقیه جامع‌الشرایط با تفویض مردم به منصب می‌رسد، نه آن نظریه که بینابین است که اخیراً در سی–چهل سال اخیر مطرح شده که مردم حضورشان کارآمد است.

بلکه ایشان به یک نظریه ثالثی – از این فرمایشات ایشان برمی‌آید – قائل هستند؛ بله، ابتدائاً فقیه جامع‌الشرایط در مرحله ثبوت، حتماً باید به نصب الهی باشد، لکن این یک بخشی از مشروعیت است؛ مثل فقهایی که مشهور هستند. این اعمال ولایت نمی‌تواند بکند؛ اعمال ولایتش – نه به عنوان مشروعیت، اعمال ولایتش به عنوان یک شرط ثانوی – منوط به این است که مردم، یا اکثریت مردم هم این فقیه را بپذیرند.

یعنی حضور مردم اینجا نه جنبه کارآمدی دارد و نه تفویض ولایتی؛ بلکه قبلاً ولایت تفویض شده توسط اراده الهی یا معصومین علیهم‌السلام، در مرحله ثبوت. اما اگر بخواهد این حاکمیت را حرکت بدهد و در مرحله اجرا و عمل این را پیاده بکند، حتماً باید حضور مردم یا بیعت مردم وجود داشته باشد.

لذا صراحتاً در برخی فرمایشات ایشان می‌گوید: اولاً مردم‌سالاری دینی که ما صحبت می‌کنیم – از اوایل دهه هشتاد ایشان اولین شخصی بودند که مردم‌سالاری دینی را در رسانه‌ها و سطح عمومی مطرح کردند، قبل از آن نداشتیم – ایشان می‌گوید: «اولاً مردم‌سالاری دینی که ما این همه صحبت می‌کنیم، همان جمهوری اسلامی است.» لکن همین جمهوری اسلامی دو رکن دارد: یک رکنش نصب الهی است، اسلام است، اوصاف و شرایطی است...

حالا جالب اینجاست که این سیر خط فکری – حداقل بگوئیم از اوایل دهه شصت، یعنی

از سال شصت تا همین چند ماه قبل که آخرین دیدارشان در بحث عید غدیر با مسئولان نظام داشتند – این خط سیر فکری تقریباً ثابت مانده است. برخی اشخاص می‌گویند دهه شصت یک جور نظر دادند... این خط سیر فکری خیلی ثابت مانده است. اینکه هی بخواهیم این نظرات را بالا و پایین بکنیم و یک نظریه دیگری دربیاوریم، نمی‌شود.

عرض کردیم قبل از پیروزی انقلاب اسلامی که نسبت می‌دادند که ایشان با شریعتی تضاد ندارد و می‌پذیرد. مرحوم آیت‌الله سلیمانی که دو سال قبل شهید شدند، ایشان یک بار می‌گفت: «من داشتم از مشهد می‌آمدم، گفت با هم حرکت کردیم، نمی‌دانستیم که ایشان در آینده رهبر می‌شود. ایشان هم یک کیسه از این زردآلوهای خشک گذاشته بود در ساکش، با هم بحث کردیم و همش زردآلو می‌خوردیم. ما از مشهد که به تهران رسیدیم، همه بحث‌هایمان پیرامون شریعتی بود؛ ایشان به نوعی نسبت‌هایی که به شریعتی می‌دهند را انکار می‌کرد؛ من هم می‌گفتم این چیزهایی که ایشان می‌گوید خیلی با اصول و موازین اسلام نمی‌سازد.»

منظورم این است که چنین شخصیتی با چنین ویژگی، سال ۱۳۵۳ آن یادداشت‌ها را ارائه می‌کند؛ علی‌رغم این، کاملاً یادداشت بحث حول ولایت، هیچ تفاوتی راجع به ولایت در ۱۴۰۴ نمی‌بینید. حالا ممکن است برخی جاها اجمالاً فرموده باشند، بعد از انقلاب با تفصیل بیان کردند. یعنی آن کتاب را شما ملاحظه کنید، سه جلسه راجع به ولایت در اجتماع است؛ ابتدا از ولایتِ کلام و اعتقاد شروع می‌کند، سه جلسه آخر راجع به ولایت در اجتماع است، اما تفصیلش را در دوره زعامت‌شان مطرح می‌کنند.

ایشان معتقد است که نظام اسلامی بخواهد تشکیل بشود، اصل مردم هستند؛ لکن در چهارچوب اسلام. مردم در طول مشروعیت الهی هستند و اگر یک نظام سیاسی – ولو در رأسش فقیه باشد – مردم یا اکثریت مردم نخواهند، این نظام پایه مشروعیت خودش را از دست داده است؛ نه اساسش، یک پایه‌اش را. این خیلی متفاوت از نظریه نصب و مقبولیت و کارآمدی است.

آثار مختلفی هم دارد. یکی از مهم‌ترین آثارش این است که این نظریه با تئوکراسی – که همان یزدان‌سالاری است – اساساً متفاوت است. در اینجا، فقیه و نظام سیاسی مبتنی بر فقیه – مثل امیرالمؤمنین – مثل یک پدر مهربان، مثل «کالوالد الرحیم، کالعبد الرحیم»، این‌ها همه برآمده از مکتب امامت ماست؛ دنبال مردم است؛ نمی‌گوید من نشستم، شما دنبال من بیایید.

«چطور شد که مثلاً یک‌دفعه سیاست‌های ما، برنامه‌های ما طوری شد که مثلاً نود درصد مردم از ما روگردان شدند؟» این را نمی‌پذیرد. می‌گوید اگر ما بگوئیم مردم بخشی از مشروعیت نظام است، این دغدغه درونی امام است یا نظام است که تماماً خودش را خدمت‌گزار ملت بداند؛ و اگر ملت بخواهد با این نظام به صورت یک نهضت تام همسو باشد، باید خودش را از ملت جدا نکند.

اگر ما بگوئیم مشروعیت من از یک جای دیگر است، یواش‌یواش می‌رویم به سمت همان حکومتی که معاویه داشت؛ می‌نشست آن‌جا، از درون خیلی زود خالی شد. ولی نظامی که مبتنی بر امامت باشد، امام می‌گوید: «بله، من یک نصب الهی دارم؛ ارتباطی به رأی مردم ندارد، ثبوتش؛ اما بخواهم به استناد همین مشروعیت، حکومت را ایجاد بکنم، این‌جا دلسوزتر از پدر واقعی و پدر صلبیِ مردم، من خودم هستم.»

اینکه می‌گوید «امام، پدر امت است» همین است. یک‌طرف، پدر فقط جنسیِ مردم است، فقط از یک رابطه ایجاد شده است - خیلی‌ها هم فرزندشان را می‌کشند - ولی امام می‌گوید: «من یک پدر مهربانِ این امت هستم.» و همین چیزهایی که در احادیث و روایات هست که نامه اعمال ما هر روز یا هر پنج‌شنبه یا هر ماه به امام زمان علیه‌السلام ارائه می‌شود؛ اگر بری از گناه باشیم، حضرت سرور و فرح بهشان دست می‌دهد، اگر مرتکب قصور و خطا باشیم، حضرت بیشتر از ما غمگین‌تر و نگران‌تر می‌شود.

به نظرم نظریه مقام معظم رهبری هم برآمده از همین مکتب است؛ یعنی همان نظریه امامت؛ همان چیزی که حضرت امام خمینی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، همین نظر را با تفصیل بیشتر بیان کردند. حضرت امام قبل از انقلاب در کتاب بیع‌شان، بحث رساله ولایت فقیه، آن‌جا می‌گوید نظام اسلامی، نه نظام استبدادی است، نه نظام جمهوری، نه نظام مشروطه؛ خیلی به جایگاه مردم نمی‌پردازد.

اما وقتی که نظام تأسیس می‌دهد، سال ۱۳۶۶ - شورای سیاست‌گذاری ائمه جمعه - خودشان پنج-شش نفر از فقهای تراز بودند که به نوعی شاگردان امام بودند، از ایشان استفسار می‌کنند که فقیه جامع‌الشرایط در چه اموری ولایت دارد؛ حضرت امام می‌گوید: «در جمیع صور ولایت دارد؛ لکن...» - این «لکن» خیلی مهم است - «لکن دخالت در امور عمومی، تشکیل حکومت، منوط به رأی اکثریت مردم است.»

به نظرم مقام معظم رهبری، اندیشه‌هایشان همین است؛ در واقع ذره‌ای فاصله، زاویه با اندیشه امام ندارد؛ یعنی همان چیزی که قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ نظام جمهوری اسلامی را بنا نهاده، بر این اساس، نظام جمهوری اسلامی – که تأسیس جدیدی است توسط انقلاب اسلامی امام خمینی و فقها و شاگردان و یاران ایشان – و به تبع آن که مقام معظم رهبری هم به عنوان ضامن عدم انحراف این نظام، در رأس ولایت فقیه، این نظام را هدایت می‌کند، سکاندار این نظام هستند، نه نظریه انتصاب عام است، نه نظریه انتخاب محض است، نه نظریه کارآمدی و مقبولیت است؛ یک نظر دیگری است که به نظرم این نظر در جامعه به صورت گسترده بیان نشده است، مغفول مانده است؛ که نظریه ایشان، یک نظر دیگر است و آثارش هم به نظرم از آن سه نظر دیگر بیشتر است؛ یعنی در بحث ارتقای جایگاه مردم، حق مشارکت مردم، خیلی متفاوت است. ما یک‌دفعه می‌گوئیم مردم باید باشند، ولی صرفاً کارآمد هستند؛ اما یک‌دفعه می‌گوئیم بالاتر از کارآمدی، مردم مشروعیت‌آفرین هم هستند.

پاسخ به سئوالات

بسم الله الرحمن الرحیم. اگر دقت شود، چون آن‌ها هم تربیت‌یافته مکتب فقه امامیه هستند، به نظر می‌رسد آن‌ها هم قائل به مشروعیت مردمی هستند.

به عبارت بهتر، اگر بخواهیم در یک جمله جمع‌بندی کنیم: نظام سیاسی برآمده از فقه امامت شیعه، هیچ تناسبی نه با دموکراسی غربی دارد و نه هیچ تناسبی با تئوکراسی که به ما نسبت می‌دهند. عرض کردیم شاید براساس برخی از فرق مذهبی اسلامی مثل اهل تسنن که آن‌ها یکی از مبانی قدرت را قهر و غلبه می‌دانند – سال‌ها یکی از مبانی حکومت‌شان «الحق لِمَن غَلَب» بود؛ یعنی هر کسی با قهر و غلبه حکومت کرد – و شاید به دلیل قرابت سرزمینی که کشورهای غربیِ امروز با اسلام آن زمان یا اسلام سنی داشتند، این نظریه تئوکراسی را به دین نسبت می‌دهند که مردم هیچ‌گونه جایگاهی ندارند.

لکن هم آموزه‌های قرآن، هم سیره حضرت رسول اکرم، هم سیره امیرالمؤمنین که نگاه می‌کنیم، هم حکومت ۴۶ ساله‌ای که حضرت امام و بعد مقام معظم رهبری داشتند، تقریباً همگی قائل بر این هستند که مردم جزئی از مشروعیت این نظام است و بدون مشروعیت مردمی این حکومت یک پایه‌اش را از دست می‌دهد.

یک اشکالی که در سوالات بود این بود که اگر ما این را بپذیریم، مردم به عنوان یک پایه

از مشروعیت نظام شوند، اگر یک روزی نود درصد مردم نخواهند، چه می‌شود؟ آیا حکومت سرنگون می‌شود؟ ما می‌گوئیم هیچ ملازمه‌ای بین از بین رفتن حکومت و مشروعیت وجود ندارد.

در طول تاریخ، حکومت‌هایی بودند نامشروع بودند - اسلامی، غیر اسلامی - ولی چهارصد سال حکومت کردند؛ به این معنا نیست که... اولاً امری محال عقلی است که بگوئیم در یک جامعه اسلامی، نود درصد مردم می‌گویند ما مثلاً مرتد شدیم؛ مرتدشدن با سهل‌انگاری به یک حکم حکومت، یک امر متفاوتی است.

ممکن است هشتاد درصد به یک امر حکومت سهل‌انگار باشند؛ مثلاً قطار می‌رود در ایستگاه، وقت نماز است، سه-چهار نفر نماز می‌خوانند؛ این به این معنا نیست که از اسلام برگشتند؛ سهل‌انگاری است؛ یکی وضو ندارد، یکی عذر موجه دارد، یکی سرد یا گرمش است. در جامعه اسلامی هم اگر سهل‌انگاری‌هایی نسبت به احکام اسلامی هست، نمی‌شود سریع نسبت داد که «هشتاد درصد نمی‌خواهند»، یا مقداری شُل‌حجاب هستند.

نکته دیگر، اگر حقیقتاً به لحاظ آماری بررسی کردیم، اکثریت غالب - العیاذ بالله - شدند مرتد، آن‌جا نظام اسلامی، جامعه اسلامی نیست. ما بحثی که درباره نظام سیاسی اسلام مطرح می‌کنیم، ریشه و بسترش جامعه اسلامی است. نمی‌توانیم بگوئیم در جامعه مثلاً یونانِ امروز برویم حکومت اسلامی تشکیل دهیم؛ آن‌جا یک بستری می‌خواهد؛ بسترش اول جامعه اسلامی است. تا جامعه اسلامی وجود نداشته باشد، شما چه چیزی می‌خواهید ارائه بکنید؟

اولاً این ملازمه‌گیری که «فلان‌جا شُل است، احکام خیلی اجرا نمی‌شود، ترک می‌شود، پس مردم نمی‌خواهند»، این ملازمه‌گیری نمی‌دانم چگونه قابل توجیه است؛ به‌راحتی نمی‌شود این ملازمه را در نظر گرفت.

بر فرض محال اگر این نکته مطرح شود، عرض کردیم آن‌جا بستر لازم برای تشکیل نظام سیاسی وجود نخواهد داشت؛ همان‌گونه که ائمه معصومین نه در جامعه غیر اسلامی، در جامعه اسلامی، ولکن بنا به شرایطی که زمینه برایشان مساعد نبود - همه شنیدند فرمایش حضرت رسول اکرم را، ولی نبودند - ۲۵ سال حضرت امیر خانه‌نشین شد. بالاخره باید آن‌ها حضور داشته باشند تا بشود نظام اسلامی را برپا کرد.

سؤال: شما فرمودید که تئوکراسی براساس نظریات مستشرقین از بررسی فقه اهل سنت بود. اگر ما تاریخ را بررسی کنیم، نه تنها حکومت‌های خاورمیانه که عربستان و این‌ها بودند، در

خود کشورهای اروپایی و آفریقایی، حکومت‌هایی بودند که خودشان را جانشین خدا معرفی می‌کردند؛ منشأ حاکمیت ما منشأ الهی است؛ که حتی انقلاب پرشکوه انگلستان، اندیشمندان یکی از دستاوردهای بزرگ این انقلاب را این می‌دانند که توانستیم منشأ حاکمیت را از الوهیت پادشاهان جدا بکنیم و به مردم واگذار کنیم. حتی به نظر شما منشأ این نوع حاکمیت در کشورهای اروپایی، این هم جزو تئوکراسی محسوب نمی‌شود؟

دکتر موسی‌زاده: عرض کردیم همین است؛ این‌ها تئوکراسی هستند، برآمده از آموزه‌های دین مسیح. چنین نظام سیاسی‌ای شکل می‌گیرد. حالا برخی می‌گویند خیر، علاوه بر آموزه‌های دین مسیح، اسلام هم مثلاً حکومت تئوکراسی را پذیرفته؛ می‌گوئیم کدام اسلام؟ اسلامی که شما با آن آشنا هستید، اسلام علامه طباطبایی و محقق کرکی که نیست؛ اسلام «قرطبی» و ابن تیمیه است که کتابخانه‌های اروپایی تمام پر از تفاسیر و علوم این‌هاست.

یعنی الان که ۴۶ سال از پیروزی انقلاب اسلامی گذشته، شما اگر یک مستشرق اسلام‌شناس در لندن را نگاه کنید، روی میزش شاید به زور یک کتاب شیعی پیدا شود؛ تازه معلوم نیست آن شخص شیعه هم فقیه و مفسر بوده یا یک مهندسی بوده، یک چیزی در مسائل دینی اظهار نظر کرده باشد.

تمام آشنایی که این‌ها با اسلام داشتند، به دلیل قرابت مرزی یا حکومت رسمی که داشتند، برداشت‌شان از اسلام، اسلام سنی است؛ آن هم نه اسلام شافعی، اسلام سنی حنفی که آن هم با قرائت‌های تکفیری است. لذا می‌گوئیم اگر به دین نسبت می‌دهند که دین یک نوع نظام تئوکراسی است و مردم هیچ‌گونه نقشی ندارند، ما از این طرف چرا آن‌ها را نگاه کنیم؛ ما سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام را نگاه کنیم.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در حکومت نزدیک به پنج‌ساله‌اش، با مردم چه نوع رابطه‌ای داشت؟ خوارج برای اذیت‌کردن حضرت امیر، حضرت امیر نماز می‌ایستاد، این‌ها می‌گفتند ایشان به قرآن خیلی اعتقاد دارد، برویم در وسط نمازش قرآن تلاوت کنیم. به استناد همین آیه شریفه «وَإِذا قُرِئَ القُرآنُ فاستَمِعوا لَهُ وَأَنصِتوا» ساکت باشید. حضرت به احترام قرآن آن‌ها – که مشخص بود از منافق هم بالاتر بودند – حضرت به خاطر قرآن آن‌ها، نمازش را لحظاتی متوقف می‌کرد.

یاران حضرت عصبانی می‌شدند؛ می‌گفتند اجازه بدهید حساب این‌ها را برسیم. حضرت می‌گفت: نه؛ تا زمانی که دست به سلاح نبردند، نه علیه من، علیه جامعه اسلامی نشوریدند،

هم سهم‌شان را بپردازید و هم کاری با آن‌ها نداشته باشید.

نظام سیاسی که ما براساس فقه مذهبی که مقام معظم رهبری هم تربیت‌یافته همین مکتب است – حضرت امام هم‌چنین – با مردم چنین نگرشی دارد، شما چنین سیره‌ای را کجا می‌توانید پیدا کنید؟ حضرت، علی‌رغم اینکه امام جامعه است، رئیس کشور است – آن هم نه جامعه خیلی کوچک؛ شرق و غربش در واقع اروپای امروز و آسیای امروز؛ یعنی یک کشور بزرگ اسلامی با فتوحات دوره‌های خلیفه‌های قبل اتفاق افتاده، یک کشور بسیار مقتدر و وسیع – ولی برخوردی که با مردم، مخالفین، دارد، برخوردی است که از یک پدر مهربان هم مهربان‌تر است.

اگر کسی در نماز حضور نداشته باشد، جویای احوال می‌شود که فلانی کجاست؛ احوالش را می‌گرفت. این تلقی که «ما یک نظام تئوکراسی داشتیم، اسلام هم مثلاً چون حاکمیتش الهی است، پس تئوکراسی است»، حقیقتاً نسبت‌هایی است که امروزه گاه می‌بینیم راجع به شیعه می‌دهند، در روز روشن. این نوع نسبت‌ها، نسبت‌های حقیقی نیست، نسبت‌سازی شده است به نظر من.

و لذا حکومت مبتنی بر فقه امامیه یا همان امامت، در واقع چنین ویژگی‌هایی دارد؛ بله، در رأسش بنا به شرایطی که آقای دکتر هم فرمودند، نصب الهیِ ثبوتش هست، ولکن نمی‌شود مردم را صرفاً به عنوان کارآمدی، مقبولیت یا همراه حکومت تنزل داد. این دیدگاه‌ها را مقام معظم رهبری بارها... فقط مردم اصل هستند؛ جمهوری اسلامی دو رکن دارد؛ یک رکن اسلام است، رکن دیگر مردم هستند؛ اصل هم مردم هستند.

پیامی که ایشان به خبرگان اخیرِ پارسال دادند، جالب است؛ بعد می‌گوید این‌ها باید شاکر مردم باشند؛ خبرگانی که منتخب مردم هستند، براساس معیارها و گزینش‌های دینی. یعنی دین، معیارها را ارائه می‌کند، ولی انتخاب‌کننده مردم هستند.

و لذا این‌طور نیست؛ آثارش خیلی مهم است. ما یک‌دفعه می‌گوئیم مقبولیت‌آفرین هستند، یا نه، «ما با قهر و غلبه حکومت را گرفتیم، مردم باید تبعیت کنند»؛ یک‌دفعه می‌گوئیم «ما از مردم نسبت به مادرشان هم مهربان‌تر هستیم.» این خیلی فرق می‌کند.

چرا مقام معظم رهبری این همه تأکید می‌کند، مطالبه‌گری می‌کند که تا می‌توانید به مردم برسید؛ مستضعفین را چنین، این‌ها به خاطر این است که این دلسوزی که حکومت اسلامی، حاکم اسلامی، مجموعه نظام اسلامی نسبت به مردم داشته باشد، خیلی فراتر از... دیدید چند

ماه قبل یک شهر در آمریکا آتش گرفت؛ کدام یک از سردمداران‌شان بلند شد رفت آن‌جا؟ این‌جا یک زلزله کوچکی می‌شود، خیلی بیشتر از پنجاه–صد نفر، ولی در مقایسه با برخی مرگ‌ومیرها قابل مقایسه نیست؛ رهبر جامعه اسلامی سرزده بلند می‌شود می‌رود؛ هیچ زلزله‌ای بعد از دهه هفتاد اتفاق نیفتاده که ایشان نرود سر بزند؛ حداقل دلجویی که می‌کند – کاری به پیگیری‌ها نداریم – یا یک اتفاقی برای فلان معدن می‌افتد، پنج–شش نفر از نمایندگان خودش را می‌فرستد که بروید از خانواده‌شان دلجویی کنید.

خیلی فرق می‌کند؛ اگر ما مردم را رها بکنیم، می‌شویم مثل یک حاکمی که بگوید «حالا یک اتفاقی افتاده، حالا شهری سوخته.» ولی وقتی چنین نظری داشته باشیم، ایشان مثل پدری که فرزندش تصادف بکند، می‌رود سر می‌زند؛ زلزله را، فلان اتفاق را سر می‌زند، هیئت دولت را تشکیل می‌دهد که پیگیری بکنیم آب و برق و اسکان‌شان را. این سیر هم همیشه یکسان است.

ایشان سال ۷۵ می‌فرمود به دولت – می‌گفت من سال ۶۷ رفته بودم اردبیل در مردادماه، سردم بود؛ زلزله اسفندماه اردبیل... – می‌خواست بگوید الان که زمستان است، چند روستا آسیب دیده بود، نه کل استان؛ توصیه‌اش این بود که مبادا ذره‌ای در رساندن چادر و پوشاک و پتو و امکانات کوتاهی بکنید. این فرمایش عیناً در ذهن من هست، اسفند ۷۵.

این خیلی فرق می‌کند که این نوع نظام اسلامی، رویکردش، عملکردش در مواجهه با مردم... بله، مردم کارآمد هستند؛ «خداوند ما را نصب کرده، یا معصوم ما را نصب کرده، دیگر هیچ علقه‌ای با مردم نداریم»... این را عرض کردیم که در فقه شیعه نیست. اگر – به فرموده حضرت استاد – برخی نوشته‌ها، آثاری از فقها هست، نه اینکه این‌ها به معنای آن باشد. مرحوم محقق کرکی با حضور سلطان ذی‌شوکت صفوی راجع به چه چیز مردم می‌خواسته صحبت کند؟ شاید خیلی نیاز نمی‌دیدند به جنبه مردمی هم اشاره کنند؛ چون اگر می‌گفتند هم اثری نداشت.

اما وقتی فضا در انقلاب اسلامی با رهبری امام خمینی مطرح شد، امام یک‌دفعه این فتوا را مطرح می‌کند، می‌گوید: «بله، فقیه در جمیع صور ولایت دارد؛ لکن تولی امور مسلمانان، منوط به اکثریت آن‌هاست.» این آثار مختلفی دارد که این سیر خط فکری عیناً در فرمایشات مقام معظم رهبری هست.

سؤال: در خطبه‌های امیرالمؤمنین هست که اگر به اندازه اصحاب تاریخ و به شماره... برداشتم، که آن‌ها هم‌تراز شما بودند، هر آینه شما را با شمشیر می‌زدم تا به سوی حق بازگردید.

خدایا تو می‌دانی که حق با من است و تو بهترین داور هستی. مسئله‌ای که امیرالمؤمنین در خطبه طالوت مطرح می‌کند با قاعده «الحق لمن غلب» همخوانی ندارد.

پاسخ: بحث ولایت که عرض می‌کنیم، آن‌جا هم حضرت امیر در جمیع صور ولایت دارد. ولایت فقط در مسئله اجتماعی که نیست؛ ما می‌گوییم ولایت تبلیغ هست، ولایت افتاء هست، ولایت قضا هست. آن‌جا که در بحث افتاء یا در ترویج اسلام یا تبلیغ اسلام یا احیای حق اسلام، مردم باشند یا نباشند، باید کار را انجام داد؛ یعنی آن بحثی که تأکید می‌کنیم که حضور مردم، منظور ولایت فقیه یا اعمال ولایت در امور اجتماعی است.

بالاتر از این، امام حسین علیه‌السلام در حادثه کربلا؛ آیا حضرت امام حسین اعمال ولایت نکردند در روز عاشورا؟ با اینکه می‌دانستند چند لحظه بعد به شهادت می‌رسند. کدام بخش را اعمال کردند؟ آن ولایتی که مربوط به تبلیغ و تبشیر و انذار و گفتن حق است.

لذا حضرت وقتی اعتراض می‌شود، حضرت امیر علیه‌السلام – به طعنه – «چه می‌شد جنگ نمی‌کردی با اهل جمل و صفین؟» حضرت می‌گوید: ما اهل جنگ نیستیم؛ به خاطر حفظ حکومت نیست؛ این نعلینی که می‌بینی چقدر ارزش دارد؟ هیچ ارزشی. «وَاللهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ»؛ والله قسم اگر این حکومت ابزاری نبود برای احقاق حق، من این حکومت را هیچ وقت نمی‌پذیرفتم.

یعنی جهت‌گیری‌اش را بیان می‌کند. اگر یک نظام بر حق اسلامی، با مشارکت مردم مستقر شد، نمی‌شود گفت که بگوئیم این نظام که مستقر شد، حالا یک بخشی از مردم نخواستند یا در مقابل نظام بر حق ایستادند، حالا ما بگوئیم از ولایت ساقط شدیم.

این نوع خطبه‌ها را بر حسب شأن صدورش، اینکه راجع به چه موضوعی بود، باید تفسیر کرد که با فرمایشات دیگر قابل جمع باشد. یعنی بحثی که ما خدمت‌تان عرض می‌کنیم، بیشتر در مرحله استقرار نظام اسلامی است. ولی در استمرار، ممکن است خوارجی باشند که شورش کنند؛ ممکن است اهل صفینی باشند که توطئه بکنند.

تا زمانی که احراز نکنیم همه مردم – مثل واقعه امام حسین – اگر واقعه امام حسین باشد، می‌شود حادثه عاشورا؛ اما اگر عصر امام علی باشد، می‌شود حادثه خوارج و نهروان. باید طوری تفسیر بردار باشد که تلائم‌بردار باشد.

ولایت مردم و ولایت فقیه در مشروعیت حکومت اسلامی

حجت‌الاسلام بیاتی

رئیس دانشگاه عدالت و عضو مجلس خبرگان رهبری

بسم الله الرحمن الرحیم. نکته اول اینکه جمهوریت در جمهوری اسلامی یک عنصر وارداتی نیست. ترکیب جمهوری اسلامی، یک ترکیب انضمامی نیست که ما به صورت سنتی یک نظام سیاسی داشته باشیم، یک نظام ولایت فقیه داشته باشیم به دنبال ولایت معصوم علیه‌السلام، بعد آمده باشیم در مواجهه با اقتضائات دنیای مدرن و آشنایی با سازوکارهای دموکراتیک، یک تلفیقی و یک معجونی بین نظام سیاسی سنتی خودمان و نظامات سیاسی مدرن ایجاد کرده باشیم و اسمش را جمهوری اسلامی گذاشته باشیم.

آنچه که مقام معظم رهبری بر آن تأکید می‌کنند و عباراتی از دیگر بزرگان مثل مرحوم محقق نائینی خدمت دوستان ارائه خواهیم کرد، این است که نه، این تلقی علی‌رغم اینکه تلقی جاافتاده‌ای است، اما یک تلقی ناصواب است. جمهوری اسلامی یک ترکیب انضمامی و نقطه تجلی پیوند سنت و مدرنیسم در امر اداره جامعه نیست، که بُعد اسلامی خودش را از اسلام گرفته باشد، جمهوریت و مردم‌سالاری‌اش را از نظام‌های معاصر اخذ کرده باشد، اصلاً

چنین نیست.

جایگاه مردم در نظام اسلامی و قضیه تعیین سرنوشت، اگرچه امروزه خیلی از اوقات به تأثر از ادبیات حقوقی معاصر از آن به حق تعیین سرنوشت تعبیر می‌شود، ولی با مداقه در بعضی از کلمات فقهای عظام و بعضی از نصوص، در حقیقت تعیین سرنوشت، بیش از آنکه یک حق باشد، جنبه تکلیفی بر آحاد امت اسلامی دارد. یعنی مردم مکلف‌اند مثل بقیه تکالیفی که دارند، مثل نماز، روزه، جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، یکی از تکالیفی که بر دوش آحاد اسلامی ثابت است، عبارت است از دخالت در تعیین سرنوشت سیاسی و ورود به حوزه عمومی.

حالا نمی‌خواهیم وارد تفصیل و نصوص و اثبات این مدعا شویم، اما یک نکته‌ای به یادگار از برای تثبیت این مسئله در ذهن دوستان بماند. بعضی از بزرگان برای اثبات اینکه مردم نقش حقیقی در مشروعیت نظام اسلامی دارند، همان‌طور که استاد بزرگوار فرمودند، در مواضع متعددی در بیانات حضرت آقا به این نکته توجه شده، بعضی از بزرگان تمسک می‌کنند به روایت متواتره «من کنت مولاه فهذا علی مولاه».

به عنوان تمهید و توطئه و مقدمه، دوستان چنانکه خاطرشان هست، در آن‌جا رسول‌الله (ص) وقتی می‌خواهند منصوب کنند امیرالمؤمنین علیه‌السلام را، به این آیه شریفه تمسک می‌کنند: «اَلَسْتُ أَوْلی بِالْمُؤْمِنینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»، مگر من اولی به مؤمنین نسبت به خودشان نیستم؟ قالوا: بلی یا رسول‌الله. بعد فرمودند خیلی خب، پس «من کنت مولاه فعلی مولاه». حالا که من ولایتم از شما نسبت به خودتان بیشتر است، پس من آقا امیرالمؤمنین علیه‌السلام را منصوب می‌کنم به ولایت‌شان.

آقایان فقها می‌فرمایند مفضَّل و مفضَّل‌علیه باید در ماده تفضیل با هم مشترک باشند. یعنی وقتی شما می‌گوئید آقای «الف» از آقای «ب» أعلم است، مربوط به این است که «ب» هم عالم باشد؛ شما صحیح نیست بگوئید «الف» أعلم از «ب» است، چون «ب» اصلاً علمی ندارد. شما باید در این مورد بگوئید که «الف» عالم است، «ب» جاهل است.

وقتی درست است بگوئید «الف» أعلم از «ب» است که این دو در اصل علم با یکدیگر اشتراک داشته باشند، منتها یکی حظ و بهره بیشتری از علم داشته باشد؛ در این حالت می‌گوئید «الف» از «ب» أعلم است. در این آیه شریفه هم که مورد استشهاد حضرت رسول (ص) قرار گرفته و مبنای نصب ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام قرار گرفته است، حضرت می‌فرمایند

مگر من نسبت به خودتان اولی نیستم؛ این به این معناست پس شما حتی نسبت به تعیین کسی که در رأس هرم سیاسی جامعه اسلامی قرار بگیرد، ولایت دارید، منتها من ولایتم نسبت به شما بیشتر است.

اینگونه نفرمودند که شما کاره‌ای نیستید، من ولی هستم و من چون ولی هستم، ولی انتخاب می‌کنم؛ می‌فرماید «الست اولی بالمؤمنین من انفسهم»، یعنی من و شما در ماده ولایت با هم شریکیم، شما هم در این عرصه ولایت دارید، و لذا آقایان از این استفاده کردند که اگر نبود نصب امیرالمؤمنین توسط رسول خدا (ص) به نکته اولویت، خود مردم در اینجا اعمال ولایت می‌کردند و ولی جامعه... (قطع صدا).

در مسئله ضرورت وجود قانون اساسی در جامعه اسلامی، ایشان به مسئله وجوب دفع ظلم تمسک می‌کنند. یعنی ایشان ابتدائاً می‌گویند ما دو وضعیت داریم: یک وضعیت، وضعیت حکومت معصوم علیه‌السلام و یا حکومت فقیه است که نائب معصوم است؛ این وضعیت ایده‌آل و کمال مطلوب ماست. اما در وضعیت موجود، ایشان می‌فرماید وضعیت فعلی است که حکومت استبدادی، حکومت قاجار بر سر کار است.

ایشان می‌فرماید وظیفه اولی، قلع ماده ظلم است؛ یعنی چون این حکومت، حکومت غصب است، حکومت جور است، به جهت اینکه جایگاهی را که استحقاق آن را ندارد، تصدی کرده است. ما وقتی در کلمات فقها با واژگانی مانند حکومت جور، حکومت ظلم و حکومت غصب مواجه می‌شویم، به این معنا نیست که این حکومت دارد اعمال ظالمانه انجام می‌دهد؛ خیر، حتی شما فرض کنید یک حکومتی دارید که نسبت به رفاه عمومی اهتمام دارد، ظلم به شهروندان روا نمی‌دارد، اما نفس اینکه پایه مشروعیت ندارد، از دیدگاه فقهای عظام، نفس اینکه این حکومت، حکومت معصوم نیست و حکومت فقیه نیست که تالی‌تلو معصوم است، نفس این سبب می‌شود که این حکومت اتصاف به حکومت جور پیدا کند؛ چون این حکومت غصب کرده منصبی را که متعلقِ غیر است، که آن غیر، معصوم یا فقیه باشد.

حالا آقای نائینی می‌گوید در چنین وضعیتی، اصل اولی چیست به حسب ادله وجوب نهی از منکر و قلع ماده ظلم؛ این است که باید این حکومت برانداخته شود، ظلم باید برطرف شود. حالا اگر نشد چه؟ ایشان می‌فرماید دفع ظلم، وجوبش انحلالی است؛ یعنی به اندازه‌ای که شما متمکن باشی، اگر نتوانی ظلم را به نحو کامل مرتفع کنی، به هر اندازه که متمکن باشی،

باید دفع ظلم کنی.

ایشان می‌فرماید قانون اساسی در حکومت غیر اسلامی، یعنی حکومت غیر معصوم و غیر فقیه، این‌چنین توجیه می‌شود؛ مبنای مشروعیت فقهی‌اش این است که تا حدی جلوی ظلمِ ظالم را می‌گیرد؛ محدود می‌کند او را؛ می‌گوید تا الآن هر کاری دلت می‌خواسته می‌کردی، نه مقید به مجلس بودی، نه مقید به سازمان‌های موجود بودی، فرامین تو بدون قید و شرط اجرا می‌شده، حالا من می‌آیم یک مقداری محدودت می‌کنم.

ایشان می‌فرماید همین اندازه که ظلم حداکثریِ ده درجه تخفیف پیدا کند، از صد برسد به نود، باز بر جامعه اسلامی و بر آحاد مؤمنین تکلیف است که اگر امکان شکل‌دادن چنین حکومتی وجود دارد، باید قیام کنند و لذا می‌فرماید قانون اساسی از باب مقدمه واجب، تدوینش واجب است؛ در کدام حکومت؟ در حکومت غیر اسلامی.

اما قضیه ابتنای تصمیمات عمومی بر آراء مردم را، ابتنای اداره کشور بر آراء مردم را، ایشان دیگر نمی‌برد بر مبنای وجوب رفع ظلم و نهی از منکر توجیه کند. چه در حکومت اسلامی و چه در حکومت غیر اسلامی، استدلال ایشان یک چیز است. استدلال ایشان این است که: «اَمرُهُم شُوری بَینَهُم». مفصل دوستان مراجعه کنند به کلمات میرزای نائینی.

ایشان می‌فرماید تکلیف این است که مردم خودشان باید عهده‌دار «امرهم» بشوند. «امرهم» اطلاق دارد؛ آنچه که رجوع می‌کند به حیات سیاسی و اجتماعی جامعه، باید با یک مکانیزم شورایی و دسته‌جمعی تمشیت شود؛ تا جایی که عنوان «امرهم» صادق است، حکم عبارت است از «شوری بینهم». بله، جایی که دیگر «امرهم» نیست، با دلیل خاص ثابت شده است که آن امر، امرالله است؛ مثل اینکه ولی کیست. ولی جامعه را امام معصوم علیه‌السلام و یا شرایط فقیه را برای اینکه به نیابت از معصوم علیه‌السلام تصدی امور عامه بکند، خدا و پیغمبر تعیین کردند، این دیگر «امرهم» نیست؛ اما تا جایی که دایره «امرهم» اتصال پیدا می‌کند، حکم عبارت از این است که «شوری بینهم».

بنابراین حضور مردم، برخلاف آنچه که عرض کردیم تلقی می‌شود، در بعضی از افواه هم می‌بینیم متأسفانه متداول است که برخی می‌گویند حضور مردم از جهت کارآمدی است؛ همان‌طور که آقای دکتر فرمودند، گفته می‌شود که در اصل مشروعیت حضور مردم نقشی ندارد، شرط نفوذ است؛ اگر مردم نباشند در صحنه، حکومتِ مشروع کارش پیش نمی‌رود. نه، مسئله

بیش از این است؛ کار پیش نمی‌رود، اما اصل مشروعیت، همان‌طور که حضرت آقا تصریح کردند، منوط به حضور مردم است. اصل انعقاد حکومتِ مشروع، منوط به حضور مردم است.

نه اینکه مردم حق حضور دارند که بتوانند از این حق خود تنازل کنند، مردم بگویند نمی‌خواهیم اعمال کنیم حق‌مان را؛ مردم مکلف‌اند به حضور؛ «شُوری بینَهُم». این اخبار در مقام انشاء است؛ یعنی جامعه اسلامی، شما باید امور خودتان را با سازوکار شورایی و دسته‌جمعی جلو ببرید.

حالا در منظومه فکری آقای نائینی، این‌گونه است که خیلی شباهت دارد به منظومه اندیشه مقام معظم رهبری که خود مردم بیایند با سازوکارهایی که به وجود می‌آورند، نظارت خودشان را به شئون مختلف حاکمیت اعمال می‌کنند؛ فقط و فقط یک مرز وجود دارد و آن مرز احکام الهی است. چون خدای متعال نمی‌تواند جعل ولایت برای مردم بکند، به آن دایره‌ای که حتی احکام شریعت را هم بتوانند با ولایت خودشان نقض کنند؛ این نقض غرض شریعت است.

شریعت آمده برای هدایت مردم. اگر قرار باشد خود شارع بیاید ولایت را به دایره‌ای که می‌تواند آن دایره، سعه‌اش منجر به نقض احکام شریعت شود، این نقض خودِ غرض تشریع خواهد بود. پس محدود است ولایت مردم در تصدی امور خودشان به دایره شریعت.

اینجا مسئله ولایت فقیه مطرح می‌شود. آقای نائینی هم برخلاف... حالا، من جسارت نمی‌کنم، بزرگان و اساتیدی هستند که خیلی بیشتر از ما زحمت کشیدند، بعضی‌ها خیال می‌کنند آقای نائینی نقش فقیه را محدود دانستند به یک نقش نظارتی؛ این نیست. ایشان در همان «تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله» تصریح می‌کنند به اینکه فقیه ولایت دارد در جامعه اسلامی؛ ولایت با نظارت متفاوت است. اما در عین حال، مردم هم ولایت دارند؛ همان‌طور که آقای دکتر موسی‌زاده تأکید کردند، مسئله، مسئله طولی است؛ رابطه، رابطه طولی است.

پس بنابراین نقش مردم در حاکمیت اسلامی، به وفق اندیشه مقام معظم رهبری – همان‌طور که استشهادات متعددی کردند استاد بزرگوار – ابداً یک نقش تزیینی نیست؛ حتی صرف یک شرط خارجی و تکوینی برای اعمال نفوذ ولایت شرعیه حکومت مشروع نیست، بلکه بالاتر از این، بخشی از و جزءالعله‌ای از اصل مشروعیت حکومت اسلامی است، در کنار بخش دیگرش که ولایت فقیه است؛ که به تعبیر آقای نائینی، ولایت فقیه تضمین‌کننده این است که در دایره «اَمرُهُم شوری بینهم»، مردم به جهت اینکه اشراف ندارند به حدود احکام الهی، از

دایره شریعت خارج نشوند.

شاید این سبب شده باشد که بعضی تلقی کنند که نقش فقیه، نظارتی است، اما این تلقی نادرست است. خود آقای نائینی تصریح کردند که من یک فصل مستقلی در اثبات ولایت فقیه خودم می‌خواستم به این کتاب اضافه کنم، اما از آن‌جا که دیدم مخاطب کتاب، عموم مردم هستند، صرف‌نظر کردم؛ بحث‌های تخصصی و فقهی و فنی را نخواستم متعرض شوم، در کتابی که مخاطبش عام است.

پس بنابراین مردم ولایت دارند در تعیین سرنوشت خودشان، فقیه هم بر جامعه اسلامی ولایت دارد، به شرایطی که عرض شد.

در خصوص مقاله یک نکته‌ای به ذهنم رسید؛ چون معمولاً نسبت داده می‌شود به بعضی از بزرگان به واسطه بعضی از مکتوبات‌شان که مثلاً این‌ها قائل به مدخلیت مردم در اصل مشروعیت حکومت اسلامی نبودند، اما خب مصاحبه‌هایی هم از بعضی از این بزرگان در دست هست که اگر ضمیمه بشود به مکتوبات آن‌ها، شاید به عنوان یک دلیل مفسر و حاکم بر آن مکتوبات تلقی شود؛ و لذا شاید آن بزرگان هم نخواستند انکار اصل نقش مردم را در مشروعیت بکنند، شاید بیان‌شان قاصر بوده از اثبات مدعا.

و لذا آنچه که یقینی است، آن است که در اندیشه حضرت آقا، همچنان‌که صریح کلمات‌شان هست و سیره عملی ایشان هم در موارد متعدد دلالت بر این مطلب می‌کند، این است که مردم و رأی مردم در اصل مشروعیت نظام اسلامی مدخلیت دارد.

موضوع نشست:

نسبت‌سنجی آزادی بیان با اخلاق

سخنرانان:

۱. **دکتر محمود حکمت‌نیا**، استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۲. **دکتر سید احمد حبیب‌نژاد**، دانشیار دانشگاه تهران

سه شنبه ۹اردیبهشت ۱۴۰۴

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

آزادی بیان، آزادی آکادمیک و مرزهای اخلاق در نظام حقوقی جمهوری اسلامی

دکتر محمود حکمت‌نیا

استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحث را با دو مقدمه آغاز می‌کنم. مقدمه اول اینکه وقتی گفته می‌شود ما یک بحثی را از منظر و منظومه فکری یک شخص می‌خواهیم ارائه دهیم، باید حیثیت صاحب منظومه را بگوییم از چه حیث داریم گفت‌وگو می‌کنیم و نسبتش با بحث آزادی بیان، این حیث‌ها چگونه خواهد بود. مقام معظم رهبری از جهت اینکه فقیه است، پس یک‌سری فتاوای فقهی وجود دارد که محل گفت‌وگو باید واقع شود که ببینیم نسبت این بحث ما با فتاوای فقهی چه می‌شود. بحث دوم، مباحث حکم حکومتی است که از منظر حاکمیت صادر می‌شود و از جهت رهبری اجتماعی یک‌سری بیانات عمومی دارد و هر کدام از این‌ها بحث‌هایش متفاوت است. من فقط سرفصل‌ها را ابتدا عرض می‌کنم و دوباره سراغ آزادی بیان می‌آیم و برمی‌گردم.

عمده مطلب در حوزه فتاوا این است که ما در حوزه فتاوا، در فقه، عنوانی با عنوان آزادی بیان به‌عنوان یک نهاد فقهی نداریم. پس از این منظر، اساساً گفت‌وگوی فقهی نباید به دنبال

عنوانی در فقه باشیم که ببینیم این عنوان موضوع حکم هست یا نه. اساساً این عنوان، عنوان فقهی در منظومه فقهی فقهای شیعه و نه فقط شیعه، و نه فقه اهل تسنن، این عنوان وجود ندارد. این عنوان، یک عنوان حقوقی است که باید یک دستگاه فکری، ادبیات فقهی را تحلیل کرد و در قالب درش آورد، ببینیم آیا این ادبیات فقهی تا چه اندازه این قالب حقوقی را پوشش می‌دهد. پس در نتیجه در فتاوای فقهی ما نمی‌توانیم بگوییم فتوای فقهی در آزادی بیان چیست. آزادی بیان مجموعه‌ای است؛ باید اضلاعش را بررسی کرد و بعد با توجه به فتوا، گفت‌وگو کرد که چالش فقه را من اینجا خواهم گفت.

نکته دوم در حوزه حکم حکومتی است. ما در نظام حقوقی‌مان گرچه به لحاظ فقهی، حکم حکومتی را فقها بحث می‌کنند و مصدر شناسایی‌اش را بیان می‌کنند، ضوابطش را بیان می‌کنند، اما مشکل اصلی در حکم حکومتی این است که بحث‌های نظری‌اش خوب مطرح شده، اما بحث‌های ساختار حقوقی‌اش، به نظر می‌رسد که قابل تکمیل است؛ به این بیان که رهبر و رئیس یک کشور و حاکم عالی یک کشور، وقتی حکم حکومتی - که در نظام‌های حقوقی دیگر هم هست - دستورها را با سطوح مختلف می‌تواند صادر بکند، این دستورها با شماره در روزنامه رسمی کشور منتشر می‌شود و افراد می‌توانند هم بحث کنند و هم وظیفه خودشان را بدانند. لذا چه خوب می‌شد که در آینده نظام حقوقی کشور، احکام حکومتی با شماره به‌صورت حقوقی در روزنامه رسمی کشور منتشر می‌شد و این به نظر من باید برویم به این سمت و سو؛ که حالا یک بحث‌هایی ممکن است دستورهای محرمانه‌ای باشد، آن‌ها هم با قید محرمانه، فقط در روزنامه رسمی کشور منتشر نمی‌شود.

و خب ما در حوزه آزادی بیان، این موضوع را گفت‌وگو نخواهیم کرد، چون دسترسی به مجموعه احکامی که مقیدات بیان است، در دسترس ما نیست. لذا بحث بسیار مهمی است و اگر یک روزی قرار باشد که منظومه فکری را بحث بکنیم، باید این جهتش کامل باشد که علی‌القاعده بنا به مصالحی ممکن است در دسترس نباشد.

قسمت سوم، من عرض کردم یک‌سری بیانات اجتماعی است که معمولاً مقامات معنوی و مقامات سیاسی در افکار عمومی مطرح می‌کنند که این بیانات در سایت رهبری قابل دسترسی است. این بیانات هم چون بیانات اجتماعی محسوب می‌شود، تبدیل کردن این‌ها به زبان حقوقی، با دشواری‌هایی روبه‌روست. یعنی اگر بخواهیم فتاوای فقهی و بیانات اجتماعی را دو

سر ماجرا قرار دهیم، بیانات فقهی، ادبیاتش روشن است، منتها اینکه چطور در نظام حقوقی جا بگیرد، برخی‌هایش روشن است؛ مثلاً به‌عنوان فتوای معیار، و برخی تحلیل می‌خواهد.

منتها بحث بر سر بیانات اجتماعیِ شخص است که این بیانات اجتماعی، حیث‌های گوناگونی دارد. این آوردنش در یک منظومه‌ای، محل گفت‌وگو است. پس ما با سه دسته از مباحث روبه‌رو هستیم برای ارائه یک منظومه که فعلاً من از آن بخش حکم حکومتی صرف‌نظر می‌کنم، چون اطلاعات کافی ندارم. بخش اجتماعی را – که فکر می‌کنم موضوع بسیار مهمی است و کمک می‌کند – این بخش اجتماعی که ما آن ادبیات فقهی را تبدیل به حقوق کنیم. یعنی اگر بخواهیم آن ادبیات فقهی را در موضوعات اجتماعی، تبدیل کنیم به گزاره‌های حقوقی – که توضیح می‌دهم چگونه می‌خواهیم این تبدیل را صورت بدهیم – باید این بیانات اجتماعی را در کنار ادبیات حقوقی قرار دهیم تا بتوانیم نهادسازی حقوقی کنیم. پس روش این خواهد بود که ما می‌خواهیم از مجموعه بیانات اجتماعی، یک ساختاری را برای ادبیات حقوقی به دست بیاوریم.

من در جلسات دیگر هم عرض کردم که وقتی منظومه فکری کسی را مطرح می‌کنند، هدف چیست؟ هدف این است که ما بتوانیم از آن منظومه، دستگاهِ حل مسئله دربیاوریم؛ و الا اینکه یک منظومه‌ای را مجموعه گفتارهای کسی را به دست بیاوریم، این می‌شود بخش تاریخی و هویتی. یعنی نمی‌خواهم منظومه فکری را به‌عنوان هویت تاریخی انقلابی مطرح کنیم؛ آن یک بحث جدایی دارد. شما ممکن است اساساً به دیدگاه کسی هم معتقد نباشید، ولی منظومه‌اش را دربیاورید و به‌عنوان بخش هویتی تاریخی خودتان.

من این کار را نمی‌خواهم بکنم. نمی‌خواهم بحث هویتی انجام دهم؛ بگویم که مثلاً فرض کنید رهبری انقلاب بخشی از هویت انقلابی است، دیدگاهش این است؟ نه. این مهم است، در جای خودش بسیار مهم است. مثلاً شما بزرگان تاریخ را می‌آیید حوزه فکری‌شان را، دستگاه‌شان را، و اساساً حتی ممکن است مردود هم باشد، ولی به‌عنوان بخشی از تاریخ فرهنگی و علمی خودتان استخراج می‌کنید. بخشی از تاریخ و هویت است و نمی‌شود انکارش کرد؛ و بسیار هم مهم است. یعنی این‌ها حتماً باید بماند؛ بخشی از تاریخ و هویت انقلاب ما، بخشی از هویت فرهنگ ماست. ولی من در صدد این نیستم، آن یک بحث دیگری است.

درصدد این هستم که به‌عنوان یک دستگاه حل مسئله به این مباحث نگاه بکنم. پس این

مقدمه اول که ما با یک مجموعه بیانات اجتماعی روبه‌رو هستیم که از این می‌خواهیم یک منطقی را برای آزادی به دست بیاوریم.

برای اینکه این بحث آزادی را به دست بیاوریم، من برمی‌گردم از منظر آزادی به بحث نگاه می‌کنم تا این بحث را هم بتوانیم جدا کنیم. ما در حوزه امور بیانی، چند بحث را از هم جدا می‌کنیم و سوالاتش را مطرح می‌کنیم و موضوع موردنظرمان را از مجموعه صحبت‌ها درمی‌آوریم.

ما با مقوله‌ای روبه‌رو هستیم به نام آزادی بیان. آزادی بیان در یک شبکه‌ای از ارتباطات بیانی شخص با دیگران است که در این شبکه ارتباط، آزادی عقیده، آزادی اظهار عقیده، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی تجمعات قرار می‌گیرد. هندسه‌اش این است؛ یعنی شما می‌خواهید یک پیامی را بدهید، اینکه من از درون خودم بیرون... آزادی بیان اگر مبین عقیده‌ام باشد، خود عقیده، آزادی عقیده؛ ابراز عقیده، اگر نشر باشد، چون نشر سه‌رکنی می‌شود – یعنی مدیرمسئول دارد، دبیر دارد و کسی که خبر را می‌دهد – پس نهاد نشر داریم.

می‌خواهیم ببینیم آزادی مطبوعات در این نهاد چه‌کاره است؛ نهاد مطبوعات محل گفت‌وگو است. این هم یک بحث جدایی است که در قانون اساسی این قسمت آمده است. و یکی هم آزادی تجمعات، رکن دیگر است. پس یک هندسه ابراز بیانی است به جامعه که سطوح مختلف دارد؛ همه‌اش در یک هندسه‌ای بحث می‌شود. ما این آزادی بیانش را فعلاً کار داریم.

در کنار آزادی بیان، یک بحث بسیار مهمی هست که این به‌صورت حق که در قانون اساسی مطرح بشود، وجود ندارد؛ منتها از یک جهت دیگری مورد گفت‌وگو قرار گرفته که من می‌خواهم جدا بکنم، چون به نظرم خیلی مهم است و آن هم بحثی است ذیل آزادی آکادمیک و آزادی دانشگاهی.

آزادی دانشگاهی، در واقع مباحث پژوهشی، آموزشی و دستگاهی است که اقتضائات تولید دانش، به لحاظ بحث آزادی، در یک دستگاه چگونه است؛ تحت عنوان آزادی آکادمیک. من همین جا یک پرانتز باز کنم، چون باید کد بدهم؛ مثلاً نامه‌ای که رهبری به محققین حوزه دادند، «کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی»، این سنخش در آزادی آکادمیک بیشتر معنا می‌شود تا آزادی بیان. لذا باید اقتضائات آزادی آکادمیک را معنا بکنیم که اضلاعش چطور است که فکر می‌کنم موضوع مهمی هم هست.

یک بحث دیگر که در حوزه امور بیان نیست این‌ها؛ یعنی اعمالی است که مرکب از بیان و

عمل است. این هم بحثش تحت عنوان مثلاً «اسپیچ پلاس» اسمش را بگذاریم یا «بیان همراه با عمل» اسمش را بگذاریم؛ این هم موضوعش متفاوت است با صرف بیان.

پس ما وقتی در آزادی بیان می‌خواهیم صحبت کنیم، علی‌القاعده آزادی مطبوعات را فعلاً کار نداریم، چون آزادی مطبوعات دلیل مستقل از آزادی بیان دارد. آزادی تجمعات را نمی‌خواهیم گفت‌وگو بکنیم، گرچه همه این‌ها را گفتم که یک هسته مرکزی دارند تحت عنوان بیان.

دو حوزه‌ای که مربوط به کار ماست و من فکر می‌کنم در فرمایشات رهبری وجود دارد، یک بخشی را باید ذیل آزادی آکادمیک معنا بکنیم و یک بخشی را ذیل آزادی بیان معنا بکنیم. آزادی آکادمیک بیشتر حرفه‌ای است و تعهدات حرفه‌ای را دربر می‌گیرد. یعنی در واقع وقتی می‌خواهیم نسبت دولت را با این آزادی‌ها مطرح بکنیم، این است که یک‌سری آزادی‌هایی را به این مؤسسات داده شود و یک‌سری تضمین‌هایی داده شود که آن‌ها در حوزه کاری خودشان – البته با کدهایی که خودشان دارند – می‌توانند صحبت کنند.

در آزادی آکادمیک، یک بحثی بلافاصله نسبت آزادی بیان با آزادی آکادمیک هم مطرح می‌شود. مثلاً فرض کنید که ما در خدمت استاد جناب دکتر حبیب‌نژاد هستیم؛ ایشان یک حیث دانشگاهی دارند و آنجا کارهایشان را دارند در کلاس انجام می‌دهند، این می‌شود آزادی آکادمیک که آن را بحث می‌کنیم یا دانشگاه چه وظیفه‌ای و دولت نسبت به این بیانات چه وظیفه‌ای دارد.

حالا اگر استاد خواست فعالیت اجتماعی انجام دهد؛ مثلاً ایشان می‌خواهد یک کانالی بزند، یعنی عنوان دانشگاهی دارد، ولی نمی‌خواهد کار دانشگاهی بکند. پس یک بحثی اینجا مطرح می‌شود که این اختلاط میان آزادی آکادمیک و آزادی بیان، چون فرق می‌کند، حد و حدودش فرق می‌کند؛ این را چطور می‌شود تنظیمش کرد؟ دانشگاه‌ها در این حوزه ممکن است برای خودشان کدهای رفتاریِ اساتیدی در بیرون محیط دانشگاه تدارک ببینند که باید خودِ همان دوباره محل گفت‌وگو قرار بگیرد.

پس ما اگر یک آزادی آکادمیکی ترسیم کردیم، بلافاصله بحث می‌شود که اگر افراد آکادمیک بخواهند فعالیت اجتماعی بکنند با عنوان دانشگاهی خودشان، این نسبت را چطور برقرار بکنیم و کدهای رفتاری‌شان را چطور تنظیم بکنیم. این یک بحث دیگری است که می‌خواهم

بگویم این‌ها بحث‌های جدی ماست که امروز اساتید ما گرفتار شده‌اند.

مثلاً با عنوان دانشگاهی خودشان وارد فعالیت‌های اجتماعی می‌شوند، به این معنا که اگر این حرف را در کلاس می‌زدند پیگرد نداشت، ولی وقتی می‌خواهند در عموم بزنند، چون محدودیت‌های این دو متفاوت است؛ این تقدم و تأخرِ آزادی دانشگاهی است یا آزادی اجتماعی؟

لذا بسیاری از این مباحثی هم که در این دو، سه سال اخیر برای اساتید به وجود آمد، رفت‌وبرگشت بین آزادی آکادمیک و آزادی اجتماعی بود. لذا این نقطه حساسی است که نمی‌شود همه را نگفت و گفت‌وگو نکرد؛ که این عزیزان اعلام کرده بودند، کسی پیامک دارد، این‌ها بحثی ندارد، همه‌اش روشن است. برای ما روشن نیست.

پس ما این بحث را می‌خواهیم مطرح کنیم؛ در واقع آن چیزی که تحت عنوان – در فرمایش‌های رهبری – ما می‌خواهیم مثل کارهای فقهی که می‌کنیم، می‌گوییم این اصطلاح در کلمات فقها این‌جور به کار رفته، ولی ماهیت واحد ندارد؛ این باید تفکیک شود. یعنی این‌طور نیست اگر در کلمات رهبری به همه این‌ها گفته «آزادی بیان»، ما به لحاظ حقوقی ملتزم باشیم بگوییم آزادی بیان همین است. می‌گوییم نه؛ این‌ها سنخ‌بندی می‌شود. برخی می‌رود ذیل آزادی بیان قرار می‌گیرد و برخی را در آزادی‌های دیگر معنا می‌کنیم و به لحاظ حقوقی هم این اشکال ندارد؛ مثل کلمات فقها که شما می‌گویی واژه «حق» در کلمات فقها به کار رفته، ولی معنای واحد ندارد. ما در تحلیل می‌خواهیم به این نتیجه برسیم.

برمی‌گردیم به... پس من دو بحث... یعنی وقتی می‌گویم منظومه فکری کدام است، موضوعی که در منظومه فکری مطرح بکنیم، این ابعاد را دارد. حالا این بُعد کوچک‌ترش را می‌خواهیم بحث بکنیم.

باز شما وقتی مراجعه کنید به این مجموعه گفتارها، ما دو موضوع را باید از هم جدا کنیم که یکی را نمی‌خواهم بحث کنم، چون این‌ها بحث‌هایی است که در آزادی آکادمیک ازش استفاده می‌کنیم؛ خیلی‌هایش به درد کلاس می‌خورد، شاید به درد گفت‌وگوی عمومی نخورد.

یک بخش انتقادی راجع به آزادی بیان است در کشورهای دیگر که به‌صورت پررنگ مطرح می‌شود؛ این یک گفت‌وگویی باید کرد که ما تحلیل‌مان از تلقی آزادی بیان دیگران چیست و با چه منطقی می‌توانیم آن را نقدش بکنیم. یعنی وقتی شما می‌خواهید نقد دستگاه رقیب را

انجام دهید، یک منطق نقد می‌خواهید؛ این منطق را باید از کجا به دست بیاوریم.

پس اگر در جایی از مثلاً گفت‌وگوهای عمومی گفته می‌شود که مثلاً فرض کنید کشورهای دیگر راجع به آزادی بیان چگونه رفتار می‌کنند، این خودش موضوعی است که به لحاظ آکادمیک باید گفت‌وگو شود؛ که دیدگاه انتقادی ما چه به لحاظ مطالعات نظری و چه به لحاظ استفاده‌هایی که از آزادی بیان می‌شود، این را جایگاهش... و اگر هم انتخاب هم کردیم، راهکار هم باید بدهیم.

مثال می‌زنم؛ هر کشوری در حوزه – این را آقای دکتر حبیب‌نژاد کمک کنند – کشورها می‌توانند بیانیه تفصیلی نسبت به حقوق بشر در کشورهای دیگر داشته باشند در حقوق منفی؛ چون حقوق مثبت، امکانات می‌خواهد و اساساً درست هم نیست ورود پیدا کنیم. آزادی بیان از جمله حقوق منفی است که کشورها می‌توانند راجع به کشورهای دیگر بیانیه داشته باشند؛ چه نسبت به تفسیرشان و چه نسبت به اجرایشان.

ما آن بحث‌های انتقادی آزادی بیان را می‌توانیم سالانه، دوسالانه، یک کمیسیون حقوق بشر اسلامی هست یا مرجعی داشته باشد، یک بیانیه تفصیلی نسبت به برداشت‌ها و اعتراض‌هایی که نسبت به حقوق بشر در دیگر کشورها وجود دارد، با تحلیل مثلاً این پرونده، و این‌طوری می‌شود گفت‌وگو کرد. لذا آن قسمت انتقادی‌اش را – که من نمی‌خواهم وارد شوم – هم بحث‌های نظری دارد و هم بحث‌های کارکردی دارد؛ بحث‌های نظری‌اش را جداگانه و بحث‌های کارکردی را ممکن است شما پیشنهاد بدهید که در یک بیانیه تفصیلی، جمهوری اسلامی کار کند و همان‌طور که آن‌ها نظرشان را به کشور ما اعلام می‌کنند، ما هم نظرمان را نسبت به کشورهای دیگر اعلام بکنیم؛ معمولاً هم این‌ها قابل انتشار به لحاظ بین‌المللی است.

پس آن بخشِ کشور خارجی‌اش را من می‌گذارم؛ می‌خواهم بگویم هر کدام بحث جدایی دارد.

در قسمت خودِ موضوع وارد می‌شوم. وقتی ما در حوزه آزادی بیان وارد گفت‌وگو می‌شویم، اولین سوالی که مطرح می‌شود، در حوزه مفهوم آزادی بیان است؛ البته این را به لحاظ حقوقی من معنا می‌کنم، گرچه در حقوق ما این را به معنای امر واضح تلقی کردند، در حالی که اولین گرفتاری خودِ «بیان» و «آزادی بیان» است.

یعنی وقتی می‌گوییم «بیان» چیست و «آزادی» چیست؛ من وارد گفت‌وگو نمی‌شوم، ولی یکی

از بحث‌های بسیار پیچیده‌ای است که ماهیت آزادی بیان چیست؛ آن‌قدر که فکر نمی‌کردیم، این را نمی‌شود به روشنی واگذار کرد.

حالا نظر من این است که آزادی بیان، در واقع یک آزادی منفیِ ممنوعیتِ مداخله دولت است در رفتارهای بیانیِ مردم، که گرچه ممکن است دولت از این‌گونه رفتارها دارای کراهت باشد. این را می‌گوییم آزادی بیان؛ یعنی منع مداخله دولت. پس می‌شود آزادی منفی نسبت به بیان‌هایی که دولت از جهات مختلف این‌ها را مورد پسند نمی‌داند.

پس خودِ این آزادی بیان سنخش منفی است؛ یک‌گونه‌ای مصونیت است، یعنی می‌توانست مورد محدودیت قرار بگیرد. به اصطلاح، محدود نکردنِ امرِ قابلِ محدود شدن را می‌گوییم آزادی بیان.

اینکه من عرض کردم در فقه با مشکل روبه‌رو می‌شویم، چون فقه ادبیات تکلیفی الهی را بیان می‌کند و می‌گوید شما به لحاظ تکلیف الهی محدود هستید، ولی این محدودیتی که در فقه بیان شده، همه را دولت نمی‌تواند این محدودیت را اعمال کند.

و لذا از ادبیات فقهی – که من گفتم استفاده آزادی بیانش سخت است – دقیقاً به خاطر این مطلب است که ما در مکاسب محرمه و در بیان محرمات، خیلی از چیزها را می‌نویسیم، حرام و ممنوع؛ اما وقتی جنسش، جنس بیان باشد، نبرید در حرمت‌های رفتاری؛ یعنی «بیان‌های مشتمل بر حرام». این بیان‌هایی که خودش حرام است، بحث بر سر این است که شیوه مداخله دولت در ایجاد محدودیت، ممنوعیت و مجازاتش چقدر است.

این آزادی بیان می‌خواهد بگوید دولت بعضی از این امور را باید به امور اخلاقی و خدایی واگذار کند، دخالت نکند. بحث بر سر این مرز است؛ این مرز را چطور ترسیمش کنیم.

و به همین خاطر است که ما – با اینکه ادبیات فقهی بسیار عالی است، یعنی ادبیات فقهی منسجم است، منظم است، عناوین حرمت‌ها و مستحبات و مکروهاتش بیان شده – ولی وقتی امور بیانی را شما می‌خواهید بحث بکنید، بلافاصله با این مسئله روبه‌رو می‌شوید که این حدّ حرمت‌ها برخی‌ها موضوع جواز آزادی بیان قرار می‌گیرد. این حد کجاست؟ این مشکل بحث فقه است.

این را من گفتم برای اینکه این سوال را پاسخ بدهیم، باید بگردیم آن مبنایی را که ما دنبالش هستیم؛ این را معمولاً در فقه بیان نمی‌کنند؛ یعنی چون اصلاً بحث فقهی به این صورتی که من

عرض می‌کنم، کمتر صورت گرفته است.

اگر بگوییم که با این ادبیات، که این ملاک آزادی بیان، یک ملاک اهمی است که جلوی آن مفسده خاصِ حرمت شرعی را پوشش می‌دهد و تقدم پیدا می‌کند، پس ما در این بیانات عمومی باید دنبال یک مصلحت مهمی باشیم که بتوانیم با توجه به این مصلحت مهم، آن مفسده خاصی که در ادبیات فقهی مطرح است را بگوییم این را فعلاً از منظر حکومت – نه از منظر خدا – خدا کار خودش را انجام خواهد داد، مجازات‌های قیامت به جای خودش باقی است، ولی دولت در این امر به این نحو دخالت نکند که آن مصلحت اهم را ممکن است از دست بدهد.

باید ببینیم در بیانات رهبری این مصلحت اهم که می‌تواند آن محدودیت حکومت در برخورد را فراهم کند، این مصلحت کجا بیان شده است. این می‌شود منطق و روش‌شناسی که می‌شود ارائه داد.

من با مجموعه مراجعاتی که در دو، سه مرحله انجام دادم – این اگر بخواهد موضوع تحقیق عمیق‌تر قرار بگیرد، این‌ها باید روی جدول قرار بگیرد – نمونه‌هایی را اشاره می‌کنم؛ هم در حوزه آزاداندیشی و هم در حوزه آزادی بیان؛ اینکه در حوزه آزادی بیان ما به دنبال دستیابی به حقیقت از طریق گفت‌وگو هستیم، این یک بحث مهمی بود که در خدمت شما عرض کنم، در بیانات رهبری هم وجود دارد.

مثلاً می‌گوید تضارب آراء برای همین است که کشف حقیقت شود؛ آزادی بیان برای همین است که به حقیقت دست پیدا شود. نمونه‌هایی را... یا مثلاً اینکه این‌ها اهمیت دارد، شعارهای اصلی انقلاب است؛ به این موارد دست پیدا می‌کنیم؛ بیشتر روی کشف حقیقت و ترسیم تمدنی که در آن عقل جمعی بیدار می‌شود.

بیدار کردن عقل جمعی به جز با مشاوره و مناظره میسر نیست؛ بدون آزادی بیان، تمدن‌سازی میسر نیست؛ آزادی قلم و بیان و فلان، هدف اصلی انقلاب است؛ امت آزادند تا حقیقت برای ملت روشن شود.

پس ما وقتی از آزادی بیان گفت‌وگو می‌کنیم، یک حیث تمدنی را داریم گفت‌وگو می‌کنیم و یک حیث کشف حقیقت را؛ که در حوزه تمدنی، آن تمدنی که می‌خواهیم برقرار شود، چه تمدنی است.

من یک آیه‌ای را بخوانم؛ قرآن دو یا سه آیه دارد که امر عقلی را – که درک عقلی می‌خواهد، مثلاً در اینکه شب و روز به دنبال هم می‌آید، یا اینکه مرد و زن برای آرامش یکدیگر آفریده شدند – این‌ها آیه هستند، برای قوم، همه فکر می‌کنند «لقوم یتفکرون». قرآن در دو مورد به‌صورت ویژه می‌گوید «لقوم یسمعون»؛ این حیث تمدنی را می‌خواهد بیان کند، به نظر من؛ یعنی تمدنی می‌تواند از آیات استفاده کند، در گفت‌وگو.

وقتی ما می‌گوییم گفتن نیست؛ گفت‌وگو وقتی می‌خواهد حیث تمدنی پیدا کند، گفت‌وگو با شنیدن معنا می‌شود و الا گفتن معنا ندارد. و لذا به لحاظ علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی می‌گویند گفت‌وگو متقوم به شنیدن است؛ اگر شنیده نشود، «گفت»ی وجود ندارد؛ «گفت» می‌شود صوت؛ گفت‌وگو زمانی هست که گوش شنوا وجود داشته باشد و الا بیان رسا به درد نمی‌خورد.

و لذا آنجا می‌گوید این قومی می‌تواند استفاده کند از آیات عقلی خدا که شنونده خوبی باشد، قدرت داشته باشد که بتواند استفاده کند؛ که جمعی هم هست؛ «قوم» است؛ یعنی وصف تمدنی است.

آزادی بیان از منظر تمدنی، یعنی چه کنیم که تمدن اسلامی بتواند عاقلانه محل گفت‌وگو باشد؛ گفت‌وگو نه گفتن؛ یعنی گفتن و شنیدن. این گفتن و شنیدن می‌شود حیث تمدنی.

اینکه ما بگوییم بیدار کردن عقل – که حیث جمعی دارد – این ماهیتش، چون بعضی از درک‌ها، درک جمعی می‌خواهد، اجماع‌سازی می‌خواهد؛ شما نمی‌توانی یک حرفی بزنی، بگویی من می‌گویم، دیگران اطاعت کنند؛ نه، دیگران باید اول «یستمعون القول فیتبعون أحسنه» را باشند، تا یک اجماعی حاصل بشود، تا مردم با دل گوش بدهند، با دل تبعیت کنند.

این درک جمعی‌اش می‌شود عقل جمعی؛ آن وصفی که جامعه را به این امر می‌کشاند، این می‌شود وجه تمدنی. لذا اینکه بگوییم آزادی بیان یا تمدن‌سازی بدون آزادی بیان میسر نمی‌شود، چون تمدن اسلامی می‌خواهد مبتنی بر عقل شکوفای جمعی باشد و به‌عنوان اینکه یک راهکاری را – گفتن و شنیدن – برقرار باشد، این بیدار کردن عقل جمعی، با حیث تمدنی، عنصر اصلی‌اش می‌شود آزادی بیان. این از حیث تمدنی.

از حیث کشف حقیقت هم که آزادی بیان در بسیاری از موارد موجب کشف حقیقت می‌شود؛ سوال این است – فقط من همین دو جنبه را بحث می‌کنم – سوال این است که این

بیدار کردن عقل جمعی و یا کشف حقیقت، این‌گونه نیست که بتوان به‌صورت پیشینی و مدیریت‌شده، تمام چارچوب‌های اخلاقی را درش رعایت کنیم؛ این ذاتش، ذاتی است که در درونش تعدّیات وجود دارد؛ مسئله این است.

مثال می‌زنم؛ فکر می‌کنم در کتاب «منتهی‌المطلب» مرحوم علامه باشد؛ بحث تفکیک در جنگ بین باگناه و بی‌گناه را مطرح می‌کند، ولی علامه سوال می‌کند که تا چه اندازه... چون جنگ بالاخره آدم بی‌گناه درش کشته می‌شود؛ شما اگر بگویید هیچ آدم بی‌گناه... یعنی نباید بجنگید و تمام شد؛ چون جنگ ذاتش این است که مقداری آدم بی‌گناه در آن کشته می‌شود.

در آزادی بیان هم همین مسئله است؛ اگر می‌خواهد عقل جمعی شکوفا شود، اگر می‌خواهد حقیقت کشف شود، قطعاً یک‌سری تخلفات اخلاقیِ گفتاری درش واقع می‌شود؛ این مرز کجاست؟

پس ما وقتی می‌گوییم مرز اخلاقی، دو مرز را بحث می‌کنیم: یک اینکه آزادی بیان از کدام یک از گزاره‌های اخلاقی عبور می‌کند و می‌گوید من مجازات نمی‌کنم؛ می‌شود گزاره اول؛ یعنی آزادی بیان آمده برای عبور از گزاره‌های اخلاقی، نه حمایت از گزاره‌های اخلاقی؛ این را باید اول بحث کرد.

و دوم اینکه در اخلاق هم شدت و ضعف دارد؛ از کدام گزاره‌ها نمی‌تواند عبور کند و دیگر نباید اجازه بدهیم.

وقتی ما می‌گوییم نسبت آزادی بیان با اخلاق را بحث می‌کنیم، نمی‌خواهم تحدید و حدود کنیم، بگوییم از این‌جا اخلاق، آزادی بیان را تعدی نکند؛ می‌خواهیم مسئله آزادی بیان و اخلاق، مسئله‌اش تحدید نیست؛ مسئله آزادی بیان و اخلاق، مسئله‌اش تفکیک است.

یعنی اگر بخواهیم بگوییم نسبت آزادی بیان با اخلاق چیست، می‌گوییم معیاری که بر اساسش آزادی بیان را تفکیک می‌کنیم که از کدام یک از اخلاقیات گذر کنیم و به کدام یک از اخلاقیات توجه کنیم و محدودیت ایجاد نماییم.

این اشکال جامعه امروز ماست؛ برخی از اذهان این است که آزادی بیان اساساً نباید وارد حرمت شود؛ این اساساً... پس آزادی بیان دیگر چندان قابل... یعنی کشف حقیقت نخواهد کرد؛ چون من همیشه در معرض این هستم که یک کلمه بگویم، یک جایش اشتباه باشد، شما یقه من را بگیرید؛ نمی‌شود پیش‌بینی کرد؛ و لذا باید برسیم به بحث تفکیک.

به لحاظ ادبیات، دوباره برمی‌گردیم آن ادبیات فقهی را؛ فقهای ما این بحث را ذیل «تعزیر» معنا می‌کنند. بحث‌شان این است؛ در تعزیر این صحبت هست که قرار نیست که ما همه حرام‌های الهی را تعزیر کنیم؛ این «بما یراه من المصلحه» است؛ این مصلحت کجاست که می‌خواهیم تعزیر نکنیم؟ دو معیاری که آنجا ازش گفت‌وگو می‌کنند، باید هر دو را در این قالب‌ها صحبت کنیم.

کسانی که از طریق عنوان «معصیت» وارد می‌شوند، خوبی معصیت این است که معصیت منظومه دارد، حدش مشخص است، ادبیات فقهی‌اش هم روشن است، ولی مسئله این است که تعزیرش نمی‌شود کرد همه معصیت‌ها را؛ یعنی ضابطه مشخص است، تعزیر مشخص نیست.

لذا کسانی مثل شهید می‌گویند از عنوان «معصیت» استفاده نکنید، ببرید ذیل «مفسده». ذیل مفسده که آوردیم، مفسده ادبیات حقوقی‌اش خیلی خوب است، ضابطه ندارد؛ یعنی ضابطه مفسده کجاست؟ لذا باز دوباره در یک گیر دیگری می‌افتیم؛ یک جایی ضابطه رفتاری داریم، ضابطه تعزیر نداریم؛ یک جا ضابطه تعزیر داریم، ضابطه رفتار نداریم؛ گیری است که فقها به این راحتی نمی‌توانند حلش کنند، رفتند به دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح کردند.

عینِ این ماجرا در آزادی بیان است؛ یعنی آزادی بیان در واقع بحثش این است: این مفسده یا معصیتی که شما می‌گویید نباید واردش شد، این معیار مفسده کجاست که حقوق باید وارد شود؟

مواردی را می‌شود پیدا کرد؛ یعنی ما دو بحث داریم؛ این موردها کدام هستند، این موردها را چگونه در نظام حقوقی بیاوریم، سوم قضا را چگونه انجام دهیم؛ سه موضوع است؛ یعنی معیار، تقنین، قضا.

در بیانات رهبری این معیارهای فعلاً تحلیلی را می‌توان پیدا کرد؛ مثال می‌زنم؛ مثلاً این بحثی که در مورد «مرجفون» در یکی از بیانات رهبری هم هست که اگر یک عده‌ای درصدد ارجاف باشند، یعنی درصدد ایجاد لرزش اجتماعی باشند، تحریک باشند؛ مثلاً این‌ها قدر متیقن است؛ در واقع بیانی است تحریک‌کننده، نه صرف بیان؛ یعنی تحریک می‌کند که جامعه را مخدوش کنیم.

این ارجاف، سطوح مختلف دارد؛ آن آیه ارجاف، آیه مربوط به جنگ است و به همین خاطر است که مرحوم کاشف‌الغطاء آیه ارجاف را که بحث می‌کند، می‌گوید این ارجاف چون

بعد از ارجاف دارد که این‌ها را می‌توان کشت، بیرون‌شان کرد، این ارجاف، ارجاف صرفِ یک تنش کوچک اجتماعی نیست؛ مرحوم کاشف‌الغطاء این را می‌برد در بحث جنگ؛ می‌گوید مرجف کسی است که بیاید این‌طور بیان کند «حرکت سریع‌المسلمین»؛ اساساً القا بکند که شما شکست خوردید و از بین رفتید.

مثل عقب جبهه که ما در جنگ بودیم؛ اگر به خط اول می‌گفتند خط اول شکسته و دشمن آمده خط اول را گرفته، خط دوم در می‌رفت. اگر این‌گونه بیانات باشد – یعنی این‌ها را وارد جنگ‌شان نکنید، کسانی که این روحیه را دارند – پس بحث جنگ است؛ یا بحث اسرار نظامی. این‌ها روشن است.

ما موضوع‌مان یک‌سری از این‌هاست؛ بحث‌های سرّ نظامی، بحث ایجاد فتنه مذهبی، بحث ایجاد فتنه ملی، خلاف امنیت ملی، این‌ها همه هست؛ بعضی از موضوعاتش خیلی ریز است.

مثال می‌زنم که محل گفت‌وگو باید واقع شود؛ مثلاً ما الآن در مصالح و مفاسد، اگر خبرنگاری سرّ ملی را – نه سرّ نظامی را – یک اسرار محرمانه ملی را برای کشف فساد اعلام بکند، ما در قانون‌مان داریم که جرم است؛ هرگونه اسناد محرمانه جرم است.

این برای یک هدف والاتر؛ این هدف والاتر را چطور می‌شود جمعش کرد؟ در بعضی از قوانین کشورها می‌گوید نه، این جرم است، اما اگر خبرنگار باشد، مجرم نیست؛ آن وجه خبرنگاری‌اش؛ یعنی یک خبرنگاری اگر دست پیدا کند و این را منتشر کند، برای پیشگیری از یک مفسده‌ای.

بله، در امور نظامی مطلق است؛ ما وارد اسرار نظامی نمی‌شویم؛ ولی چیزهایی که اطلاعات محرمانه‌ای است، خب اگر در این اطلاعات محرمانه فساد باشد، این را چه‌کارش کنیم؟ آیا این بیاید ذیل بحث‌های آزادی بیان و مطبوعات قرار بگیرد یا مطلق ممنوع شود؟

خب اگر مطلق ممنوع بشود، راهکار چیست؟ مثلاً این راهکار که بگوییم اگر دید، فقط گزارش بدهد، کافی است، مؤثر است یا مؤثر نیست؟ این‌ها بحث‌های فنی است که باید جزئی‌تر وارد شویم.

یا بحث‌های اخلاق جنسی که ما بسیار حساس هستیم؛ سطوحش مختلف است این کار. ببینید بعضی از امور جنسی – من نمی‌گویم «بیان جنسی» – بعضی از امور جنسی جنسش از بیان نیست؛ چون در تصویر که بحث می‌کنند، تصاویر، تصاویر جنسی می‌گویند جنسش

بیان نیست، عوامل تحریک است این‌ها.

یک وقت من گفت‌وگو می‌کردم که چرا در آیه قرآن به چشم که می‌رسد، می‌گوید «یغضّوا من أبصارهم»؛ ولی به «قول» که می‌رسد، می‌گوید «یستمعون القول فیتّبعون أحسنه». در بصر می‌گوید نه، این‌ها فقط غضّ بصر باید بکنند. اطلاعات من کافی نیست، این‌ها فقط به‌عنوان ابداع احتمال است.

آن قسمت، ما وقتی می‌گوییم «تحریک»، تحریک مربوط به ذهن مخاطب است؛ ذهن مخاطب چطور تحریک می‌شود؟ در حوزه دیداری و بینایی، قسمت بینایی ذهن و آن‌جایی که عنصر تحریک را ایجاد می‌کند، رابطه مستقیم است؛ آن‌طور که من خواندم – شاید اطلاعاتم غلط باشد – شش‌صدم ثانیه طول می‌کشد که این اتفاق می‌افتد؛ ولی در حوزه گفتاری، من باید بشنوم، داخل در بخشی از مغزم بکنم، این پیام را منتقل کنم به بخش دیگر، پالایش‌شده تحریک می‌شود.

لذا قسمت‌های امور دیداری را ذیل آزادی بیان نمی‌شود به این سادگی آورد؛ چون این‌ها اساساً عامل تحریک محسوب می‌شود و لذا شما قسمت‌هایی مثل پورنو و عکس‌های مبتذل را نمی‌شود با آزادی بیان، نمی‌شود آورد در آزادی بیان؛ چون ذاتاً امرهای تحریک‌کننده هستند، لذا اساساً از موضوع خارج می‌شود.

وقتی شما «بیان قول» را می‌گویی، می‌خواهی حرف بزنی، یا نوشته. دوباره در نوشته و حرف هم تفاوت وجود دارد؛ چون در گفت‌وگوی مستقیم، دو حیث دارد: حیث تصویر و صدا با هم ترکیب می‌شود؛ یعنی ممکن است من با حرکات خودم و ترکیب صدا، ادبیات تحریک‌آمیز ایجاد کنم، ولی در نوشته این حیث تصویر را ندارد.

لذا قواعدش دوباره متفاوت می‌شود؛ یعنی آن‌جایی که می‌خواهید سخنرانی کنید، ممکن است عوامل تحریک‌کننده‌ای چون نوع صدا، ژست‌هایی که شخص می‌گیرد، حرکاتی که از خودش انجام می‌دهد، این‌ها صرف بیان نیست، این‌ها حرکاتی است که ذیل عوامل تحریک‌کننده می‌تواند جا بگیرد و موضوعش متفاوت می‌شود.

ولی وقتی شما می‌نویسی، می‌نویسی من می‌خوانم، در زمانی که خودم می‌خواهم بخوانم، کلاً متفاوت می‌شود؛ لذا نوع بیان‌ها متفاوت خواهد بود.

پس برگردیم، من جمع‌بندی کنم؛ من عرض کردم که در حوزه آکادمیک چون آن‌جا فرض‌مان

بر این است که در دانشگاه ما درصدد تحریک نیستیم در کلاس، درصدد بیان علم هستیم؛ لذا آن وجه شفاهی و همه از بین می‌رود، یک جهتش این است. آزادی آکادمیک چند حوزه دارد که نمی‌خواهیم وارد شویم.

اینکه در جاهای متعدد گفته شده است که بیاییم این کرسی‌های آزاداندیشی – یعنی آن‌جایی که برای تعقل است – یک اخلاق تعقلی برایش طراحی کنیم که خارج از امور تحریکی، یعنی بر سر علم گفت‌وگو کنیم، این می‌شود آزادی آکادمیک و به نظر من باید برویم به این سمت و سو و مصونیت‌هایی را ایجاد کنیم، کدهای رفتاری ایجاد کنیم، آن رابطه‌ها را بسنجیم؛ و حالا یک استادی سر کلاس بحث می‌کند، این بتواند بحث کند، دانشجو بتواند موضوع رساله‌اش را بگیرد.

اتفاقاً سال ۷۵ من پیدا کردم – بعد بگردید شما پیدا می‌کنید – ایشان می‌گوید دیدید ما کسی آمد در کشور ما کتاب نوشت، راجع به رد ولایت فقیه که هیچ، ولایت ائمه را هم رد کرد و این کتاب را ما مجوز چاپ دادیم؛ یعنی آزادی آکادمیک؛ یعنی شما به‌عنوان یک کتاب علمی، اجازه می‌دهید که اصلی‌ترین بحث هم مورد گفت‌وگو قرار بگیرد.

یا فرمایش آقای مطهری که برای کمونیست‌ها در دانشگاه کرسی تدریس بگذارید؛ این آزادی آکادمیک است، نه اینکه کمونیست‌ها آن‌جا دفتر بزنند و جذب نیرو کنند، گروهک تشکیل بدهند، شاخه نظامی درست کنند؛ این را که نمی‌خواهیم بگوییم؛ این‌ها باید تفکیک شود.

لذا آن قسمت من فکر می‌کنم نیازی به گفت‌وگوی بیشتر دارد؛ یعنی آزادی‌اش بیشتر است، محل گفت‌وگویش بیشتر است، ابزارهایش متفاوت‌تر است، نوع برخورد حکومت باید برخورد با سعه‌صدر بیشتری صورت بگیرد و کمتر مداخله شود.

اما در حوزه آزادی بیان، سوال این است که ما با ابزار آزادی بیان، تفکیکِ امور اخلاقی را – که باید از آن صرف‌نظر کنیم، بگوییم اشکال ندارد، حالا یک چیزی گفته، نقل کرده، انتقاد کرده، حتی توهین کرده – چگونه انجام دهیم؛ ولی اگر توهین مستقیمِ بلاواسطه، مباشرتاً به شخصی باشد، هم از باب عنصر تحریک است، هم از باب حق‌الناس است؛ این‌ها بحث‌های ریزی است که باید به ترتیب به آن بپردازیم.

جمع‌بندی‌ام این است که این بحث ابعاد مختلفی دارد و دوستان ما به لحاظ تمدنی، اگر می‌خواهیم آن عقل جمعی تمدنی آشکار شود و برویم سراغ همان عنصر گفت‌وگویی که

یک تمدنی را داشته باشیم که در عین حالی که امهات اخلاقی‌مان را رعایت می‌کنیم، بتوانیم کشف حقیقت کنیم و نقد و ابرام کنیم، تضارب آراء داشته باشیم و کریمانه با این رفتار کنیم.

«رفتار کریمانه»، یعنی اینکه حاکمیت با گفت‌وگوهای من، رفتار کریمانه داشته باشد؛ یعنی تا جایی که میسر است – به لحاظ ضابطه باید بگوییم – تا جایی که میسر است، گذشت‌ها، ندیدن‌ها و ضابطه‌هایی که آزادی را موسّع بتواند معنا کند. این مجموعه‌ای بود که بحث‌های ریزی دارد که به نظرم فرصت برای این نخواهد بود.

دکتر فارسیان: فکر می‌کنم مطالبه جامعه دانشگاهی و همچنین مخاطبان و جامعه رسانه‌ای ما هم این باشد که این بحث‌ها امتداد رسانه‌ای موسّعی هم داشته باشد. ما این امتداد را دنبال بکنیم و بتوانیم در رسانه‌ها این بحث را به‌طور جدی مطرح بکنیم؛ از همین‌جا دعوت می‌کنیم از همه رسانه‌ها که در واقع بیایند پای کار و ما بتوانیم این بحث آزادی بیان را به‌صورت جدی با حدود و ثغور آن در شقوق مختلف مطرح کنیم.

آزادی بیان در پرتو قانون اساسی ایران

دکتر سید احمد حبیب نژاد
دانشیار دانشگاه تهران

بسم‌الله الرحمن الرحیم. سه حوزه در بحث گفت‌وگوی آزادی بیان، یا آزادی به‌طور عام وجود دارد؛ سه تصور. دسته اول این است که گفت‌وگویی از آزادی بیان یا آزادی، گفت‌وگو از یک امر واضحی است. نکته‌ای که حضرت استاد فرمودند، کسی پیام داده است که این مسائل چقدر واضح است.

دسته دوم، معتقدند که نه، گفت‌وگویی از آزادی، گفت‌وگویی از یک امر مقدسِ دست‌نیافتنیِ قدسی است و گفت‌وگو از آن فایده‌ای ندارد. یادم می‌آید که در آن نشست راهبردی آزادی که در محضر مقام معظم رهبری برگزار شد، سال ۹۱ بنده هم افتخار داشتم آن‌جا باشم و اساتید دیگری هم بودند. شاید اولین سخنرانان، یکی از سخنرانان قم بود که در آن‌جا مطرح کرده بود که مراد از آزادی، آزادی معنوی است و به معنای این است که کسی آزاد است که به ولایت رسیده و کسی که به عبودیت رسیده آزاد است و کسی که به عبودیت نرسیده، آزاد نیست.

و فکر کنم بلافاصله بعد از صحبت ایشان، هنوز هم صحبت آخری و پایانی رهبری هم

انجام نشده بود، آقا فرموده بودند، این آزادی که این جلسه برگزار شده، همین آزادی است که مردم کوچه و بازار می‌فهمند؛ با همین تعبیر. در آخر جلسه هم باز تأکید کرده بودند که این اصلاً امر قدسی و دست‌نیافتنی و گفت‌وگو از یک امر محال و یک پدیده عجیب و غریب نیست؛ همین آزادی بیان؛ همین که استاد می‌فرمایند استادی بتواند در دانشگاه حرف خودش را بزند، یک دانشجو بتواند رساله دکتری را در حوزه مبانی ولایت فقیه بگوید؛ همین آزادی که گفت‌وگو می‌شود.

و سوم، همین نکته‌ای که اعتقاد داریم گفت‌وگو از آزادی بیان یا آزادی، گفت‌وگویی از امری دست‌یافتنی و البته پیچیده است. پیچیده هم به لحاظ مبنا - برخی از این پیچیدگی‌ها را استاد معظم فرمودند، در کتاب‌شان هست، در کارهای دیگرشان هم وجود دارد و اساتید دیگری که در این حوزه بحث کردند، واقعاً مبانی پیچیده‌ای دارد که داخل پرانتز عرض می‌کنم - آزادی بیان، هم وصف جهانی بودن دارد و هم در عین حال که امری جهانی است، وصف ملی دارد، به این خاطر که در برخی از آرای دیوان اروپایی حقوق بشر، صراحت شده است که گفت‌وگویی از آزادی بیان، گفت‌وگویی از یک «حاشیه تفسیر ملی» است.

این یک پیچیدگی از لحاظ مبانی؛ دوم، پیچیده از لحاظ تقنین؛ یعنی اینکه شما در چه حوزه‌هایی مرتبط با حوزه آزادی بیان می‌توانید قاعده‌مند بکنید. مثال عرض می‌کنم؛ در یکی از یادداشت‌ها نوشته بودیم: آیا هنر قابلیت تقنین دارد؟ با این توضیح که هنر مبتنی بر خیال است و همچنان که ابن‌عربی می‌گوید، هیچ موجودی شبیه‌تر از خیال به خدا نیست و خیال قابلیت استقرار ندارد، قابلیت تقیید ندارد، قابلیت محدود شدن ندارد. آیا می‌شود برای این خیال قاعده وضع کرد؟ آیا می‌شود برای آزادی بیان، برای این حوزه‌ها، آن‌ها را قاعده گذاشت؛ چه قواعد سخت از جنس قوانین جزایی، چه از قواعد نرم، مثل کدهای رفتاری آن.

سوم، پیچیده از منظر اشراب و اعمالش در حکمرانی؛ چه در مرحله سیاست‌گذاری، چه در مرحله اجرا و مهم‌تر از همه - که خیلی مهم است - در مرحله قضا و قضاوت. خیلی از این مباحثی که استاد فرمودند، تفکیک بین یک امری که حق شهروند است و امری که نباید انجام دهد؛ مباحث مربوط به اینکه چه مرزی بین یک انتقاد ساده‌ای از حاکم و حکومت و مثلاً تحریک به آشوب وجود دارد، این‌ها یک امر قضاست و به نظر می‌آید یک مباحثی از این جنس، علاوه بر اینکه در دانشگاه باید صورت بگیرد، باید نظام قضایی روی آن حساسیت

داشته باشد، کار بکند و خلاصه مجهز بکند خودش را به این حوزه‌ها.

این قسمت اول عرایضم.

قسمت دوم عرایضم این است که آیا ما آزادی را یک حق بسیط و ساده می‌دانیم – آزادی بیان را – یا یک امر مشکّک که از صفر شروع می‌شود و به ده می‌رسد؛ با این توضیح که آیا ما می‌توانیم یک آزادی بیان را در سطح حداقلی داشته باشیم و یک سطح حداکثری؟ به تعبیر دیگر، آیا ما می‌توانیم در آزادی بیان، چیزی تحت عنوان «حق متعالی آزادی بیان» داشته باشیم؛ با این فرض که آن‌جایی که آزادی بیان اخلاق‌مدارانه است و رعایت اخلاق در آن می‌شود، آن را بگوییم سقف آزادی بیان و آن را به‌عنوان یک حق متعالی در نظر بگیریم؛ این همان رشدی است که هم در فرد ایجاد می‌شود، هم در جامعه ایجاد می‌شود. این هم نکته‌ای است که عرض می‌کنم در چند دقیقه بعد.

نکته بعدی این است که در اینکه ما آزادی مطلق نداریم، شکی نیست. نمایشنامه معروف – نمایشنامه روسی – می‌گوید من از آزادی مطلق شروع می‌کنم، به استبداد مطلق می‌رسم. هر کسی مدعی آزادی مطلق است، مثل ریگی در کفشش دارد؛ چون آزادی مطلق نه امکان دارد و نه تحقق پیدا می‌کند و بایسته است، فرض هم بکنید امکان هم داشته باشد. حیات جمعی، به این مدیریت و تنظیم میان حق‌هاست و مباحثی که وجود دارد.

بنابراین آزادی بدون محدودیت نه امکان‌پذیر است و نه بایسته، و لازمه حیات جمعی و اجتماعی هم این است که ما در حوزه آزادی، در عوارضش گفت‌وگو بکنیم.

سه عارضه را بنده معتقدم می‌توان بر آزادی بیان مترتب دانست: یک، سلب آزادی بیان است که آیا ممکن است اولاً و آیا به صلاح است؟ صریح ذیل اصل ۹ قانون اساسی صراحت دارد، می‌گوید هیچ مقامی – با اطلاق و عموم – هیچ مقامی حق ندارد حتی به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور – یعنی فرض کنید خدای‌نکرده آمریکا حمله کرده، پشت مرزهای ماست – حتی به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، ولو با وضع قانون – مجلس هم بیاید فردای این حمله قانون وضع کند – نمی‌تواند آزادی شهروندان را سلب کند.

صریح ذیل اصل ۹ قانون اساسی تصریح دارد که سلب آزادی ولو به نام حفظ تمامیت ارضی کشور، ولی از سوی هر مقامی، ولو با وضع قوانین و قاعده، امکان‌پذیر نیست، ولو به حکم حکومتی؛ چون اطلاق و عموم قاعده و قانون و مقررات، شامل این احکام هم می‌شود.

یک، پس بحث سلب آزادی است. در این‌جا این نکته پیش می‌آید که تا کجا اگر حاکمیت یا حکومت مداخله در آزادی بیان بکند، به مثابه سلب است؛ این یک.

دوم، تعلیق آزادی. در تعلیق آزادی، آزادی وجود دارد، اجرایش به تأخیر می‌افتد که همان اصل ۷۹ قانون اساسی است که در مواقع ضروری می‌توان برخی از آزادی‌ها و حقوق شهروندان را تعلیق نمود.

و حالا این هم نکته بسیار مهمی است؛ علی‌رغم اینکه چهل سال از انقلاب گذشته و از وجود این اصل در قانون اساسی گذشته، ما هیچ نظام حقوقی حاکم بر وضع شرایطِ وضع اضطراری نداریم. دو، سه ماده هست که در آیین‌نامه داخلی مجلس آمده، گفته شرایط شکلیِ دادنِ لایحه توسط دولت در اصل ۷۹ – که می‌گوید دولت باید لایحه بدهد و مجلس تصویب بکند – دو، سه ماده وجود دارد.

چند تلاش هم برای تدوین نظام قانونی که تحت عنوان «قانون نحوه اجرای اصل ۷۹» یا «قانون شرایط وضعیت اضطراری» تدوین شده است، ولی تا الان به نتیجه نرسیده است که این هم به نظرم مهم است. در حوادثی مثل کرونا، آزادی بیان تا کجا توسعه پیدا می‌کند؟ انتشار اسامی یا انتشار اطلاعات پزشکی و بهداشتی در این حوزه‌ها... واقعاً نداریم و با توجه به اینکه یک اصل مستقل در قانون اساسی داریم، هیچ نظام تقنینی و حقوقی حاکم بر این حوزه تدوین نشده است که یک قسمت مهمش، مباحث مربوط به آزادی بیان در وضعیت اضطراری است.

من هم ندیدم جایی کار کرده باشند؛ یعنی در بحث اضطراری؛ چون آزادی بیان یک موقع در بحث صلح و آرامش گفت‌وگو می‌کنیم، یک موقع در مورد وضعیت اضطراری. دومی را ندیدم و به نظر جای کار دارد و می‌تواند محل توجه باشد.

و سومین عارضه بر آزادی بیان، حوزه تحدید است که برخی مبانی‌اش را دکتر فرمودند.

در بحث تحدید حقوق و آزادی‌ها، به نظر می‌آید ما یک تاسیس اصلی باید داشته باشیم که این تاسیسِ اصل، هم به درد قانون‌گذار می‌خورد و هم به درد سیاست‌گذاران و هم در مقام قضا. اصل هم این است که هر جا ما شک کردیم که می‌توانیم به نفع آزادی بیان تفسیر کنیم یا به نفع قدرت و محدود کردن آزادی بیان، اصل بر آزادی بیان است، «الا ما خرج بدلیلٍ قطعی» مثل مواردی که دکتر فرمودند.

این تاسیس اصل را خیلی می‌تواند مؤثر باشد و باید این اصل مؤثر باشد در قاعده‌گذاری

شهروندان. به تعبیر دیگر، آزادی اصل است و تحدید استثناء؛ سلب که اصلاً امکان ندارد، تعلیق هم در مقام اضطراری است. خود تحدید و محدود کردن آزادی هم باید به‌صورت استثنا باشد.

در برخی از آرای دیوان اروپایی حقوق بشر، همین را صراحت دارد؛ می‌گوید قاعده، آزادی است و به قول معروف، استثناست محدودیت.

نکته بعدی این است که حالا افتخار داشتیم در همان نشست راهبردی که نزد مقام معظم رهبری بود، بنده این را عرض کردم که ما در حوزه عوامل محدودکننده و چگونگی تحدید و محدود شدن آزادی‌ها، آن‌جا ما گیر داریم؛ یعنی یک بحث مبانی است که خلأ داریم، کامل.

نکته دوم این است که حتی اگر آن مبانی را درست ترسیم کنیم، در حوزه اینکه با چه عنوانی می‌توانیم این آزادی را محدود کنیم. ما عناوینِ محدودکننده آزادی در اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق حقوق مدنی ـ سیاسی و در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر، عناوین زیاد است؛ از آزادی دیگران گرفته تا اخلاق با انواع اسم‌هایی که دارد: اخلاق حسنه، اخلاق عمومی، عفت عمومی، خود اخلاق، منفعت عمومی، نظم عمومی و این عناوین.

خود این عناوین کأنه در نظام حقوقی ما هنوز منقّح نشدند؛ مثلاً «تبلیغ علیه نظام»، «برهم زدن نظم عمومی»؛ خیلی از این عناوین به نظر می‌آید جای کار دارد. اگر این عناوین منقح نشود، موجب محدود شدن غیراخلاقی و غیرموجه آزادی بیان می‌شود.

یکی از شرایطی که ما می‌توانیم به استناد آن شرایط و ضوابط آزادی را محدود کنیم، این است که آن محدود شدن و یا محدود کردن آزادی، یک توجیه اخلاقی و توجیه مشروعی داشته باشد و اگر این توجیه مشروعی نداشته باشیم، محدود کردن آن آزادی غیرموجه و غیرمشروع است و می‌شود – مثلاً – ابزارهایی مثل مقاومت منفی و این‌ها هم در مقابلش داشت.

پس یکی اینکه چه عناوینی هست؟ در قانون اساسی، برخی از این عناوین وجود دارد؛ مثلاً شما در اصول ۲۴، ۲۵، ۲۶، مخصوصاً در فصل سوم، محدودیت‌هایی مثل آزادی دیگران؛ اصل چهلم قانون اساسی: هیچ‌کس حق ندارد اعمال حق خویش را موجب ضرر دیگری کند.

یا در حوزه حق بر تحزب می‌گوید نباید مغایر با موازین اسلامی باشد، مبانی اسلام باشد؛ همین دعوایی که سر مبانی اسلام داریم. ما چند جا در قانون اساسی داریم که آزادی تجمعات، آزادی راهپیمایی، آزادی مطبوعات، «مبانی اسلام». فرق بین مبانی اسلام و موازین اسلامی

چیست و اینکه شورای نگهبان تفسیری هم تا الان در این خصوص نداشته است که تفاوت بین مبانی اسلام و موازین اسلام چیست. آیا میان مبانی و موازین اسلام این‌همانی وجود دارد؟

شاید یکی از کارهایی که باید انجام شود، همین نظریه تفسیری شورای نگهبان است که مشخص کند که مثلاً آیا یک نقد علمی نسبت به یک حکمی در فقه، آیا این به معنای تخطئه مبانی اسلام است یا نه؛ آن‌چنان که در اصل دوم قانون اساسی می‌خوانیم، پایه‌های ایمانی نظام را این بندهای شش‌گانه بیان می‌کند: توحید و معاد و نبوت.

این هم به نظر من خیلی باعث سردرگمی هم قانون‌گذار در قوانین مختلف، در قانون مطبوعات، در قانون احزاب ۹۵؛ عبارت‌هایی که استفاده کرده، برای اینکه بعداً اشکال شورای نگهبانی نشود، از همان عبارت قانون اساسی استفاده کرده، در حالی که خود عبارت قانون اساسی، خودش مبهم است.

ولی چون می‌دانند یا خیال می‌کنند از عناوین دیگر استفاده کنند، بعداً شورای نگهبان اشکال می‌گیرد، از همان عناوینی استفاده کردند که به قول معروف، شورای نگهبان استفاده کرده است.

دیروز در جلسه هیئت تطبیق مصوبات، یک بحثی بود؛ عبارتی را مجلس گرفته بود در خصوص بودجه، شفافیت بودجه؛ شورای نگهبان ابهام گرفت. من رفتم در سامانه جامع نظرات شورای نگهبان دیدم، آن‌جا گفته: اطلاق و عموم این بند، در مورد دستگاه‌هایی که در قانون اساسی، اصول و ضوابط خاصی دارند، مثلاً مورد ابهام است.

بعد مجلس آمده دقیقاً همین عبارت‌ها را گذاشته، گفته: «تمام دستگاه‌ها مگر دستگاه‌هایی که در قانون اساسی، اصول و ضوابط خاصی دارند». بعد کدام دستگاه؟ غیر از خبرگان که در ذیل اصل ۱۰۸ چنین موردی دارد، دستگاه‌های دیگر که اصول و ضوابط استخدامی‌شان در قانون اساسی نیامده؛ مجلس فقط برای اینکه رفع ابهام کند از نظر شورای نگهبان، همان عبارت شورای نگهبان را آورده. دیروز چقدر بحث شد که این دستگاه‌ها کدام هستند.

پس یکی سر این است که این مفاهیمی که در قانون اساسی به‌عنوان محدودکننده بیان شده است، از اخلاق و نظم عمومی و موازین اسلامی و حتی حقوق عمومی - چون حتی عبارت «حقوق عمومی» داریم که نباید مغایر با حقوق عمومی باشد - واقعاً من به‌عنوان دانشجوی حقوق عمومی درکی ندارم که چگونه آزادی، خلاصه آزادی، تنه به تنه حقوق عمومی می‌زند؛

حق‌های عمومی می‌زند.

یعنی شما وگرنه در خلأ گفت‌وگو کردن، با خود، با رفیقت – که مثلاً بحث آزادی بیان آن‌قدر مهم نیست – اینکه شما وارد حوزه عمومی می‌شوید، از حوزه خصوصی وارد می‌شوید و دارید گفت‌وگو می‌کنید، وارد حوزه حقوق عمومی شده‌اید؛ حالا چگونه می‌تواند این حقوق عمومی مغایرت با این یا در تضاد با این آزادی بیان باشد؟

مهم‌تر از آن مبانی و مهم‌تر از این تنقیح عناوین محدودکننده آزادی بیان، چگونگی محدود کردن آزادی بیان است. یک کدهایی را در برخی کشورها بیان کردند؛ مثلاً اصل تناسب، مثل اصل ضرورت، مثل اصل عدم سوءاستفاده.

آرای زیادی داریم؛ خوبی این مفاهیم و مباحث این است که ما مثلاً در انگلستان، یک شهرداری به یک گروهی برای برگزاری جشنی در کنار قبرستانی مجوز نداد؛ شکایت کردند. دادگاه با استناد به اینکه «آقای شهردار، شما استدلال‌تان این است که در ندادن مجوز، این است که حرمت مردگان یا قبرستان حفظ نمی‌شود با برگزاری این جشن؛ اگر این‌گونه است، چرا در مورد گروه دیگری در سال قبل چنین مجوزی را دادید؟» به استناد همین اصل سوءاستفاده از مقام، حق را به آن گروه داد.

مثال می‌خواهم بگویم که در مورد این مباحث، عناوین و آرائی هم وجود دارد که می‌تواند به درد منقح کردن بخورد. این شرایط و ضوابطی که حالا عرض کردم – مثل اصل تناسب، اصل ضرورت، اصل عدم سوءاستفاده، اصل توجیه داشتن مشروعیت اخلاقی، اصل کنترل قضایی – خیلی مهم است.

ما حتماً یکی از ضوابط محدود کردن آزادی بیان این است که کسی که آزادی بیانش محدود شده است، باید بتواند به مرجع قضایی مراجعه کند و احقاق حق بکند؛ یعنی شما نمی‌توانید به یک دستور اداری...

خیلی مهم است؛ شما نمی‌توانید با یک بخشنامه و دستور اداری، آزادی بیان شهروندان را محدود کنید. به تعبیر دیگر، در حقوق اداری این‌طور می‌گوییم که ما یک اصلی داریم تحت عنوان «اصل غیرقطعی بودن تصمیمات غیرقضایی یا تصمیمات اداری» تا زمانی که به یک تصمیم قطعی قضایی منتهی شود.

هر تصمیم اداری و هر بخشنامه اداری که محدودکننده آزادی بیان باشد، از هر نهادی

باشد – صدا و سیما باشد، مطبوعات باشد، وزارت کشور باشد – که قابلیت کنترل قضایی را در مراجع قضایی نداشته باشد، قابل پذیرش نیست.

و به نظر من باز، الحمدلله، در برخی از این قوانین، این مورد را – اگر مشورتی از ما خواستند – دادیم؛ مثلاً قانون احزاب ۹۵؛ آن‌جا پیشنهادی دادیم، الان تصویب شد که تصمیمات و مصوبات کمیسیون ماده ۱۰ احزاب، قابلیت شکایت در دیوان عدالت اداری را دارد، با همین توجیه بود؛ در حوزه آزادی بیان، ماده ۱۳ قانون احزاب ۹۵ که جایگزین قانون احزاب ۶۱ شده است.

این نکته، به نظر من، یکی از آثار این همایش – اگر این باشد که – یک دور تمام دستورات، بخشنامه‌ها، مقررات و هنجارهای حقوقی که محدودکننده آزادی بیان است با هر عنوانی را تجمیع بکند، تنقیح بکند و در مواردی که عرض کردیم، مثلاً در جایی اگر گفته «این تصمیم فلان اداره، فلان رئیس اداره، فلان وزیر قطعی است»، این را بخواهند بروند به سمت اصلاحش.

یعنی اگر یک خروجی عملیاتی و یک خروجی عملی بخواهد برای این همایش باشد، شاید یک قسمت از دستاوردش می‌شود همین تنقیح مبانی که حضرت استاد فرمودند. یک قسمت از خروجی‌اش می‌تواند همین باشد: تمام هنجارهای ناظر به حوزه آزادی بیان تجمیع، تنقیح و مبتنی بر اصول و ضوابط متقن انجام شود.

از جمله پیشنهادی که عرض کردم: هر جایی که شما نتوانید، کسی که آزادی بیانش محدود شده است نتواند به مرجع قضایی ذی‌صلاح مراجعه بکند، به نظر من باید اصلاح شود و باید این امکان برایش تحقق پیدا کند.

نکته آخر عرایضم – و بیش از این طول نمی‌دهم – این است که در نسبت بین آزادی بیان و اخلاق که جناب استاد فرمودند که یک جایی باید یک تفکیکی صورت بگیرد، شاید مفهومی که در قانون اساسی، مفهومی که بتواند این تفکیک را کمک کند یا معیاری برای این تفکیک باشد، مفهوم «رشد» است.

یعنی آزادی اخلاقانه، غایتش رشد است. اگر این آزادی بیان همراه با رشد نباشد و یا منجر به رشد نشود، آزادی بیان اخلاقانه و یا متعالی نمی‌توانیم حسابش کنیم.

در قانون اساسی ما چند جا در بیان «رشد» آمده است؛ یکی در مقدمه قانون اساسی – جالب است – گفته هدف حکومت، رشد جامعه است. بعد جایی می‌گوید انسان مسئول رشد خودش است.

بعد می‌گوید در تحکیم بنیادهای اقتصادی حواس‌تان باشد، هدف رشد انسان، تأمین نیازهای در جریان رشد است. بعد در اصل ۴۳ وقتی دارد تعهدات دولت را در تنظیم نظام اقتصادی می‌گوید، می‌گوید حواست باشد ریشه‌کن کردن فقر و رفتن به سمت انسانِ در جریان رشد.

نکته‌ام این است که این «رشد» می‌تواند ملاک خوبی باشد برای اینکه آن آزادی بیان اخلاق‌مدارانه، اخلاقانه را در نظر بگیرد.

نکته پایانی این است که این مرز بین اخلاق و آزادی و این آزادی اخلاقانهِ رشدمدارانه را چگونه می‌توانیم اِستیاد کنیم، چگونه می‌توانیم استنباط کنیم؛ آیا با مداخله حاکمیت یا حکومت و دولت، چنین امکانی دارد؟ به نظرم، یعنی این مرجع تشخیصش نمی‌تواند دولت باشد. این مرجع تشخیصش، وجدان جمعی است، عقل بین‌الاذهانی است؛ یک چیز ثابتی است که در جامعه، آدم‌ها می‌آیند و می‌روند و این عقل و وجدان جمعی باقی می‌ماند و این وجدان جمعی زمانی شکل می‌گیرد که گفت‌وگو صورت بگیرد.

در آن شناسایی این مرز دقیق و باریک و بسیار خطرناکی که حضرت استاد بین مرز اخلاق و آزادی بیان فرمودند، حتماً باید حواس‌مان باشد که این نه مرجع تشخیصش دولت است و نه سازمان و نه نهاد، بلکه وجدان جمعی است و مبنای شکل‌گیری وجدان جمعی هم، گفت‌وگوهاست؛ گفت‌وگوهای جمعی، گفت‌وگوهای خردمندانه با آن شرایطی که در مطالب مرتبط هست.

گفت‌وگو نباید مبتنی بر این باشد که من حق هستم و شما باطلید، نباید به منظور اِسکات دیگری باشد و آن شرایط چندگانه‌ای که گفت‌وگو دارد. اگر این گفت‌وگو شکل بگیرد – که این همایش می‌تواند یکی از مقدمات آن گفت‌وگو باشد – و آن وجدان جمعی شکل بگیرد، آن مرز به نظرم می‌تواند کمی شفاف‌تر صورت بگیرد.

امیدواریم این گفت‌وگوها بابی باشد برای ملی کردن بحث آزادی بیان. شما در پرونده‌هایی مثل پرونده «مولر» – پرونده معروفی است – موارد زیادی دیوان اروپایی حقوق بشر در پرونده مولر؛ نقاشی‌های مستهجنی بود، منتشر کرده بود مولر، و کتاب آموزش جنسی برای کودکان، منتشر هم شده بود در چند کشور، اما کشور انگلستان آن‌ها را جمع کرد و در مقابل استناد مولر به آزادی بیان، استناد کرده بود به حاشیه تفسیر ملی که انگلستان می‌تواند از آزادی بیان داشته

باشد و همین‌طور در پرونده‌هایی که در این شکل وجود دارد.

به هر حال ما نیاز داریم که مقداری ملی و در چارچوب موازین‌مان نسبت به این موضوع کار کنیم. در سخنرانی سال ۹۱ رهبری در حوزه آزادی هم اشاره شده بود که ما می‌خواهیم در چارچوب موازین‌مان حوزه آزادی را پیدا کنیم و گفته بودند در این مورد هم رودربایستی با کسی نداریم؛ ما می‌خواهیم آزادی بیان را در چارچوب مبانی فکری خودمان، و رودربایستی با کسی نداریم. إن‌شاءالله بدون رودربایستی گفت‌وگوها را ادامه دهیم.

دکتر پیوندی: بسم‌الله الرحمن الرحیم. در حقوق کیفری یک بحثی هست راجع به نمایندگان مجلس مبنی بر اینکه آن‌ها در اظهارنظر آزادند. اگر دوستان یادشان باشد در قانون اساسی پیش‌بینی شده و در واقع اعتبار رأی مخالف یا موافق دادن به افرادی که دولت پیشنهاد می‌کند، یک نکته‌ای هست به لحاظ مبنایی و آن نکته این است که اگر این‌ها آزاد نباشند، چه می‌شود؟

چرا قانون اساسی یا در خیلی از کشورها این پیش‌بینی شده – به‌عنوان بحث «مصونیت سیاسی»، به‌عنوان مصونیتی که نمایندگان در پارلمان دارند – این به نظرم برمی‌گردد به اینکه اگر او یک نسبتی داد، یک حرفی زد راجع به یک شخصی که می‌خواهد رأی اعتماد ندهد، مخالفت کند با پیشنهاد دولت، در آن نسبت دادن‌ها آزاد باشد.

این مرزش چیست؟ تا کجا می‌شود این پیش برود؟ اگر یک حرفی زد که خلاف اخلاق بود یا حتی حرفی خلاف مقررات بود، نسبتی داد؛ مثلاً ما داریم در عملکرد برخی از نماینده‌ها، مثلاً می‌گوید این فرد دچار فساد اقتصادی است، شما به این وزیر رأی ندهید؛ آن‌جا به لحاظ مصونیتی که دارد، به نظر من این بحث‌های مبنایی‌اش صورت نگرفته، با موازین ما، به همان تعبیری که دکتر حبیب‌نژاد داشتند، ما در بحث داخلی‌مان، در بحث مبانی و موازین‌مان چطور می‌توانیم توجیهش کنیم؟

پس یک نماینده‌ای بیاید به یک وزیر پیشنهادی، نسبت مثلاً مجرمانه بدهد در بیاناتش که مخالفت می‌کند با وزارت یک آقای «الف»؛ این یک نکته بود که به نظرم در بحث دوستان خیلی مرتبط می‌شد.

نکته دوم که دغدغه ذهنی من هست، نمی‌دانم چقدر درست است؛ ما در قوانین بین‌المللی راجع به اطفال و نوجوانان بحثی داریم به نام آزادی بیان، آزادی اظهار عقیده، آزادی حتی شکل دادن شخصیت اعتقادی و باوری؛ این چقدر می‌تواند این‌جا به بحث‌ها... چون در بحث

اطفال، یک بحث متفاوتی مطرح می‌شود و آن بحث تربیت کودکان است؛ وظیفه تربیتی و پرورشی هم برای کودکان مطرح است، از یک طرف هم اسناد به‌طور مطلق می‌گویند او آزادی در اظهار عقیده یا آزادی بیان داشته باشد. این هم یک دغدغه ذهنی است. اگر دوستان مایل بودند راجع به این تأمل کنند.

دکتر حبیب‌نژاد: در مورد مصونیت به نظرم یک اشتباهی صورت گرفت؛ مصونیت نمایندگان؛ ما چیزی تحت عنوان مصونیت نمایندگان نداریم. صراحت تفسیر شورای نگهبان این است که چیزی به نام مصونیت نمایندگان نداریم و نمایندگان نمی‌توانند در راستای انجام وظایف قانونی خود، مرتکب جرم شوند؛ صراحت آورده است؛ تفسیر قانون اساسی است.

لذا شاید مانده از سوی ادبیات حقوق عمومی ما، صراحت آورده که در جایی که ذیل اصل ۱۰۷ قانون اساسی، رهبری در برابر قوانین با مردم عادی یکسان است، به طریق اولی نمایندگان هم این‌گونه هستند و مجوزی برای ارتکاب جرم – به بهانه آزادی بیان – مثل افتراء، تهمت نیست.

دکتر پیوندی: این نکته را توجه داشتم، تفسیر قانون اساسی هم هست، اما عرضم این است که در اظهارنظر آزادند، این چه خصوصیتی دارد که قانون اساسی تأمل کرده، فارغ از تفسیری. مثال زدم یک حرف خلاف اخلاق بزند، جرم مرتکب نشود.

دکتر حکمت‌نیا: ما در حوزه محدودیت‌های آزادی بیان که صحبت کردیم، گفتیم تفکیک دادیم، از این‌جا به بعد آزادی بیان محدود است. بحث‌های خیلی خوبی هم مطرح کردند که باید شرایطش قبلاً اعلام شود، مردم خبر داشته باشند.

بحث بر سر مواجهه با محدودیت‌هاست؛ آیا مواجهه با محدودیت‌ها، روشش برخورد کیفری است؟ یا نه؛ فرض کنید یک «نشر اکاذیب» کردم؛ من الان نمی‌خواهم در چارچوب قانون صحبت کنم؛ قانون یک راهی را انتخاب کرده.

بحث بر سر این است که جنس بیان – که من فقط بیان کردم، تحریک نکردم، فقط گفت‌وگو کردم، حرف زدم – این مواجهه‌ای که ما با این بیان خلافِ چارچوب آزادی‌ها می‌کنیم، باید مجازاتش کنیم یا مثلاً فرض کنید در مجلس فرصت داده شود به کسی که مورد اهانت قرار گرفته یا خبری ازش دارد، اطلاعات را بیاورد؛ مثلاً من ادعا می‌کنم این اتفاق افتاده، او بیاید اثبات کند نیفتاده؛ این را می‌خواهد؛ یعنی باید...

ولی بعضی جاها از باب... وقتی می‌گوید نماینده مصون نیست، مثلاً اطلاعاتی می‌دهد که

این اطلاعات ممکن است مخفی باشد؛ خب او علنی می‌کند؛ این را نمی‌گوییم، خبر صدق است؛ ولی وقتی توهین می‌کند به شخصیت طرف، آیا می‌تواند توهین کند؟ این فرق می‌کند.

لذا یک قاعده‌ای دارند در برخی کشورها، می‌گوید اگر شما می‌گویید «سخن»، جوابش «سخن بیشتر» است؛ بعضی جاها سخن بیشتر، پاسخ نیست. و لذا در ادبیات توهینی که در کشورهای غربی صورت گرفت به مقام حضرت رسول (ص)، آن‌جا ما یک صحبتی داشتیم در یکی از تلویزیون‌های مخاطب خارجی؛ توهین که می‌شود، توهین بستنِ باب گفت‌وگوست، نه باز کردن باب گفت‌وگو؛ یعنی وقتی توهین می‌کنی، داری شخصیت طرف را زیر سؤال می‌بری، یعنی تو اصلاً قابل گفت‌وگو نیست.

لذا این‌ها را باید جدا کرد. آن تفسیر شورای نگهبان هم باید محل گفت‌وگو باشد؛ تفسیری کردند، ولی این را باید به لحاظ نظری مجدداً ضابطه‌های دقیق‌تری برایش داد که آزادی بیان کجاها... یعنی مصونیت نمایندگان را ببینیم که یک وجهی داریم که استثنائات بیشتری قائل شویم یا خیر؛ که به نظر من می‌شود استثنائات بیشتری را قائل شد.

بحث کودکان هم؛ بحث بر سر این است آزادی بیان به کودکان بدهیم، در تربیت موفق‌تر هستیم یا اساساً امکان آزادی بیان به آن‌ها ندهیم؛ بحث بر سر همین است.

آزادی بیان... ببینید این «بیان» را – فکر می‌کنم در ترجمه آقای آیتی – بیان در عربی یعنی «خود را نمایاندن». ایشان می‌گوید «علّمه البیان»، یعنی علّم الانسان که خود را بازنمایی کند برای دیگران.

اگر کودک بتواند خود را بازنمایی کند برای مقام مربی و پدر و مادر، پدر و مادر بهتر می‌تواند تربیتش کند؛ یعنی این قدرت را بچه داشته باشد که بتواند درون خودش را برای مادر و پدر آشکار کند و شما می‌دانید الان کجا گیر است.

و لذا آزادی بیان منافاتی با... یعنی ابزار برای تربیت است، یک. در حوزه امور اجتماعی هم ببینید اگر آزادی بیان که گذشت از کشف حقیقت، برای مدیریت اجتماعی هم لازم است؛ یعنی اگر مردم حرف خودشان را بتوانند راحت بزنند، ما بهتر آسیب‌های اجتماعی را شناسایی می‌کنیم یا یک انسان‌های دورو و منافق‌صفتی را باهاشان روبه‌رو شویم که در درون یک حرفی می‌زنند، بیرون یک حرف دیگر می‌زنند؛ شما نمی‌دانی با این‌ها باید چه کنی.

اساساً ادبیات نفاق را در صدر اسلام به این معنا کردند – همین مرحوم کاشف‌الغطا هم

رفته به همین سمت و سو – یا آن «مرجفون» در مدینه و فلان... پیامبر وقتی می‌خواست وارد جنگ بشود، نمی‌دانست چند نفر هستند که همراهش هستند؛ یک عده می‌گفتند ما هستیم، بعد نمی‌آمدند؛ نمی‌شد حساب کرد؛ ما تا چه اندازه می‌توانیم حساب باز کنیم.

شما وقتی یک راهپیمایی بیست‌ودوم بهمن یا روز قدس می‌شود، می‌گوییم ببینید روی این مردم می‌توانیم حساب کنیم؛ آزادی بیان نشان می‌دهد تا چه اندازه می‌توانی روی مردم حساب کنی؛ درون جامعه چیست و بهتر می‌توانی... شاید در نگاه اول خطرناک باشد، ولی در دیدِ مدیریت کلان اجتماعی، وقتی ببینی جامعه این‌طور حرف می‌زند...

الان من یک نمونه بگویم؛ یکی از مشکلات ما، حوزه مجازی است. حوزه مجازی، یک مقداری آشکار کرد؛ گرچه حوزه مجازی یکی از حوزه‌های بسیار پیچیده است که من نرسیدم وارد شوم، چون فرصت دیگری می‌خواهد؛ آزادی بیان در حوزه مجازی بسیار بحث‌های دقیقی دارد.

ولی یک جا هست که در حوزه مجازی، که یک مقدار بحث است در مورد اینکه چرا انسان‌ها در حوزه مجازی بازتر حرف می‌زنند، شما می‌بینید عجب، جامعه این‌طور که ما با هم رفت‌وآمد می‌کنیم نیست. لذا به لحاظ بررسی‌های اجتماعی، اخلاقی جامعه هم کمک می‌کند به ما، صرف‌نظر از عقلانیت اجتماعی.

دکتر فارسیان: در خصوص بحث آزادی آکادمیک فرمودید؛ سوالی که مطرح می‌شود این است که در واقع مواجهه مفهوم آزادی آکادمیک با مفهوم ارتداد و ارتباط این‌ها کجاست؟ اگر این آزادی بخواهد به ارتداد بینجامد، سرنوشت آن مفهوم رشدی که دکتر حبیب‌نژاد مطرح کردند چه خواهد شد؟

سوال دوم هم در مورد مفهوم رشدی که فرمودند؛ مفهوم رشد، تعریفش چیست؟ آیا یک مفهومی است که از قبل ما یک تعریفی نسبت به آن داریم، یا نه؛ مثلاً نسبت به پیشینه ذهنی افراد، نسبت به رشدیافتگیِ ابعاد شخصیت آن‌ها، فرد به فرد باز این متفاوت است؛ یعنی یک امر نسبی تلقی می‌شود یا یک امر مطلق است؟

دکتر حکمت‌نیا: من فکر می‌کنم هجده بحث نظریِ فلسفی در مورد آزادی بیان آوردم؛ از ایشان استفاده کنم که می‌شود در آن‌ها تلفیقش کرد یا یک چیز جدیدی را می‌توان ابداع کرد؛ این موضوع برای من جالب بود که در فرصتی در خدمت دکتر حبیب‌نژاد باشیم.

منتها یک نکته‌ای که من عرض کنم؛ در آزادی‌ها مسئله مهم این است که کف را روشن کنیم نه سقف را؛ یعنی کف حقوق مردم باید مشخص باشد. سقف، غایت‌گراست و غایت‌گرایی در حقوق، از این منظر، کمال‌گرایی خطرناک است؛ جهت باید کمال‌گرا باشد، ولی شما حقوق و آزادی‌هایی که می‌خواهید مشخص کنید، باید کف را مشخص کنید؛ یعنی در بدترین حالت بگویید این آزادی وجود دارد یا خیر.

اینکه جهتش اعتلا باشد، خوب است، ولی آن نمی‌تواند مبنا باشد؛ این را آقای حبیب‌نژاد بیشتر توضیح دهند.

در حوزه ارتداد، سه بحث را من جدا کنم. یک بحثی هست در مورد «بیان ارتدادی» نه «مرتد». ما یک مرتد داریم، یک بیانات ارتدادی داریم. در آزادی بیان، «بیانات ارتدادی»، علم است؛ یعنی مثلاً من ادله ضد خدا را می‌گویم، نه اینکه من باور به خدا ندارم؛ این بحث «ادله ارتدادی» است.

یعنی اگر مثلاً فرض کنید من در کلاس بیایم، ده جلسه راجع به مبانی سکولاریسمِ خداناباور گفت‌وگو بکنم و ادله‌اش هم بیاورم، حتی نتوانم جواب هم بدهم، بگویم من جواب ندارم برای این‌ها؛ مثل فلاسفه که در مورد «وجود» صحبت می‌کنند، به یک جایی که می‌رسد، می‌گوید این با ادبیات دینی سازگار نیست؛ می‌گوید من در مقام اعتقاد، به قرآن معتقدم، ولی فلسفه فعلاً این را می‌گوید. این می‌شود بیان ارتدادی؛ ادله را بیان می‌کند.

ما وقتی در آزادی آکادمیک صحبت می‌کنیم، بحث‌مان علم است، نه عالم؛ من نمی‌روم بگویم من حکمت‌نیا هستم، بیایید از من تقلید کنید؛ من ادله را بیان می‌کنم. از این منظر ما در آزادی آکادمیک قرار داریم.

اما اساساً مرتد، یعنی اعتقاد به ارتداد و رفتار براساس اعتقاد؛ یک اعتقاد صرف است؛ آن هم در فقه محل گفت‌وگوست که صرفاً معتقد هست یا اظهار ارتداد هم می‌کند، ولی متکفل به احکام دینی هم هست؛ این هم یک بحث است.

یک بحثی نه... می‌گوید من چون نظام حقوقی و رفتاری ما در تنظیم روابط اجتماعی، مبتنی بر یک گزاره‌هایی است که تشریع الهی دارد، سؤال: اگر کسی بگوید من اساساً این تشریعات الهی را قبول ندارم و متکفل انجامش هم نیستم – چون شما اگر دقت بکنید، در قضیه کفر به ایمان، اولین سوالی که مطرح می‌شود، وضعیت حقوقیِ تغییر را می‌خواهیم بیان کنیم، چون

خیلی مهم است در روابط اجتماعی – می‌گوید وضعیت حقوقیِ تعقیب، قاعده «جب» است؛ «الاسلام یجبّ ما قبله»؛ یعنی اگر کسی اسلام آورد – که به نظر من یکی از افتخارات اسلام است این قاعده جب – که من دیگر وارد نقاش در امر ثابت نمی‌شوم، وضعیت حقوقی‌ات این خواهد بود؛ از حالا به بعدش حساب است، کاملِ مطلق. حالا یک قیدی زدند در مورد حق‌الناس، آن بحث است.

پس ما یک وقتی وضعیت رفتاری و حقوقی مرتد را بحث می‌کنیم. فرانسه هم در یک بحثی بود در کپی‌رایت؛ یک کسی بود به لحاظ نظری می‌گفت من کپی‌رایت را قبول ندارم، بعد کتاب نوشت، گفت پولش را به من بدهید.

سؤال؛ کسی فتوا بدهد به حِلّیت، آیا باید درخواست پول کند؟ حالا اگر کسی بیاید بگوید من قواعد دینی را قبول ندارم، زکات و خمس نمی‌دهم، سربازی نمی‌روم، فلان نمی‌کنم، ما مرتد به این معنا اساساً خارج از بحث است؛ صرف بیان ارتدادی که آن هم به نظرم در حوزه آزادی‌ها قرار می‌گیرد که اعتقاد را بیان نمی‌کند.

اینکه شخص معتقد باشد، ولی ابراز رفتاری نکند، این هم فقها اختلاف دارند؛ یعنی این‌طوری نیست، معلوم نیست؛ و لذا بعضی، ارتداد را ذیل نظم عمومی قرار می‌دهند.

پس در دانشگاه اگر کسی تحریک به قانون‌شکنی کند، بگوید «این قانون اسلام را نمی‌خواهد بیان کند»، یعنی من بیایم مثلاً مثل قانون مملکت، بگویم همه این‌هایی که در قانون نوشته شده کشک است، راحت باشید، هر کاری دوست دارید بکنید؛ این علم نیست، تحریک است؛ خارج از موضوع ماست.

ولی اگر بیان ارتدادی بگوید، یا سر کلاس ابراز کند که من خودم هم باور دارم این‌ها را، ممکن است در حوزه آزادی‌های آکادمیک بشود معنا کرد.

ولی اگر جنبه تحریک و تشویق و فلان داشته باشد، بحث تحریک کلاً جدا می‌شود از ماجرا و آزادی هم در برنمی‌گیرد.

این ریزه‌کاری‌ها... مثلاً شما دانشجو می‌تواند فعالیت اجتماعی داشته باشد؛ آزادی آکادمیک هم می‌تواند داشته باشد. سؤال: سالنی که کلاس‌ها درش باز می‌شود، کلاس، مکان آکادمیک است؛ سالنی که درب کلاس‌ها باز می‌شود، آکادمیک محسوب می‌شود یا عمومی؟ یعنی اگر بخواهند بگویند ما می‌خواهیم بحث تبلیغات انتخابات کنیم در سالن دانشگاه‌ها،

نه در چمن دانشگاه‌ها. ریزه‌کاریِ ما این است که وقتی آزادی آکادمیک می‌دهیم، کلاس را یک بحث می‌کنیم، سالن را یک بحث می‌کنیم، محیط جلوی دانشگاه، چمن دانشگاه، محل هم برای ما مهم است؛ باید جدا جدا کنیم.

دکتر حبیب‌نژاد: در بحث مفهوم رشد اگر دوستان خواستند مراجعه کنند، یک مقاله، یک رساله دکتری؛ بنده و دکتر رحمت‌اللهی توفیق داشتیم نقش داشته باشیم؛ مقاله «مفهوم رشد انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تطبیق بر قانون اساسی جمهوری فدرال آلمان»

جالب این‌جاست که علاوه بر آلمان، در قانون اساسی ترکیه، آلبانی و برخی کشورهای دیگر، مفهوم رشد انسانی آمده و در قانون اساسی آلمان، «حقِ بر رشد شخصیت انسانی» به مثابه یک حق شناسایی شده است؛ در قانون اساسی آلمان آمده است و دیوان و دادگاه‌های آلمان هم نسبت به این بحث می‌کنند.

در آن کار این‌طور بحث کردیم، گفتیم نهایت رشد یا بزرگ‌ترین مؤلفه رشد انسانی این است که انسان بتواند مصالح و مفاسد خودش را تشخیص بدهد؛ خروجی این تشخیص می‌شود خودآگاهی و در این خودآگاهی، منتج می‌شود به اینکه شما ثبات و استقلالی را برای شخصیت انسانی در نظر می‌گیرید که برای تحولات و فرآیندهای بیرون از انسان، ثابت بماند و در نهایت هدف غایی از این رشد، می‌شود «رضایت».

شما در ادبیات الان – باز دوستان – «حق بر خوشبختی»، «حق بر بهزیستی»، عناوینی است که شما در بحث رضایت، آن انسان «راضی» زندگی کند؛ «حق بر زندگیِ بی‌شرمسازی»، «حق بر زندگی عزتمندانه» در قانون اساسی آلمان آمده است.

نهایت رشد این است که انسان رضایتمندانه زندگی کند؛ خدا هم وقتی می‌خواهد وصف بهشتیان را بگوید، «راضیه مرضیه»؛ یعنی در اوج آن چیزی که خدا می‌خواهد به افراد توصیف کند که خیلی حالشان خوب است، احساس رضایت می‌کند.

که در بحث رضایت هم مباحثی مثل «نظریه اقتصادی قانون اساسی» را ببینند؛ بعضی از کارها در حوزه رضایت – مثل کتابی که محاسبه رضایتی که بوکانان و کالبرگ نوشتند از بنیان‌گذاران نظریه «چویس» – نوشتند، کمّی شده؛ بحث کمی در آن رساله آوردیم، مؤلفه‌های هشت‌گانه‌ای که برای بهزیستی وجود دارد؛ حق بر زندگیِ خوشبختی وجود دارد و می‌شود در یک جلسه دیگر مفصل بحث کرد.

ولی در قانون اساسی ما با زیرکی و با دقت، این واژه استفاده شده، هم در مقدمه و هم در اصول؛ و همان‌طور که در «حقوق مالی عمومی» نوشتم که اگر من بخواهم با یک واژه نظریه اقتصادی قانون اساسی را بیان کنم، حتماً آن «نظریه رشد» است.

موضوع نشست:

محدودیت‌های مشروع بر آزادی‌های فردی؛ توازن میان حقوق ملت و نظم عمومی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)»

سخنرانان:

۱- دکتر جعفر کوشا (مدیر گروه حقوق جزا و جرم شناسی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی و رئیس اسکودا)

۲- دکتر قاسم محمدی (عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی)

۳- دکتر مهدی نورایی (عضو هیئت علمی و مدیر گروه حقوق بشر مرکز تحقیقات و کرسی حقوق بشر دانشگاه شهید بهشتی)

سه شنبه ۱۶ اردیبهشت ماه سال ۱۴۰۴

مرکز تحقیقات و کرسی حقوق بشر صلح و دموکراسی یونسکو

آزادی‌های فردی، نظم عمومی و مرزهای جرم‌انگاری در نظام حقوقی

دکتر جعفر کوشا

مدیر گروه حقوق جزا و جرم شناسی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی(ره)
و رئیس اسکودا

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحث این است که آیا ما آزادی‌هایی که برای مردم و حقوق فردی قائل می‌شویم و در عین حال می‌خواهیم یک‌سری قوانینی وضع کنیم که این آزادی‌ها هدفمند و نظام‌مند باشد، تا چه میزان باید این آزادی‌ها را محدود کنیم؟ و این محدودیت‌های آزادی که بر اساس قوانین انجام می‌گیرد، آیا در کشورها متفاوت است و ملاک و معیار چیست برای اینکه بتوانیم آزادی‌ها را محدود کنیم تا نظم عمومی را برقرار نماییم؟

چون معمولاً یک چالش بین آزادی و نظم وجود دارد؛ حالا بعضی‌ها می‌گویند بین آزادی و امنیت. آقای مونتسکیو در کتابش می‌گوید آزادی، لجام‌گسیختگی نیست؛ آزادی این نیست که هر کسی هر کاری بخواهد انجام دهد. آزادی، به تعبیر ایشان در روح‌القوانین، به این معناست که ما اجازه بدهیم مردم آنچه را که می‌توانند و باید انجام بدهند، بر اساس یک چارچوب و استاندارد مشخص انجام دهند. یعنی هرج‌ومرج را آزادی نمی‌داند و هیچ‌کس هم قائل نیست

که آزادی یعنی هر کسی هر کاری بخواهد بکند؛ اساساً این نمی‌شود.

چرا؟ چون آزادی من با آزادی دیگری، آزادی من با آزادی مردم، آزادی من با آزادی حاکمیت و آزادی همه با هم، در جاهایی با هم تقاطع پیدا می‌کند. لذا اعمال حق من باید ناظر بر جایی باشد که به دیگری ضرر نرساند؛ یعنی من تا جایی آزادم که به دیگری ضرر نرسد.

اگر ما بخواهیم آزادی مردم را به عنوان آزادی موضوع حقوق اساسی مطرح کنیم ـ که در قانون اساسی ما در اصول فصل سوم، از اصل ۱۹ تا ۴۲، به عنوان حقوق ملت پیش‌بینی شده است ـ این‌ها اصول راهبردی ما در حقوق ملت است. من حق دارم سرنوشتم را تعیین کنم، شغلم، ازدواجم، مسکنم، وکیل بگیرم، دستگیر نشوم، شکنجه نشوم. در واقع، حقوق اساسی هر کشوری می‌آید آزادی‌ها را تبیین می‌کند؛ بر اساس چارچوبی که تعیین می‌کند، حمایت از آن را در قالب قوانین پیش‌بینی می‌کند.

یعنی حمایتی که برای این است که ما بتوانیم صیانت کنیم، حفاظت کنیم از حقوق ملت؛ از یک طرف، تعرض به حقوق ملت جرم‌انگاری می‌شود، از طرف دیگر اگر زیاده‌روی در این آزادی‌ها شود، باز هم جرم‌انگاری می‌شود. یعنی در مواد ۵۷۰ تا ۵۸۷ قانون مجازات، بحث این است که شما حق ندارید مردم را از حقوق اساسی‌شان محروم کنید.

ماده ۵۷۰ می‌گوید اگر مأمور دولتی شخصی را از حقوق اساسی‌اش محروم کند، مرتکب جرم شده است؛ یعنی شما می‌توانید در دادسرای کارکنان دولت نسبت به مأموری که حقوق اساسی شما را نقض کرده شکایت کنید؛ چون او حق ندارد حق مسکن من، اعتبار من، حیثیت من، آزادی من، آزادی رفت‌وآمد من و حقوق مترتب بر سرنوشت من را ـ آن چیزهایی که جزو ملاحظات و شخصیت فرد می‌شود ـ مورد تعرض قرار دهد.

پس در واقع، حقوق و آزادی‌هایی که ما برای مردم قائل می‌شویم، به تعبیر حقوقی «مشروع» یعنی «قانونی» است و این برمی‌گردد به طبیعت و ماهیت دولت‌ها و حاکمیت‌ها. خود آقای مونتسکیو این بحث را مطرح می‌کند و می‌گوید ما یک «طبیعت» و یک «ماهیت» داریم و حکومت‌ها یک ماهیت دارند: ماهیت جمهوری اسلامی، ماهیت جمهوری، ماهیت پادشاهی؛ این‌ها یک ماهیت هستند.

در ماهیت، ما می‌آییم قوانین مادر را می‌نویسیم و بعد، یک‌سری قوانینی را که تابع این قوانین است، به عنوان نحوه اعمال این حقوق پیش‌بینی می‌کنیم. یعنی اگر ما یک قانون مدنی داریم،

این قانون مدنی برگرفته از قانون اساسی است؛ در حقیقت تفاوت قانون اساسی با قانون عادی در همین است که قانون اساسی، طبیعت و ماهیت ما را تعیین و شکل می‌دهد و قوانین موضوعه، نحوه اعمال این حقوق را مشخص می‌کند.

حالا سؤال این است: ما چگونه می‌توانیم یک توازن ایجاد کنیم بین حقوق حاکمیت و حقوق مردم؟

در گذشته‌های دور، چون حاکمیت‌ها در حقیقت افراط می‌کردند و حقوق مردم را مورد لطمه قرار می‌دادند، قوانینی وضع می‌کردند که حاکمیت‌ها محدود شوند. شما در بحث لائیسیته یا در جوامع لائیک وقتی بحث می‌شود، در حقیقت این‌ها می‌آیند یک نظامی را ایجاد می‌کنند، یک رژیمی را ایجاد می‌کنند که حاکمیت در یک چارچوب قرار بگیرد و در حریم خصوصی دخالت نکند.

یعنی بین حریم خصوصی و حریم عمومی، بنا بر این است که ما اولویت را به حریم خصوصی بدهیم: خلوت اشخاص، حریم شخصی، زندگی خصوصی.

به مرور که جلو می‌آییم، یعنی در هزاره سوم که قرار گرفتیم، قوانین به سمتی می‌رود که مردم را محدود کند. یعنی حاکمیت‌ها آن‌قدر رشد کردند، آن‌قدر وسیع شدند، آن‌قدر قدرت پیدا کردند و مردم حالا به آن‌ها حمله می‌کنند، که قوانینی را وضع کردند تا مردم را محدود کنند.

جالب است که یک حرکت معکوس اینجا رخ داده است: در این جریان تاریخی، امروز حاکمیت‌ها بنا را بر این گذاشته‌اند که حقوق مردم را محدود کنند؛ در حالی که این حاکمیت‌ها، حق حاکمیت‌شان را از مردم گرفتند و منشأ آن همان جاست. ولی به دلیل اینکه حاکمیت می‌خواهد تثبیت و مستقر شود، حقوق مردم را محدود می‌کند.

حالا وقتی می‌خواهد محدود کند، اینجا دو نگاه وجود دارد: اگر ما بگوییم نگاه حداقلی باشد، پس جرم‌انگاری‌مان کم می‌شود. یعنی در نگاه عمومی و خصوصی، در حق خصوصی و حق عمومی، در اینکه حریم خصوصی یا حریم عمومی است، اگر ما حداقلی نگاه کنیم، باید اولویت را بر حریم خصوصی بگذاریم؛ یعنی عناوین مجرمانه‌مان محدود و حداقلی است.

در این صورت، نظم عمومی چه می‌شود؟ در واقع خود مردم متولی نظم هستند؛ یعنی خودکنترلی.

مثلاً اگر در یک اتوبوس، کشتی یا هواپیما هستیم، همین نگاه‌های مردم نسبت به هم، یک

مراقبت‌هایی ایجاد می‌کند؛ کسی خلاف نزاکت عمل نمی‌کند. اگر کسی خلاف نزاکت عمل کند، همه با نگاه‌هایشان او را سرزنش می‌کنند. نیازی نیست جرم‌انگاری کنیم که برویم شکایت کنیم، دادسرا و دادگاه برویم؛ لازم نیست.

اگر ما «نظم» را در فرهنگ مردم تعریف و در خانه، مدرسه و اجتماع فرهنگ‌سازی کنیم، مردم خودشان این‌طور تربیت می‌شوند. به قول آقای مونتسکیو درباره تربیت حرف‌های زیادی دارد؛ ما اگر تربیت شویم، خیلی از نگاه‌های ما ناهنجاری‌ها را کنترل می‌کند و نیازی به جرم‌انگاری نداریم.

شما نگاه کنید در استادیوم‌های ورزشی خارج از کشور، تماشاچی بازیکن را از نزدیک می‌بیند؛ حالا در کشور ما، یک جاهایی شلوغ می‌کنند و باید پلیس بیاوریم تا نظم را برقرار کند. چون ما باید از خانه تربیت شویم، حقوق دیگران را بشناسیم، اخلاق عمومی و اخلاق حسنه را بشناسیم؛ لذا نظمی که می‌خواهیم ایجاد کنیم، اول در خانه است.

ببینید انسان‌ها باید بر اساس تربیت جلو بروند. با مجازات‌ها نمی‌شود مردم را تربیت کرد؛ یعنی هر چه مجازات را شدید و سنگین بگیریم، تأثیری ندارد. مثل یک مرداب است که پشه تولید می‌کند؛ اگر پشه‌ها را بکشید، مرداب همچنان هست؛ باید مرداب را خشک کنید.

شما اگر تربیت مردم، فرهنگ مردم، بینش مردم، آگاهی مردم، شخصیت مردم و کرامت مردم را بپذیرید، خودشان خودشان را کنترل می‌کنند و نیازی نیست. پس در نظامی که ما اعتقاد داریم جرم‌انگاری‌ها کم باشد، خودکنترلی زیاد می‌شود؛ یعنی اعتماد به مردم.

در جوامعی که اولویت بر نظم عمومی است و حقوق عمومی بر حقوق خصوصی ترجیح داده می‌شود و امنیت و نظم عمومی مقدم بر بحث حقوق شهروندی دانسته می‌شود، آنجا نظام حداکثری حاکم است؛ یعنی دخالت دولت و حاکمیت برای اینکه هر عملی را جرم بداند، مگر اینکه خلافش ثابت شود.

اگر شما اصل ۳۷ قانون اساسی را می‌خوانید که می‌گوید اصل بر برائت است، یعنی مردم در واقع آزاد هستند مگر اینکه خلافش ثابت شود؛ آزادند مگر اینکه مخل باشند، آزادند مگر اینکه قانون محدود کند. این «مگر»ها که در قوانین عادی می‌آید، بستگی به آن نگاه سیاسی دارد که ما در جامعه داریم.

هرچه بیشتر به مردم رشد و بالندگی بدهید تا بتوانند خودشان را در صحنه نشان دهند، نیازی نیست جرم‌انگاری کنیم. جرم‌انگاری یعنی عدم اعتماد؛ یعنی شما می‌خواهید با مجازات

مردم را اصلاح کنید.

در طول تاریخ، چه در آموزه‌های اسلامی و چه در آموزه‌های حقوق بشری، نشان داده شده که غضب، شدت و خشونت هیچ‌گاه پاسخ نداده؛ اگر هم داده، مقطعی بوده است.

اگر بخواهیم «بمانیم کار کنیم» یا «کار کنیم بمانیم»؛ در بحث توسعه می‌گویند: بمانیم کار کنیم یا کار کنیم بمانیم؛ یعنی چه؟ یک وقت هست که می‌خواهیم بمانیم، بعد کار می‌کنیم؛ هر کاری می‌کنیم که بمانیم. یک وقت هست که کار می‌کنیم تا بمانیم. اگر قرار است کار کنیم تا بمانیم، کار کردن ما باید در حوزه جرایم حداقلی باشد. اما اگر بخواهیم بمانیم و برای ماندن‌مان کار کنیم، نظام ما در نظم عمومی حداکثری می‌شود. این نگاه، این است.

الان میزان عناوین مجرمانه در کشور ما چقدر است؟ از سال ۶۱ قانون تعزیرات آمد، بعد در سال ۷۰، بعد در سال ۷۵، بعد ۹۲ و الان هم دوباره تغییراتی می‌دهند. نگاه این است که ما هر عمل را جرم بدانیم؛ این یعنی دخالت حاکمیت. در این صورت، خودکنترلی از مردم گرفته می‌شود و اعتماد از مردم سلب می‌شود؛ یعنی تا پلیس هست، من رعایت می‌کنم و تا پلیس نباشد، رعایت نمی‌کنم.

مثل خانه و مدرسه؛ اگر پدر و مادر شما را طوری تربیت کرده باشند که «من باشم یا نباشم، فرقی نکند»، این یک وضعیت است؛ ولی اگر «اگر پدر باشد بچه خوبی هستم و تا برود بیرون، بچه بدی می‌شوم»، این همان حالتی است که در حقیقت اگر شما بخواهید شاخص و معیار بگذارید برای اینکه آیا در کشوری نظم عمومی و آزادی‌ها با یکدیگر تعامل دارند نه تقابل، باید ببینید عناوین مجرمانه‌اش چگونه است.

من اعتقادم این است؛ همیشه حضرت علی(ع) می‌فرمایند من از مجازات کردن مردم خوشحال نمی‌شوم. جامعه‌ای که از مجازات کردن مردم خوشحال شود، از حبس کردن مردم خوشحال شود، آن جامعه پویا نیست، آن جامعه تغییر نمی‌کند، آن جامعه ایستا است. جامعه‌ای می‌تواند تغییر کند که اعتماد کند به اینکه خود مردم نظم را رعایت می‌کنند.

کسی که کنار دریا در سواحل می‌رود، رعایت می‌کند که زباله نندازد و محیط زیست را خراب نکند. بله، شما باید امکانات ایجاد کنید؛ کنار تفریح‌گاه برای مردم، جای زباله درست کنید، بستر تفریح را فراهم کنید، بعد از مردم انتظار داشته باشید که محیط زیست را خراب نکنند.

جایی که امکانات محیط زیستی را تعبیه نکرده‌اند، نمی‌توانند انتظار رعایت کامل داشته

باشند. ما در تعامل هستیم؛ یعنی در بحث نظم، متولیان نظم و ناظمان باید تعامل کنند.

مثلاً اگر من به استادیوم ورزشی می‌روم و می‌گویند شما آنجا حرف‌های زشت نزنید، حرکت زشت نکنید، حرمت و اعتبار همدیگر را رعایت کنید؛ بله، باید این را قبلاً آموزش می‌دادید. من چند شب پیش دیدم میزان افرادی که مراجعه می‌کنند برای اینکه آب بخورند، وضو بگیرند، تفریح کنند یا غذایی بخورند، امکانات لازم برایشان مهیا نیست. وقتی امکانات نیست، طرف عصبانی می‌شود و در عصبانیت ممکن است حمله کند، پرخاش کند، تخریب کند.

اگر اتوبوس‌های مجهز بگذارید که آن‌ها را ببرند و بیاورند، اگر این نظم را ایجاد کنید، به قول کسی که می‌گفت: «خدا بلد است خدایی خودش را بکند، شما بندگی‌تان را بکنید.» شما از میزان حاکمیت خودتان چه کار کرده‌اید؟ اگر در بحث نظم عمومی در جامعه، حواس‌مان باشد که مثلاً در مورد اتومبیل‌هایی که در راه هستند و مردم را سوار می‌کنند، شناسایی کنیم این‌ها چه کسانی هستند؛ اصلاً در خارج از کشور چنین نیست که هر کسی بخواهد مسافرکش باشد.

پس این میزان از تجاوزاتی که به افراد می‌شود در همین مسافرکشی‌ها، به خاطر نبود کنترل است. نظم عمومی باید توسط پلیس برقرار شود؛ هر کسی می‌خواهد مسافرکشی کند باید مشخص باشد.

من زمانی برای پرونده «خفاش شب» (آقای خوش‌رو) قبل از اعدام، به عنوان جرم‌شناس رفته بودم؛ واقعاً دیدیم شهر رهاست. زن تنها چه کار کند؟ از سر کار می‌آید، خسته است، می‌خواهد برود خانه، باید سوار یک ماشین شود. شما اول می‌گویید نظم عمومی را رعایت کنیم؛ بسیار خوب، اما نظم را چگونه تأمین کرده‌اید؟ پلیس چقدر نظارت دارد؟ چقدر تاکسی دارید؟ چقدر وسیله عمومی دارید که مردم بدون تنش به خانه‌شان بروند؟

خانم خسته است، نمی‌داند، آن آقا هم خیلی اصرار می‌کند، سوار می‌کند، بعد معلوم نیست کجا اسیر می‌شود. بعد شما می‌گویید چرا این‌طور شد؟ چرا خفت‌گیری شده؟ بعد در ملأعام اعدام می‌کنید؛ چه فایده دارد؟

آقای خوش‌رو که ۹ زن را مورد تجاوز قرار داد، کشت و سوزاند و خودش هم اعدام شد، شب‌ها می‌آمد دم ترمینال غرب می‌ایستاد، مسافرهایی را که شبانه از اتوبوس پیاده می‌شدند و گیج بودند، خصوصاً خانم‌ها را سوار می‌کرد. یک خانم دندان‌پزشک را سوار کرده بود؛ این خانم نشسته بود، هی گفته بود بقیه هم سوار شوند، او گفته بود نیازی نیست، همان شما را می‌رسانم؛

بعد او را برده، آزار داده، سوزانده و کشته. مردم حق دارند ناراحت شوند و بپرسند چطور شد که چنین خانم تحصیل‌کرده، باسواد، وزین، باوقار و با شخصیت، این‌طور از بین رفت.

او را هم اعدام کردید و رفت؛ دوباره یکی دیگر می‌آید. این‌ها همه تکرار است؛ چون نگاه شما این است که می‌خواهید نظم را با خشونت اجرا کنید؛ نمی‌شود. می‌خواهید نظم را با جرم‌انگاری اداره کنید؛ نمی‌شود. می‌خواهید نظم را با تشدید مجازات اداره کنید؛ نمی‌شود.

نظم، «ناظم» می‌خواهد؛ ناظم، «باور» می‌خواهد؛ باور، «اعتقاد» می‌خواهد. اینکه ما در تفکر اسلامی می‌گوییم وقتی فکر کنید و تدبر کنید، جمعش می‌شود «تعقل». یعنی قوانین باید عاقلانه نوشته شود. اینکه شما هرچه را بخواهید بر مبنای حمایت از یک ارزش، جرم‌انگاری کنید، دلیل نمی‌شود که بتوانید از آن ارزش به‌خوبی حمایت کنید؛ حمایت کیفری باید آخرین نوع حمایت باشد.

پس می‌خواهم بگویم قوانینی که ما وضع می‌کنیم، ناشی از تفکر و اعتقاد ماست. شما ببینید در بحث مواد مخدر، سلاح سرد و سلاح گرم، مواد منفجره و مواد مخدر، این‌ها چیزهایی است که در شهر دیده می‌شود؛ یعنی جرائم شهری که نظم را به هم می‌زند.

آیا ما با اضافه کردن پلیس می‌توانیم بر این‌ها فائق شویم؟ آیا با اضافه کردن دوربین‌ها می‌توانیم؟ آقای مونتسکیو می‌گوید ما باید گرسنه را سیر کنیم، نه اینکه دزد گرسنه را مجازات کنیم. باید مردم را سیر کرد، باید مردم را از نظر فرهنگی، از نظر نگاه و از نظر رویکرد اشباع و قانع کرد.

شما دست سارق را می‌برید؛ ببرید. حکم هم اجرا می‌کنید. اما سؤال این است که این ناشی از چه بود؟ چرا این نظم به هم خورد؟ بعد از قطع دست چه می‌کنید؟ تکلیف شما به عنوان حاکم تمام می‌شود؟

اگر ما بخواهیم نظم را در مقابل آزادی قرار دهیم، و اگر نظمی که می‌خواهیم برای همه یکسان و بر اساس قانون مساوی باشد، مردم می‌پذیرند؛ اما اگر شما تبعیض قائل شوید، برای یک نفر بپذیرید و برای دیگری نپذیرید، این هرج‌ومرج ایجاد می‌کند.

الان در بحث فسادهای اقتصادی، مالی و اداری که وجود دارد، مردم دیگر واکسینه شده‌اند؛ یعنی قبح‌زدایی شده است؛ چون پذیرفته‌اند که قضیه به این شکل در حال حل شدن است.

کارمندی که حقوقش کم است، قاضی‌ای که به او نمی‌رسند و در عین حال از او انتظار دارند با سلامت کامل کار کند، وقتی وضع معیشتی‌اش سامان ندارد و بعد انتظار دارند فساد

مالی نداشته باشد، هیهات؛ چنین چیزی امکان ندارد.

نظم اداری، نظم اجتماعی، نظم مذهبی، نظم اقتصادی و نظم سیاسی، همه در قالب نظم عمومی، نیاز دارد که ما برای هر کدام نسخه خاص خودش را بنویسیم. اگر می‌خواهید به دانشجو برسید، باید در خوابگاه امکانات داشته باشد، بعد از او انتظار داشته باشید در خوابگاه بنشیند و درس بخواند؛ وقتی چند نفر در یک اتاق کوچک هستند، نمی‌توانند آن‌گونه که باید درس بخوانند.

آیا کتابخانه دارد؟ شما وقتی امکانات نمی‌دهید، نباید توقع داشته باشید. هرگاه حکومتی بخواهد نظم عمومی رعایت شود، باید حتماً تدارک ببیند: امکانات، سازوکار، ساختار و مجریانش را. بعد بیاید توقع داشته باشد. ما هم قبول داریم: اگر کارمندی که معیشتش درست است، فسادی کرد، باید با او برخورد کرد؛ اما اگر مستأصل است، حقوق کم می‌گیرد، بچه زیاد دارد، کرایه خانه می‌دهد، آن وقت انتظار دارید پاک‌دست باشد؛ نمی‌تواند.

حالا آیا چون نمی‌تواند باید بیرون برود؟ بگوییم هر که نمی‌تواند، برود؛ کسی که می‌تواند بیاید. آن هم که بیاید، باز همین‌طور می‌شود.

وقتی شما حقوق کم به کارمند یا قاضی می‌دهید و بعد پرونده‌های میلیاردی به او می‌سپارید ـ پرونده‌ای هزار میلیاردی ـ و حقوقش سی میلیون است، دائماً وسوسه می‌شود: پسرم دوچرخه ندارد، گوشی فلان ندارد، دانشگاه مشکل دارد، می‌خواهد مشکلاتش را حل کند. خب می‌لغزد.

پس نظم اداری، برای اینکه فساد اداری در حوزه رشا و ارتشا و اختلاس کنترل شود، باید زمینه‌هایش شناخته شود. بنابراین، هرچه جرم‌انگاری کنید، تأثیری ندارد؛ نمونه‌هایش را در فساد اداری و اقتصادی می‌بینیم.

اگر زمینه‌های ارتکاب جرم را از بین ببریم، بهتر از این است که جرم‌انگاری کنیم. یعنی به بهانه نظم عمومی دوباره خودمان برخلاف نظم عمل نکنیم.

شما یک پلیس خسته را در نظر بگیرید؛ پلیسی که از روستا آمده، آموزش ندیده، با یک دانشجو می‌خواهد برخورد کند. دانشجو می‌خواهد دیالوگ برقرار کند، حقش را بیان کند؛ پلیس چون خسته است و ۴۸ ساعت نخوابیده، اصلاً دیالوگ را نمی‌فهمد، با باتوم می‌زند؛ می‌خواهد نظم را برقرار کند، می‌خواهد سکوت ایجاد کند. این، آتش زیر خاکستر می‌شود.

پس نظم عمومی این است که ما چه دیدگاهی از نظم داریم: نظم به این معناست که

حاکمیت محدود شود یا مردم محدود شوند؟ ما می‌گوییم تعامل بین این‌هاست؛ حاکمیت برای مردم و مردم هم برای حاکمیت.

و اینکه شما قوانین هر کشوری را که می‌بینید، رویکردهای خودش را می‌بینید. لازم نیست هر چیزی را جرم‌انگاری کنیم تا کارهای قضایی، امنیتی و پلیسی انجام دهیم؛ ما بیشتر به کارهای فرهنگی نیاز داریم. برای مکارم اخلاق مردم باید حرکت کنیم؛ مردم را از طمع، حرص، کینه و حسادت دور کنیم؛ باید روی این‌ها کار کنیم.

دیروز آقایی همسرش را کشته؛ زن گفته من تو را نمی‌خواهم، تو پیر شدی، و او احساس تحقیر شده. این‌ها بحث مکارم اخلاق است؛ یعنی اخلاق را سقوط داده‌ایم و حالا می‌خواهیم با قوانین این‌ها را درست کنیم.

آن مرد آمده در خانه، همسرش را کشته، بعد به پسرش زنگ زده و گفته دو دزد آمدند ما را بزنند؛ یک سناریو ساخته. بعد هم گفته همسرم مرا تحقیر کرده، می‌گفته پیر شدی، بی‌خود شدی. این، یک نظم اجتماعی در سطح خانه است؛ ما فیلم‌هایی پخش می‌کنیم، آموزش‌هایی از صداوسیما می‌دهیم و نگاه‌هایی را در مردم ایجاد می‌کنیم که در راستای فرهنگ خودمان نیست.

دیالوگی که بچه‌ها و دانشجوها در خیابان با هم دارند، دیالوگ مناسبی نیست؛ همین دیالوگ را در دانشگاه‌ها می‌بینیم: یک‌باره دانشجو بلند می‌شود و حرف‌هایی می‌زند که گفتمانش عوض شده، ادبیاتش فرق کرده؛ روی این ادبیات کار نکرده‌ایم، در حالی که خود صداوسیما همین را ترویج می‌دهد.

یک‌باره می‌بینید یک تبلیغ می‌کند: آشپزخانه چهل‌متری، یک خانم خیلی شیک؛ آن خانم در خانه کوچک، حسرت می‌خورد، به شوهرش سرکوفت می‌زند؛ مرد و زن با هم نقشه سرقت می‌کشند. چند روز پیش یک زوج را گرفتند که ادعا می‌کردند وکیل هستند؛ چون طمع دارند، چون حرص دارند، چون ما مردم را عقده‌ای کرده‌ایم.

فرهنگ باید کار کند؛ فرهنگ جامعه باید اصلاح شود. اعتقاد ما این است که نظم عمومی بر اساس فرهنگ دوام دارد؛ اما نظم عمومی بر اساس قوانین کیفری قوام ندارد و مقطعی است. امید این است که ان‌شاءالله با بازگشت به فرهنگ، تربیت، آموزش و ادب بتوانیم وضعیت را اصلاح کنیم.

امروز چقدر فحاشی داریم، چقدر خشونت، توهین، افترا و نشر اکاذیب؟ این‌ها بالاترین جرایم

ماست؛ همه به هم توهین می‌کنند: پدر به پسر، پسر به پدر، همسایه به همسایه، در خیابان. چرا؟

نظم مذهبی و نظم اجتماعی این است که شما ادب را از بچه‌ها و خانواده گرفته‌اید؛ اگر ادب باشد، فحاشی نیست. اگر دایره دیالوگ و ادبیات شما قوی باشد، هیچ‌وقت سراغ حمله فیزیکی نمی‌روید؛ کسانی حمله فیزیکی می‌کنند که از نظر ذهنی، دایره لغات‌شان کم است.

دانشگاه‌ها باید کمتر درگیر دعوا باشند، چون بهتر می‌توانند دیالوگ برقرار کنند. اگر وزیری با رسانه‌ای مصاحبه می‌کند و نمی‌تواند جواب بدهد، یک‌دفعه سیلی می‌زند؛ این به خاطر این است که نمی‌تواند دیالوگ ایجاد کند.

دیالوگ ناشی از این است که ما بتوانیم ظرفیت‌ها را بالا ببریم، انتقاد را بپذیریم؛ این انسجام و تعامل ایجاد می‌کند. وگرنه اگر بخواهیم نگاه بالا به پایین داشته باشیم، نگاه ارباب و رعیتی داشته باشیم، بگوییم مردم عوام‌اند، نه؛ مردم ولی‌نعمت هستند، مردم صاحب حق‌اند، باید با آن‌ها مدارا کنیم. پیامبر(ص) مدارا می‌کرد، خدا عیب‌پوشی می‌کرد و ائمه(ع) هم صبر می‌کردند.

ما سه چیز باید در جامعه داشته باشیم: صبر (با استقامت)، مدارا و عیب‌پوشی؛ دنبال عیب نباشیم. بسیاری از مشکلات امروز ما از این است که واقعاً در زندگی مردم خیلی دخالت می‌کنیم؛ فضای مجازی هم باعث شده که حریم خصوصی رعایت نشود. هرچه به دست ما می‌رسد، بهانه‌ای می‌شود برای اینکه از دیگری «آتو» بگیریم، زیرآبش را بزنیم، برایش پرونده درست کنیم یا غرض‌ورزی کنیم.

خیر؛ ما باید انسجام در کشور داشته باشیم. نظم زمانی برقرار می‌شود که نهادینه شده باشد؛ مثلاً همه ساعت دو صبح هم که برسند پشت چراغ قرمز می‌ایستند؛ این نظم است، چه پلیس باشد چه نباشد؛ یعنی فرد اعتقاد دارد، چه پدر بالای سرش باشد چه نباشد، چه ناظم باشد چه نباشد.

ولی امروز، قاضی یا وکیلی که به دانشگاه می‌آید، وقتی مراقب بالای سرش نیست، تقلب می‌کند؛ قاضی است، رأی می‌دهد، اما در کلاس اگر مراقب نباشد، می‌خواهد تقلب کند؛ این فرهنگ تقلب است، در حالی که قسم خورده است. پزشکی که اعضای بدن را می‌فروشد، سوگند خورده؛ پس چرا این‌گونه می‌شود؟ چون تربیت نشده‌ایم؛ نه تربیت اسلامی، نه تربیت انسانی.

این ایجاب می‌کند که من حقوقی دارم و آزادی‌هایی دارم تا زمانی که آزادی دیگری را لطمه وارد نکنم.

تحول مفهوم «حق ملت» از مشروطه تا جمهوری اسلامی ایران

دکتر قاسم محمدی

عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی(ره)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. تمرکز من بر مفهوم «حق» است و به‌ویژه مسئله «حق ملت»؛ آنچه در فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشاهده می‌کنیم.

تاریخ ما، عمدتاً تاریخ پادشاهی است و حکومت‌ها به‌صورت سلطنتی امور را پیش برده‌اند؛ جز در دوره‌ای محدود از صدر اسلام که اگر بخواهیم خلافت راشدین ـ به‌ویژه خلافت امیرالمؤمنین(ع) ـ را جدا کنیم، باقیِ تاریخ ایران ناظر بر سلطنت و پادشاهی است.

تا اینکه به مشروطه می‌رسیم. در جریان مشروطه، تحولی در فهم سیاسی و اجتماعی مردم ایران رخ می‌دهد؛ مطالبه اصلی مردم «عدالتخانه» یا همان «دیوان مظالم» بود ـ نهادی که در دوره‌هایی از تاریخ اسلام و ایران وجود داشت. امروز نمونه‌ای محدود از آن را در قالب «دیوان عدالت اداری» می‌بینیم. مردم در واقع عدالتخانه می‌خواستند، اما فرایند اجتماعی و سیاسی زمانه باعث شد که مطالبه‌گران را قانع کنند که داشتن مجلس، بهتر از داشتن دیوان مظالم است. به این ترتیب فرمان مشروطه صادر شد و در نهایت قانون اساسی مشروطه در سال ۱۲۸۴

هجری شمسی تدوین گردید.

در واقع، قانون اساسی مشروطه (که بعدها به‌اختصار همان «قانون اساسی» نام گرفت) تبیین‌کننده تأسیس مجلس شورای ملی و مجلس سنا بود. اما چون مباحث اسلامی، مردمی و دولتی در آن کافی دیده نشد، «متمم قانون اساسی» به آن افزوده شد. در متمم، برای نخستین‌بار «حقوق ملت ایران» به‌صورت رسمی مورد توجه قرار گرفت و مفهوم «حقوق ملت» در ادبیات حقوقی و سیاسی ما شکل گرفت.

با این حال، اگر بخواهیم این مفهوم را با تلقی امروزین از «حق» و «حقوق ملت» مقایسه کنیم، می‌بینیم که تطابق چندانی ندارد. زیرا پس از چند اصل مربوط به حقوق ملت، قانون مشروطه بلافاصله به حقوق سلطنت می‌پردازد. و وقتی سلطنت صاحب «حقوق» باشد، در برابر آن، مردم به انجام «تکالیف» ملزم می‌شوند.

در بحث تفکیک قوا نیز، قانون مشروطه می‌گوید قوای مملکت سه‌گانه است، اما منشأ قوه مقننه را «اعلیحضرت همایونی» می‌داند و سپس از مجلس شورای ملی و سنا سخن می‌گوید؛ یعنی مشروعیت قانون‌گذاری از ملت ناشی نمی‌شود، بلکه از پادشاه ناشی است. قوه قضائیه را صرفاً به‌عنوان مرجع رسیدگی معرفی می‌کند بدون توضیح از کیفیت استقلال یا ساختارش، و قوه مجریه را «مخصوص پادشاه» می‌داند؛ دولتی هم اگر کار می‌کند «به نام نامی اعلیحضرت» کار می‌کند.

در این چارچوب، مردم صاحب حق تعیین سرنوشت یا قانون‌گذاری نیستند؛ تنها حقی که برایشان شناسایی شده، این است که بی‌دلیل زندانی، تازیانه‌خورده یا از دارایی‌شان محروم نشوند. وقتی از حاکمیت صحبت می‌شود، سلطنت را «ودیعه الهی» معرفی می‌کند؛ یعنی تفویضی از پیش صورت‌گرفته و مردم در آن نقشی ندارند. سپس سلطنت موروثی می‌شود.

اگر این را با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که یک تغییر گفتمانی عمیق رخ داده است.

برخی از پژوهشگران هنوز به قانون مشروطه علاقه‌مندند و آن را گامی بزرگ در تاریخ ایران می‌دانند، که البته چنین هم هست؛ زیرا در فضای استبداد و ظلم آن زمان، دستاوردی ارزشمند بود. اما از نظر محتوایی و ساختاری، متن قانون مشروطه متنی غیرمنسجم، غیرمنقح و محدود بود. نمی‌توان آن را متنی متعالی دانست، به‌ویژه در مقایسه با قانون اساسی جمهوری اسلامی

ایران که از جهات گوناگون برتر است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸ تدوین و تصویب شد و در سال ۱۳۶۸ مورد بازنگری قرار گرفت. این قانون با دو رفراندوم مردمی تصویب شد: نخست رفراندوم «جمهوری اسلامی؛ آری یا نه؟» و سپس رفراندوم «قانون اساسی». برخلاف قانون مشروطه که فرمانی از سوی پادشاه بود، قانون اساسی جمهوری اسلامی حاصل اراده و رأی ملت است؛ یعنی مبنای مشروعیت آن «حق تعیین سرنوشت مردم» است.

دکتر صادق طباطبایی نقل می‌کرد که در آن زمان از امام خمینی(ره) پرسیده بودند چرا رفراندوم برگزار می‌کنید؟ اعلام کنید که مردم شما را قبول دارند. امام پاسخ دادند: «برای چه اعلام کنم؟ بگذارید نگویند فلانی نظر خود را به مردم تحمیل کرد. از مردم استعلام کنید؛ مردم خود باید درباره سرنوشت‌شان تصمیم بگیرند.» این منطق، نادر در تاریخ انقلاب‌هاست؛ اینکه چند ماه پس از پیروزی انقلاب، تعیین نوع حکومت و تدوین قانون اساسی با رأی مستقیم مردم صورت گیرد.

در واقع، بحث «حقوق ملت» تنها در فصل سوم قانون اساسی نیست؛ بلکه از همان لحظه انقلاب، از همان «رفراندوم آری یا نه» آغاز شد. انقلاب اسلامی خود نوعی تحقق حق تعیین سرنوشت بود.

در این میان، باید به یک پرسش بنیادی پرداخت: رابطه «حق» و «قانون» چیست؟ آیا حق‌ها هستند که در قانون متبلور می‌شوند، یا قانون است که حق‌ها را تولید می‌کند؟ این پرسش، محور بسیاری از نظریه‌های حقوقی است.

در تحلیل فلسفی، حق می‌تواند «داوری‌شده» یا «داوری‌نشده» باشد؛ یعنی آیا حق همواره با درستی و راستی همراه است، یا مفهومی مستقل از آن‌ها دارد؟ برخی از فیلسوفان از «حق بر خطا بودن» سخن گفته‌اند، یعنی انسان حق دارد اشتباه کند.

وقتی می‌گوییم فرد حق آزادی بیان دارد، آیا منظور این است که فقط می‌تواند سخن درست بگوید؟ یا اینکه حق دارد نظر خود را ـ حتی اگر غلط باشد ـ آزادانه بیان کند؟ پاسخ دوم، با مفهوم واقعی حق سازگارتر است. در حوزه اجتماعی نیز همه تصمیم‌ها درست و غلط مطلق ندارند؛ گاه فقط تفاوت در سلیقه یا ترجیح است، نه در حقیقت و خطا.

اگر همیشه حق را معادل «درستی» بگیریم، به تعبیر حقوقی «ماهوی» به حق نگاه کرده‌ایم؛ اما اگر بگوییم هر کس حق دارد در فرایند مشارکت کند، حتی اگر نتیجه‌اش نادرست باشد،

نگاه ما «شکلی» است. در حقوق ملت، حق باید شکلی باشد؛ یعنی مردم حق دارند آزادانه اظهار نظر کنند، هرچند مسئول تبعات گفتار و رفتار خود نیز هستند.

این نگاه، هم با اخلاق انسانی سازگار است و هم با اصول دینی؛ زیرا در تعالیم اسلامی، انسان‌ها بر اساس انتخاب‌ها و اراده‌شان مورد داوری قرار می‌گیرند.

در نتیجه، هر جا سخن از حق است، باید به وجود گزینه و امکان انتخاب توجه کرد. بدون انتخاب، حق بی‌معناست. در انتخابات، دو نامزد هستند و مردم انتخاب می‌کنند؛ اما در سایر عرصه‌ها نیز باید امکان انتخاب میان گزینه‌ها وجود داشته باشد تا بتوان از حق سخن گفت.

برای مثال، وقتی می‌گوییم انسان حق آموزش دارد، این به معنای اجبار به تحصیل نیست، بلکه به معنای حق انتخاب مسیر یادگیری است؛ هرچند این حق، حقِ «عدم آموزش» را ایجاد نمی‌کند.

برخی حق‌ها از جنس «حقِ عدم» نیستند. انسان حق دارد درمان شود، اما حق ندارد به بیماری خود ادامه دهد. حق نظم داریم، اما این به معنای حقِ بی‌نظمی نیست. در فلسفه اخلاق و حقوق اسلامی، گفته می‌شود انسان نمی‌تواند «اختیاراً از اختیار خود صرف‌نظر کند».

در کنار این، باید بر فردیت تأکید کرد. حقوق، در نهایت متعلق به افراد است نه گروه‌ها. آزادی بیان، آزادی فرد است، نه سخنگوی گروه. آزادی مسکن یعنی فرد حق دارد محل سکونت خود را انتخاب کند، نه اینکه جمعی در جایی خاص بمانند.

فردیت اهمیت دارد، زیرا اگر از بین برود، قدرت به‌نام نمایندگی مردم، آزادی افراد را از بین می‌برد. رئیس‌جمهوری که می‌گوید «من از طرف چهل میلیون نفر صحبت می‌کنم، پس تو حق نداری حرف بزنی»، در واقع فردیت را حذف کرده است. اما همان یک فرد حق دارد حرف بزند، حتی اگر در برابرش چهل میلیون رأی باشد.

پس دو عنصر بنیادین در مفهوم حق ملت وجود دارد: انتخاب و فردیت.

اگر به قانون اساسی جمهوری اسلامی نگاه کنیم، می‌بینیم این دو اصل در آن لحاظ شده است. در اصل ۵۶ و ۵۷ قانون اساسی، حاکمیت از آنِ خدا دانسته شده که از طریق مردم اعمال می‌شود. قوای سه‌گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) ناشی از اراده مردم‌اند؛ مجلس و رئیس‌جمهور با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شوند و حتی در قوه قضائیه نیز که ذاتاً تخصصی و غیرسیاسی است، دادستان‌ها در برخی نظام‌ها انتخابی هستند.

این نشان می‌دهد که شاکله نظام جمهوری اسلامی با قانون مشروطه تفاوت ماهوی دارد. در قانون مشروطه، پادشاه «مبرا از مسئولیت» است (اصل ۴۴ متمم قانون اساسی)، اما در قانون اساسی جمهوری اسلامی، در ذیل اصل ۱۰۷ تصریح شده که رهبر در برابر قانون با سایر افراد کشور مساوی است.

این جمله ساده، تفاوتی بنیادین است؛ یعنی حتی در بالاترین مقام نظام، اصل فردیت و برابری در برابر قانون محفوظ است.

اگرچه در بازنگری ۱۳۶۸، بندهایی مانند «ولایت مطلقه فقیه» و اختیارات جدید در اصل ۱۱۰ افزوده شد، اما هیچ‌یک از اصول مربوط به حقوق ملت، فردیت و حق انتخاب دست‌نخورده باقی نماند.

در سیر تاریخی، این یک گام بزرگ است؛ گامی که نشان می‌دهد ملت ایران با انقلاب اسلامی توانست مفهوم «حق ملت» را از سطح نظریه به سطح نهادینه‌سازی قانونی ارتقا دهد.

امام خمینی(ره) دو رویکرد اساسی داشت که در رهبری بعدی نیز ادامه یافت:

۱. تمرکز بر تولید قانون و ارجاع همه امور به مجاری قانونی.

۲. پذیرش تشخیص جمعی به‌جای نظر شخصی، حتی در بالاترین سطح فقهی.

امام در نامه‌هایی به شورای نگهبان تصریح می‌کند که اگر مصالح رعایت شود، نیازی به دخالت شخصی ایشان نیست. حتی وقتی «مجمع تشخیص مصلحت نظام» را تأسیس کردند، فرمودند: «اگر شما مصلحت را رعایت کنید، من مجبور نمی‌شوم مجمع تشکیل دهم.» یعنی حتی مجمعی که با اختیارات شخصی تأسیس شد، باید به‌صورت قانونی در ساختار گنجانده شود.

در فقه، مجتهد معمولاً فتوای دیگران را جاری نمی‌داند، اما امام خمینی اجازه می‌داد در حکومت اسلامی به فتوای مجتهدان دیگر عمل شود؛ این یعنی قبول «اراده جمعی» در برابر اراده فردی فقیه. این نگاه در واقع تحولی فقهی است، نه صرفاً حقوقی.

در فرمان هشت ماده‌ای امام درباره دادستانی‌ها نیز نشانه‌هایی از درک عمیق ایشان نسبت به حقوق ملت و حریم خصوصی دیده می‌شود. مثلاً می‌فرمایند اگر مأموران به خانه‌ای رفتند با مجوز امنیتی و دیدند که موضوع امنیتی نیست (مثلاً صرفاً مصرف مشروبات الکلی است)، باید بدون تعرض خارج شوند؛ زیرا مجوز ورودشان مربوط به امنیت بوده است، نه امور شخصی.

این درک از حریم خصوصی در زمان خود کم‌نظیر است.

در دوره رهبری آیت‌الله خامنه‌ای نیز همین منطق ادامه یافته است؛ از جمله در تأکید ایشان بر حق‌الناس بودن رأی مردم. تعبیر «حق‌الناس» از دل فقه اسلامی برآمده، اما ناظر بر «حق فردی» هر شهروند در انتخاب آزاد است. حتی یک رأی نیز در امانت عمومی دخالت‌ناپذیر است، چون حق‌الناس قابل بخشش نیست.

به این ترتیب، تئوری امام خمینی و مقام معظم رهبری پیوندی جدی با حق حاکمیت مردم، فردیت انسان و حق انتخاب شخصی دارد.

البته هر جامعه‌ای محدودیت‌ها و اقتضائات خود را دارد و هر نظام فکری بر پایه سنت‌هایش، دامنه‌ای از آزادی و حق را تعریف می‌کند. اما در مجموع، می‌توان گفت جمهوری اسلامی ایران ـ چه در متون اساسی، چه در فرامین و چه در رویه عملی رهبرانش ـ گام‌های بلندی در جهت استیفای حقوق ملت برداشته است.

بدنه اجرایی و اداری گاه در فهم و اجرای این ایده‌ها کندتر عمل کرده و نیازمند تطبیق بیشتر با این مبانی نظری است. مثال آن، مباحثی چون «مالکیت فکری» است که در ابتدا به‌درستی درک نشد، در حالی که نگاه امام درباره «غیرشرعی بودن» یک حکم به معنای «نامشروع بودن» آن نیست.

در مجموع، مسیر تاریخی و حقوقی جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که ما از قانون مشروطه‌ای که حقوق ملت را در برابر سلطنت تعریف می‌کرد، به نظامی رسیده‌ایم که حقوق ملت را در قلب حاکمیت قرار داده است.

این مسیر هنوز پایان نیافته و ظرفیت گسترش و تعمیق بیشتری دارد، اما تردیدی نیست که در این روند، حق ملت، فردیت انسان و اراده مردم، بنیان حقوق عمومی در ایران امروز را تشکیل داده است.

توازن میان آزادی‌های فردی و نظم عمومی در چارچوب حقوق ملت

دکتر مهدی نورایی

عضو هیئت علمی و مدیر گروه حقوق بشر مرکز تحقیقات و کرسی حقوق بشر
دانشگاه شهید بهشتی(ره)

بسم الله الرحمن الرحیم. خدمت عزیزان هستیم با موضوع «محدودیت‌های مشروع بر آزادی‌های فردی» و بررسی توازن میان حقوق فردی و نظم عمومی. مسئله حقوق ملت و آزادی‌های مشروع از کهن‌ترین دغدغه‌های نظام‌های بشری است؛ موضوعی که از دیرباز ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده و پیشگامان و منادیان آن نیز در واقع انبیاء الهی بوده‌اند. انبیائی که رسالتشان از سوی خداوند متعال، هدایت انسان و رهایی او از یوغ استبداد، دیکتاتوری و خودکامگی بود. هدف از خلقت انسان، رسیدن به کمال است و کمال انسان در گرو «حریت» و «آزادی» اوست. اگر انسان از نظر جسمی یا فکری در بند باشد، امکان نیل به کمال را از دست می‌دهد؛ به‌ویژه که اندیشه زیربنای رفتار و منش اوست. شهید مطهری نیز در آثار خود بر اهمیت «آزادی اندیشه» تأکید کرده و نظام‌های استبدادی را از این منظر نقد نموده است.

نظام حکمرانی‌ای که نتواند این ارزش بنیادین را حفظ و تضمین کند، مشروعیت و ارزش

پایداری ندارد. یکی از دلایل اصلی فداکاری‌ها در مسیر انقلاب اسلامی همین نگاه متعالی به آزادی‌های مشروع بوده است؛ آزادی‌هایی که ضامن تعالی انسان و تحقق فلسفه بعثت انبیاء هستند.

دانشگاه‌ها به‌ویژه مراکز علمی پیشرو مانند دانشگاه شهید بهشتی، نقش مهمی در بررسی و نقد این مباحث دارند. فرهیختگان این حوزه باید نسبت به مسائل بنیادین آزادی و حقوق فردی بی‌تفاوت نباشند و برای ارتقای آن‌ها بکوشند.

وقتی از حقوق فردی سخن می‌گوییم، این حقوق ابعاد گوناگونی دارند: سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی. انسان به‌صورت طبیعی موجودی اجتماعی است و زندگی جمعی او اقتضا می‌کند که هیچ حقی به‌صورت مطلق اعمال نشود. هر فرد تا جایی در اعمال حق خود آزاد است که به دیگران ضرر نرساند. برای نمونه، آزادی بیان حقی است مسلم، اما نمی‌تواند به افتراء، نشر اکاذیب یا هتک حرمت دیگران منجر شود.

بر همین مبنا، در اسناد بین‌المللی نظیر میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز قیودی برای آزادی‌ها در نظر گرفته شده است؛ از جمله محدودیت‌های مربوط به امنیت عمومی، سلامت، اخلاق حسنه و حقوق دیگران. حتی در نظام‌های غیردینی نیز آزادی بدون قید، منجر به هرج‌ومرج و تضییع حقوق عمومی خواهد شد.

در نظام اسلامی، علاوه بر این قیود، ارزش‌های متافیزیکی و غایی نیز لحاظ می‌شود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل دوم خود، در کنار تأکید بر عقل و تجربه بشری، بر وحی و هدایت الهی نیز به‌عنوان منابع قانونگذاری تأکید کرده است. در این نگاه، دولت نه‌تنها ضامن امنیت و رفاه، بلکه مسئول هدایت اخلاقی و معنوی جامعه نیز هست.

در این چارچوب، برای مشروعیت محدودسازی آزادی‌ها باید اصولی رعایت شود:

۱. اصل تناسب:

محدودیت باید متناسب با هدفی مشروع مانند حفظ امنیت یا نظم عمومی باشد.

۲. اصل ضرورت:

تنها زمانی می‌توان آزادی را محدود کرد که راه دیگری برای تحقق هدف وجود نداشته باشد.

۳. اصل حاکمیت قانون:

هیچ محدودیتی نباید خارج از چارچوب قانونی و مصوبات نهادهای صلاحیت‌دار وضع

شود.

۴. اصل عدم تبعیض:

هرگونه محدودیت باید به‌صورت عام و غیرتبعیض‌آمیز اعمال شود؛ هرچند قانونگذار می‌تواند در راستای عدالت اجتماعی، تبعیض‌های مثبت به نفع اقشار محروم قائل شود.

۵. اصل دسترسی به دادرسی:

در برابر هر تصمیم محدودکننده، باید امکان اعتراض و مراجعه به مرجع صالح قضایی مانند دیوان عدالت اداری وجود داشته باشد.

نکته مهم دیگر، لزوم باز بودن راه اعتراضات مدنی است. حق تجمع و ابراز نظر، حقی اساسی است که در میثاق‌های بین‌المللی و قانون اساسی به رسمیت شناخته شده است. با این حال، این حق نیز تابع حدودی است؛ دولت باید میان حفظ امنیت و حمایت از آزادی تجمع، توازن برقرار کند و با رفتارهای خشونت‌آمیز معدود افراد، کل تجمع را سرکوب نکند.

در نهایت، تجربه بشری و تعالیم دینی هر دو نشان می‌دهد که آزادی، بدون قانون و مسئولیت، نه به رهایی بلکه به آشوب می‌انجامد. حفظ کرامت انسانی و رعایت حقوق متقابل، راهی است برای تحقق جامعه‌ای که هم آزاد است و هم منظم.

موضوع نشست:

حق برخورداری از نظام اقتصادی صحیح با تأکید بر سرمایه‌گذاری مردم در تولید در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

سخنرانان:

۱- دکتر مریم مظهری آوا (دکتری علوم اقتصادی و عضو هیئت علمی دانشگاه سراوان)

۲- دکتر فرزاد یوسفی(دکتری حسابداری و عضو هیئت علمی دانشگاه سراوان)

۳- دکتر محمد برومند(دکتری حقوق عمومی و عضو هیئت علمی پژوهشکده شورای نگهبان)

روز شنبه ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۴

استان سیستان و بلوچستان،دانشگاه سراوان

سرمایه‌گذاری در تولید و نقش انرژی‌های تجدیدپذیر در توسعه پایدار سراوان

دکتر مریم مظهری آوا

دکتری تخصصی علوم اقتصادی و عضو هیئت علمی دانشگاه سراوان

بسم الله الرحمن الرحیم. مبحثی که امروز می‌خواهیم درباره آن صحبت کنیم، برگرفته از فرمایشات رهبر معظم انقلاب درباره «سرمایه‌گذاری در تولید» و شعار سال ۱۴۰۴ است. اکنون می‌خواهیم ببینیم چگونه می‌توانیم از این بحث سرمایه‌گذاری در تولید، در حوزه انرژی‌های تجدیدپذیر استفاده کنیم تا به توسعه پایدار دست پیدا کنیم. بحث توسعه در هر کشوری، در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی که مطرح شد، چندان بر محیط زیست تأکید نداشت. در آن زمان تصور بر این بود که هرگاه کشوری بتواند تولید ناخالص داخلی خود (GDP) را تا مرز ۹ درصد افزایش دهد، به توسعه دست یافته است.

از این‌رو، در سال ۱۹۹۳ (یا حدود همان سال‌ها)، بحثی به نام «توسعه پایدار» مطرح شد. توسعه پایدار یعنی اینکه بتوانیم از منابع طبیعی استفاده کنیم، بدون آنکه آسیبی به محیط زیست برسد و در عین حال این منابع برای نسل‌های آینده نیز باقی بمانند. این موضوع امروز در جهان به‌طور جدی مطرح است و همه کشورها تلاش می‌کنند خود را به این سمت سوق

دهند، آسیب‌های زیست‌محیطی را به حداقل برسانند و الگوی توسعه خود را اصلاح کنند.

حال می‌خواهیم بدانیم این اتفاق چگونه باید در کشور ما و به‌ویژه در شهرستان سراوان رخ دهد؛ زیرا تأکید ما در این بحث بر این شهرستان است.

در بحث توسعه پایدار، ما شاهد ابعاد مختلف توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هستیم. اما از زمانی که توسعه پایدار مطرح شد، مهم‌ترین عاملی که به‌اصطلاح می‌تواند آسیب‌زننده به محیط زیست باشد، «انرژی» و به‌ویژه «سوخت‌های فسیلی» است. بنابراین، در زمان طرح این موضوع، انرژی و شیوه تولید و مصرف آن، به‌عنوان عامل اصلی، جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد و عملاً به توسعه پایدار قوت بخشید و آن را بیش از پیش در کشورها نمایان کرد.

در سال‌های اخیر، به دلیل مشکلات موجود در استفاده از انرژی‌های تجدیدناپذیر، هم کشورهای صنعتی و هم کشورهای غیرصنعتی، به این سمت حرکت کرده‌اند که توجه خود را به انرژی‌های تجدیدپذیر معطوف کنند و این انرژی‌ها را مبنای فعالیت‌های خود قرار دهند.

در حوزه انرژی‌های تجدیدناپذیر یا همان سوخت‌های فسیلی، با مشکلات متعددی روبه‌رو هستیم؛ از جمله: مشکلات زیست‌محیطی، گرم شدن زمین به دلیل انتشار گازهای گلخانه‌ای، خشک شدن دریاها، کاهش منابع طبیعی

طبق آمارهایی که در سال ۲۰۲۳ منتشر شده، ایران در میان ده کشوری قرار دارد که بیشترین میزان انتشار گازهای گلخانه‌ای را دارند. بخش اعظم این انتشار، در حوزه انرژی تولید می‌شود. بر اساس آمار موجود، بخش‌هایی که بیشترین گازهای گلخانه‌ای را در ایران تولید می‌کنند شامل حمل‌ونقل، فعالیت‌های ساختمانی، فرایندهای صنعتی، بخش کشاورزی و تولید و ساخت‌وساز هستند.

آلودگی و گرمایش زمین ناشی از گازهای گلخانه‌ای، کشورها را به‌سرعت به این سمت هدایت کرد که تا حد امکان از سوخت‌های فسیلی فاصله بگیرند و به سمت انرژی‌های تجدیدپذیر بروند. بنابراین، دو عامل اصلی که می‌تواند استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر را توجیه کند عبارت است از:

۱. افزایش هزینه و محدودیت‌های سوخت‌های فسیلی

۲. ملاحظات و پیامدهای زیست‌محیطی

اما انرژی‌های تجدیدپذیر چه ویژگی‌هایی دارند؟ این انرژی‌ها: کمترین آلایندگی و آلودگی هوا را ایجاد می‌کنند، انتشار گازهای گلخانه‌ای را به حداقل می‌رسانند، می‌توانند جایگزین

مناسبی برای سوخت‌های دیگر باشند.

از مزایای آن‌ها این است که برخلاف انرژی‌های تجدیدناپذیر، لزوماً نیازمند یک مکان متمرکز برای تولید نیستند و می‌توانند به‌صورت پراکنده نیز مورد استفاده قرار گیرند.

کشورهایی که در زمینه انرژی‌های تجدیدپذیر، به‌ویژه انرژی خورشیدی، پیشرو هستند مشخص‌اند و در فهرست ده کشور اول، نام ایران دیده نمی‌شود. بسیاری از این کشورها از نظر شرایط آب‌وهوایی و جغرافیایی شرایطی مشابه ایران ندارند؛ در حالی که دو سوم کشور ما در منطقه گرم و خشک قرار گرفته است و از نظر انرژی خورشیدی و گرمایی، ظرفیت بسیار بالایی برای توسعه انرژی‌های تجدیدپذیر دارد.

طبق آمار موجود، در ایران انرژی‌های تجدیدپذیر تنها حدود یک درصد از سبد انرژی را تشکیل می‌دهند؛ در حالی که در بسیاری از کشورها، سهم این انرژی‌ها به ۸۰ درصد نیز می‌رسد.

در حوزه تولید برق، سهم انرژی‌های تجدیدپذیر در ایران طبق آخرین آماری که تا پایان تیر ۱۴۰۳ منتشر شده، تنها حدود دوازده میلیارد و چهارصد و شصت و سه میلیون وات‌ساعت برق از این منابع تولید شده است. سهم انرژی‌های تجدیدپذیر و پاک از تولید برق در ایران بر اساس همین آمار، حدود ۶۷/۰ درصد است؛ یعنی حتی به یک درصد هم نمی‌رسد.

در رتبه‌بندی انرژی‌های تجدیدپذیر و با توجه به نمودارهای موجود و شرایط جغرافیایی کشور، همان‌طور که اشاره شد بخش عمده مساحت ایران در ناحیه گرم و خشک قرار دارد. علاوه بر انرژی‌هایی مانند زیست‌توده، برق‌آبی و زمین‌گرمایی، ایران بیشترین پتانسیل را در استفاده از «انرژی خورشیدی» دارد.

بحث انرژی خورشیدی سال‌هاست که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع تجدیدپذیر مورد توجه کارشناسان قرار گرفته است. مقالات و تحقیقات بسیاری در این زمینه انجام شده و در نقاط مختلف ایران بررسی کرده‌اند که آیا واقعاً امکان استفاده گسترده از انرژی خورشیدی در بخش‌های مختلف وجود دارد یا خیر. در اولویت‌بندی انرژی‌های تجدیدپذیر در ایران، انرژی خورشیدی جایگاه نخست را به خود اختصاص داده است. نمودارهای ارائه‌شده نشان می‌دهد که انرژی خورشیدی بیشترین سهم را در میان انواع انرژی‌های تجدیدپذیر دارد.

اگر بتوانیم شرایطی فراهم کنیم که سرمایه‌گذاران داخلی وارد حوزه انرژی خورشیدی شوند و در این بخش سرمایه‌گذاری کنند، بخش قابل توجهی از مشکل ناترازی انرژی، به‌ویژه در بخش

برق، به‌راحتی قابل حل است.

در اینجا تمرکز خود را به‌طور خاص بر استان سیستان و بلوچستان معطوف کرده‌ایم؛ هرچند بسیاری از نقاط دیگر ایران نیز قابلیت استفاده از پنل‌های خورشیدی برای تولید برق را دارند. برای مثال، در بخش‌هایی از استان همدان، در شهرستان نهاوند که شهری سردسیر است، دولت با همکاری بخش خصوصی توانسته است بخشی از برق منطقه را از طریق انرژی‌های تجدیدپذیر تأمین کند. بنابراین، این ادعا که «در ایران ظرفیت وجود ندارد» پذیرفتنی نیست.

استان سیستان و بلوچستان در میان استان‌های دیگر کشور، همان‌طور که می‌دانید، جایگاه خاص و ویژه‌ای دارد. از جهات مختلف، این استان نسبت به بسیاری از استان‌ها برتری‌های ویژه‌ای دارد. یکی از این برتری‌ها، موقعیت جغرافیایی آن است که شرایط مطلوبی را برای استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر فراهم می‌کند. اگر سیاست‌های درستی اتخاذ شود و زمینه جذب سرمایه‌گذار فراهم گردد، می‌توان از طریق سرمایه‌گذاری در حوزه انرژی‌های تجدیدپذیر هم اشتغال‌زایی ایجاد کرد و هم فعالیت‌های مولد را در این استان توسعه داد.

استان سیستان و بلوچستان شهرستان‌های متعددی دارد که ما به‌طور مشخص بر شهرستان سراوان تأکید می‌کنیم و می‌خواهیم ویژگی‌های این شهر را بررسی کنیم. همان‌طور که در جداول و نقشه‌ها مشخص است، ویژگی‌های سراوان از نظر طول و عرض جغرافیایی، رطوبت نسبی، تعداد روزهای آفتابی، بارانی و ابری، وضعیت خاصی دارد. در ادامه این ویژگی‌ها را بررسی می‌کنیم تا ببینیم آیا با توجه به این خصوصیات، شهرستان سراوان امکان جذب سرمایه‌گذار برای استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر را دارد یا خیر؛ و آیا می‌توان سیاست‌هایی اعمال کرد که سرمایه‌گذاران را به این بخش جذب کند یا نه.

طبق نقشه‌های موجود، ساعات آفتابی در استان سیستان و بلوچستان و به‌خصوص در شهرستان سراوان به‌طور قابل توجهی بالاست. بر اساس تحقیقات انجام‌شده، بیشترین تعداد روزهای آفتابی در کشور مربوط به این استان است. بنابراین، یک مرحله از شرایط لازم برای استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر و احداث پنل‌های خورشیدی در سراوان عملاً تأمین شده است.

مرحله بعدی، بررسی تعداد روزهای ابری است. در نقشه‌های مربوط به روزهای ابری در استان، مشاهده می‌کنیم که شهرستان سراوان کمترین تعداد روزهای ابری را دارد؛ حدود ۱۳ روز

در سال. در حالی که ابرها می‌توانند حدود ۲۱ درصد انرژی خورشیدی را بازتاب دهند و مانع تابش مستقیم شوند، این تعداد کم روزهای ابری یک مزیت مهم برای سراوان محسوب می‌شود.

تعداد روزهای بارانی نیز در سراوان نسبت به سایر شهرستان‌های استان کمتر است که این هم می‌تواند پتانسیلی برای استفاده و احداث پنل‌های خورشیدی باشد. رطوبت نسبی در این شهرستان، طبق نقشه‌های مربوطه، در پایین‌ترین سطح در بین شهرستان‌های استان قرار دارد (حدود ۲۸ درصد) و این موضوع نیز از نظر دوام پنل‌های خورشیدی مزیت محسوب می‌شود.

شاخص دیگر، تعداد روزهای گردوغبار است. در استان سیستان و بلوچستان، پدیده گردوغبار یکی از چالش‌های جدی است، اما شهرستان سراوان نسبت به سایر شهرستان‌ها کمترین تعداد روزهای گردوغبار را دارد. در بحث انرژی‌های تجدیدپذیر، به‌ویژه پنل‌های خورشیدی، گردوغبار می‌تواند اختلال جدی ایجاد کند. همان‌طور که در زابل به دلیل بادهای ۱۲۰ روزه، وجود ریزگردها عملکرد توربین‌های بادی را با مشکل مواجه کرده است، نبود گردوغبار شدید در سراوان یک امتیاز مهم برای این شهرستان به‌شمار می‌رود.

حال برگردیم به بحث اصلی خودمان یعنی «سرمایه‌گذاری در تولید». ما همه این شرایط مطلوب را برای شهرستان سراوان برشمردیم؛ اما چرا تا به حال نتوانسته‌ایم در حوزه انرژی‌های تجدیدپذیر، به‌عنوان یک فعالیت مولد، در این شهرستان یا حداقل در این استان موفق عمل کنیم؟

یکی از دلایل مهم این مسئله، موقعیت مکانی شهرستان سراوان است. نزدیکی به مرز و پدیده مرزنشینی، متأسفانه مانع بسیاری از فعالیت‌های مولد در این منطقه شده است. همه ما، به‌ویژه بومیان این شهرستان، با موضوع «سوخت‌بری» آشنا هستیم. در سراوان سرمایه‌داران و ثروتمندان زیادی وجود دارند که به‌جای هدایت سرمایه خود به سمت فعالیت‌های مولد، ترجیح می‌دهند خودروهایی خریداری کنند، چند راننده به کار بگیرند و در حوزه سوخت‌بری فعالیت کنند.

علت این انتخاب این است که در سوخت‌بری، با وجود ریسک بالا و خطرات جدی، سود مالی قابل توجهی نهفته است. از سوی دیگر، سیاست‌های دولت نیز در این منطقه، از جمله طرح «رزاق» و کارت‌های «رزاقی» که به ساکنان این شهرستان اعطا می‌شود، عملاً تا حد زیادی جلوی شکل‌گیری فعالیت‌های مولد را گرفته و انگیزه کار مولد را کاهش داده است.

طبق برآوردها، گردش مالی شهرستان سراوان تقریباً برابر با گردش مالی استان البرز است (بر

اساس آمار سالنامه آماری سال ۱۴۰۰). این یعنی حجم سرمایه در گردش منطقه بسیار بالاست، اما این سرمایه عظیم وارد بخش تولید نشده و بیشتر به سمت فعالیت‌های غیرمولد سوق یافته است؛ فعالیت‌هایی که نه در تولید کشور نقشی دارند و نه در اشتغال پایدار مردم منطقه.

بر اساس آمار سهم تسهیلات بانکی، متأسفانه بیشترین بخش تسهیلات (حدود ۸۳ درصد) به «خدمات، بازرگانی و متفرقه» اختصاص یافته است؛ فعالیت‌هایی که بخشی از آن‌ها می‌تواند شامل خرید خودرو برای سوخت‌بری و سایر فعالیت‌های غیرمولد باشد. سهم صنعت و معدن حدود ۲ درصد، سهم کشاورزی حدود ۲ درصد و حدود ۱۳ درصد نیز به ساختمان‌سازی اختصاص یافته است؛ ضمن اینکه بسیاری از کارگران ساختمانی، کارگران نیمه‌ماهر یا مهاجر افغان هستند که اگرچه برای کارفرما سودآورند، اما الزاماً به اشتغال پایدار و تخصصی در منطقه منجر نمی‌شوند.

اگر بخواهیم جمع‌بندی کنیم که چرا انرژی‌های تجدیدپذیر در استان سیستان و بلوچستان نتوانسته‌اند توسعه پیدا کنند، علاوه بر مسائل مرزنشینی و کاهش بهره‌وری، نخستین دلیل به بالا بودن سرمایه‌گذاری اولیه در این حوزه برمی‌گردد.

هر زمان با سرمایه‌گذاری صحبت می‌کنیم، اولین سؤال این است که «سرمایه اولیه چقدر لازم است؟» به‌دلیل شرایط اقتصادی کشور و بی‌ثباتی در بازار ارز، هزینه‌های احداث نیروگاه‌ها و پنل‌های خورشیدی به‌سختی قابل برآورد است. در نتیجه، نمی‌توان با اطمینان به سرمایه‌گذار گفت مثلاً در چهار سال آینده سرمایه‌اش بازمی‌گردد.

پس مهم‌ترین عامل، هزینه بالای سرمایه‌گذاری اولیه است. عوامل بعدی، مانند نااطمینانی اقتصادی، اختلاف چندانی با عامل اول ندارند و بسیار به آن نزدیک‌اند. در این میان، حمایت‌های دولتی نیز نقش بسیار مهمی دارد.

دلایلی که موجب بالا بودن هزینه سرمایه‌گذاری می‌شوند عبارت‌اند از:

هزینه‌های اولیه بالا، تجهیزات گران‌قیمت، نامناسب بودن زیرساخت‌های استان و شهرستان برای چنین فعالیت‌هایی، ریسک مالی ناشی از بی‌ثباتی اقتصادی، هزینه بالای تحقیق و توسعه (R&D)، موانع قانونی و سیاستگذاری‌های نامشخص

وقتی سرمایه‌گذار می‌خواهد وارد یک استان یا شهر شود، معمولاً با ابهام مواجه است؛ نمی‌داند چقدر باید مالیات بپردازد، آیا می‌تواند در مدت معقول سرمایه خود را بازگرداند یا خیر،

و با چه مقرراتی مواجه خواهد شد. این موارد، توجه و اصلاح جدی از سوی دولت را می‌طلبد.

در نهایت، برای توسعه استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر، توصیه‌هایی مطرح است:

۱. به‌روزرسانی روش‌های تصمیم‌گیری اقتصادی
۲. تقویت امنیت سیاسی و اداری در استان برای تشویق سرمایه‌گذار
۳. قرار دادن پروژه‌های تجدیدپذیر در اولویت سرمایه‌گذاری
۴. کاهش تدریجی یارانه سوخت‌های فسیلی
۵. تشویق بخش خصوصی به مشارکت در سرمایه‌گذاری در انرژی‌های تجدیدپذیر از طریق حمایت‌های مالی دولتی و معافیت‌های مالیاتی

اگر این مجموعه سیاست‌ها به‌درستی طراحی و اجرا شود، شهرستان سراوان و به‌طور کلی استان سیستان و بلوچستان می‌توانند به یکی از قطب‌های مهم انرژی‌های تجدیدپذیر در کشور تبدیل شوند و هم‌زمان به تحقق شعار «سرمایه‌گذاری در تولید» و توسعه پایدار کمک کنند.

حق بر اقتصاد صحیح در منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر محمد برومند

(دکتری حقوق عمومی و عضو هیئت علمی پژوهشکده شورای نگهبان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. عنوان همایش «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری» است. موضوع نشستی که امروز در خدمت دوستان هستیم، «حق بر اقتصاد صحیح در منظومه فکری ایشان» است. بستر حقوقی و مبنای زیرساختی برای انجام فعالیت‌های اقتصادی در کشور ما وجود دارد. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در مقدمه آن، اقتصاد به‌عنوان وسیله معرفی شده است، نه هدف. وسیله‌ای که قرار است جامعه را به رشد و تعالی برساند، فقر را از میان ببرد، تفاوت‌ها و تبعیض‌ها را رفع کند، و دولت وظیفه دارد از این وسیله برای تحقق قسط و عدل اجتماعی بهره گیرد.

در اصل دوم قانون اساسی که اهداف و مبانی جمهوری اسلامی را بیان می‌کند، به توحید، معاد، نبوت، عدل و امامت اشاره شده است؛ اصولی که در نهایت باید جامعه را از طریق اجتهاد، بهره‌گیری از علوم و فنون، و نفی هرگونه ستم‌گری به قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی برساند. این نشان می‌دهد که یکی از اهداف مهم تشکیل جمهوری اسلامی، تحقق

عدالت اقتصادی است.

در اصل سوم قانون اساسی، وظایف حکومت بیان شده است. بند دوازدهم این اصل، دولت را موظف به پی‌ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه می‌کند. این اقتصاد صحیح و عادلانه باید به برطرف‌سازی محدودیت‌ها در زمینه‌های تغذیه، کار، بهداشت و رفاه منجر شود. اصول ۲۷، ۲۹ و ۳۱ نیز به‌ترتیب بر اشتغال، تأمین اجتماعی و داشتن مسکن مناسب تأکید دارند که همگی از حقوق ملت محسوب می‌شوند.

در فصل چهارم قانون اساسی، تحت عنوان «حقوق اقتصادی»، اصل چهل‌وسوم برای تأمین استقلال جامعه و ریشه‌کنی فقر و محرومیت، مجموعه‌ای از اقدامات را مقرر می‌کند؛ ازجمله تأمین نیازهای اساسی، ایجاد شرایط کار برای همه، تنظیم برنامه اقتصادی متناسب با زندگی مردم، رعایت آزادی انتخاب شغل، منع اسراف، و جلوگیری از سلطه بیگانگان.

اما اصل چهل‌وچهارم قانون اساسی اهمیت ویژه‌ای دارد. این اصل، اقتصاد ایران را به سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی تقسیم کرده است. بر اساس آن، صنایع و معادن بزرگ، بیمه، سدها و شبکه‌های آبرسانی در اختیار دولت قرار گرفت، در حالی که مالکیت خصوصی نیز محترم شمرده شد تا زمانی که با اصول قانون اساسی تعارض نداشته باشد.

در دهه هشتاد، با توجه به شرایط جدید، مقام معظم رهبری سیاست‌های کلی اصل ۴۴ را ابلاغ کردند و نقش دولت از «مالکیت» به «هدایت و نظارت» تغییر یافت. این امر سرآغاز تحول در سیاست‌گذاری اقتصادی جمهوری اسلامی بود.

در ادامه، سیاست‌های کلی اشتغال، آمایش سرزمین، تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی، و اقتصاد مقاومتی ابلاغ شد. جمع‌بندی این سیاست‌ها نشان می‌دهد که از نظر مقام معظم رهبری، تغییر نقش دولت، مشارکت بخش خصوصی و تعاونی، و تولید درون‌زا مبتنی بر مزیت‌های منطقه‌ای، کلید حل مشکلات اقتصادی کشور است.

در سیاست‌های کلی اصل ۴۴، بند «ج» تصریح دارد که باید ۸۰ درصد از سهام بنگاه‌های دولتی به بخش خصوصی واگذار شود و درآمد حاصل از واگذاری صرف ایجاد واحدهای تولیدی برای اقشار محروم، توسعه تعاونی‌های فراگیر و زیرساخت‌های مناطق کمتر توسعه‌یافته گردد.

قوانین دیگری نیز در این مسیر تصویب شده‌اند، از جمله قانون استفاده از امکانات کشور برای ارتقای سطح مناطق کمتر توسعه‌یافته، قانون مالیات‌های مستقیم با معافیت‌های ویژه

برای فعالان اقتصادی در این مناطق، و قانون برنامه هفتم توسعه که دولت را مکلف می‌کند بخشی از درآمدهای نفتی را به توسعه زیرساخت‌های اشتغال اختصاص دهد.

در کنار این‌ها، قانون ساماندهی و نظارت بر تجارت مرزی، کوله‌بری و ملوانی نیز با هدف سامان‌دهی تجارت در مناطق مرزی و حرکت به‌سوی ایجاد ارزش افزوده داخلی تصویب شده است. همچنین برنامه ملی تقویت کسب‌وکار و معیشت مرزنشینان، وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی را موظف کرده است تا مدل‌های کسب‌وکار اجتماعی را در مناطق مرزی تقویت کند. به‌طور کلی، زیرساخت‌های حقوقی و قانونی برای مشارکت مردم در تولید و سرمایه‌گذاری فراهم است. اکنون نیاز به عزم جدی دولت و همراهی مردم است تا با بهره‌گیری از ظرفیت دانشگاه‌ها و نهادهای علمی، زمینه شکوفایی اقتصاد محلی و ملی بیش از پیش فراهم گردد.

نقش سرمایه‌گذاری مولد در نظام اقتصادی و رویکرد اسلام به اقتصاد عادلانه

دکتر فرزاد یوسفی

(دکتری تخصصی حسابداری و عضو هیئت علمی دانشگاه سراوان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. من این مباحث را در سه بخش خلاصه می‌کنم. بخش اول، در خصوص تعاریف کلیدی، بحث نظام اقتصادی و چالش‌ها و راهکارهای سرمایه‌داری در تولید است.

ما نظام اقتصادی را این‌گونه تعریف می‌کنیم: سیستم تولید، تخصیص منابع و توزیع کالا و خدمات در یک جامعه یا یک منطقه جغرافیایی معین. این سیستم در واقع شامل ترکیبی از سازمان‌ها، آژانس‌ها، نهادها، فرایندهای تصمیم‌گیری و الگوهای مصرف مختلف است که ساختار یک جامعه اقتصادی را تشکیل می‌دهد.

تعریف دومی که داریم «سرمایه‌داری مولد» است. سرمایه‌داری مولد یا تولیدمحور به معنای یک استراتژی سرمایه‌داری ثروت‌ساز همراه با درآمدهای پایدار است و از صرف وقت، پول، ایده و فکر برای کسب سود و درآمد تشکیل می‌شود. به عبارت دیگر، استفاده از اشکال مختلف دارایی جهت تولید پول و ثروت برای مدت‌زمان طولانی را سرمایه‌گذاری مولد می‌گویند.

متأسفانه چیزی که در جامعه امروز ما شایع است، سرمایه‌داری غیرمولد است. فرق سرمایه‌گذاری مولد و غیرمولد بر بحث تولید کالاها و خدمات و ایجاد ارزش افزوده است.

حق برخورداری از یک نظام اقتصادی یعنی اینکه همه انسان‌ها باید بتوانند از حداقل امکانات زندگی، کار، درآمد و رفاه اقتصادی برخوردار باشند. ما در نظام بین‌المللی و اسناد بین‌المللی، این تعریف از حق نظام اقتصادی را داریم.

اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۲۵ می‌گوید: هر کس حق دارد سطح زندگی مناسبی برای سلامت و رفاه خود و خانواده‌اش داشته باشد که این حقوق شامل خوراک، پوشاک، مسکن، بهداشت و خدمات اجتماعی است. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هم در واقع از کشورها می‌خواهد که حقوق اقتصادی مردم را تضمین کنند.

حال این حقوق اقتصادی شامل چیست؟

حق کار کردن و دریافت دستمزد منصفانه، حق داشتن زندگی بدون فقر و حق دسترسی به آموزش و بهداشت. سازمان بین‌المللی کار نیز یک‌سری تعاریف در خصوص حقوق کارفرما و کارگران در این زمینه ارائه کرده است.

اهداف توسعه پایدار سازمان ملل هم در هدف شماره هشت، «کار شایسته و رشد اقتصادی» را تعریف کرده و بیان می‌کند که دولت‌ها باید اقتصاد پایدار و فراگیر ایجاد کنند تا همه مردم شغل مناسب داشته باشند. باید از سرمایه‌گذاری در تولید، صنعت و نوآوری حمایت شود تا فقر کاهش یابد.

پس به زبان ساده، اسناد بین‌المللی به ما می‌گویند:

هر انسانی حق دارد از یک زندگی اقتصادی مناسب برخوردار باشد. دوم، دولت‌ها باید با سرمایه‌گذاری در تولید، ایجاد شغل و وضع قوانین عادلانه، این حق را اجرا کنند. اگر کشوری به این تعهدات عمل نکند، از نظر جهانی مورد انتقاد قرار می‌گیرد.

به زبان ساده، این حقوق و اسناد بین‌المللی به ما می‌گویند که هیچ‌کس نباید به‌خاطر فقر یا بیکاری از حداقل‌های زندگی محروم بماند.

بحث بعدی در خصوص اصول نظام اقتصادی صحیح در اسلام است. اصول نظام اقتصادی صحیح در اسلام شامل پنج مورد است که آن‌ها را به‌صورت تیتروار بیان می‌کنم:

۱. عدالت اقتصادی: تأکید بر توزیع عادلانه ثروت.

۲. تأمین نیازهای اساسی: دولت اسلامی موظف است حداقل معیشت شامل خوراک، پوشاک، مسکن و بهداشت را برای همه شهروندان فراهم کند.

۳. کمک به فقرا و نیازمندان: از طریق خمس، زکات و سایر برنامه‌های حمایتی دولت.

۴. حق مالکیت مشروط: اسلام حق مالکیت خصوصی را به رسمیت می‌شناسد، اما آن را مشروط به رعایت مصالح عمومی و اخلاقی می‌کند. منابع طبیعی مانند آب، مراتع و معادن باید تحت مدیریت اسلامی باشد و برای منافع عموم استفاده شود. ممنوعیت انباشت سرمایه نیز در قرآن، سوره توبه، آیه ۳۴ مطرح شده است؛ اسراف و ثروت‌اندوزی محکوم است و دولت باید سرمایه‌گذاری مولد و مشارکت در توسعه اقتصادی جامعه را تشویق کند.

۵. مسئولیت اجتماعی دولت: دولت باید با سیاست‌های مالیاتی عادلانه و برنامه‌های حمایتی، فقر را کاهش دهد. ایجاد اشتغال و فرصت‌های کار عادلانه برای همه باید در دستور کار دولت قرار گیرد.

در نهایت، از بحث اصول نظام اقتصادی صحیح در اسلام می‌توان نتیجه گرفت که حق برخورداری از یک نظام اقتصادی صحیح در اسلام باید مبتنی بر عدالت، اخلاق و تعادل باشد و دولت و افراد جامعه در تحقق آن مسئولیت دارند. این نظام نه مانند نظام سرمایه‌داری افراطی است و نه مانند سوسیالیسم دولتی، بلکه ترکیبی از آزادی اقتصادی همراه با مسئولیت‌پذیری اجتماعی است.

سال ۱۴۰۴ با شعار «سرمایه‌داری در تولید» آغاز شده است؛ موضوعی که نه تنها به‌عنوان یک شعار، بلکه به‌عنوان یک ضرورت اقتصادی برای توسعه کشور مطرح می‌شود. اهمیت این شعار، به‌ویژه در شرایط کنونی کشور که با چالش‌های اقتصادی و اجتماعی متعددی مواجه است، دوچندان می‌شود.

شعار امسال که به‌عنوان چشم‌انداز آینده اقتصادی و اجتماعی کشور مطرح می‌شود، نقشی کلیدی در مسیر توسعه ایفا می‌کند. این شعار در واقع بیانگر یک اراده جمعی برای دستیابی به اهداف مشخص در بخش‌های گوناگون است و توجه به آن می‌تواند تأثیرات عمیقی بر ساختارهای اقتصادی و تولیدی کشور داشته باشد.

حالا سرمایه‌گذاری در تولید، نقش‌های مختلفی دارد:

- **افزایش ظرفیت تولیدی:** سرمایه‌گذاری مستقیم در خرید ماشین‌آلات، تجهیزات و فناوری،

ظرفیت تولیدی واحدهای صنعتی را افزایش خواهد داد.

- **افزایش صادرات و کاهش واردات:** با سرمایه‌گذاری در بخش تولید، امکان ساخت کالاهای باکیفیت داخلی افزایش یافته و وابستگی به واردات کاهش خواهد یافت.
- **توسعه فناوری و نوآوری:** با هدایت سرمایه به سمت تولید، زمینه برای ارتقای فناوری و نوآوری فراهم می‌شود.
- **رشد اقتصادی پایدار:** تولید ناخالص داخلی یا جی‌دی‌پی (GDP) با افزایش سرمایه‌گذاری در بخش تولید رشد خواهد کرد.
- **توسعه منطقه‌ای و محلی:** سرمایه‌گذاری در تولید، در مناطق کمتر توسعه‌یافته باعث رشد صنعتی آن مناطق، ایجاد زیرساخت‌ها و کاهش شکاف اقتصادی بین مناطق مختلف خواهد شد.
- **کاهش هزینه‌های تولید و افزایش رقابت‌پذیری:** به‌دنبال سرمایه‌گذاری در ارتقای فناوری و مدیریت، هزینه‌های تولید کاهش یافته و رقابت‌پذیری افزایش می‌یابد و در نهایت موجب رشد اقتصادی کشور می‌شود.
- **تأمین مواد اولیه و زنجیره ارزش:** سرمایه‌گذاری در حلقه‌های مختلف زنجیره تأمین، به تکمیل زنجیره ارزش و کاهش وابستگی کمک می‌کند.
- **حفظ محیط زیست با تولید سبز:** سرمایه‌گذاری در فناوری‌های پاک و تولید سبز به کاهش آسیب‌های زیست‌محیطی کمک می‌کند.
- **تأمین امنیت اقتصادی و خودکفایی:** با سرمایه‌گذاری در تولید محصولات استراتژیک مانند دارو، غذا و تجهیزات دفاعی، وابستگی کشور به بیگانگان کاهش پیدا می‌کند.

پس در نهایت، سرمایه‌گذاری در تولید در واقع موتور محرکه اقتصاد است و نقش آن در اشتغال‌زایی، رشد فناوری، افزایش صادرات و توسعه پایدار، غیرقابل انکار است. حمایت دولتی و بخش خصوصی از این حوزه می‌تواند به شکوفایی اقتصادی کشور منجر شود.

در ادامه، به چالش‌ها و راهکارهای جذب سرمایه‌گذاری در بخش تولید می‌پردازیم. در این حوزه دو نوع سرمایه‌گذاری داریم: سرمایه‌گذاری مولد و سرمایه‌گذاری غیرمولد.

سرمایه‌گذاری مولد، فعالیت‌هایی است که تولید ایجاد می‌کنند و ارزش افزوده را برای اقتصاد کشور به ارمغان می‌آورند. ویژگی‌های سرمایه‌گذاری مولد عبارت‌اند از: اشتغال‌زایی، تولید واقعی،

رشد بلندمدت اقتصاد و سود تدریجی و پایدار.

در مقابل سرمایه‌گذاری مولد، ما سرمایه‌گذاری غیرمولد یا سفته‌بازی و سوداگری مالی را داریم. متأسفانه سرمایه‌گذاری که اکنون در اقتصاد ما غالب است، سرمایه‌گذاری سفته‌بازی یا سوداگری مالی است.

در سرمایه‌گذاری غیرمولد، خرید و فروش مسکن بدون ایجاد واحدهای مسکونی جدید را داریم؛ یک نفر ملک می‌خرد به امید کسب سود از محل نوسان قیمت. یا خرید ارز و طلا برای سود بردن از نوسانات قیمت.

ویژگی‌های سرمایه‌گذاری غیرمولد این است که هیچ‌گونه تولید جدیدی صورت نمی‌گیرد و باعث ایجاد حباب قیمتی می‌شود. اگر به بازار طلا یا ارز دقت کنید، قیمتی که طلا دارد، تقریباً به این صورت است که هر گرم طلا بین بیست تا سی میلیون حباب قیمتی دارد. اما کسی که خرید را انجام می‌دهد، ناآگاه است و متأسفانه نمی‌داند که این قیمت واقعی طلا نیست.

مشکلی که برای جامعه ایجاد می‌شود این است که ثروت بین عده‌ای محدود منتقل می‌شود، تولید کاهش می‌یابد و نابرابری بیشتر می‌شود.

چالش‌های سرمایه‌گذاری مردم در تولید

ما این چالش‌ها را در سه بخش تقسیم کرده‌ایم:

۱. چالش‌های اقتصادی

۲. چالش‌های اداری و قانونی

۳. چالش‌های فنی و زیرساختی

چالش‌های اقتصادی:

- نقدینگی سرگردان، یکی از چالش‌های اصلی اقتصادی است. متأسفانه سرمایه‌داران به سمت سوداگری مالی یا سفته‌بازی می‌روند.
- دشواری تأمین مالی، یکی دیگر از چالش‌های اقتصادی است؛ محدودیت دسترسی سرمایه‌گذاران به تسهیلات بانکی با بهره‌های کم، یکی از مشکلات مهم به‌شمار می‌رود.
- ریسک بالای تولید، نوسانات قیمت مواد اولیه، تحریم‌ها و مشکلات صادرات نیز از دیگر چالش‌های اقتصادی است.

در کنار چالش‌های اقتصادی، چالش‌های اداری و قانونی را هم داریم:

- قوانین ناپایدار یا عدم ثبات قوانین
- بوروکراسی پیچیده
- مالیات‌های سنگین

فشار مالیاتی اکثراً بر دوش سرمایه‌گذاران و کارگاه‌های تولیدی است، در حالی‌که در مقایسه، دلالان و کسانی که به فکر خرید و فروش ارز، طلا یا مسکن هستند، عملاً هیچ نوع مالیاتی پرداخت نمی‌کنند و این فشار مالیاتی در واقع بر گردن سرمایه‌گذاران است.

چالش‌های فنی و زیرساختی نیز متأسفانه شامل ضعف فناوری و مشکلات انرژی است. یکی از مهم‌ترین مشکلات فنی و زیرساختی، قطع برق، آب و گاز است که متأسفانه اکثر کارگاه‌های تولیدی و کارخانه‌ها با این مشکل مواجه هستند.

راهکارهای عملی برای تشویق سرمایه‌گذاری در تولید

راهکارها را می‌توان در سه دسته بررسی کرد:

۱. راهکارهای حمایتی دولت

۲. راهکارهای مردمی و بخش خصوصی

۳. راهکارهای بین‌المللی

راهکارهای حمایتی دولت:

- اعطای وام‌های بلندمدت به کارخانجات
- معافیت‌های مالیاتی و رفع موانع اداری
- کاهش مالیات برای واحدهای تولیدی نوپا و دانش‌بنیان
- ایجاد «پنجره واحد سرمایه‌گذاری» و کاهش بوروکراسی اداری

راهکارهای مردمی و بخش خصوصی:

- تشکیل صندوق‌های سرمایه‌گذاری و جمع‌آوری سرمایه‌های خرد برای پروژه‌های تولیدی
- حمایت از برندهای داخلی و فرهنگ‌سازی برای خرید کالای ایرانی
- بهره‌گیری از هوش مصنوعی و روش‌های نوین مدیریت به‌عنوان ابزار ارتقای بهره‌وری

این‌ها بخشی از راهکارهایی است که بخش خصوصی می‌تواند برای توسعه اقتصاد در اختیار کارخانجات و واحدهای تولیدی قرار دهد.

راهکارهای بین‌المللی:

جذب سرمایه‌گذاری خارجی، توسعه صادرات

ایجاد مناطق آزاد تجاری با قوانین جذاب برای سرمایه‌گذاران خارجی در این زمینه اهمیت دارد؛ اگر قوانین جذاب نباشد، متأسفانه هیچ سرمایه‌گذار خارجی برای سرمایه‌گذاری اقدام نخواهد کرد. بنابراین، قوانینی که برای مناطق آزاد اعلام می‌شود باید برای سرمایه‌گذاری جذاب باشد.

توسعه صادرات و حمایت از تولیدکنندگان برای ورود به بازارهای جهانی نیز از راهکارهای بین‌المللی محسوب می‌شود.

در نهایت، تشویق مردم به سرمایه‌گذاری در بخش تولید، نیازمند ایجاد شرایط مناسب و ارائه راهکارهای مؤثر است. دولت باید با ایجاد ثبات اقتصادی، بهبود زیرساخت‌ها، کاهش موانع بوروکراتیک و ارائه مشوق‌های مالیاتی، شرایط را برای سرمایه‌گذاری تسهیل کند. همچنین توسعه بازارهای مالی، ارتقای دانش فنی، حمایت از نوآوری و ایجاد هماهنگی بین سیاست‌های داخلی و خارجی می‌تواند به جذب سرمایه‌گذاری کمک کند.

در نهایت، فرهنگ‌سازی و آگاهی‌بخشی در مورد اهمیت سرمایه‌گذاری در بخش تولید می‌تواند به افزایش مشارکت مردم و تحقق اهداف اقتصادی کشور کمک کند. با رفع موانع و ایجاد انگیزه‌های مادی، می‌توان سرمایه‌های سرگردان را به سمت تولید هدایت کرد.

موضوع نشست:

حق براشتغال درمنظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای

سخنرانان:

۱- دکترعلی میری، عضوهیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

۲- دکتر محسن سرگزی، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

۳- دکتر بهروز بهبودیان، استادیار حقوق، عضو هیأت علمی و رئیس دانشکده تمدن و مطالعات جهان دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

۴- دکتر زاهد شیخی، استاد و مدرس دانشگاه

یکشنبه ۲۸ اردیبهشت‌ماه سال ۱۴۰۴

دانشکده تمدن ومطالعات جهان دانشگاه آزاداسلامی واحد زاهدان

حق بر اشتغال در منظومه فکری فقهای شیعه و مقام معظم رهبری

دکترعلی میری

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

بسم‌الله الرحمن الرحیم .از محضر امام جعفر صادق(ع) سؤال کردند که خداوند در آیه ۸ سوره تکاثر می‌فرماید: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ»، یعنی در آن روز درباره نعمتش از شما سؤال خواهد شد؛ این آیه چه معنا و مفهومی دارد و منظور کدام نعمت است؟ حضرت فرمودند: خداوند کریم شأنش برتر از آن است که در خصوص طعامی که به بنده‌اش داده، او را بازخواست کند؛ بلکه منظور از «نعیم» در این آیه، نعمت ولایت ما اهل‌بیت و نعمت پیامبر اکرم حضرت محمد(ص) است.

الحمدُ لله الّذی جَعَلَنا من المُتمسّکین بولایة أمیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب و أولاده المعصومین(ع). خداوند را بر نعمت ولایت شکر می‌کنیم و شاکر او هستیم که آموخته‌ها و کلام و قلم خود را در تبیین اندیشه و منظومه فکری ولیّ جامعه به کار می‌بریم.

من، قبل از ورود به ماهیت بحث و با عنایت به اینکه همکاران محترم و عزیزان غیرحقوقدان هم در جلسه شرف حضور دارند، در کلیت و به اختصار به معنای «حق بر اشتغال» اشاره‌ای

می‌کنم. مستحضرید که منظور علمای حقوق عمومی از حق بر اشتغال، همان آزادی هر شخص حقیقی یا حقوقی در انجام هر فعالیت، کار یا شغل دلخواه خویش است؛ خواه پیشه، هنر، صنعت یا بازرگانی، بدون وجود محدودیت، به نحوی که دولت و سایر اشخاص نتوانند مانع آن شوند. البته علم حقوق، به مقتضای نظم و امنیت عمومی، اشتغال به کسب و پیشه‌های خاصی را تابع یک‌سری محدودیت‌ها و نظامات ناشی از اختیارات دولتی قرار داده است که قصد ورود به بحث آن را در اینجا نداریم.

در برنامه کلی پیش‌نشست حاضر، قبل از اینکه به‌صورت دقیق و جامع، منظومه فکری مقام معظم رهبری در خصوص حق بر اشتغال را بیان کنم، می‌خواهم به بستر علمی و فکری فقهای معظم شیعه در موضوع حق بر اشتغال نگاه کنم؛ چراکه این بستر در نهایت تشکیل‌دهنده و بسترساز منظومه فکری معظم‌له در بحث حق بر اشتغال است.

توجه من به‌طور خاص به حضرات آیات مکارم شیرازی، آیت‌الله جوادی آملی و مرحوم آیت‌الله صافی گلپایگانی است. در نگاهی کلی، فقهای شیعه «حق بر اشتغال» را یک حق شرعی و جزو حقوق ذاتی می‌دانند که با رعایت موازین اسلامی و توجه به عدالت اجتماعی و عدم ترویج فساد، ایجاد و توسعه می‌یابد. همه فقهای شیعه، بر الزام حکومت اسلامی به ایجاد شغل و مبارزه با بیکاری، اشتراک نظر و اتفاق دارند.

از باب مثال، حضرت آیت‌الله مکارم شیرازی ـ عین عبارت ایشان را آورده‌ام ـ حق بر اشتغال را جزو حقوق اقتصادی می‌دانند که دولت باید زمینه ایجاد آن را فراهم کند. یا حضرت آیت‌الله جوادی آملی، نظام اسلامی را چنین توصیف می‌کنند که نظام اسلامی باید شرایطی را فراهم کند تا افراد بتوانند از راه حلال امرار معاش کنند.

ما معتقدیم که منظومه فکری مقام معظم رهبری در این محیط و در این بستر علمی و تربیتیِ صحیح و دقیقِ فقه جعفریِ اثنی‌عشری، و با تعریفی که حق بر اشتغال در تفکر فقهای معظم شیعه دارد، باید تحلیل شود؛ تجلی آن نیز در مقام قانون‌گذاری و قاعده‌گذاری و بیان اصول حاکم بر این حق از منظر ولیّ جامعه ظهور پیدا می‌کند.

وقتی عرض می‌کنم «اصول حاکم بر حق بر اشتغال» در منظومه فکری مقام معظم رهبری، این تعبیر «اصول» در علم حقوق جای بحث بسیار دارد. یعنی وقتی می‌گوییم «اصول حاکم بر حق اشتغال»، این ناشی از آن است که در نظام حقوقی جمهوری اسلامی، جایگاه رفیع رهبری،

جایگاه قاعده‌گذاری و تعیین اصول و سیاست‌های کلی است. حال اینکه در مقام عمل و اجرا، این منظومه فکری چگونه اعمال شود، جای مباحثه دارد که اینجا می‌طلبد ـ الحمدلله ـ ناقدین عزیز، از جمله جناب آقای دکتر سرگزی، مدیرکل حقوقی بانک ملی استان، عضو خبرگان ملی استان و عضو کمیته‌های توسعه و ایجاد اشتغال، در این بحث بیشتر موضوع را تبیین کنند.

ما شاید بتوانیم اصل ۲۸ قانون اساسی را، در واقع، از اولین تجلیات عملی منظومه فکری مقام معظم رهبری و سایر علمای محترم بدانیم. به صراحت اصل ۲۸ قانون اساسی ـ که همکاران متخصص در حقوق عمومی شرف حضور دارند ـ از یک نگاه مادی‌گرایانه صرفِ برخاسته از اصول حقوقی غربی عبور می‌کند، حق اشتغال را برای همه شهروندان به رسمیت می‌شناسد و در کنار آن، نکته اساسیِ مورد نظر در منظومه فکری مقام معظم رهبری در موضوع حق بر اشتغال را مطرح می‌کند؛ یعنی دولت را ملزم به ایجاد فرصت‌های شغلی می‌داند. البته «دولت» در علم حقوق تعریف خاص خود را دارد و مباحث ویژه‌ای درباره آن مطرح است.

از اینجا به تجلی روشن‌تر نظم فکری ایشان در حق بر اشتغال نزدیک می‌شویم؛ حقی ذاتی، شرعی و طبیعی که در سخنرانی‌های متعدد، معظم‌له فرموده‌اند حاکم باید زمینه ایجاد آن را فراهم کند و اساساً دولت، به معنای خاص، ملزم به ایجاد آن شده است.

اگر بخواهم مصداقاً اندیشه‌های حضرت آقا را در موضوع حق بر اشتغال، با عنایت به زمانی که در اختیار دارم، بیان کنم، می‌توانم بگویم از سال ۱۳۷۷ تا سال ۱۳۹۵، دوره بیان مبانی حقوقی حق بر اشتغال در منظومه فکری ایشان است. یعنی از سال ۱۳۷۷ تا سال ۱۳۹۵، معظم‌له اصولی را در بحث حق بر اشتغال در نظام حقوقی، اجتماعی و اقتصادی جامعه بیان کرده‌اند.

اولاً در سال ۱۳۷۷ نکته‌ای را مطرح می‌کنند که بحمدالله در دانشگاه آزاد اسلامی هم تجلّی دارد؛ اینکه در همه موضوعات، اصل را بر پیوست فرهنگی بگذاریم. حضرت آقا به درستی در سال ۱۳۷۷ فرمودند: «ایجاد اشتغال با نظر داشت به پیوست فرهنگی». این «پیوست فرهنگی» معنایی بسیار موسّع دارد؛ یعنی وقتی در همه موضوعات و پروژه‌های عمرانی، پیوست فرهنگی داشته باشیم، نگاه غیرمادی صرف به اشتغال، وسعت می‌یابد و یکی از محورها تلقی می‌شود.

دوم، حضرت آقا در بحث حق بر اشتغال، این امر را وظیفه دستگاه دولتی به معنای خاص می‌دانند؛ تشبیه بسیار زیبایی دارند و می‌فرمایند وظایف مجموعه‌های اشتغال‌زایی همانند وظایف اتاق جنگ است در دوران دفاع مقدس. وقتی از ایشان سؤال می‌شود وجه تشابه

چیست، می‌فرمایند: از این جهت که اتاق جنگ در دوران دفاع مقدس وظیفه‌ای شبانه‌روزی داشت، متولی امر اشتغال هم باید در جمهوری اسلامی وظیفه‌ای شبانه‌روزی در ایجاد شغل داشته باشد.

می‌آییم جلوتر و به سال‌های دهه هشتاد می‌رسیم. در بیان حقوق حاکم بر حق اشتغال، ایشان موضوعی را مطرح می‌کنند تحت عنوان «برقراری نظام صحیح ارتباط میان صنعت و دانشگاه»؛ این را نیز جزو پایه‌های حق بر اشتغال می‌دانند که در موضوعات مختلف بر آن تأکید شده است.

توجه ویژه به ایجاد صنایع کوچک، متوسط و خانواده‌محور نیز از نکات مهمی است که باید در جای خود مفصل‌تر بیان شود. این توجه به صنایع خانواده‌محور، دلایل و مبانی شرعی و قانونی مشخصی دارد.

از سال ۱۳۹۵، مقام معظم رهبری یک مفهوم حقوقی و علمی جدید را در حق بر اشتغال مطرح می‌کنند تحت عنوان «اقتصاد مقاومتی»؛ عبارتی موسّع با الزامات قانون‌گذاری و مقرراتی بسیار دقیق، فنی و اقتصادی. اینکه چگونه «اقتصاد مقاومتی» جزو مبانی حق بر اشتغال دانسته می‌شود، از این جهت است که معظم‌له می‌فرمایند: از طریق ممانعت از واردات بی‌رویه کالاهای خارجی که نمونه آن در داخل کشور وجود دارد، می‌توان به این حق کمک کرد.

همین چند روز پیش دیدیم در جریان دیدار با کارگران، عبارتی بسیار دقیق را معظم‌له تحت عنوان «خیانت بزرگ» مطرح کردند؛ اینکه در زمان دولتِ صاحبانِ ... مضاعف، خیانت بزرگی به کشور در بحث تعطیلی کارخانه‌ها شد. در سازمان بسیج حقوقدانان، در این باب کمیته‌ای تحت عنوان «رفع موانع تولید» تشکیل دادیم که بحمدالله به توفیقاتی هم دست یافت.

اخیراً ایشان در بحث حق بر اشتغال، مفاهیم به‌روزی را مطرح کرده‌اند که متأسفانه دولت در اجرای آن‌ها دچار ضعف است؛ از جمله بحث توجه به هوش مصنوعی با لحاظ احترام به کار مادی کارگر. اما می‌بینیم سازمانی که قرار بود تحت عنوان «سازمان ملی هوش مصنوعی» تشکیل شود، یک‌شبه تبدیل می‌شود به یک دفتر؛ درحالی‌که دنیا به سمت هوش مصنوعی در حرکت است و ما در این فضاها متأسفانه عقب می‌مانیم، إن‌شاءالله که به عمد نباشد.

در اینجا ـ که بحمدالله دانشجویان و خواهران محترم حضور دارند ـ باید گفت علمای شیعه اساساً و صراحتاً و بر مبنای نگاه غیرمادی به زن و جایگاه ویژه او، حق بر اشتغال بانوان را تحلیل

کرده‌اند. مقام معظم رهبری به اشتغال زنان از منظری بسیار موسّع پرداخته‌اند؛ ایشان اشتغال بانوان را در کلان، ذیل «مشارکت‌های اجتماعی» می‌دانند و آن را در کنار اشتغال اقتصادی و اشتغال سیاسی، در قالب اشتغال اجتماعی بانوان بیان می‌کنند.

منتها برای اجرای حق بر اشتغال بانوان، به سه نکته مهم اشاره دارند:

اولاً به صراحت می‌فرمایند اشتغال، وظیفه بانوان نیست؛ یعنی بر زن واجب نیست، هرچند ما با بیکاری خانم‌ها مخالفیم. من عبارات ایشان را می‌خوانم: می‌فرمایند کار درون خانه را از کار بیرون خانه منفک کنید؛ این اصل اول است.

اصل دوم: می‌فرمایند اشتغال در خارج از خانه باید به نحوی باشد که به کارویژه اساسی زن در خانه و خانواده و مسئولیت مهم همسری و مادری خللی وارد نیاورد. یعنی صراحتاً توجه به اشتغال بانوان را منوط به عدم خدشه به وظایف خاص و ویژه تربیتی مادر، به‌ویژه در کارویژه‌های عاطفی مادر و فرزند می‌دانند. استدلال بسیار دقیق و درستی است؛ چراکه شغل مادر در بیرون از خانه یا منحصر به فرد است یا نیست؛ در هر حال، اولویت با وظایف مادری و همسری است، زیرا برای آن بدیلی وجود ندارد؛ اما در خارج از خانه، اگر ده نفر بتوانند کار او را انجام دهند، این‌گونه نیست که اگر او نباشد، کار زمین بماند، در حالی که جایگاه مادری و همسری چنین بدیلی ندارد.

سومین اصلی که در این باب از مجموعه بیانات ایشان قابل استنتاج است، توجه به ظرایف ذاتی روحی و جسمی بانوان است. می‌فرمایند محیطی که زن در آن اشتغال دارد، باید با رعایت مصالح شرعی و محرمات و با توجه به شأن و منزلت شرعی زنان و بانوان سامان یابد.

چالش‌های اجرای سیاست‌های اشتغال و اقتصاد مقاومتی در بدنه حاکمیت

دکتر محسن سرگزی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

بسم‌الله الرحمن الرحیم. فرمایشات مقام معظم رهبری در بحث اقتصاد مقاومتی و حق اشتغال، بیاناتی صریح و کاملاً روشن است؛ اما باید ببینیم آیا این بیانات، راهکارها و رهنمودها در بدنه دولت و در دولت‌های مختلف، امکان‌سنجی شده و به اجرا درآمده است یا خیر.

سیاست‌های کلی را حضرت آقا در قالب سیاست‌گذاری‌های کلان، از جمله در ارتباط با اصل ۴۴ قانون اساسی، مطرح فرمودند. به‌صورت مصداقی عرض می‌کنم، چون موارد بسیار متعدد است. یکی از مواردی که حضرت آقا بر آن تأکید داشتند، هم بحث اقتصاد مقاومتی و هم عدالت اجتماعی بود؛ یعنی همان سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی. ما به سمت خصوصی‌سازی حرکت کردیم، اما در عمل، اتفاق دیگری رخ داد؛ به‌طوری‌که در چند سال اخیر می‌بینیم بدنه دولت، متأسفانه، در حال بزرگ‌تر شدن است و حجم کارکنان دولت افزایش یافته است.

یکی دیگر از مباحث مهم، که مقام معظم رهبری بر آن تأکید داشتند، قانون‌گذاری صحیح

در جهت توسعه عدالت اجتماعی بود. اما در عمل، اگر بخواهم مصداقی خدمت شما عرض کنم، در قانون بودجه سال‌های ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱ دیدیم که در موضوع سهمیه‌های استخدامی و تبدیل وضعیت‌ها، آنچه رخ داد هم‌سو با عدالت اجتماعی نبود. اشخاصی با یک یا دو سال خدمت در ادارات دولتی، تبدیل وضعیت و رسمیِ قطعی شدند، در حالی که افرادی با سابقه حتی بیست سال کار در قالب نیروی شرکتی همچنان در آن وضعیت باقی ماندند و این موضوع با عدالت اداری همخوانی نداشت.

نکته دوم، که آقای دکتر میری به‌درستی فرمودند، بحث سیاست‌های ما در حمایت از تولید بود. یکی از مباحث مهم در اشتغال‌زایی، حمایت از تولید است که حضرت آقا در این چند سال، محوریت را بر آن گذاشتند. اما حداقل تجربه‌ای که بنده در «ستاد رفع موانع تولید» داشتم، این بود که سیاست‌گذاری‌های غلط دولت، برخلاف مواردی که حضرت آقا فرموده بودند، متأسفانه باعث شد بسیاری از واحدهای تولیدی غیرفعال شوند یا عملاً از چرخه فعالیت خارج شوند.

در اینجا دو منظر را باید تفکیک کرد: یکی بحث نظارت حاکمیت بر این بخش و دیگری خود مدیریت اجرایی دولت. اگر بخواهیم «دولت» را به‌صورت کلی تعریف کنیم، شامل دو حوزه است: حوزه مدیریت و حوزه حاکمیت. صحبت‌ها و بیانات مقام معظم رهبری بعضاً متوجه کل دولت به مفهوم «حاکمیت» است؛ یعنی تمام قوا. به همین خاطر، سران سه قوه ملزم شدند که در مصوبات خود، صددرصد به این موارد توجه کنند. یکی از این بخش‌ها، بخش تولید است.

متأسفانه سیاست‌گذاری‌های غلطی که در چند سال گذشته در وزارت اقتصاد داشتیم، باعث شد چرخه تولید به چالش کشیده شود و کارخانه‌ها و کارگاه‌های تولیدی دچار تعطیلی شوند و کارگران آن‌ها بیکار شوند. یک بُعد، «عدم حمایت» بود و بُعد دیگر، «نوع حمایت». عدم حمایت از این جهت بود که بخش تولید به سرمایه در گردش نیاز داشت، اما متأسفانه این نیاز تأمین نشد و این امر باعث کاهش یا توقف تولید شد.

از سوی دیگر، در برخی موارد، حمایت‌های بیش‌ازاندازه از بعضی بخش‌های تولیدی صورت گرفت که خود این امر هم برخلاف جریان درست اقتصادی عمل کرد و موجب شد بخش عظیمی از منابع مالی دولت و حتی سرمایه‌های مردم در شبکه بانکی، برای ده، بیست یا حتی بیست‌وپنج سال بلوکه شود و به چرخه تولید بازنگردد تا شبکه بانکی کشور بتواند در

راستای توسعه اشتغال، تسهیلات اشتغال‌زایی اعطا کند. این یکی از مهم‌ترین بخش‌هایی بود که متأسفانه این مهم در آن محقق نشد و باعث شد برخی واحدهای تولیدی از این وضعیت سوءاستفاده کنند و منابع به چرخه اقتصاد کشور بازنگردد.

به فرمایش حضرت آقا، اقتصاد مقاومتی و عدالت اقتصادی، از مهم‌ترین محورهای توسعه است و در واقع، اشتغال پایدار در گرو آن است که بتوانیم چارچوب حقوق اقتصادی خود را به‌گونه‌ای درست و پویا احیا کنیم. اما متأسفانه این اتفاق نیز به‌طور کامل رخ نداد و بعضاً در شبکه‌ها و برنامه‌هایی که دولت طراحی کرده است، برنامه‌ای روشن برای حرکت در این مسیر دیده نمی‌شود و روزبه‌روز متأسفانه وضعیت بدتر شده است.

یکی دیگر از موارد، بحث نابرابری اجتماعی در حوزه اشتغال‌زایی است. یکی از فرمایشات حضرت آقا، استفاده از نیروهای جوان در بدنه دولت، حتی در مشاغل مدیریتی بود. اما در عمل، در برخی دستگاه‌های اداری، به اشتغال‌زایی با نگاه دیگری نگریسته می‌شود و بیشتر از نیروهای با سابقه خدمت بالا استفاده می‌شود.

«عدم بازنشستگی» در مواردی، خود به یک نقص قانونی تبدیل شده است. قانون مدیریت خدمات کشوری این اجازه را داده است که در برخی موارد، کارکنان تا ۳۵ سال خدمت نیز در سیستم باقی بمانند. به نظر می‌رسد این امر نوعی نقص است؛ زیرا هرچند این وضعیت ترکیبی از تجربه و علم ایجاد می‌کند، اما عملاً باعث می‌شود نیروهای جوان‌تر و تحصیل‌کرده دانشگاهی ما دسترسی به مشاغل خاص دولتی پیدا نکنند و نتوانیم از اندیشه‌ها و تفکرات این نسل جدید استفاده کنیم. این هم یکی از مصادیق نابرابری و به‌نظر من، نوعی سوءعدالت اداری در سیستم اداری ماست.

علی‌رغم فرمایش آقای دکتر میری مبنی بر نگاه خاص حضرت آقا به اشتغال، باید تأکید کرد که معظم‌له بحث اشتغال را وظیفه حکومت می‌دانند. بحث اشتغال در قانون اساسی ما در اصول ۴۳ و ۲۸ مطرح شده است؛ اما نظریه‌ای که به‌درستی مطرح می‌شود این است که وظیفه حاکمیت آن است که اشتغال را ایجاد و پایدار کند، برخلاف برخی اندیشه‌های غربی که نظام دیگری را در حوزه کارگری و حتی نیروی استخدامی خود پایدار کرده‌اند.

اگر بخواهم این بخش را جمع‌بندی کنم، مصداق صحبت من این است که باید ببینیم آیا سیاست‌گذاری‌های کلانی که مقام معظم رهبری به‌طور کامل برشمرده‌اند و در سخنرانی‌های

خود هم آن‌ها را تکرار کرده‌اند، واقعاً در بدنه حاکمیت محقق شده است یا خیر. با برآیند و بررسی‌هایی که داریم، می‌بینیم این سیاست‌ها به‌طور کامل، کافی و وافی اجرا نشده است و جا دارد این موارد در بدنه حاکمیت ـ یعنی در سطح سران سه قوه که در رأس آن قوه مقننه ما قرار دارد ـ از طریق قانون‌گذاری صحیح محقق شود.

چه‌بسا در قانون برنامه پنج‌ساله چهارم و قانون برنامه پنج‌ساله پنجم، مواد و احکامی داشتیم که مغفول مانده و دولت‌ها آن‌ها را اجرا نکرده‌اند؛ خصوصاً در باب مبحث اشتغال. إن‌شاءالله امید است این موارد در دولت‌های بعدی و همین دولتِ در حال خدمت به مردم، مورد توجه جدی قرار گیرد تا بتوانیم چارچوب اشتغال‌زایی را به‌صورت پایدار در کشور محقق کنیم.

حق بر اشتغال، تمدن‌سازی و نوع تعهد دولت اسلامی

دکتر بهروز بهبودیان

استادیار حقوق، عضو هیأت علمی و رئیس دانشکده تمدن ومطالعات جهان
دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

بسم‌الله الرحمن الرحیم. این پیش‌نشست هشتم که اکنون در خدمت شما هستیم، در ارتباط با همایش «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» و با موضوع «حق بر اشتغال» برگزار می‌شود. نکته زمانی جالب می‌شود که بدانید دانشکده تمدن و مطالعات جهان ـ که نام دانشکده ماست ـ مأموریتی را برای این موضوع مصوب کرده است: «تمدنِ راه و فرهنگِ کار». این موضوع در این بحث بسیار مهم است.

در صحبتی که با حضرات در استان داشتم، عرض کردم مشکل این استان، مشکل کار است. اگر مشاغل منفی جاذبه‌ای نداشته باشند ـ که متأسفانه هنوز دارند ـ و مشاغل خوب و مفید جاذبه بیشتری داشته باشند، کدام انسان عاقلی به سمت آن کار (منفی) می‌رود؟ بحث توسعه راه‌ها از شمال به جنوب و از شرق به غرب، به‌ویژه کریدور ارتباطی راه‌آهن چابهار به سرخس، بسیار مهم است و می‌تواند در این استان اشتغال‌زایی قابل توجهی ایجاد کند.

حضرت آقا، همان‌طور که جناب دکتر نوری و جناب آقای سرگزی فرمودند، اشتغال را صرفاً به‌عنوان یک وسیله کسب درآمد یا حل مشکل معیشت نمی‌بینند. ایشان اشتغال را در مرحله اول یک حق الهی، یا به عبارتی اسلامی، و در مرحله بعد یک حق انسانی می‌دانند. دیدگاه‌های بسیار جالبی در رابطه با حق اشتغال مطرح کرده‌اند که حقیقتاً ابتدا من بسیار تیتروار عرض می‌کنم؛ در چارچوب تحول دولت اسلامی، مخاطَب و متعهّد اصلی، دولت اسلامی است.

ایشان حق بر اشتغال را وسیله‌ای برای تحقق آزادی، عدالت، امنیت، استقلال، هویت‌بخشی، عزت، مشارکت، رضایت روانی و سلامت روانی جامعه، رفع فقر، مبارزه با فساد، رفع تبعیض، رفاه ملت، پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی، بزه، فساد، اعتیاد، طلاق و مبارزه با فقر و نابرابری می‌دانند. آن‌چه در ارتباط با بحث ما بسیار مهم است، چهار عنوان «استقلال»، «هویت‌بخشی»، «عزت» و «مشارکت» است. ما برای اینکه تمدن بسازیم، به این چهار مؤلفه بسیار نیازمندیم.

ما اعتقاد داریم برای ایجاد و ساخت تمدن، هیچ گریزگاهی جز ایجاد رابطه وجود ندارد. برای اینکه شما رابطه ایجاد کنید، باید منافع مشترک تعریف کنید. منافع مشترک هم با «کار» ایجاد می‌شود. با کارگزاری، شما منافع مشترک ایجاد می‌کنید و با منافع مشترک، رابطه شکل می‌گیرد و با رابطه می‌توان تمدن ساخت؛ تمدن ملی، منطقه‌ای و جهانی. بنابراین برای توسعه تمدن بزرگ اسلامی، «حق بر اشتغال» جزو لوازم آن است.

مقام معظم رهبری در فرمایشات خود، هم به حقوق آزادی‌ها ـ یعنی حقوق مدنی و سیاسی مانند آزادی بیان و حق مشارکت سیاسی ـ اشاره می‌کنند و هم به حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، مانند حق بر اشتغال، حق بر آموزش، حق بر مسکن و حق بر بهداشت.

یک فرمایشی دارند ـ و نقد من از همین‌جا آغاز می‌شود ـ حضرت آقا می‌فرمایند: «دولت اسلامی موظف است این حق را حتی در شرایط غیر اقتصادی نیز تأمین کند.» مستحضرید حقوق مدنی و سیاسی، یعنی آزادی‌ها، با حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تفاوت‌های بسیار مهمی دارد. در حقوق آزادی‌ها، تعهد دولت «سلبی» است؛ یعنی می‌گوییم دولت کاری نکن. در اینجا نه تنها دولت هزینه‌ای نمی‌کند، بلکه حتی صرفه‌جویی هم می‌شود. با توجه به اینکه تعهد دولت سلبی است، می‌گوییم دولت مانع آزادی من نشود. از آنجا که تعهد دولت سلبی است، این تعهد، «تعهد به نتیجه» است؛ زیرا تعهد سلبی قابلیت تبدیل شدن به تعهد به نتیجه را دارد.

اما در حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، تعهد دولت «ایجابی» است؛ یعنی دولت باید جاده بسازد، راه ایجاد کند، هواپیما بخرد تا حق بر تردّد من محقق شود. در اینجا، با توجه به اینکه تعهد دولت تعهد به وسیله است و به بضاعت، سرمایه و امکانات او برمی‌گردد، تعهد دولت «تعهد به وسیله» محسوب می‌شود.

با توجه به این تفاوت، عرض من این است که با توجه به فرمایش حضرت آقا مبنی بر اینکه «دولت اسلامی موظف است این حق را حتی در شرایط غیراقتصادی نیز تأمین کند»، به‌زعم بنده و بر اساس برداشتی که کرده‌ام، باید در همین حقوق اقتصادی و فرهنگی که حق اشتغال ذیل آن تعریف می‌شود، پرانتزی باز کنیم؛ مبنی بر اینکه اگرچه در حق اشتغال، تعهد دولت به‌طور کلی تعهد به وسیله است و به بضاعت و امکانات دولت برمی‌گردد، اما در «حداقل‌های ضروریِ حق بر اشتغال» برای رشد حداقلی استعدادهای افراد، به نظر من حضرت آقا این تعهد را «تعهد به نتیجه» می‌دانند.

چرا؟ چون می‌فرمایند در «شرایط غیراقتصادی» نیز باید تأمین شود؛ یعنی شرایط غیراقتصادی، به برداشت من، حالتی است که دولت امکانات و حتی بضاعت کافی نداشته باشد، اما باز هم می‌گویند این حق، تعهد و تکلیف دولت است. برداشت من این است که حضرت آقا خواسته‌اند تخصیصی بزنند؛ بدین معنا که حتی در وضعیت بد اقتصادی و در شرایط عدم بضاعت دولت نیز، در آن حداقل‌های لازم برای تأمین رشد و شکوفایی استعدادها در زمینه تحقق حق بر اشتغال، دولت باید متعهد باشد. و چون دولت در این شرایط هم متعهد است، این تعهد «تعهد به نتیجه» خواهد بود؛ یعنی قابل مطالبه‌گری مطلق است. به بیان دیگر، دولت نمی‌تواند در حداقل‌ها بگوید «بضاعتی ندارم»؛ این حق، قابل مطالبه است.

حق انتخاب اشتغال و آسیب‌های اشتغال کاذب در منظومه دینی

دکتر زاهد شیخی
استاد و مدرس دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. ما در یک احصای صورت‌مسائلِ آسیب‌های استان، دو سال است بالا و پایین می‌رویم؛ اما شاخص و معیاری که اینجا بر اساس آن صحبت می‌کنیم، ناظر به منظومه فکری امامین انقلاب، خاصه نظر حضرت آقاست؛ طبیعتاً این‌ها برگرفته از قرآن است، برگرفته از روایات است، برگرفته از سنن پیامبر عظیم‌الشأن ماست («... کالمجاهد فی سبیل‌الله»).

از آن طرف، می‌آیند سراغ امیرالمؤمنین(ع) و شکوه می‌کنند؛ می‌فرمایند: «اَتَرْعَمُ أَنَّک ...». می‌آیند خدمت امام صادق(ع) و می‌گویند حال و احوال و وضعیت ظرفیتِ ما چگونه است؛ آنجا صحبت می‌کنند و می‌فرمایند: «النّاسُ مَعادن کالمعادنِ ...». در حد خاک و خاکستر تعریف نمی‌کند؛ شأنیت بندگان خدا، شأنیت طلا و نقره است.

اما اینکه ما می‌رسیم به کارتن‌خوابی؛ اینکه در عین داشتن امکان اشتغال مثبت، به سراغ اشتغال‌های کاذب می‌رویم... عزیز من، با یک مثال صحبتم را جمع می‌کنم و دو نگاه در

دانشگاه آزاد را که من به آن رسیده‌ام، مطرح می‌کنم؛ هرچند شاید بعضی عزیزان نپذیرند.

یک تفکر در دانشگاه آزاد این بود که ما هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال حوزه اشتغال دانشجویان نداریم؛ عین صحبت دکتر جاسبی بود که زحمات زیادی هم برای دانشگاه کشیدند. یک تفکر دیگر، تفکر مهارتی و «دانشگاه نسل چهارم و پنجمی» است که اکنون با رویکرد جامعه‌محوری و بستر مهارتی درباره آن صحبت می‌کنیم.

آقای دکتر شعبانی، دانشجوی زمین‌شناسی، روزی سه میلیون تا پنج میلیون تومان بابت ماشین، کوله و یک کلنگ مخصوص می‌گیرند؛ به او می‌گویند نمونه‌های سنگ‌ها را شما در منطقه بلوچستان برای ما جمع‌آوری کن؛ درآمد هم روزی سه میلیون تومان داشته باش. بچه همین منطقه است، کوله دارد و الی آخر. می‌رود و بعد از مدتی می‌گوید دست شما درد نکند، ما اینجا بودیم، من الآن یک ماشین گرفته‌ام، می‌توانم سوخت‌کشی بکنم.

دانشجوی زمین‌شناسیِ من، در یک شرایطی، یک‌باره نگرشش جابه‌جا می‌شود؛ اشتغال کاذب می‌آید جای اشتغال مثبت را می‌گیرد.

یک جمله پارادوکسیکال بگویم: می‌گویند امیرالمؤمنین(ع) فرمایشی دارند؛ رفتند محضر ایشان، همه از حکومت برخاسته شغل داشتند. آقا فرمودند زیبنده نیست برای اشتغال، دست به سوی حکومت دراز کنید. و بدتر از این قضیه را این می‌دانند که تمام ممرّ درآمدتان یک راه باشد.

شخصی که امام صادق(ع) فرمودند: «النّاسُ مَعادنُ کَمَعادنِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّهِ»، می‌رود در یک بایگانی، سی سال یک پرونده را با وزن و حجم معین جابه‌جا می‌کند، در صورتی که فرمودند استعداد شماست؛ استمع...؛ خودت را کوچک می‌شماری. «النّاسُ مَعادنُ کَمَعادنِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّهِ». می‌آید و می‌شود این وسط کارگزار حاکمیت؛ فقط یک بار، یک ظرفیت از توانمندی استعدادی‌اش، عزیز من، شکوفا می‌شود.

ما باید محدودیت‌ها را هم در نظر داشته باشیم؛ ساختار حاکمیت به اقتضای نیاز، نیرو را روی صندلی می‌نشاند، سی سال همان‌جا می‌ماند. اما اگر آن فرد رفت بیرون و اشتغال ایجاد کرد، شغل آزاد داشت، در مجامع علمی، فنی و مهارتی وارد شد، صاحب شرکت‌ها شد، توانمندی‌هایی آورد و بعد ظرفیت‌های شبکه‌ای خود را به اقتضای نیازهای متنوع و متفاوتی که در جامعه است، به کار گرفت و نیروی انسانی تربیت کرد، شما این را مقایسه کنید با نیروی

عزیزی که می‌آید در یک شرکت یا جایگاه حاکمیتی و حکمرانی با آن نگاهِ محدود صحبت می‌کند.

طبیعتاً رسالت کشورها، زمینه‌سازی برای اشتغال است؛ اما من که حق انتخاب دارم، در نظام تعلیم و تربیت اسلامی باید به‌گونه‌ای تربیت شوم که در بستر مهارتی، با نگاه به رزق حلالی که قرار است جای خودش را در سفره من پیدا کند، حرکت کنم؛ این‌جاست که «اَلْکادُّ عَلی ... کَالمُجاهِدِ فی سَبیلِ‌الله» جایگاه خود را باز می‌کند.

دانشجوی من که دارد سوخت‌کشی می‌کند؛ همان دانشجو را بردم شرکت بافت تور ماهیگیری در شهرک‌های صنعتی. بعد از بیست روز تماس گرفتند و گفتند گذاشتند و رفتند. گفتم یعنی چه؟ گفتم مگر درباره بیمه و این‌ها صحبت نکردیم؟ گفتند چرا، رضایت‌نامه هم گرفتیم؛ گفتند با این حقوق ماهانه‌ای که شما می‌دهید، اگر ما صندوق انبه و نارنگی بیاوریم، درآمدمان بیشتر از این حقوقی است که شما می‌خواهید به ما بدهید.

هم‌زمان با این قضیه، یکی از عزیزان صندوق انبه را برداشته بود، از برجک پاکستان به سینه‌اش شلیک کرده بودند، صندوق انبه همان‌جا افتاده بود.

من می‌گویم چه می‌شود که اشتغال‌هایی از این جنس شکل می‌گیرد؟ نمی‌خواهم خلط مبحث شود؛ بحثی که ناظر به حوزه «حق اشتغال» تعریف می‌شود، این است که حق انتخاب ما برای اشتغال، در بستر پیوست فرهنگی و در چارچوب آن‌چه خداوند برای ما مقرر کرده، باید در بستر باورهای دینی‌مان تعریف شود؛ به‌گونه‌ای که سبک زندگی ما، نگاه ما به مکتب علوی و نبوی و سایه نهج‌البلاغه و قرآنِ شریف باشد که از آن برخورداریم.

الآن چهارده سال است که مقام معظم رهبری دغدغه اقتصاد و اشتغال را دارند. اگر مجالی باشد، وقتی در آموزش و پرورش تطبیقی، اقتصاد کشورهای اطراف خودمان را مقایسه می‌کنیم و جلو می‌آییم، می‌بینیم ما داریم اما نمی‌رسیم؛ آن‌ها ندارند، می‌گیرند، تهیه می‌کنند و در نهایت، ما به‌عنوان مصرف‌کننده، جامعه هدف آن‌ها تعریف می‌شویم.

موضوع نشست:

حق‌های اقتصادی محرومان و راهکارهای احقاق آن در قانون اساسی و منظومه فکری مقام معظم رهبری

سخنرانان:

۱- دکتر امیرحمزه سالارزائی (استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان)

۲- دکتر سید احمد حبیب‌نژاد (دانشیار دانشگاه تهران و مدیر عامل موسسه توسعه حقوق فقرزدایی)

۳- دکتر ابوالفضل احمدزاده (پژوهشگر فقه اسلامی و معاون حقوق عامه دادستان عمومی و انقلاب شهرستان زاهدان)

یکشنبه ۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۴

دانشگاه سیستان و بلوچستان

فقر، محرومیت و حق‌های اقتصادی در قانون اساسی و گفتمان عدالت

دکتر سید احمد حبیب‌نژاد

(دانشیار دانشگاه تهران و مدیر عامل موسسه توسعه حقوق فقرزدایی)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. حوزه انتخاب این موضوع در قلمرو حق‌های اقتصادی برای این نشست، بسیار مهم است. در فضایی که به دلایل رسانه‌ای و قدرت برتر رسانه، حوزه حق‌های اقتصادی مظلوم و مغفول است و گفت‌وگو درباره حق‌های سیاسی بیشتر محل توجه قرار می‌گیرد، گفت‌وگو از حق‌های اقتصادی، در واقع گفت‌وگو از درد مردم است؛ دردی که از قبل از مشروطه هم وجود داشته است.

پیش از مشروطه، مفهوم «عدالت‌خانه» مطرح بود و در آن فرمان معروف مظفرالدین‌شاه به اتابک اعظم نیز تأسیس عدالت‌خانه مورد تأکید قرار گرفت. بعداً ـ بنا به روایتی ـ در سفارت انگلستان و پس از آن تحصن، مفهوم مشروطه جایگزین عدالت‌خانه شد. اگر این روایت را بپذیریم، نشان می‌دهد که دغدغه مردم، حوزه عدالت بوده، هست و خواهد بود و رساله‌ها و نوشته‌هایی که در همان ایام مشروطه نوشته شده، همین را تأیید می‌کند.

در یک نظرسنجی سال ۱۴۰۱، برای اولین بار یک نظرسنجی رسمی توسط مرکز افکارسنجی

جهاد دانشگاهی برای معاونت حقوقی دولت شهید رئیسی انجام شد. در آن نظرسنجی مفصل ـ که فایل آن را در اختیار شما هم می‌گذارم ـ در پاسخ به این سؤال که «مهم‌ترین اولویت اجرای قانون اساسی کدام باید باشد؟» هفتاد و دو درصد مردم، به شرحی که ملاحظه می‌فرمایید، «رفع فقر و محرومیت» را برگزیدند و پنج درصد «آزادی برگزاری تجمعات و راهپیمایی» را مدنظر داشتند. این یک نظرسنجی رسمی است که انجام شده است.

مشکل اینجاست که رسانه‌ها آن پنج درصد را بر آن هفتاد و دو درصد اولویت می‌دهند؛ لذا امثال این برنامه، از این جهت که بتواند ذهن‌ها را درگیر این موضوع کند، بسیار مهم است.

خود قانون اساسی ما را اگر ملاحظه کنید، عبارتی که قانون اساسی با آن آغاز می‌شود، آیه شریفه «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسط» است. آغاز قانون اساسی، آغاز سند رسمی ماست که به تعبیر مقام معظم رهبری سند مؤسس ما و منشور انقلاب است؛ و این سند با «قسط» شروع می‌شود. در حقوق عمومی معمولاً این نکته را داریم که آغاز قانون اساسی و عباراتی که قانون اساسی با آن شروع می‌شود، خط‌مشی کلی نظام را نشان می‌دهد.

در حالی‌که ما در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با قسط و عدل شروع می‌کنیم، شما در قانون اساسی آمریکا با عبارت «ما مردمان» شروع می‌کنید که دائر مدار انسان‌گروی است؛ و این یکی از تفاوت‌هایی است که نظام اسلامی دارد و مباحث مربوط به قسط و عدل، محور حکمرانی در آن است.

در مورد تفاوت بین «فقر» و «محرومیت»، در جایی عرض کرده بودم که وقتی واژه «فقر» را می‌شنویم، معمولاً خیال می‌کنیم یک کفش پاره، پیراهن پاره و کسی است که در سطل زباله دنبال غذا می‌گردد؛ یعنی حوزه فقر خشن و سیاه. اما جمله‌ای منسوب به آیت‌الله طالقانی هست که ایشان می‌فرمایند یکی از مصادیق آیه شریفه «بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ» استعدادهایی است که شکوفا نمی‌شود و از بین می‌رود. یعنی ما «محرومیت» را اعم از «فقر» می‌دانیم؛ ممکن است کسی از نظر مالی فقیر نباشد، اما محروم باشد. از این منظر، تفاوت فقر و محرومیت روشن می‌شود.

اگر در قانون اساسی نیز ملاحظه بفرمایید، این دو عبارت در کنار هم آمده است؛ یعنی شما در بند دوازده اصل سوم قانون اساسی، همین «فقر» و «محرومیت» را کنار هم می‌بینید؛ گویی این دو، دو مفهوم جدا اما مرتبط‌اند. فقر می‌تواند موجب محرومیت شود. در بند دوازده آمده است: «رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت». این بحث را در ذیل اصل ۴۳ هم

داریم. این یک نکته.

نکته دوم این است که قانون اساسی ما به‌درستی اسمی از «فقیر» نیاورده است؛ یعنی اگر در قانون اساسی جست‌وجو کنید، واژه «فقیر» یا «محروم» به‌عنوان برچسب فردی نمی‌آید، بلکه دو سه جا خود «فقر» را به‌عنوان پدیده مطرح می‌کند؛ یکی در همین بند دوازده اصل سوم و یکی هم در صدر اصل ۴۳. به این خاطر است که «فقر» یک پدیده است.

می‌خواهم روایتی از امیرالمؤمنین(ع) را، اگر بتوانم، خدمت شما عرضه کنم. روایت معروفی از ایشان هست که «مَرَّ بِشَیخٍ مَکفوفٍ کَبیرٍ»؛ امیرالمؤمنین(ع) به یک پیرمرد نصرانی نابینا رسیدند و فرمودند: «ما هذا؟»؛ نفرمودند «من هذا؟»؛ نگفتند «او کیست»، بلکه فرمودند «این چیست». فقر یک «پدیده» است و چون پدیده است، فقرزدایی هم یک امر آنی و اتفاقی نیست.

فقرزدایی در بسیاری از کشورهایی که مشکل خود را حل کرده‌اند، به مثابه یک فرایند مستمر و دانشی است که امثال آمارتیا سِن درباره آن نظریه‌پردازی کرده‌اند؛ عوامل بسیاری هم در ایجاد فقر دخیل‌اند و هم در حوزه رفع فقر.

حتی برای دانشجویان عرض می‌کنم که مباحثی در رابطه بین قحطی و دموکراسی مطرح است؛ «فقر خشن و دموکراسی». رساله دکتری آمارتیا سِن همین بود که بعدها برنده جایزه نوبل شد. او معتقد است در کشورهایی مثل سومالی و اتیوپی یا کشورهای تحت استعمار غربی، شما قحطی را مشاهده می‌کنید؛ اما در هندِ پس از استقلال، قحطی نمی‌بینید. مفهومی به نام «ریسک قدرت» را مطرح می‌کند و می‌گوید در کشوری که ریسک قدرت وجود داشته باشد، فقر یا وجود ندارد یا فقر کنترل‌شده است.

من از این مباحث مقدماتی عبور می‌کنم و می‌خواهم عرض کنم که یکی از اتفاقات مبارکی که باید در جوامع دانشگاهی ما رخ دهد، این است که حوزه «حق‌های اقتصادی» محل توجه و دغدغه جدی باشد. همه ما و شما دانشگاهی هستیم؛ سالیان سال دانشجو، استاد، دانشیار، استادِ تمام؛ و جامعه بیرون از دانشگاه از ما انتظار دارد در حوزه‌ای که «درد مردم» است تأمل کنیم؛ تأملاتی که منجر به عملیاتی با خروجی مشخص شود.

این نکته‌ای که جناب آقای دکتر احمدی‌زاده فرمودند ـ و با دغدغه هم فرمودند و خودشان در میدان نیز عملی می‌کنند ـ این است که از این برخاستن‌ها و نشستن‌هایمان یک نتیجه و خروجی داشته باشد. هر کسی، هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی، می‌تواند نقشی

ایفا کند؛ برخی کارها را می‌توان فردی پیگیری کرد، برخی را جمعی.

اکنون در جلسه‌ای خدمت جناب دکتر رضایی، ریاست محترم دانشگاه، عرض کردم: مسئولیت اجتماعی دانشگاه سیستان و بلوچستان در مقابله با فقر و محرومیت چیست؟ دو سؤال می‌توانیم بپرسیم:

یک، مسئولیت اجتماعی «دانشگاه» چیست؟

دو، مسئولیت اجتماعی «دانشگاهیانِ مستقر در دانشگاه سیستان و بلوچستان» چیست؟

به نظر من، هر کسی باید برای خود پاسخی روشن به این پرسش‌ها داشته باشد. یکی از اتفاقاتی که باید بیفتد تا به این درک برسیم، این است که حتماً بدانیم «درد اول مردم، فقر و محرومیت است». سی درصد مردم ما با فقر دست‌وپنجه نرم می‌کنند؛ آیا در دانشگاه‌های ما به اندازه همین سی درصد، دغدغه در حوزه فقر وجود دارد؟ یا منِ حبیب‌نژاد صرفاً به دنبال این هستم که از استادیاری به دانشیاری و بعد به استادی ارتقاء پیدا کنم؟

نکته بعدی این است که حق‌های اقتصادی را فقط به منزله یک بحث «نان و آب» نبینید. این نکته را عرض می‌کنم: اگر اصل دوم قانون اساسی را ملاحظه کنید، جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه ایمان به توحید، معاد و اصول دین؛ گویی اصول اعتقادی را برمی‌شمارد. یک‌باره در بند شش می‌گوید «کرامت انسانی». به دوستان عرض می‌کنم که قانون‌گذار اساسی ما این «کرامت انسانی» را نه در طول توحید، بلکه در عَرض توحید قرار داده و این بسیار مهم است؛ یعنی همچنان‌که نظام جمهوری اسلامی ایران بر پایه توحید برقرار و استوار است و نمی‌شود در این نظام مثلاً بت‌پرستی را مورد قانون‌گذاری قرار داد، به همان اندازه نیز وجود فقر و محرومیت می‌تواند مفاهیم نامطلوبی را به‌دنبال داشته باشد.

از آن طرف، عباراتی را که مقام معظم رهبری در حوزه فقرزدایی دارند، ملاحظه بفرمایید؛ برخی از این جملات را اگر با قلم قرمز مشخص کنیم، روشن می‌شود که نه تنها کارآمدی نظام، بلکه مشروعیت نظام هم منوط به این است که ما در حوزه فقر و محرومیت کاری انجام دهیم. کارآمدی که روشن است؛ در آن روایت معروف امیرالمؤمنین(ع) که «ما أصبح بأحد...»، وقتی امیرالمؤمنین(ع) بیلان کاری خود را بیان می‌کنند، سه حوزه از حق‌های اقتصادی را به‌عنوان گزارش عملکرد مطرح می‌فرمایند: مردم نان گندم می‌خورند؛ در حالی‌که خود امیرالمؤمنین(ع) در آن نامه معروف به عثمان بن حُنَیف فرموده بودند من نان گندم نمی‌خورم و نان جو می‌خورم،

اما وقتی نوبت مردم می‌رسد، می‌فرمایند مردم نان گندم می‌خورند.

یک «حق بر اسکان» دارد، «حق بر مسکن» دارد؛ بی‌سرپناه نیستند. «حق بر آب آشامیدنی سالم» دارد. مجموع این سه حق را ما تحت عنوان «حق بر کیفیت زندگی» می‌شناسیم. در ادبیات جهانی نیز این ادبیات وجود دارد: حق بر خوش‌بختی، حق بر شادکامی، حق بر بهزیستی، حق بر زندگی خوب. من تعبیری دارم: «حق بر زندگی بی‌شرمساری».

یک مقدمه‌ای در پرانتز بگویم: یکی از اتفاقاتی که در دانشکده‌های حقوق برخی کشورها افتاده و در دانشکده‌های حقوق ما هنوز رخ نداده، گذار از مفاهیم به پله‌های بالاتر است. مثلاً اکنون وقتی از «حق بر حیات» گفت‌وگو می‌کنیم، ذهن دانشجو و پژوهشگر به عدم تعرض به جان افراد می‌رسد؛ در حالی‌که در بسیاری از نظامات حقوقی، یک مرحله پیشرفت کرده‌اند؛ حق بر حیات صرفاً این نیست که فردی فرد دیگر را نکشد، بلکه حق حیات شامل «حق بر حیات عزتمندانه» هم هست؛ زندگی کریمانه. زندگی کریمانه‌ای که در قانون اساسی، به‌عنوان یکی از پایه‌های ایمانی نظام مطرح شده است.

بگذریم از این‌که شما برای هر حق دیگری، حتی در حوزه حق‌های سیاسی، ناگزیر به حق‌های اقتصادی برمی‌گردید. برخی دولت‌ها معتقدند مانیفست آن‌ها در حوزه حق‌های سیاسی است، نه اقتصادی. اشکالی ندارد، اما این معروف است که «فرد گرسنه در صف انتخابات نمی‌ایستد». یعنی حتی اگر به دنبال احیای حق‌های سیاسی مثل حق بر تحزب، حق بر آزادی بیان، حق بر انتخابات هم باشید، از گذر و مسیر حق‌های اقتصادی می‌گذرد. شهروندی که دچار مشکل مالی است، یا در انتخابات شرکت نمی‌کند، یا ممکن است در ازای ده کیلو برنج، رأی خود را به فردی ناصالح واگذار کند. پس حتی اگر ما به دنبال حق‌های سیاسی هم باشیم، ناچاراً باید دغدغه حق‌های اقتصادی را داشته باشیم.

افزون بر این، جمله‌ای از مرحوم دکتر شهید بهشتی عرض کنم. ایشان در جایی می‌فرمایند: «ما انقلاب کردیم که انسان، انسان باشد.» این جمله در ظاهر ساده است، اما بسیار دقیق است. اگر بخواهیم نظریه اقتصادی قانون اساسی را بیان کنیم ـ که الحمدلله در بازنگری دوره دکتری حقوق عمومی که در حال انجام است، یکی از درس‌ها «نظریه اقتصادی قانون اساسی» شده و تصویب هم شده است ـ به نظر من اگر بخواهم این نظریه را در یک جمله خدمت شما عرض کنم، «نظریه رشد» است.

چه در مقدمه قانون اساسی و چه در اصل ۴۳، شما مفهومی به نام «انسان در جریان رشد» و «جامعه در جریان رشد» دارید. هر دو تعبیر در قانون اساسی وجود دارد؛ هم در مقدمه، به‌ویژه در بخشی که اقتصاد را بیان می‌کند، و هم در متن اصل ۴۳. حکمرانی اسلامی برای آن است که انسان رشید شود؛ نه تنها انسان رشید شود، بلکه جامعه هم رشید شود.

این رشد، به این معناست که انسان بتواند خلاقیتی را که در ذهن دارد و استعدادی را که خدا در وجود او نهاده، تجلّی دهد. اگر این اتفاق بیفتد ـ یعنی انسان رشید و جامعه رشید ـ نتیجه آن حکمرانی شایسته یا «حُسنُ‌الوِلایة» است؛ مفهومی که در برخی تعابیر امام رضا(ع) نیز آمده است؛ حکمرانی خوب، حسن‌الولایه. از این منظر نیز، توجه به رشد، به‌ویژه در حوزه فقر و محرومیت، بسیار مهم است.

بگذریم از ادبیات تطبیقی موجود که می‌گوید در فقرزدایی، مهم‌ترین عامل، خود فقیر است؛ یعنی شما نمی‌توانید کسی را از فقر نجات دهید، مگر این‌که خودش اراده کند. به همین خاطر است که در فقرزدایی، میان «فقرزدایی قابلیتی» و «فقرزدایی درآمدی» تفاوت می‌گذارند و نوع اول را بیشتر می‌پسندند. باز دانشجویان گرامی را ارجاع می‌دهم به کتاب بسیار خوب «توسعه به مثابه آزادی» اثر آمارتیا سِن که در ایران دو سه ترجمه از آن منتشر شده است؛ تز اصلی ایشان همین است. چرا؟ چون این «پول‌پاشی» و فقرزدایی صرفاً درآمدی که در برخی تصمیمات برخی دولت‌های ما هم وجود داشته، ایجاد رشد نمی‌کند.

بله، در یک سطحی مثل «فقر خشن» ـ آن‌چه به آن «فقر سیاه» می‌گویند ـ پول دادن یا توانمندسازی از طریق درآمد، مفید است؛ اما معروف است که فقیر باید خودش از «تله فقر» بیرون بیاید، با ابزارهایی که وجود دارد.

ممکن است بپرسید با وجود چنین متن خوبی در قانون اساسی، چرا این اتفاق نیفتاده است؟ می‌توانم چند دلیل خدمت شما عرض کنم. اولین دلیل این است که برخی مفاهیم قانون اساسی دچار انحراف شده‌اند. ما افتخار داشتیم در سال ۱۴۰۲، در دومین همایش مسئولیت اجرای قانون اساسی که در خدمت شهید رئیسی بزرگ بودیم، بسته‌ای حاوی متن و پیام منتشرنشده‌ای از مقام معظم رهبری دریافت کردیم. در یکی از عبارات ایشان، در سطر چهارم یا پنجم، چهار آفت را برای اجرای قانون اساسی بیان کرده‌اند که به نظر می‌رسد در حوزه فقر نیز به‌شدت وجود دارد:

یک، «تَسَلُّب»؛ یعنی ما همچنان دوست داریم از روش‌های سنتی در حوزه فقرزدایی مثل پول‌پاشی استفاده کنیم.

دو، «تحریف» است.

مثال بزنم: اصل ۳۰ قانون اساسی را ملاحظه کنید؛ به صراحت می‌گوید دولت موظف است «وسایل آموزش و پرورش رایگان» را فراهم آورد؛ همان حرفی که دیروز هم مقام معظم رهبری با صراحت اعلام کردند که آموزش و پرورش را نمی‌توان به بخش خصوصی و به صورت ملوک‌الطوایفی واگذار کرد.

یکی از تحریف‌ها چیست؟ اگر از بسیاری از اساتید و پژوهشگران حقوقی بپرسید «اصل سی چیست؟» می‌گویند تعهد دولت به «آموزش و پرورش رایگان». در حالی‌که بنده می‌گویم چنین نیست. تعهدی که دولت در این اصل دارد، «تعهد به تهیه و فراهم ساختن وسایل آموزش و پرورش رایگان» است، نه «خودِ آموزش و پرورش رایگان».

چه اتفاقی می‌افتد؟ وقتی شما کلمه «وسایل» را در خوانش از قانون اساسی حذف یا نادیده می‌گیرید، نتیجه این می‌شود که وقتی از وزیر آموزش و پرورش می‌پرسید در حوزه آموزش و پرورش رایگان چه کرده‌اید، می‌گوید ثبت‌نام دانش‌آموزانِ تحت پوشش کمیته امداد و بهزیستی رایگان است. می‌گویم این تحریف است. قانون اساسی اگر می‌خواست بگوید ثبت‌نام در مدارس برای دانش‌آموزان بی‌بضاعت رایگان باشد، همین را می‌نوشت؛ اما نوشته است «وسایل آموزش و پرورش رایگان» برای همه؛ حتی برای کسی که طبقه متوسط است و پدرش استاد دانشگاه است.

تعبیر من این است که ما سه مرحله داریم: «قبل از ثبت‌نام»، «حین ثبت‌نام» و «پس از ثبت‌نام». شما در هر سه مرحله باید وسایل آموزش و پرورش را فراهم کنید. مثال: کتاب‌های آموزشی و کتاب‌های درسی. بهتر می‌دانید بنا بر آمار رسمی وزارت آموزش و پرورش، حدود ۲۰۰ هزار کودکِ بازمانده از تحصیل داریم که به نظر من این عدد واقعی نیست؛ آمار غیررسمی تا سه میلیون هم گفته شده که آن نیز به نظر دقیق نیست. آمار معقولی که در نامه‌ای خدمت شهید رئیسی هم ارسال کردیم، حدود ۹۰۰ هزار نفر است؛ که رقم بسیار بالایی است.

شهر زاهدان چقدر جمعیت دارد؟ به اندازه کل شهر زاهدان ما کودک بازمانده از تحصیل داریم. مسلماً یکی از دلایل ترک تحصیل ـ بگذریم از مسائل فرهنگی ـ «گران بودن مدرسه» است. یعنی فرد می‌گوید اگر بخواهم فرزندم را به مدرسه بفرستم، همین کتاب درسی برایم هزینه‌بر است.

در سال ۱۴۰۲ ما با افزایش ۸۰ درصدی قیمت کاغذ مواجه شدیم. نامه‌ای خدمت شهید رئیسی ارسال کردیم و گفتیم اکنون ۹۰۰ هزار دانش‌آموز تارک تحصیل داریم و اگر قیمت کتاب درسی افزایش یابد، این تعداد مطمئناً به یک میلیون و سیصد هزار نفر می‌رسد. ایشان، الحمدلله، دستوری صادر کردند و ما در سال ۱۴۰۲ افزایش قیمت کتاب درسی نداشتیم و در بسیاری از مناطق محروم، کتاب درسی رایگان توزیع شد.

می‌خواهم بگویم وقتی از «تحریف» سخن می‌گوییم، تحریف شاخ و دم ندارد؛ تحریف یعنی شما کلمه «وسایل» را از اصل ۳۰ قانون اساسی در تصمیم‌گیری‌های خود حذف کنید. تحریف یعنی وقتی تصمیم می‌گیرید، «عدالت» موضوع تصمیم شما نباشد؛ عدالت، زینت‌المجالس باشد.

این تعبیر رهبری را ملاحظه بفرمایید؛ می‌فرمایند در جمهوری اسلامی، دل‌های مسئولان باید «به‌طور دائم» به فکر محرومان باشد؛ یعنی امر موقتی نیست که فقط در جشن مهر، در اول مهر برنامه‌ای بگذارید ـ هرچند کار بزرگی است ـ اما مسئله این‌جاست که هر کاری در کشور صورت می‌گیرد، باید نسبتی با فقرزدایی داشته باشد.

ما نباید عملاً در جمهوری اسلامی کاری انجام دهیم، مگر آن‌که به‌نوعی در خدمت فقرزدایی باشد؛ همان سخنی که امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر فرمودند: حواست به عامه مردم باشد؛ نه این‌که در تصمیم‌گیری‌ها با توجه به لابی قدرتمندی که در ارکان قدرت و میان صاحبان ثروت وجود دارد، جهت‌گیری‌ها تغییر کند. این‌جاست که شما را ارجاع می‌دهم به نامه معروف «یکشنبه سیاه دوم» آقای دکتر احمد توکلی؛ نامه‌ای که نشان می‌دهد چگونه لابی‌ها می‌توانند قاعده وضع کنند.

در حالی‌که ما واقعاً در حوزه عدالت‌پژوهی و تتبعات آن کم‌کار بوده‌ایم. رهبری نیز چند سال پیش، در سال ۹۱ فرمودند که «رشته عدالت‌پژوهی» می‌خواهیم؛ اما فعلاً هیچ دانشگاهی این رشته را ندارد. یکی از پیشنهادهای من این است که شاید همین دانشگاه سیستان و بلوچستان، با توجه به موقعیت و اساتید بزرگواری که دارد، بتواند آغازگر این بحث باشد.

دیدیم که «پیوست عدالت» که مقام معظم رهبری فرمودند، گاهی به مثابه یک امر تزیینی و جزئی، صرفاً در حد یک چک لیست در طرح‌ها دیده می‌شود؛ در حالی‌که اگر بخواهیم قانون اساسی اجرا شود، حتماً اولین کار این است که برگردیم به خود قانون اساسی؛ برگردیم به مفاهیم

قانون اساسی؛ برگردیم به اندیشه‌هایی که امثال دکتر شهید بهشتی و حضرت امام(ره) در حوزه فقر و غنا داشته‌اند.

یکی از اشکالات ما، انحراف از گفتمان «فقر و غنا» بوده است؛ و مهم‌تر از همه، ضعف در «مطالبه‌گری حقوقی» و آشنا ساختن به‌ویژه دانشجویانِ طبقه نخبه با حوزه مطالبه‌گری و مسئولیت اجتماعی‌شان.

البته بحث بسیار گسترده است؛ امیدوارم این نشست، آغازی باشد برای گشودن باب «عدالت‌پژوهی» در دانشگاه سیستان و بلوچستان.

معیشت، اقتصاد و جایگاه حقوق اساسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر امیرحمزه سالارزائی

(استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی
دانشگاه سیستان و بلوچستان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. یکی از بحث‌های اساسی و کلیدیِ حقوق اساسی، بحث معیشت و اقتصاد است. فصل چهارم قانون اساسی، یعنی از اصل ۴۳ تا ۵۵ قانون اساسی، به بحث اقتصاد به‌عنوان یکی از ارکان مهم همه نظام‌های دنیای امروز ـ از جمله در قانون اساسی ما می‌پردازد.

وقتی می‌گوییم یک نظام پشتوانه مردمی دارد، یعنی «جمهوریت» وجود دارد. «جمهور» به لحاظ واژه‌شناسی، اگر بخواهیم درصدی نشان دهیم، باید چیزی بالاتر از هشتاد درصد باشد؛ حتی برخی می‌گویند بالاتر از نود درصد؛ زیر صد درصد، بالاتر از نود درصد تا جمهوریت تحقق پیدا کند. و اگر مقبولیت زیر هشتاد و نود درصد بیاید، اصل جمهوریت دچار مشکل می‌شود؛ به این خاطر که این عنوان در حقوق اساسی، ذیل بحث بسیار مهم «نظام‌های سیاسی» مطرح است.

در اینجا «جمهور» دو واژه مهم دارد: جمهوریت و اسلامیت؛ و جالب اینجاست که جمهوریت ـ که ناظر به مقبولیت است و به‌دنبال آن مشروعیت می‌آید ـ در صدر قرار می‌گیرد. مرحوم امام(ره) فرموده بودند: «نه یک کلمه زیاد، نه یک کلمه کم» و این ترکیب بسیار حساب‌شده بود. این نکته خیلی مهم است.

اصولاً مانیفست‌های داخلی و جهانی، همیشه مقدمه‌ای دارند که پیشانیِ اهداف و آرمان‌ها در آن مطرح می‌شود. قانون اساسی ایران نیز یک مقدمه مشبع دارد. اگر به آن مقدمه توجه داشته باشید، در یکی از فرازهای برجسته قانون اساسی، به «اقتصاد» و «هدف» اشاره می‌کند؛ اقتصاد و هدف، دو واژه کلیدی و مهمی هستند که در مقدمه مطرح می‌شوند. این یکی از فرازهای مهم قانون اساسی است.

بند دوازده از اصل سوم ـ که بسیار مهم است ـ تغذیه مردم، مسکن مردم، اشتغال مردم، بهداشت مردم و تأمین اجتماعی مردم را در «مطابق شأن شهروندان بودن» مطرح می‌کند. بند پانزده، توسعه و تحکیم الفت و معاضدت و معاونت عمومی مردم نسبت به هم را در امر اقتصاد بیان می‌کند؛ اقتصادی که «امر بازار» است، نه صرفاً امر حاکمیتی و حکومتی. این نیز باید مدنظر باشد. بند چهاردهم بر امنیت تأکید دارد.

من معمولاً وقتی حقوق اساسی را در دانشگاه درس می‌دهم، می‌گویم واقعاً قانون اساسی ما، قانون اساسی پیشرفته‌ای است. چند اصل آن، مانند همه نظام‌های دنیا، بالطبع محل مناقشه است؛ هیچ چیزی صددرصد نیست و روی برخی اصول معدود، مناقشاتی وجود دارد که فعلاً وارد آنها نمی‌شویم، چون حوصله جلسه ممکن است تحمل نکند. اما اگر یک شمای کلی داشته باشید، وقتی اعلامیه جهانی حقوق بشر را ـ که بعضی می‌گویند قانون‌های اساسی را بر اساس آن تغییر دهید ـ ملاحظه می‌کنید، می‌بینید در دنیای غرب اعلامیه جهانی حقوق بشر سال ۱۹۴۸ تصویب شده است. چرا کسی اعتراض نمی‌کند که بشرِ امروز با بشرِ آن زمان چقدر فاصله دارد و باید این اعلامیه دائماً عوض شود؟ اما شما ندیده‌اید اعتراضی جهانی برای تغییر آن رخ دهد.

علتش این است که حقوق اساسی و کلیدی چنان در آنجا پیش‌بینی شده که نیاز به تعویض ندارد. درست است که حدود دویست‌وپنج کشور در کره زمین داریم، ولی دویست‌وپنج قانون اساسیِ کاملاً متمایز نداریم؛ در بسیاری کشورها قدر جامعِ حقوق اساسی و قانون اساسی‌شان با هم یکی است و دکترین مشترکی شکل می‌گیرد.

بنابراین این چند بندی را که خدمت شما گفتم، ملاحظه کنید. اما ممکن است شما از من، سالارزهی، بپرسید: آقای سالارزهی، شما بعد از چند دهه که در این زمینه تحقیق و کار می‌کنید، آیا توانستید یک «مدل» براساس اصل چهارم قانون اساسی ارائه دهید؟ یعنی از میان این ۱۷۷ اصل، اگر از ما بپرسند محور و مدار همه این اصول چیست، می‌گوییم اصل چهارم است.

اصل چهارم کلیدی‌ترین اصل قانون اساسی است. اصل چهارم می‌گوید: «کلیه قوانین و مقررات باید بر موازین اسلام منطبق باشد»؛ یعنی بر موازین فقه پویا و زنده اسلام. تمام قوانین، از جمله قوانین اقتصادی. حالا سؤالی که من همیشه برای دانشجویان مطرح می‌کنم این است که آیا ما توانستیم براساس این اصل، یک «مدل» ارائه بدهیم؟

دنیای امروز «مدل» می‌خواهد؛ در اقتصاد مدل می‌خواهند، در جامعه‌شناسی راهبردی مدل می‌خواهند، در بسیاری از علوم مدل می‌خواهند. آیا در حقوق اساسی می‌توان مدلی ارائه داد که ـ مثلاً بر مبنای قرآن که بیش از ۱۴۰۰ سال پیش نازل شده ـ برای بشر امروز در هزاره سوم، الگویی ارائه کند که حتی اگر دانشگاه هاروارد آمریکا هم مدل اقتصادی کشوری را طراحی می‌کند، اندیشمندان و دانشگاهیان آنجا بتوانند با این مدل موازنه و رقابت کنند و حتی در برخی آیتم‌ها بر آن ارجحیت داشته باشد؟

بنده سالارزهی، با همین دانش اندک خودم، قائلم که قوانین متخذ از قرآن و سنت متقَن و محکم، بدون تعصب می‌گویم، واقعاً پیشرفته تر هم هست. الآن یک گوشه را عرض می‌کنم و قضاوت را به خود شما اندیشمندان محترم واگذار می‌کنم.

یک نکته بسیار عجیب که وجود دارد، سوره‌ای است که ما کمتر به آن توجه می‌کنیم، اما دستاوردهای عجیب و نوینی در مدل اقتصادی دنیای امروز دارد؛ آن سوره چیست؟ معروف به «سوره قریش» است یا «سوره إیلاف» هم می‌گویند. این مدل که در این سوره ـ که بالاتفاق مکی هم هست ـ ارائه شده، ببینید اسلام در طلوع خویش چگونه آن را زیبا عنوان می‌کند:

«لِإِيلٰافِ قُرَيش * إِيلٰافِهِم رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَالصَّيْفِ »

ببینید دوستان؛ قریش قدرتمندترین قبیله‌ای بودند که در شبه‌جزیره آن زمان حضور داشتند و برایشان سوره‌ای در قرآن نازل می‌شود. قرآن چقدر بر روان‌شناسی اجتماعی در آن زمان تکیه کرده است، در حالی‌که امروز متأسفانه کمتر به آن توجه می‌شود. قریش کسانی بودند که شمشیر بر روی رسول‌الله(ص) کشیده بودند؛ خداوند برای ایجاد الفت و ارتقای روان‌شناسی اجتماعی،

سوره‌ای به نام قریش در همان آغاز اسلام نازل می‌کند؛ این بسیار عجیب است، یعنی: ما شما را دوست داریم، الفت و مهربانی را در میان شما می‌خواهیم بپراکنیم.

«لِإِيلٰافِ قُرَيش»؛ این «لام» را برخی از نظر علمی، «لام تعلیل» و برخی «لام استعجاب» دانسته‌اند که بحث‌های ادبی سنگینی دارد و وارد آن نمی‌شویم. مهم آن است که اثری که این «لام» بار می‌کند، بسیار قابل تأمل است.

یک درصدی که آقای دکتر عزیز ما ارائه دادند، من عرض کردم نگاه کنید این حرف با متنی که بیش از ۱۴۰۰ سال پیش آمده، چطور سازگار است. چرا؟ چون همین سوره کوچک، یک «مدل» برای ما طراحی می‌کند. این مدل را ابتدا برایتان می‌گویم و بعد از فرازهای آیه، فکت و سند ارائه می‌کنم؛ سند متقن و محکم. ما همه دانشگاهی هستیم؛ برای یک مقاله علمی چقدر تلاش می‌کنیم تا مستندات آن محکم و مستدل باشد.

مدلی که بنده طراحی کرده‌ام، «مدل عمودیِ صعودیِ پلکانی» است؛ همان چیزی که در مدل‌های امروز هم مطرح است. اولین و اساسی‌ترین پایه در رفاه و اقتصاد، «معیشت» است که زیرساخت و قاعده هرم جامعه مدنی محسوب می‌شود. قاعده هرم، معیشت است.

در بالای معیشت، «امنیت» قرار می‌گیرد؛ در بالای امنیت، «الفت»؛ در بالای الفت، «عبادت»؛ و در رأس هرم، اگر بخواهیم هندسه یک جامعه مدنی را به‌صورت هرمی نشان دهیم که از قاعده شروع می‌کند و به رأس می‌رسد، بعد از عبادت، «سعادت» است.

پس: اول معیشت، بعد امنیت، بعد الفت، بعد عبادت، بعد سعادت؛ که همان آرمان نهایی است و ما می‌خواهیم با این شکل هندسی، جامعه را در بخش اقتصاد مدیریت کنیم.

حالا قرآن این مدل را چقدر زیبا در قالب قواعد دستوری کوتاه بیان می‌کند. می‌فرماید:

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»

«فَلْيَعْبُدُوا» فعل امر است و در همه قواعد دستوری، فعل امر به لحاظ رتبه زمانی دلالت بر آینده می‌کند؛ این اختصاص به عربی ندارد، در انگلیسی هم هست. مثلاً وقتی می‌گوییم «لطفاً در را باز کن»، بعد از تمام شدن کلام ما، عملِ باز کردن در اتفاق می‌افتد. پس فعل‌های دستوری در زبان عربی، انگلیسی و فارسی ناظر به آینده‌اند؛ یعنی کلام که تمام شد، عمل آغاز می‌شود.

اینجا «فَلْيَعْبُدُوا» فعل امر است و این آیه، به‌نحوی معجزه‌گونه، ناظر به آینده است، نه حال و گذشته. بعد می‌گوید: «الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ»؛ «أطعَمَهُم» فعل ماضی است، برای زمان

گذشته. یعنی همان خدایی که عبادت را از بندگان می‌خواهد. که رو به جلو و آینده است و جزو استراتژی‌های زندگی‌شان محسوب می‌شود. در گذشته باید معیشت و اقتصاد مردم را درست کرده باشد؛ وگرنه عبادتی که پایه و مایه‌اش بر اقتصاد سالم و عدالت‌محور استوار نباشد، یا از روی تعصب و تحجر و جمود است و در گذشته «خوارج» تحویل می‌داد و امروز هم در دنیا کسانی را تحویل می‌دهد که رسماً سر می‌بُرند.

بنابراین مستقیماً به «جوع» مردم می‌پردازد؛ خیلی عجیب است، یعنی به «سفره مردم». همان چیزی که در دنیای غرب هم گفته می‌شود که سفره مردم و رفاه اجتماعی چقدر مهم است.

اول می‌گوید: «أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ»؛ یعنی تأمین معیشت. بعد می‌گوید: «وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»؛ یعنی امنیت. یعنی اگر آن قاعده اول و ستون اولیه، یعنی اقتصاد و معیشت مردم، مختل باشد، انتظار امنیت، انتظاری بی‌جا خواهد بود. «وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»؛ بعد نوبت به امنیت می‌رسد؛ آن هم امنیتی که قید نزده، یعنی امنیت در همه عرصه‌ها که ایمان مردم نیز بر همان امنیت استوار است.

«لِإِيلَافِ قُرَيش»؛ اگر این «لام» را لام تعلیل یا لام شگفتی بگیریم، معنایش این است که اگر می‌خواهید این «سوپرایز» مدنی و اجتماعی برایتان اتفاق بیفتد، باید در مرتبه بالاتر از معیشت و امنیت، «الفت» ایجاد شود؛ یعنی روابط گرم اجتماعی.

یعنی اگر معیشت مشکل داشته باشد، حتماً امنیت نیز دچار مشکل می‌شود؛ این‌ها در مباحث آکادمیک و علمی به‌عنوان متغیرهای مستقل و وابسته مطرح‌اند. ببینید قرآن چگونه این هندسه را مطرح می‌کند. بعد از آن، الفت است؛ الفت اجتماعی. این در کشوری مثل ایران، که ترکیب رنگارنگی از اقوام، مذاهب و افکار گوناگون دارد. به‌ویژه در استان ما که طیفی رنگارنگ و جذاب از انواع اقوام، طوایف، تیره‌ها، مذاهب و نحله‌های مختلف وجود دارد. اهمیت بیشتری می‌یابد.

خوشبختانه تا الآن امنیت ما در نگاه جمعی نشان می‌دهد که این مجموعه با الفت و مهربانی کنار هم زندگی کرده‌اند. اجداد پدری من در آن‌سوی استان‌اند و اجداد مادری ما در سیستان؛ و الحمدلله به همه‌شان افتخار می‌کنیم و روابط بسیار گرم اجتماعی میان همه طوایف وجود دارد. پس دقت کنید که «الفت» چه جایگاهی دارد.

حالا ممکن است بگویید این سه سطحی که مطرح شد، شأن نزولی دارد؛ اما یک قاعده

طلایی در بحث آکادمیک و علمی داریم و آن این است که قضایا به لحاظ منطق صوری ارسطویی، وقتی در منابع بسیار حکیمانه و ارزشمند ـ از جمله گزاره‌های حقوق اساسی ـ مطرح می‌شوند، در قالب «قضایای حقیقیه» هستند، نه در قالب «قضایای خارجیه» عقیم.

قضایای حقیقی، مانند قضایای ریاضی‌اند؛ قضایای ریاضی برای همیشه صادق‌اند. درست است که کسی آنها را ابداع نکرده، ولی همیشه صدق می‌کنند. عجیب است که این آیه، درست است شأن نزولش در بحث تجارت و اقتصاد قریش است، اما به قول مرحوم علامه طباطبایی ـ که از مبدعان این نظریه در عصر حاضر بوده‌اند و در تفسیر گران‌سنگ ایشان هم آمده ـ تحت عنوان «قاعده جری و تطبیق» برای همه اعصار و امصار زنده و پویاست.

یعنی ما قاعده‌ای داریم در گزاره‌های قرآنی که برای همه دوران‌ها قابل جریان است. گذشتگان هم به نحوی دیگر این را گفته‌اند. همچنین قاعده اصولیِ «العبرةُ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ المورد» را داریم.

همیشه قضایا در منابع بسیار عمیق و حکیمانه به‌صورت قضایای حقیقیه بیان می‌شوند؛ یعنی مصادیق را از زمان نزول تا صبح قیامت می‌تواند در بر بگیرد. پس زنده بودن احکام و معارف، در همین قالبِ قضایای حقیقیه است. بنده مقاله‌ای نوشته‌ام با عنوان «پویایی فقهِ مستنبَط از قرآن در اعصار و امصار نوین»؛ این پویایی دقیقاً در همین چارچوب قضایای حقیقیه و شخصیه در منطق مطرح می‌شود.

در منطق، قضایا یا حقیقیه‌اند، یا شخصیه، یا خارجیه؛ و اصولاً قوانین در عرصه حقوق اساسی در قالب قضایای حقیقیه می‌آیند. به همین خاطر است که برخی شهروندان می‌پرسند اگر حقوق اساسی صد سال پیش تصویب شده، یا قانون مدنی سال ۱۳۰۷ تصویب شده، الآن چه فایده دارد؟ این پرسش ممکن است در افکار عامیانه مطرح شود، اما وقتی گزاره‌ها در قالب قضایای حقیقیه می‌آیند، اصلاً زمان و مکان نمی‌شناسند؛ چون قضایا خارجیه و شخصیه نیستند.

حالا بیاییم آمار بگیریم؛ رفاه اجتماعی و اقتصادی که در قانون اساسی ما به زیبایی در این همه اصل ـ از جمله در برخی فرازهای بلند مقدمه قانون اساسی و چند بند از اصل سوم، و سپس از اصل ۴۳ تا اصل ۵۵ ـ مطرح شده، چه وضعی دارد؟ حالا ما چه کار باید بکنیم؟

یکی از راه‌هایی که دانشگاهیان موظف‌اند آن را پیگیری کنند ـ و من خودم را موظف می‌دانم

ـ «آگاهی‌رسانی و شناخت‌درمانی» است. یکی از مباحث روان‌شناسی اجتماعی که بر اساس آن به سلامت جامعه نمره داده می‌شود، همین بحث آگاهی‌رسانی و شناخت‌درمانی است.

واقعاً منِ سالارزهی باید نگاه کنم که به‌عنوان یک عضو علمی این دانشگاه، در جامعه چقدر توانسته‌ام این دیدگاه‌های بسیار بلند را بیان کنم و در عین حال به مشکلات موجود نیز اشاره کنم. مثلاً می‌دانیم یکی از وظایف مهم رئیس‌جمهور در هر دوره، رسالت اساسیِ اجرای قانون اساسی است.

روسای‌جمهور در دوره‌های مختلف، با صرف‌نظر از احزاب و تشکل‌ها و تمایلات‌شان، چقدر پیش آمده که ما از آنها شنیده باشیم که بگویند: «ای مردم، ای سازمان‌ها و دستگاه‌ها و وزارتخانه‌ها...»؛ چون اجرای اصول قانون اساسی که بر عهده رئیس‌جمهور است، فقط در حوزه قوه مجریه نیست؛ حتی قوه قضائیه و قوه مقننه را هم می‌تواند مورد خطاب قرار دهد.

چند بار دیده‌اید یک رئیس‌جمهور پشت تریبون بیاید و صادقانه بگوید: «در دوره من، که رو به اتمام است، در این چهار سال یا هشت سال، این تعداد از اصولی که باید اجرا می‌شد، اجرا نشد و معطل ماند و این مشکلات برای مردم ایجاد شد؛ من نتوانستم و عذر می‌خواهم؛ ان‌شاءالله رئیس‌جمهور بعدی این اصول را اجرا کند»؟

رئیس‌جمهور «مجری قانون اساسی» است؛ اصل ۱۱۳ قانون اساسی را ملاحظه بفرمایید. بنابراین کسی که رئیس‌جمهور می‌شود، طبیعتاً باید این ۱۷۷ اصل را بشناسد؛ هیئت دولت او نیز باید با آنها آشنا باشد. انتظار این است که رئیس‌جمهور بیاید و بگوید: «در دوره من، صادقانه، در آغاز می‌پذیرم که این وظیفه من است، و در پایان گزارش دهم که در این چهار یا هشت سال، این اصول که مربوط به رفاه اجتماعی، تعمیم بیمه‌ها، اصول ۴۳ و ۴۴، اقتصاد تعاونی‌ها و بازار بود، چقدر پیاده شد؛ در این موارد موفق بودم و در این موارد نه، و عذر می‌خواهم.»

فصل سوم قانون اساسی، «حقوق ملت» است. ما چقدر این فصل را که به‌عنوان حقوق ملت است ـ یعنی وظیفه ما به‌عنوان شهروند ـ خوانده‌ایم؟ از اصل ۱۹ تا ۴۱. چقدر این اصول را خوانده‌ایم؟

در پایان، آیه‌ای را نقل کنم؛ قرآن بیش از ۱۴۰۰ سال پیش چقدر زیبا می‌فرماید: «وَفِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»

در اموال همه مردم، «حق معلوم» وجود دارد. یکی از مشکلات ما در آگاهی‌رسانی به شهروندان

همین است که فکر می‌کنیم همه چیز باید دست حکومت و حاکمیت باشد؛ درحالی‌که اگر از خود ما شهروندان بپرسند: شما که ملت هستید و همواره مطالبه‌تان از حاکمیت است، خودتان به‌عنوان شهروند نسبت به این فصل مهم قانون اساسی که «حقوق ملت» است ـ که متعلق به خود شماست، نه قوه مجریه و مقننه و قضائیه ـ چقدر آگاهی دارید؟

چقدر نسبت به همدیگر «رحم» داریم؟ اقتصادمان چقدر مبتنی بر «حق معلوم» است؟ کاش فرصت بود بیشتر بگویم؛ قرآن فقط نگفته «حق»، گفته «حقٌّ معلوم». یعنی گویی از همان زمان، خدای متعال «کد» داده است که در تمام تراکنش‌های اقتصادی، بخشی مشخص و مهندسی‌شده و معلوم باید در اختیار محرومان قرار گیرد؛ کسانی که به هر دلیل محروم‌اند؛ چه به خاطر معلولیت جسمی، چه ذهنی و چه فقر مالی و مادی.

آن بخش‌های مرفه جامعه، نسبت به «السائل و المحروم» مسئول‌اند. امروز در همه دنیا می‌گویند «مددجویان»؛ در دنیای غرب مددجویان را تحت پوشش قرار می‌دهند. اما قرآن کریم می‌فرماید: «لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ». «سائل» یعنی مددجو؛ یعنی کسی که این‌طرف و آن‌طرف می‌رود، به سازمان‌های حمایتی مراجعه می‌کند و می‌گوید من فقیرم، به من کمک کنید و تقاضا و درخواست می‌دهد.

اما قرآن «محروم» را نیز ذکر می‌کند. محروم چه کسی است؟ در تفاسیر بسیاری از اندیشمندان آمده که «محروم» کسی است که از نظر مالی سطح معیشت و اقتصادش پایین است، اما به اندازه‌ای متعزز و متعفف است که شأنش اجازه نمی‌دهد برود عضو فلان کمیته حمایتی شود. مردم و حاکمیت موظف‌اند در تعاملی دوطرفه، این عزیزان را ـ که شأن و کرامت انسانی‌شان به اندازه‌ای بالاست که نمی‌خواهند جزو مددجویان فهرست شوند ـ با فراست و کیاست شناسایی کنند و آنها را تحت پوشش قرار دهند.

این‌ها را در اصطلاح «محروم» می‌گویند؛ یعنی «المِسکینُ الَّذی لا یَسئَل». انسان ناتوان از نظر مالی که شأن و عزتش اجازه نمی‌دهد حتی درخواست کمک بکند. در کجای دنیای غرب در مدل‌های خود پیش‌بینی کرده‌اند که هیئتی در مراکز آکادمیک و اقتصادی و علمی تشکیل شود تا این‌گونه انسان‌های با عزت نفس را شناسایی کند و امکانات را به‌صورت نامحسوس، بدون آن‌که به حیثیت آنها خدشه‌ای وارد شود، در اختیارشان بگذارد؟

حتی ممکن است یک استاد دانشگاه هم در مراحل اولیه استخدامی خود، از ضروریات

اولیه زندگی مانند مسکنِ مناسب با شأن عضو هیئت علمی برخوردار نباشد؛ مردم و حاکمیت باید چنین کسانی را ـ همچون یک جوان تحصیل‌کرده دکتری که درخواست عضویت هیئت علمی داده و با مسکن‌های بسیار گران مواجه است ـ شناسایی کنند و مسکنی متناسب با شأن او در اختیارش قرار دهند تا بتواند امور علمی و تحقیقاتی کشور را به‌درستی پیگیری کند.

واژه «محروم» را در بسیاری از تفاسیر این‌گونه توضیح داده‌اند؛ «سائل» و «محروم» مترادف نیستند، بلکه هر یک معنای خاص خود را دارند.

در یک جمله، هر جامعه‌ای که مردمش دو ویژگی داشته باشند، بویی از خوش‌بختی و سعادت، در آن مدلی که عرض کردم، نخواهد برد:

یک، جامعه‌ای که مردمش عمدتاً و به‌طور قابل توجهی «خام» و «خالی‌الذهن» باشند؛ یعنی دانش به‌روز نداشته باشند.

دو، جامعه‌ای که به لحاظ «پختگی و رشد» دچار ضعف باشد. اگر رشد ایجاد شود، إن‌شاءالله همان «سعادت»ی که در قله آن مدل بود، تأمین خواهد شد.

حقوق ملت و حق‌های اقتصادی محرومان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر ابوالفضل احمدزاده

(پژوهشگر فقه اسلامی و معاون حقوق عامه دادستان عمومی و انقلاب شهرستان زاهدان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در فصل سوم همین قانون ـ قانونی که می‌توانیم از آن به‌عنوان «قانون مادر» و «قانون بنیادین» یاد کنیم ـ قانون‌گذار اصول بسیار بنیادینی را وضع کرده است. در فصل سوم این قانون فاخر، از اصل نوزدهم تا اصل چهل‌ودوم، قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران به «حقوق ملت» پرداخته است.

ملت بماهو ملت، قطعاً حقوقی دارند و در اصل ۱۵۶ همین قانون اساسی، ذیل فصل یازدهم که تکالیف قوه قضائیه را برمی‌شمارد، در بند دوم، به اصطلاح و عنوان پرطمطراقی پرداخته است با ذکر «احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع».

به لحاظ ارتباط مفهومی که این نشست برقرار می‌کند، یاد می‌کنم از اصل ۴۳ قانون اساسی، هرچند بنده عالم این حیطه (حقوق اساسی) نیستم و دوستانی که به حقوق عمومی کاملاً واقف‌اند، در این عرصه صاحب‌نظرند و ما فقط از باب شاگردی سخن می‌گوییم. در فصل چهارم با عنوان «اقتصاد و امور مالی»، قانون‌گذار به «ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت» تصریح

کرده است. یاد جمله معروف مقام معظم رهبری افتادم که همین جمله را ان‌شاءالله در ادامه بحث هم خواهیم داشت؛ دقیقاً عبارات و کلماتی که معظم‌له استفاده می‌کنند این است که «فقر را باید در جامعه ریشه‌کن کرد».

قانون‌گذار در همین اصل، درباره محرومیت جامعه و انسان در ۹ بند به تفصیل سخن گفته است. بند اول این اصل، «تأمین نیازهای اساسی انسان» را برمی‌شمارد و به برخی از مصادیق برجسته آن اشاره می‌کند: مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش‌وپرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه.

در بند دوم ـ بخشی از آن را می‌خوانم ـ بر «تأمین شرایط و امکانات کار برای همه» تأکید شده است. ما در این استان با جان و دل این موضوعات را لمس کرده و می‌فهمیم؛ وقتی از «کار» صحبت می‌شود، می‌دانیم کار به چه معناست. آن‌جایی که بعضی از مشاغل را «کاذب» برمی‌شمارند، ما می‌دانیم که وجود برخی از این مشاغل کاذب و حتی روی آوردن برخی افراد به حیطه تکدی‌گری، از باب اضطرار است و در برخی موارد چاره‌ای جز آن نمی‌ماند.

بند چهار، بر «رعایت آزادی انتخاب شغل» تأکید دارد؛ شغلی باید باشد، کاری باید باشد که من اختیار و آزادی عمل در انتخاب آن کار و شغل را داشته باشم. بند نهم نیز تأکید صریحی دارد بر «افزایش تولیدات کشاورزی، دامی و صنعتی»؛ و چندین سال است، قریب به یک دهه، که مقام معظم رهبری با همین عنوان این موضوعات را دنبال می‌کنند: «حمایت از تولید»، «سرمایه‌گذاری برای تولید.»

باز تأکید می‌کنم ما «تولید» را دقیقاً متوجه می‌شویم. ما وقتی در شهرک‌های صنعتی‌مان برق برای مدت کوتاه قطع می‌شود، پیکره و ستون فقرات آن تولیدکننده یا واحد صنعتیِ فعال و نیمه‌فعال، کاملاً ترک برمی‌دارد. ما می‌دانیم که وقتی در شهرک صنعتی نیمه‌جانی مثل شهرک صنعتی زاهدان یا در مسیر میرجاوه ـ که معروف به شهرک صنعتی میرجاوه است ـ مسائل و مشکلات خاصی رقم می‌خورد، این تولیدکننده به دنبال چیست، این حامی صنعت و کسی که در حوزه خدمات هم می‌خواهد کاری انجام دهد، در پی چیست.

بنابراین عرایض ابتدایی خود را جمع‌بندی می‌کنم تا بابی برای ورود به بحث اصلی باشد. وقتی صحبت می‌شود از «حق‌های اقتصادی محرومان»، ما «محرومیت» را با تمام معنا، و با شدت و ضعف معنایی‌اش، که حضرات اساتید قطعاً آگاهی بیشتری نسبت به بنده دارند،

بیشتر و بهتر درک می‌کنیم.

ما در همین بلوار دانشگاه و بلوارهای دیگر، در همین استانِ وسیع، می‌دانیم که «حرمان از موقعیت‌های اقتصادی» به چه معناست. می‌دانیم وقتی منطقه وسیعی به نام «مکران» را داریم ـ و جالب این‌جاست، به دل نگیرند برخی از دوستان، حتی برخی مدیران ارشد کشوری که در مقام ارائه برخی موضوعات، به‌خصوص موضوعات اقتصادی، سخنگو قرار می‌گیرند، از تلفظ صحیح این کلمه هم عاجزند ـ ما نه‌تنها این کلمه را درست تلفظ می‌کنیم، بلکه موقعیت را می‌شناسیم و این سواحل را دیده‌ایم و مردمانی را که در آن سواحل زندگی می‌کنند.

ما می‌دانیم که سیاست‌های کلانی که مقام معظم رهبری ابلاغ می‌کنند، اگر در حوزه سلامت یا اقتصاد باشد، «اقتصادمحور» بودن آن به چه معناست.

به هر صورت وارد بحث جدی می‌شویم. این سؤال را مطرح می‌کنم که تعریف و تحلیل جنابعالی ـ که در حوزه خلق مفاهیم فقرزدایی، دکتر حبیب‌نژاد سال‌هاست دغدغه آن را دارد و شاید نزدیک به یک دهه و اندی است که ایشان را از قم می‌شناسیم، جدیت و دغدغه و اهتمام ایشان را دیده‌ایم؛ در کنار رئیس‌جمهور شهید و عزیز این مردم که یادش را گرامی می‌داریم و در سالگشت این خادمان عزیز، از خدماتشان یاد می‌کنیم ـ چیست؟

ایشان خدمت کردند و مفاهیمی در ادبیات حقوقی کشورمان خلق شد که مسبوق به سابقه نبود. ما می‌دانیم فقر به چه معناست، اما وقتی ایشان مؤسسه‌ای را ابداع می‌کنند و دنبال تشکیل آن مؤسسه می‌روند با عنوان «توسعه فقرزدایی»، از همین محور می‌پرسم که: حق‌های اقتصادی محرومان، با وصفی که حضرت‌عالی از استان دارید، چه می‌تواند باشد؟

از میان آن حقوق متعددی که قانون‌گذار برشمرده است ـ و قطعاً شما بهتر از من می‌دانید ـ کدام حق را می‌توان مطرح کرد که دردی از دردها و آلام عینی جامعه من را بکاهد؟ ما از «آلام نهفته» سخن نمی‌گوییم؛ ما «آلام عینی» این استان را دنبال می‌کنیم.

ما از آن دست نیستیم که در دانشگاه‌های دیگر صرفاً به دور هم نشستن و تئوری‌پردازی و پردازش نظریه‌ها یا گرفتن ناقص برخی نظریه‌ها از کشورهای دیگر اکتفا می‌کنند؛ ما همین‌جا به خلق برخی از این مفاهیم، همچون حضرت‌عالی، می‌پردازیم.

موضوع نشست:

سازوکار و الزامات تقنینی تأمین و تضمین حقوق ملت

سخنرانان:

۱- دکتر محسن عینی عضو هیئت علمی گروه حقوق، دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

۲- دکتر سکینه خانعلی پور عضو هیئت گروه حقوق، علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

۳- دکتر هاله حسینی اکبرنژاد عضو هیئت علمی گروه حقوق، علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

۲۹ اردیبهشت ۱۴۰۴

استان قزوین، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)

الزامات تقنینی استناد به معاهدات حقوق بشری در آراء قضایی

دکتر هاله حسینی اکبرنژاد

عضو هیئت علمی گروه حقوق، علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. عنوانی که من به‌عنوان یک عنوان فرعی برای پیش‌نشست انتخاب کرده‌ام «الزامات تقنینی برای استناد معاهدات حقوق بشری در آراء قضایی» است. دلیل انتخاب این موضوع نیز به حوزه تخصصی خودم در حقوق بین‌الملل بشر و حقوق بین‌الملل عمومی بازمی‌گردد؛ حوزه‌ای که در آن مطالعه کرده‌ام و دغدغه اصلی‌ام این است که ظرفیت‌های داخلی ما برای بهره‌مندی از اسناد و معاهدات حقوق بشری، و آنچه به‌عنوان تعهدات حقوق بشری دولت پذیرفته‌ایم، چیست و در چارچوب موجود به چه نحو قابل بهره‌برداری است.

یکی از موضوعاتی که همواره مورد تأکید مقام معظم رهبری نسبت به مسئولان قضایی است، بحث «اتقان آراء قضایی» است. ایشان این موضوع را به‌عنوان یکی از پیش‌نیازهای تحول قوه قضائیه، ارتقای کیفیت دادرسی و افزایش نظارت‌پذیری آراء مطرح کرده‌اند. ذیل این بحث، در حوزه حقوق داخلی مباحث مختلفی مطرح است؛ از جمله اینکه این اتقان آراء قضایی در عمل به چه شکل و با چه سازوکارهایی قابل تحقق است.

بخشی از این بحث که به حقوق بین‌الملل مرتبط می‌شود و می‌توان آن را به‌نسبت موضوعی جدید دانست، این است که از منظر اتقان آراء قضایی تا چه حد امکان و قابلیت استناد به معاهدات و کنوانسیون‌های حقوق بشری، در آن بخش‌هایی که دولت جمهوری اسلامی ایران به آن‌ها ملتزم شده و طبق ماده ۹ قانون مدنی در حکم قانون تلقی می‌شوند، در آراء قضایی وجود دارد و برای تحقق این امر چه مقدمات و چه الزامات تقنینی لازم است.

در مورد ضرورت و جایگاه این بحث، به نظر می‌رسد با توجه به اینکه در نظام قضایی ما، یکی از وظایف اصلی قوه قضائیه طبق قانون اساسی «احقاق حقوق و آزادی‌های مردم» است و از سوی دیگر در اسناد حقوق بشری نیز هدف و غایتی مشترک در این زمینه دنبال می‌شود، می‌توان نوعی همگرایی میان اسناد حقوق بشری و رویه قضایی در راستای تحقق بهتر حقوق بشر، آزادی‌های مشروع و حقوق ملت تصور کرد.

به‌عنوان مستندات قانونی در بحث اتقان آراء قضایی، می‌توان به اصول قانون اساسی از جمله اصل ۱۶۶ و ۱۶۷ اشاره کرد و همچنین مقررات قانون آیین دادرسی مدنی و قانون آیین دادرسی کیفری که در مواد مختلف به این مسئله پرداخته‌اند و اتقان و استناد آراء را به‌عنوان یکی از لوازم و زمینه‌های تحقق یک نظام قضایی عادلانه مورد توجه قرار داده‌اند؛ یعنی اینکه آراء قضایی مستند و مستدل به مواد قانونی باشند.

در بیان ضرورت اتقان آراء قضایی، افزون بر دلایل متعدد، چند دلیل مهم امروز برجسته‌تر است: نخست، بحث نظارت‌پذیری بر عملکرد قضات؛ اینکه امکان احراز واقعیت و صحت مبانی تصمیم دادرس در مراجع عالی‌تر و تجدیدنظر تنها در صورتی فراهم می‌شود که رأی مستند و مستدل باشد. دوم، بحث «ارزش علمی آراء»؛ امروزه یکی از انگیزه‌هایی که قضات را به سمت استناد به معاهدات و اسناد حقوق بشری سوق داده، همین جنبه علمی و قابلیت ارائه و دفاع از آراء در مجامع علمی، فقهی و حقوقی است.

سوم، احترام به حقوق اصحاب دعوا؛ مستند و موجه بودن آراء از حیث قانونی، زمینه نظارت و اقناع اصحاب دعوا را فراهم می‌کند. اقناع اصحاب دعوا امروز اهمیت زیادی دارد، به‌ویژه در حوزه موضوعات حقوق بشری که اهمیت آن مضاعف است. همچنین اعمال حقوق دفاعی اصحاب دعوا، چه در جریان دادرسی و چه در اعتراضات احتمالی، به اتقان آراء قضایی گره خورده است.

اگر قضات خود را ملتزم به صدور آراء متقن بدانند، این امر خودبه‌خود از غرض‌ورزی و شتاب‌زدگی در صدور رأی و نیز در طی روند دادرسی می‌کاهد و با اصل بی‌طرفی دادرسی نیز ارتباط مستقیم دارد.

در خصوص جایگاه معاهدات حقوق بشری در نظام حقوق داخلی، دو اصل مهم قانون اساسی یعنی اصول ۷۷ و ۱۲۵ و همچنین ماده ۹ قانون مدنی بسیار تعیین‌کننده هستند. در نظام داخلی ما روالی که برای التزام دولت به معاهدات حقوق بشری طراحی شده، مشابه قوانین عادی است؛ بدین صورت که معاهدات به تصویب مجلس شورای اسلامی می‌رسند و سپس شورای نگهبان آن را تأیید می‌کند و بعد مطابق ماده ۹ قانون مدنی، این عقود و معاهدات در حکم قانون محسوب می‌شوند.

ضرورت و به‌نوعی «جدید» بودن بحث، با صدور بخشنامه‌ای در تاریخ ۱۴۰۲/۹/۷ در قوه قضائیه برای قضات برجسته‌تر شد. مفاد این بخشنامه قابل تأمل است و از زمان صدور آن، عملاً موجی از مباحث علمی و نشست‌های تخصصی متعدد با حضور حقوقدانان رشته‌های مختلف در این زمینه شکل گرفته است تا بررسی شود ظرفیت‌ها و امکانات نظام تقنینی و قضایی ما برای استناد به معاهدات حقوق بشری چیست و رویه قضات تاکنون در این زمینه چگونه بوده است. در کنار قوانین اساسی و عادی، «دستورالعمل ارزیابی و اتقان آراء قضایی» نیز وجود دارد که بسیاری از حقوقدانان در تحلیل این بخشنامه به آن استناد کرده‌اند.

در خصوص اسناد حقوق بشری، از حیث شکلی و ماهوی ملاحظات و دشواری‌هایی وجود دارد که استناد به آن‌ها را در مقایسه با قوانین و مقررات داخلی متفاوت می‌کند. استناد و مستندسازی آراء براساس معاهدات یا کنوانسیون‌های حقوق بشری در نظام قضایی ما نسبتاً جدید است. هرچند برخی قضات از سال‌های قبل به‌طور معدود چنین استنادی را انجام داده‌اند، اما تاکنون به‌عنوان یک رویه غالب مطرح نبوده است. هم از جهت قضات و هم از جهت وکلا، نیاز به زمینه‌سازی و آموزش‌های جدی احساس می‌شود.

از حیث ماهوی، بحث تطبیق مفاد و مفاهیم مندرج در کنوانسیون‌ها و معاهدات حقوق بشری با قوانین و مقررات عادی کشور مطرح است؛ به‌ویژه با توجه به حق‌شرط‌ها (رزرویشن‌ها) که جمهوری اسلامی ایران، مشابه بسیاری از دولت‌های دیگر، نسبت به معاهدات حقوق بشری اعمال کرده است و همین امر کار را دشوارتر می‌کند.

فراتر از ملاحظات شکلی، ملاحظات ماهوی متعددی نیز مطرح است. در ساختار رأی، ما معمولاً سه بخش یعنی مقدمه، بدنه (بخش اصلی) و نتیجه حکم را داریم. بحث اصلی ما در اینجا ناظر به همین بدنه رأی و مستندات حکم است؛ اینکه به‌جز قوانین و مقررات داخلی، جایگاه معاهداتی که در حکم قانون هستند و به تصویب مراجع ذی‌صلاح رسیده‌اند، در این قسمت چیست.

چند ملاحظه در خصوص استناد به معاهدات حقوق بشری وجود دارد:

نخست، وقتی این بحث مطرح می‌شود، گاه تصویری گسترده از «هنجارهای حقوق بشری» در ذهن شکل می‌گیرد، در حالی‌که حوزه بحث ما محدود به عرصه قضایی است و نباید آن را به همه اسناد و اعلامیه‌ها تسری داد؛ زیرا در این صورت بحث قابلیت استناد با دشواری جدی روبه‌رو می‌شود.

آنچه امروز به‌عنوان «استناد به معاهدات و کنوانسیون‌های حقوق بشری» از آن سخن می‌گوییم، عمدتاً به پنج معاهده اصلی حقوق بشری بازمی‌گردد که روند تصویب آن‌ها طبق اصول ۷۷ و ۱۲۵ قانون اساسی طی شده یا معاهداتی که قبل از انقلاب تصویب شده‌اند و بنای جمهوری اسلامی ایران استمرار التزام به آن‌ها بوده است. در گزارش‌های دوره‌ای و همکاری‌های متقابل فعلی با کمیته حقوق بشر و کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، این التزام‌پذیری مورد تأکید قرار گرفته است. این پنج معاهده شامل دو میثاق (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) و سه کنوانسیون (کنوانسیون حقوق کودک، کنوانسیون منع تبعیض نژادی و کنوانسیون حقوق افراد دارای معلولیت) است.

در اینجا بحث «تفسیر مفاد معاهدات» نیز مطرح می‌شود. در خصوص تفسیر، دانشجویان آگاه‌اند که معمولاً میان «تفسیر قانونی» و «تفسیر قضایی» تفاوت گذاشته می‌شود؛ تفسیر قانونی توسط مقنن و تفسیر قضایی توسط قاضی انجام می‌شود. در نظام حقوقی ما، بحث استناد به معاهدات عمدتاً در حوزه تفسیر قضایی متمرکز شده است، در حالی‌که در برخی نظام‌های حقوقی، پیش از آنکه قاضی در موقعیت تصمیم‌گیری نسبت به استناد یا عدم استناد به معاهده قرار گیرد، خود مقنن با وضع قواعد تفسیری و ارشادی، نقش فعالی در جهت‌دهی به عملکرد قضات ایفا می‌کند و موانع را کاهش می‌دهد.

در تفسیر معاهدات حقوق بشری برای استناد در آراء، نوعی احتیاط نیز باید رعایت شود. کنوانسیون‌های حقوق بشری به دلیل هدف جذب حداکثری دولت‌ها، غالباً با نوعی اطلاق و عموم نگارش یافته‌اند و تفاسیر بعدی است که قلمرو محتوایی آن‌ها را تا حدی مشخص می‌کند. نسبت میان بعد قراردادی معاهدات در حقوق بین‌الملل و حقوق قابل اجرا در حوزه داخلی، و نیز نحوه تطبیق مفاهیم حقوقی مندرج در اسناد با مفاهیم حقوقی در قوانین داخلی، همه از ملاحظات مهم این حوزه است.

نکته دیگر، قلمرو تعهدات حقوق بشری است. برخی حق‌شرط‌های جمهوری اسلامی ایران کلی است و در عمل، تعیین قلمرو مفهومی و معنایی تعهدات حقوق بشری دولت را با چالش مواجه می‌کند. در رویه قضایی اخیر نیز گاه مشاهده شده است که قضات حتی فراتر از معاهدات لازم‌الاجرا، به اعلامیه‌های سازمان ملل متحد یا اسنادی استناد می‌کنند که دولت ایران عضو آن‌ها نشده است و صرفاً فهرستی از اسناد حقوق بشری را به عنوان مستند رأی ذکر می‌نمایند. در حالی که بحث ما در اینجا «اتقان آراء قضایی» است، نه صرفاً یک جنبه نمادین یا تشریفاتی؛ چنین استنادی جنبه تشریفاتی پیدا می‌کند و بدون دقت در تطبیق موضوع رأی با مفاد کنوانسیون، نمی‌تواند به اتقان واقعی آراء کمک کند.

طرح این مباحث، درواقع طرح یک موضوع نسبتاً جدید است که ما هم در نظام تقنینی و هم در نظام قضایی با آن مواجه هستیم. در دو سال اخیر، نشست‌های علمی متعددی در این‌باره برگزار شده و راهکارهای مختلفی ارائه گردیده است که همچنان در مرحله بحث‌های نظری قرار دارد.

در سطح تطبیقی، پس از قطعنامه مجمع عمومی سازمان ملل متحد درباره نحوه اعمال نظام معاهدات حقوق بشری در نظام‌های داخلی، کمیساریای عالی حقوق بشر یک پروژه پژوهشی مفصل در مورد بیست کشور انجام داد که الگوهای مختلف اجرای مفاد معاهدات حقوق بشری را بررسی می‌کرد. دو الگوی اصلی که در این مطالعات ارائه شده، عبارت‌اند از:
۱. الگوی «اثر مستقیم» که در آن دادگاه‌ها به‌طور مستقیم به مواد کنوانسیون‌ها استناد می‌کنند؛ این رویکرد معمولاً در نظام‌های حقوقی که قائل به یگانگی و برتری حقوق بین‌الملل هستند، رواج بیشتری دارد.
۲. الگوی «قواعد تفسیری» که در آن رویکرد نظام قضایی استناد مستقیم به معاهدات

نیست، بلکه قانونگذار قانونی را وضع می‌کند که مفاد معاهدات را تفسیر و با حقوق داخلی تطبیق می‌دهد و نسبت آن را با قوانین موجود روشن می‌سازد. این الگو در ادبیات دکترین به‌عنوان رویکردی مؤثرتر و کارآمدتر معرفی شده است؛ زیرا نگاه سطحی به حمایت قضایی از حقوق بشر را کاهش می‌دهد.

در سطح داخلی، برخی حقوقدانان از جمله دکتر عینی، راهکاری تحت عنوان «پیوست‌نگاری» یا «پیوست توضیحی حقوق بشری» را مطرح کرده‌اند. بر اساس این پیشنهاد، برای هر قانون و مقرره‌ای که تصویب می‌شود، پیوستی حقوق بشری تنظیم شود که در آن، آثار حقوق بشری قانون، نسبت آن با حقوق ملت و نیز تعهدات حقوق بشری دولت ـ به‌ویژه تعهدات ناشی از معاهدات لازم‌الاجرا ـ تبیین گردد. این راهکار، اگرچه بیشتر یک چشم‌انداز بلندمدت است و عمدتاً ناظر به قوانینی است که از این پس تصویب خواهند شد، اما می‌تواند در درازمدت شکاف میان نظام حقوقی داخلی و تعهدات حقوق بشری دولت را کاهش داده و در نظام تقنینی و سپس در نظام قضایی آثار مثبتی برجای گذارد.

به‌عنوان راهکار کوتاه‌مدت، برخی حقوقدانان پیشنهاد کرده‌اند تا پیش از تحقق کامل ایده پیوست‌نگاری حقوق بشری، «اصول راهنمای استناد به معاهدات حقوق بشری» تدوین شود تا در کنار بخشنامه موجود، که بیشتر بر جنبه شکلی استناد متمرکز است، به جنبه‌های ماهوی نیز بپردازد و خلأ میان قوانین و مقررات موجود و تعهدات حقوق بشری دولت (که در حکم قانون هستند) را تا حدی پر کند.

به نظر می‌رسد مسیری که پیش‌رو است، نیازمند کار مستمر بر اساس خرد، مصلحت و عقل جمعی است. این تأکید بر کار مستمر و بهره‌گیری از خرد جمعی، از نکات مورد تأکید مقام معظم رهبری نیز هست؛ به‌ویژه در حوزه حقوق بشر و آراء قضایی که ناظر بر اجرای حقوق ملت است و بی‌تردید در تحقق اهداف کلی نظام نیز نقش بسزایی دارد.

الزامات تقنینی و نهادی حمایت از گزارشگری فساد در راستای تأمین امنیت اقتصادی

دکتر سکینه خانعلی پور

عضو هیئت گروه حقوق، علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحثی که من دارم، در ادامه مباحث مربوط به حقوق و آزادی‌های ملت، به یکی دیگر از اصول قانون اساسی بازمی‌گردد و آن، اصول مربوط به امور اقتصادی است که به‌عنوان بخشی از حقوق ملت در قانون اساسی ما پیش‌بینی شده است. چندین اصل قانون اساسی به‌طور مشخص به حق اقتصادی، امنیت اقتصادی و مسائل مشابه پرداخته و به آن توجه کرده‌اند.

به‌طور کلی، یکی از کلیدواژه‌های بسیار مهمی که هم در بیانات رهبری، هم در نشست‌های نخبگانی و هم در سایر اسناد بالادستی به‌طور جدی تکرار می‌شود، «امنیت اقتصادی» است و گمان می‌کنم امروز همه ما به‌نوعی درگیر این موضوع هستیم. امنیت اقتصادی معنای بسیار گسترده‌ای دارد؛ از اینکه ما شغل و درآمدی داشته باشیم که بتوانیم با آن امورات زندگی‌مان را بگذرانیم، تا اینکه نظام اقتصادی کشور به سامان باشد و درست کار کند، مبادلات ارزی در

جای خود انجام شود، موضوعاتی مانند تورم و ارزش پول ملی کنترل شود و در مجموع، مجموعه این موارد در مفهوم کلی «امنیت اقتصادی» قابل گنجاندن است؛ مفهومی که یکی از مهم‌ترین مباحث مورد توجه در خود قانون اساسی نیز هست.

اما فراتر از این، مسأله دیگری هم وجود دارد. وقتی از امنیت اقتصادی سخن می‌گوییم، اولین مخاطبی که معمولاً در ذهن ما برجسته می‌شود، حاکمیت و دولت است. اگر اصول اقتصادی قانون اساسی را مرور کنیم، متوجه می‌شویم که «مخاطب اصلی» و «موظف اصلی» در این اصول، حاکمیت است که باید مجموعه‌ای از لوازم، شرایط و اقتضائاتی را که می‌توانند امنیت اقتصادی را برای مردم فراهم کنند، تهیه، تأمین و تضمین کند. این وظیفه صرفاً بر عهده قوه مجریه نیست؛ بخشی از آن به قوه قضائیه، بخشی به قوه مقننه و وضع الزامات تقنینی، قضایی و اجرایی برمی‌گردد که برای تأمین امنیت اقتصادی در کشور باید در کنار هم عمل کنند.

اما بحثی که من امروز می‌خواهم مطرح کنم، اندکی متفاوت است. می‌خواهم به طرف دیگر ماجرا بپردازم و آن هم «مردم» هستند. یعنی اگرچه در بحث امنیت اقتصادی، حاکمیت و دولت موظف اصلی‌اند، اما به نظر می‌رسد مردم نیز از طرف خود تکالیفی دارند تا بتوانند به ایجاد امنیت اقتصادی کمک کنند. نکته‌ای که اینجا باید روشن شود این است که قصد نداریم صرفاً از «تکلیف مردم» برای ایجاد امنیت اقتصادی سخن بگوییم، بلکه بحث این است که اگر بپذیریم مردم در برخی موارد باید به حاکمیت برای تحقق امنیت اقتصادی کمک کنند، در کنار آن، دولت نیز دوباره در برابر مردم دارای تکالیفی تازه می‌شود؛ یعنی حاکمیت باید زمینه و ابزارهای لازم را برای مشارکت مؤثر مردم فراهم کند. در اینجا هم دوباره با الزامات تقنینی، قضایی و اجرایی مواجه هستیم.

یکی از مهم‌ترین حوزه‌هایی که مردم می‌توانند در آن نقش جدی ایفا کنند، بحثی است که این روزها بیشتر می‌شنویم و با آن مواجه هستیم: «گزارشگری فساد». در قزوین چند سال پیش یک پرونده جنجالی مطرح شد؛ فردی گزارشی را ارائه کرد و از وقوع فسادی بسیار گسترده در جایی پرده برداشت. سپس روندی که برای خود این فرد رخ داد، پیامدهایی که برای او به‌عنوان گزارشگر ایجاد شد و نحوه رسیدگی به پرونده‌ای که او افشا کرده بود، سؤالات مهمی را به‌وجود آورد.

می‌خواهیم به اینجا برسیم که اگر خود ما، در یک ارگان، نهاد، یا حتی در همین دانشگاهی که در آن کار می‌کنیم یا درس می‌خوانیم، شاهد تخلف یا جرمی باشیم، کنش یا واکنش ما چه

خواهد بود؟ ناظری را در نظر بگیرید که می‌بیند تخلفی در حال وقوع است؛ فسادی از جنس تخلف اداری، فساد اداری یا فساد مالی. پرسش این است: اگر ما در چنین موقعیتی قرار بگیریم، واقعاً چه می‌کنیم؟

براساس تجربه‌های میدانی و نظرسنجی‌هایی که انجام دادیم، بخشی از افراد می‌گفتند: «بله، من گزارش می‌دهم»، اما عده‌ای می‌گفتند: «نه، چرا گزارش بدهم؟» و بسیاری تصریح می‌کردند که گزارش نمی‌دهند. وقتی می‌پرسیدیم چرا گزارش نمی‌دهید، در حالی که خود شما می‌گویید این عمل بد است و بر زندگی‌تان اثر منفی دارد، پاسخ می‌دادند: «گزارش بدهم، چه کسی رسیدگی می‌کند؟» یا «اگر گزارش بدهم، عواقب بعدی که برای من دارد، چه می‌شود؟ آیا کسی هست که از من و خانواده‌ام در برابر این پیامدها حمایت کند؟»

واقعیت این است که بسیاری از ما وقتی با چنین وضعیت‌هایی مواجه می‌شویم، می‌دانیم فساد بد است، نسبت به آن نگاه منفی داریم، اما در گزارش دادن تعلل می‌کنیم و نگران پیامدها هستیم. مهم‌ترین دلیل این نگرانی، ترس از آثار سوء بعدی بر زندگی شخصی، شغلی و اجتماعی است.

«پدیده گزارشگری فساد» در بسیاری از کشورها سال‌هاست که آغاز شده و امروز به پدیده‌ای جاافتاده تبدیل شده که به‌طور جدی به حاکمیت کمک می‌کند. در برخی کشورها حدود ۴۰ درصد تخلفات از طریق نظارت‌های مردمی و گزارش‌های مردم کشف می‌شود و در برخی موارد، مبالغی که از طریق گزارش‌های مردمی به بودجه عمومی بازمی‌گردد، چند برابر مبالغی است که نهادهای رسمی ناظر به بودجه عمومی بازمی‌گردانند. این آمار نشان می‌دهد که گزارش‌های مردمی تا چه حد می‌توانند مهم و مؤثر باشند.

در گزارش‌های منتشر شده از برخی کشورها، اعداد و ارقامی که از محل افشای فساد و بازگشت منابع به خزانه عمومی حاصل شده، بسیار قابل توجه است. پس درباره اصل سؤال که «آیا گزارشگری خوب است یا بد؟» تقریباً همه می‌گویند خوب است. اینکه «آیا دولت می‌تواند از گزارشگری مردمی استفاده کند یا نه؟» به نظر می‌رسد پاسخ مثبت است. اما پرسش اساسی این است که چرا این اتفاق در کشور ما به‌طور گسترده نمی‌افتد، یا اگر می‌افتد، چرا نتایج آن مانند برخی کشورها چشمگیر نیست؟ این همان پدیده‌ای است که شایسته بحث و بررسی عمیق است.

وقتی به پدیده گزارشگری می‌پردازیم، چند پیش‌فرض مهم مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه:
– حاکمیت از وقوع فساد بی‌اطلاع است و گزارشگری برای آگاه کردن حاکمیت انجام می‌شود؛
– یا اینکه حاکمیت از فساد مطلع است، اما اراده کافی برای مقابله ندارد؛ و پیش‌فرض‌های متعدد دیگر.

من می‌خواهم از این پیش‌فرض‌ها عبور کنم و بحث را در مختصات جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی خودمان دنبال کنم. واقعیت این است که گزارشگری فساد، پدیده‌ای است که مشارکت مردمی را تقویت می‌کند و ذیل اصولی در قانون اساسی ما قابل فهم است که با «امر به معروف و نهی از منکر» مرتبط‌اند. اگر حتی از منظر شرعی به موضوع نگاه کنیم، می‌توان گفت گزارشگری فساد نه‌فقط یک «حق»، بلکه در مواردی یک «تکلیف» برای شهروند است؛ یعنی اگر چنین فسادی را مشاهده کند، وظیفه دارد آن را گزارش دهد.

از همین رو، به گزارشگری فساد، «سوت‌زنی» نیز گفته می‌شود. اصطلاح سوت‌زنی (whistleblowing) ریشه در سنتی دارد که در گذشته میان افسران پلیس در انگلستان رایج بود؛ وقتی تخلفی می‌دیدند، سوت می‌زدند تا سایر مأموران پلیس برای کمک برسند. امروز هم در برخی فیلم‌ها سوت‌هایی را که به گردن پلیس‌ها آویزان است، به‌عنوان نماد همان کارکرد می‌بینیم. در گزارشگری فساد نیز شهروند عادی در واقع «سوت می‌زند» تا کسانی که توان مداخله و جلوگیری از فساد را دارند وارد عمل شوند.

مهم‌ترین پشتوانه نظری برای پذیرش گزارشگری و ورود آن به نظام تقنینی ما، همان اصل «امر به معروف و نهی از منکر» است که در قانون اساسی و همچنین در «قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر» (به‌ویژه ماده ۸) مورد تصریح قرار گرفته است و برای کسانی که این وظیفه را انجام می‌دهند، شرایط و حمایت‌هایی را پیش‌بینی کرده است.

اما چرا ما گزارشگری نمی‌کنیم یا کمتر انجام می‌دهیم؟ مهم‌ترین مسئله، «چالش‌هایی» است که افراد در مسیر گزارشگری با آن‌ها مواجه می‌شوند؛ چالش‌هایی که گاه بسیار آزاردهنده است. کسی که گزارش می‌دهد، ممکن است با اقدامات تلافی‌جویانه روبه‌رو شود؛ ازجمله تهدید شغلی، ایجاد مشکلات قضایی از سوی برخی صاحبان قدرت یا حتی تهدیدهای جانی. این‌ها اتفاقات واقعی است که برای گزارشگران و افشاگران در ایران رخ داده و براساس گفت‌وگو با خود آنان این داده‌ها به دست آمده است.

در شرایطی که باید طرح شکایت علیه گزارشگر هزینه‌زا باشد، متأسفانه در عمل چنین نیست. برای کسی که گزارش می‌دهد، اغلب حقی برای پیگیری در نظر گرفته نمی‌شود؛ به او گفته می‌شود: «گزارش دادی، دیگر برو.» او نه می‌تواند بداند پرونده در چه مرحله‌ای است و نه در روند رسیدگی حضور مؤثر دارد. گاهی هم معلوم نیست متولی اصلی رسیدگی به گزارش چه نهادی است، و از همه مهم‌تر، در مواردی هویت گزارشگر افشا می‌شود که خود می‌تواند زمینه‌ساز آسیب‌های بعدی برای او باشد.

با توجه به این چالش‌ها، اگر قانونگذار بخواهد از ظرفیت مهم مردمی استفاده کند، باید مجموعه‌ای از «الزامات تقنینی» را رعایت کند. یعنی اگر قرار است قانونی در حمایت یا تشویق گزارشگری تصویب شود، باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که شهروند عادی را به گزارشگری ترغیب کند و ترس او را کاهش دهد. مهم‌ترین نکات، به شکل خلاصه، عبارت‌اند از:

۱. شناسایی «حقوق» مشخص برای گزارشگر؛

۲. پیش‌بینی «حمایت‌های کافی» در قانون؛

۳. تعریف «مشوق‌ها»؛

۴. تعیین ضمانت‌اجرا برای کسانی که با گزارشگر برخورد تلافی‌جویانه می‌کنند یا مانع گزارشگری می‌شوند؛

۵. تعیین تکلیف گزارشگرانی که عامدانه و با سوءنیت گزارش خلاف واقع می‌دهند.

گزارشگر نباید این تصور را داشته باشد که بدون هیچ مسئولیتی می‌تواند آبروی دیگران را با گزارش‌های بی‌مبنا خدشه‌دار کند؛ او نیز در قبال گزارش نادرست باید پاسخگو باشد. از سوی دیگر، اگر قانون بخواهد هم از گزارشگر حمایت کند و هم از مزایای گزارشگری بهره ببرد، باید تعادل را میان حمایت از گزارشگر و مسئولیت‌پذیری او برقرار کند.

در قانون لازم است مسیرهای گزارشگری پیش‌بینی شود و نهاد متولی مشخصی برای دریافت و رسیدگی به این گزارش‌ها تعیین گردد. حقوق گزارشگر باید شامل مواردی چون محرمانه ماندن هویت، مصونیت نسبی از تعقیب در قالب برخی اتهامات رایج مانند نشر اکاذیب و افترا در چارچوب‌های مشخص، و دسترسی به اطلاعات حداقلی درباره وضعیت پرونده ناشی از گزارش او باشد. در صورت امکان، باید بتواند در مراحل رسیدگی حضور داشته باشد، حق شکایت نسبت به برخی تصمیمات را اعمال کند و عنداللزوم وکیل بگیرد یا وکالت را به دیگری واگذار کند.

از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند افراد را به گزارشگری ترغیب کند، «حمایت مؤثر» است. در قوانین مصوب، برخی حمایت‌ها پیش‌بینی شده، ولی هنوز به‌طور کامل به مرحله اجرا نرسیده است. این حمایت‌ها می‌تواند شامل حمایت مالی، حمایت جانی، حمایت شغلی و حمایت حقوقی و قضایی (از جمله تأمین وکیل) باشد؛ برای نمونه، جابه‌جایی شغلی گزارشگر برای جلوگیری از شناسایی او در محیط اداری‌ای که فساد را در آن گزارش کرده است.

در کنار حمایت‌ها، «مشوق‌ها» نیز اهمیت دارند. به‌عنوان مثال، در سازمان بورس، چندی پیش شاهد بودیم که فردی به‌دلیل گزارش فساد، مبلغ قابل توجهی به‌عنوان پاداش دریافت کرد. این‌گونه مشوق‌های مالی می‌تواند برای برخی افراد انگیزه‌زا باشد. حتی اگر انگیزه برخی گزارشگران بیشتر مالی باشد، برای حاکمیت مهم این است که فساد کشف و متوقف شود و منابع به بیت‌المال بازگردد؛ بنابراین پرداخت پاداش در برابر بازگشت چندبرابری منابع به بودجه عمومی، توجیه‌پذیر است.

مسیرهای گزارشگری نیز باید روشن و در دسترس باشد. بسیاری از گزارشگران می‌گویند نمی‌دانند چگونه و به کجا گزارش بدهند؛ آیا باید مانند یک شهروند عادی شکایت کیفری ثبت کنند یا گزارش اداری بدهند؟ پیش‌بینی سازوکارهای روشن، به‌ویژه از طریق سامانه‌های الکترونیکی، می‌تواند بسیار کمک‌کننده باشد و در عین حال محرمانگی را تا حد زیادی حفظ کند.

در کنار این مباحث تقنینی، «الزامات قضایی» نیز اهمیت دارند. مهم‌ترین آن‌ها این است که قضات، گزارشگران را به‌عنوان افراد مفید و سودمند برای نظام قضایی به رسمیت بشناسند. یکی از فشارهای مهمی که ممکن است بر گزارشگر وارد شود، برخورد نامطلوب برخی نهادهای قضایی یا ضابطان با اوست؛ به‌گونه‌ای که به‌جای دیدن او به‌عنوان یاری‌دهنده نظام، او را مزاحم یا مسئله‌ساز تلقی کنند.

علاوه بر الزامات تقنینی و قضایی، «الزامات اجرایی» نیز ضروری است. خود حاکمیت و دولت که باید لوازم اجرایی را فراهم کند، در اینجا نقش بسیار پررنگی دارد. آن‌ها در کنار قانونگذار می‌توانند و باید ساختارها، سامانه‌ها و فرآیندهایی را ایجاد کنند که قانونِ حمایت از گزارشگری فساد را از سطح متن قانونی به مرحله اجرا و اثرگذاری واقعی برساند.

تأمین حق بر سلامت از رهگذر دسترسی به فرآورده‌های پزشکی سالم

دکتر محسن عینی

عضو هیئت علمی گروه حقوق، دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. ما وقتی بحث «حقوق ملت» به میان می‌آید، می‌توانیم از موضوعات متعددی سخن بگوییم؛ از قانونی بودن جرایم گرفته تا دادرسی عادلانه، منع شکنجه، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماعات و مانند این‌ها. اما من به مناسبت، ترجیح دادم بحثی را انتخاب کنم که تصور می‌کنم ارائه اطلاعاتی در این‌باره، هم در پیش‌همایش و هم اگر بخت یاری کرد در همایش اصلی با ارائه مقاله، بتواند حتی در یک فضای محدود، زمینه نوعی تحول را فراهم کند.

عنوان بحثی که من برگزیده‌ام این است: «تأمین حق بر سلامت با دسترسی به فرآورده‌های پزشکی سالم».

بد نیست ابتدا تعریفی از «حق بر سلامت» ارائه کنیم. بسیار مختصر می‌توان گفت حق بر سلامت به گونه‌های مختلف تعریف شده، اما به نظر می‌رسد بهترین تعریف برای این حق، «حق بر بهره‌مندی از عالی‌ترین استانداردهای قابل حصول سلامتی جسمی، روانی و حتی اجتماعی» است. این تعابیر با دقت برای معرفی این حق انتخاب شده‌اند. می‌توان گفت

«سلامتی و بهزیستی کامل جسمانی، روانی و اجتماعی و برخورداری از عالی‌ترین سطحِ قابل دستیابیِ سلامتی» موضوعی است که در ذیل بحث حق بر سلامت دنبال می‌شود.

اما حق بر سلامت، غیر از «حق بر سالم بودن» است. حق سالم بودن، یک بُعد کمینه و محدود از حق بر سلامت است. حق بر سلامت در پرتو مجموعه‌ای از عناصر تأمین می‌شود که یکی از مهم‌ترین آن‌ها خدمات بهداشتی و پزشکی است؛ به‌ویژه دسترسی به داروهای اساسی. همین‌طور باید به آب سالم، غذای سالم و حتی محیط زیست سالم اشاره کرد. همه این‌ها از مقومات این حق هستند.

در میان این مقومات، یکی از عناصر بسیار مهم، همین دسترسی به خدمات بهداشتی و دسترسی به داروهای اساسی است. بد نیست اشاره کنم که حق بر سلامت، رابطه‌ای متقابل و دوسویه با برخی از حقوق دیگر، که از نسل‌های مختلف حقوق بشر محسوب می‌شوند، دارد؛ مثلاً با «حق حیات» از نسل اول، با «حق بر تأمین اجتماعی» از نسل دوم و با «حق بر محیط زیست» از نسل سوم. میان حق بر سلامت و حق حیات یک رابطه دیرینه و الفتی عمیق وجود دارد.

در کنار بحث حق حیات و حق بر سلامت، گاه با اصطلاح دیگری مواجه می‌شویم تحت عنوان «حق بر دسترسی به داروهای اساسی». در این‌باره، تعابیر و دیدگاه‌های هم حقوقدانان داخلی و هم خارجی یکسان نیست. برخی، حق دسترسی به داروهای اساسی را یک حق بنیادین مستقل دانسته‌اند و برخی دیگر آن را ذیل حق بر سلامت تحلیل کرده‌اند.

من با انتخاب این عنوان، یعنی «تأمین حق بر سلامت با دسترسی به فرآورده‌های پزشکی سالم» (که پیش از این عنوان دیگری بود؛ «حق بر سلامت با دسترسی به داروهای سالم»)، خواستم آن دیدگاهی را تقویت کنم که دسترسی به فرآورده‌های پزشکی سالم – که برترین و بارزترین مصداق آن داروها هستند – را در ذیل حق بر سلامت می‌بینند. به تعبیر من این انتخاب هوشمندانه است؛ وقتی از «فرآورده پزشکی سالم» سخن می‌گوییم، یک مصداق آن داروست و مصداق دیگر می‌تواند به‌ویژه تجهیزات پزشکی باشد، مانند انواع پروتزها یا ایمپلنت‌ها که امروزه به‌طور گسترده مورد استفاده و شناسایی هستند.

در مورد پیشینه این حق و مستندات آن – که بسیار مفصل است – به‌طور اجمال باید گفت غیر از اساسنامه سازمان بهداشت جهانی (سال ۱۹۴۶، حتی دو سال پیش از اعلامیه حقوق

بشر)، به‌ویژه در ماده ۱۲ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب ۱۹۶۶ نیز می‌توان ردپای حق بر سلامت را به‌روشنی دید. در ماده ۱۲ میثاق، به‌طور صریح‌تری به حق بر سلامت اشاره شده و در جزء «ج» بند ۲ ماده ۱۲، تعهد دولت‌ها به «پیکار علیه بیماری‌ها» تصریح شده که به‌ویژه به دارو مرتبط است.

بنابراین ما خواستیم این دو حق را در کنار هم قرار دهیم و آن‌ها را یکپارچه و در ذیل حق بر سلامت ببینیم.

این حق بر سلامت، تعهداتی را متوجه دولت‌ها می‌کند که به‌طور خلاصه می‌توان آن‌ها را در سه محور «تعهد به احترام»، «تعهد به حمایت» و «تعهد به اجرا» خلاصه کرد. نکته‌ای که می‌خواهم اضافه کنم این است که تعهد دولت‌ها در تأمین حق بر سلامت، خود به‌طور طبیعی تعهدات متعددی را بر دوش آن‌ها می‌گذارد. اگر بنا باشد حق بر سلامت تأمین شود، حتماً الزاماتی را متوجه دولت‌ها خواهد کرد و دولت‌ها ملزم‌اند در این ارتباط اقداماتی را مدنظر قرار دهند.

یکی از این تعهدات، تعهد به اصلاح یا وضع قوانین و مقررات است. اگر بناست حق بر سلامت تأمین شود، هر دولتی موظف است رصد کند که آیا مقررات موجود نیاز به اصلاح یا ترمیم دارند یا اینکه باید قانون جدیدی وضع شود. به عبارتی، تعهد دولت‌ها در حوزه سلامت – که اصولاً هم تعهد به فعل و هم تعهد به نتیجه است – شامل اقدامات متعدد اجرایی، قضایی و قانونی است.

من از میان این اقدامات متعدد، فقط به یکی از آن‌ها می‌پردازم؛ یعنی مشخصاً اقدامات قانونی و تقنینی (قانونگذاری)، و این قانونگذاری را می‌خواهم به یک واقعیت روشن و دردناک پیوند دهم.

واقعیت این است که ما در همه کشورها، از جمله در ایران، شاهد تولید، ترویج، واردات، بعضاً صادرات، انبارش، عرضه و حتی قاچاق فرآورده‌هایی هستیم – به‌ویژه داروهایی – که یا غیر استاندارد هستند یا تقلبی؛ و گاهی من عمداً از تعبیر «قلابی» استفاده می‌کنم، چون بار روانی کلمه قلابی بیشتر است.

اگر به این واقعیت در همه کشورها از جمله ایران توجه کنیم، با مصادیق متعددی روبه‌رو می‌شویم: تزریق محلولی به نام «آواستین» که چشم حدود پنجاه نفر را نابینا کرد؛ داروی «مپترا»

برای بیماران سرطانی در شیراز که برخی بیماران را با صدمات و حتی مرگ مواجه کرد؛ کار گذاشتن پروتزهای تقلبی در بدن بیماران که مشکلات جدی برای آن‌ها ایجاد کرد. همه این‌ها مصادیقی است که می‌توان به‌روشنی شناسایی کرد.

دوره کرونا نیز دوره‌ای بود که بحث استفاده از داروهای تقلبی را به‌شدت برجسته کرد. در کشوری مانند ایران، حتماً قضایایی را در آن دوره مشاهده کردید که به مرگ برخی بیماران منتهی شد.

بحث من این است که اگر ما با واقعیتی به نام «فرآورده پزشکی بی‌کیفیت، غیر واقعی یا ناسالم» مواجه هستیم – زیرا یک دارو اصولاً باید سه ویژگی داشته باشد: کیفیت، اصالت و اثربخشی – هرگاه شاهد داروهایی باشیم که یا بی‌کیفیت‌اند یا خدای ناکرده تقلبی، دولت بماهو دولت وظیفه دارد و موظف است در برابر این رفتارها حداقل اقدامات مناسب قانونی را اتخاذ کند.

یعنی دولت موظف است دست‌کم در برخی موارد، به‌ویژه جایی که اقدامات سازمان‌یافته مطرح است، از راهبرد «جرم‌انگاری» استفاده کند؛ موظف است از حقوق کیفری بهره بگیرد و در کنار آن، از تدابیر و پاسخ‌های اداری استفاده کند. به‌طور خلاصه، باید گفت بهره‌گیری از راهبرد «تخلّف‌انگاری» به‌ویژه در مورد تولیدات غیراستاندارد، و بهره‌گیری از حقوق کیفری (جرم‌انگاری و پاسخ‌گذاری مناسب) به‌ویژه در مورد فرآورده‌های پزشکی تقلبی، ضرورت دارد.

حال باید پرسید: آیا ما در این عرصه موفق بوده‌ایم؟

فرصت نیست که به تفصیل بگویم غیر از اسناد بین‌المللی که اشاره شد، ما در قلمرو داخلی نیز مستنداتی مانند قانون اساسی (از جمله اصل ۲۵ قانون اساسی)، سند چشم‌انداز بیست‌ساله، و «سیاست‌های کلی سلامت» ابلاغی مقام معظم رهبری به رؤسای سه قوه را داریم. در آن سند، به‌صراحت به موضوع تولید دارو، به‌ویژه «داروهای باکیفیت» تأکید شده است؛ عبارت «داروهای با کیفیت» به‌طور مشخص در بند ۴ سیاست‌های کلی سلامت آمده است.

با این همه، باید مختصراً بگوییم در این عرصه موفق نبوده‌ایم.

در ارتباط با فرآورده‌های پزشکی تقلبی، اولاً باید گفت در مقررات ما تعریف مناسبی از «تقلب» وجود ندارد. تعریفی که داریم، تعریفی کهنه است. در این زمینه باید به دو قانون به‌طور خاص اشاره کنیم: «قانون مربوط به مقررات امور پزشکی و دارویی» مصوب ۱۳۳۴ که دست‌کم

هفت بار اصلاح شده است، ولی با وجود این اصلاحات هنوز قانونی کهنه به شمار می‌آید؛ و «قانون مبارزه با قاچاق کالا و ارز» که اساساً تحت تأثیر ملاحظات اقتصادی تنظیم شده و موضوعاتی چون سلامت مردم، اگر نگوییم جایگاهی ندارد، دست‌کم جایگاه برجسته‌ای در آن ندارد.

بنابراین، باید به اختصار گفت در حوزه تعریف و مفهوم تقلب و رفتارهای مرتبط با آن – که این رفتارها بسیار گوناگون و متعدد هستند – دچار کاستی هستیم. اسنادی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله «کنوانسیون مدیکرایم شورای اروپا» که این رفتارها را با دقت شناسایی کرده است.

در جرم‌انگاری‌ها هم با کاستی مواجهیم. یکی از کاستی‌های برجسته مقررات ما این است که متأسفانه بحث تقلب در فرآورده‌های پزشکی را عملاً فقط به «دارو» محدود کرده‌ایم و آن هم عمدتاً داروهای انسانی. در مورد داروهای دامی – که از طریق زنجیره غذایی می‌توانند به‌طور غیرمستقیم بر سلامت انسان اثر بگذارند – قانون با ابهام مواجه است.

در خصوص سایر فرآورده‌ها مانند تجهیزات پزشکی، قانون ما تدابیر مناسب، جرم‌انگاری مؤثر یا پاسخ‌گذاری کافی پیش‌بینی نکرده است. به‌ویژه قانون مقررات امور پزشکی و دارویی در این باره هیچ تصریح روشنی ندارد. حال آنکه مصادیق دیگری نیز ذیل عنوان فرآورده‌های پزشکی قرار می‌گیرند؛ از جمله برخی اقلام، برخی نرم‌افزارها و نیز رفتارهایی که با این فرآورده‌ها مرتبط‌اند.

جعل در نظام حقوقی ایران مفهومی معین دارد، اما جعل و دستکاری در برخی مدارک مرتبط با فرآورده‌های پزشکی می‌تواند موجبات فریب را فراهم کند و لازم است در چارچوب مفهومی گسترده‌تری از جعل مورد توجه قرار گیرد.

این کاستی‌ها – که من فقط به بخشی از آن‌ها اشاره کردم – به نظر می‌رسد ایجاب می‌کند پس از نزدیک به هفتاد سال، در قالب یک قانون خاص، به این حوزه به‌طور جدی پرداخته شود. اگر بناست از راهبرد جرم‌انگاری تبعیت شود و پاره‌ای از رفتارهای مرتبط با این موضوع زیر پوشش قرار گیرد، و اگر این موضوع در قالب قانون تعزیرات به‌خوبی جا نمی‌گیرد، قاعدتاً باید به سمت یک «قانون خاصِ امور پزشکی و دارویی» حرکت کنیم؛ حتی نه لزوماً توسعه آن به حوزه‌هایی مانند کالاهای آرایشی، هرچند برخی کشورها چنین کاری کرده‌اند.

به‌نظر می‌رسد کاملاً به‌جا و مناسب است که قوه مقننه این موضوع را به‌عنوان یک «الزام» مورد توجه قرار دهد؛ یعنی اگر بناست حق بر سلامت تأمین شود، شهروندان باید مطمئن باشند

که با فرآورده‌های پزشکی بی‌کیفیت به‌طور مناسب برخورد می‌شود. وقتی می‌گویم بی‌کیفیت و ناسالم، هم دارو و فرآورده غیراستاندارد مدنظر است و هم فرآورده تقلبی.

کاستی‌های ما زیاد است؛ از جمله در تفکیک میان دو مقوله «فرآورده بی‌کیفیت» و «فرآورده تقلبی»، معیار روشنی وجود ندارد. این نیز یکی از کاستی‌های دیگر قانون است.

بنابراین، بهره‌گیری از یک قانون مناسب و جامع، به نظر می‌رسد امری است که باید مورد توجه قانونگذار قرار گیرد. من با این توضیح، تلاش کردم به‌صورت بسیار مختصر طرح موضوع و طرح مسئله کنم و در اینجا عرایضم را خاتمه می‌دهم.

مجری: خلأیی که در حمایت از این حق، یا به عبارتی در ضمانت اجرایی لازم برای نقض این حق – چه در بُعد جرم‌انگاری و چه در بُعد کیفرگذاری یا پاسخ‌دهی – وجود دارد، در قوانین ما مشهود است. امیدواریم نتیجه علمی این نشست‌ها آن باشد که تلنگری به قانونگذار وارد کند تا در مورد این خلأها و نقص‌های موجود تدبیری بیندیشد. رسالت این جلسات علمی بیش از این نیست؛ در همین حد که این خلأها بازگو، تبیین و روشن شود، باید حاکمیت را به تکاپو وادارد و او را به سمت تکمیل این خلأها – در حد توانش – سوق دهد.

دکتر عینی: در ارتباط با موضوع فرآورده‌های پزشکی، به‌دلیل تخصصی بودن فراوان این عرصه، به ذهنم آمد ای کاش در نظام تقنینی و قانونگذاری خود، همان‌طور که برای هر قانون «مقدمه توجیهی» داریم، مانند برخی اسناد بین‌المللی که دارای گزارش‌ها و ضمایم تفسیری هستند، برای حداقل برخی مقررات خاص خود، «پیوست توضیحی» نیز داشته باشیم و این امر جزو الزامات باشد. در بررسی هر قانون، نکات علمی متعددی مطرح می‌شود که نمی‌توان همه آن‌ها را در متن قانون گنجاند؛ شمول یک عبارت، مصادیق یک عنوان، و مانند این‌ها می‌تواند ذیل عنوانی به نام «پیوست توضیحی» قرار بگیرد.

من همیشه از ترویج این ایده خوشحال می‌شوم؛ همان‌طور که از ترویج «حقوق کیفری سلامت» خرسندم و علاقه‌مندم در این حوزه بیشتر کار کنم، مشوق این هستم که روزی را ببینیم که دست‌کم در ارتباط با برخی مقررات، شاهد پیوست‌های توضیحی نیز باشیم؛ پیوست‌هایی که می‌تواند برای دادرسان و حقوقدانان بسیار راهگشا و کمک‌کننده باشد.

موضوع نشست:

چارچوب‌ها و ارزش‌های حاکم بر آزادی‌های مشروع در منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)

سخنرانان:

۱- **دکتر سید عباس ابراهیمی**(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

۲- **دکتر رحمان سعادت**(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

۳- **دکتر خسرو مومنی**(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

۴- **حجت‌الاسلام دکتر محمدجواد سعدی**(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

۵- **دکتر مهدی بشارت**(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

دوشنبه، ۵ خردادماه سال ۱۴۰۴

سمنان، دانشگاه سمنان، دانشکده اقتصاد و مدیریت

آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری؛ تحلیل گفتمان در چارچوب نظام دینی

دکتر مهدی بشارت

(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. در رابطه با بحث آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری، باید عرض کنم که به‌طور کلی، بحث آزادی در اندیشه اندیشمندان ایران معاصر بخشی از رساله دکتری‌ام بوده است. در آن رساله، آزادی در اندیشه حضرت امام، مقام معظم رهبری، مهندس بازرگان، دکتر سروش، آقای خاتمی و برخی دیگر از اندیشمندان را بررسی کرده‌ام. بخش مربوط به آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری را نیز بعداً در قالب یک مقاله علمی ـ پژوهشی منتشر کردم. اکنون گزارشی از همان مقاله، که در حوزه مفهوم‌شناسی و تحلیل گفتمان آزادی در نظام دینی از منظر مقام معظم رهبری است، ارائه می‌دهم.

ابتدا در مورد روشی که در آن مقاله استفاده کرده‌ام توضیحی بدهم. روش کار، «تحلیل گفتمان انتقادی» بوده است. در این روش، ما با مراجعه به متن و تحلیل متن در زمینه سیاسی و اجتماعی آن، به بررسی معنا و کارکرد مفاهیم می‌پردازیم.

بحث آزادی که موضوع مورد نظر ماست، یکی از مفاهیم محوری در اندیشه مدرن است.

در اندیشه سنتی و کلاسیک، چه در منابع سنتی خودمان و چه در ادبیات کلاسیک، خیلی بحث مستقلی تحت عنوان «آزادی» نداریم؛ یعنی با این عنوان مشخص مطرح نشده است. در منابع کلاسیک ما بیشتر از «حریت» و «اختیار» سخن گفته شده که عمدتاً در حوزه فلسفه و کلام مطرح است، اما اصطلاح «آزادی» به معنای رایج امروز، اصطلاحی است که در دوره مدرن مورد توجه قرار گرفته و به‌نوعی در این دوره به یک مفهوم محوری تبدیل شده است؛ به‌طوری که مفاهیم دیگری مثل عدالت و استقلال در ذیل آن تعریف می‌شوند و معنای خاصی پیدا می‌کنند.

پس، آزادی مفهومی مدرن و جدید است که در چند سده اخیر توسط اندیشمندان مختلف مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در انقلاب اسلامی ایران نیز یکی از شعارهای محوری مردم، «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود و از همین رو، مسأله آزادی اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. البته این اهمیت از دوره انقلاب مشروطه به‌تدریج در فضای سیاسی و اجتماعی ایران ظهور پیدا کرده و جا باز کرده بود، تا جایی که در انقلاب اسلامی به یک موضوع محوری تبدیل شد.

در سال‌های پس از انقلاب، این شعار آزادی – که در بستر انقلاب به‌صورت یک شعار مطرح شده بود – مورد توجه جریان‌های سیاسی مختلف قرار گرفت و آن‌ها کوشیدند برای این شعارها و مفاهیم، «مفهوم‌سازی» کنند. این آزادی که در انقلاب مطرح بود، دقیقاً چه معنا و مفهومی دارد؟ اندیشمندان مختلف در این سال‌ها تلاش کردند بر اساس ایدئولوژی و جهان‌بینی خود، تفسیر و تعریف خاصی از آزادی ارائه دهند. به همین دلیل، در آثار اندیشمندان مختلف تفاوت‌های جدی دیده می‌شود؛ در آثار بازرگان یک نگاه، در آثار دکتر سروش نگاهی دیگر، و در نگاه جریان‌های اسلام‌گرا نیز قرائتی متفاوت از آزادی ارائه شده است.

در حوزه نظری، آیزایا برلین در کتاب «چهار مقاله در باب آزادی» اشاره می‌کند که وقتی بحث آزادی را بررسی کرده، بیش از دویست تعریف از آزادی در منابع مختلف شناسایی کرده است. این نشان می‌دهد که در علوم انسانی، مفاهیم – از جمله آزادی – تعریف استاندارد واحدی ندارند. بر خلاف علوم فنی و مهندسی که تعاریف استاندارد برای مفاهیم اصلی ارائه می‌شود، در علوم انسانی، ما با تعاریف متکثر مواجهیم. این تکثر در مورد مفهوم آزادی نیز به خوبی قابل مشاهده است و هر اندیشمندی، متناسب با ایدئولوژی و جهان‌بینی خود، تعریف

خاصی از آزادی ارائه کرده است.

بحث آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری نیز از دو جهت اهمیت دارد:

اول، از جهت ایشان به‌عنوان یک اندیشمند که امروز بیش از پنج دهه آثار فکری و نظری ایشان در دسترس است و می‌توان آن‌ها را در منابع مکتوب و گفتاری رصد کرد؛ دوم، از جهت ایشان به‌عنوان رهبر انقلاب اسلامی که حدود چهار دهه مسئولیت رهبری و مدیریت نظام را برعهده دارند.

بنابراین، مفهوم آزادی در نگاه ایشان اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. ما می‌خواهیم ببینیم ایشان چه برداشتی از آزادی دارند و مفهوم آزادی را چگونه می‌فهمند، تا بعد بتوانیم در چارچوب همین مفهوم، به سراغ مصادیق آزادی برویم.

عموماً در بحث آزادی، ابتدا باید مفهوم آزادی روشن شود و سپس مصادیق آن را بررسی کنیم. مصادیقی مانند آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی اقتصادی، آزادی فرهنگی و آزادی سیاسی، همگی باید در چارچوب مفهومی که از آزادی پذیرفته می‌شود، فهم و تحلیل شوند. اگر ما به آن مفهوم کلان دست پیدا کنیم، آن‌گاه می‌توانیم بفهمیم مثلاً «آزادی اندیشه» در اندیشه مقام معظم رهبری به چه معناست، چون این آزادی اندیشه ذیل آن مفهوم کلی آزادی تعریف می‌شود.

به‌طور خلاصه، من براساس بیانات مقام معظم رهبری، بحث را در سه محور طرح کرده‌ام:

۱. مفهوم آزادی

۲. منشأ آزادی

۳. حدود آزادی

در محور اول، یعنی مفهوم آزادی، آنچه ارائه می‌کنم برگرفته از سخنان صریح ایشان است. مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «آزادی یعنی آزادی؛ بی‌بندوباری، فساد، گمراهی و خودکامگی هر کدام معنای خودشان را دارند. آزادی هم یعنی آزادی. آزادی غیر از ولنگاری است. آزادی غیر از رهاسازی همه رابطه‌هاست. آزادی، مقوله‌ای اسلامی است؛ درباره آن باید اسلامی بیندیشیم و به همه نتایج آن به‌عنوان یک حرکت اسلامی و یک تکلیف شرعی معتقد باشیم. آزادی را نباید بد معنا کرد؛ آزادی یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی است. آزادی متعلق به مردم و جزو فطرت مردم است. آزادی هم مثل حق حیات، مقدمه‌ای برای عبودیت است.»

در تحلیل گفتمان، یکی از مباحث مهم، توجه به «غیریت» است؛ یعنی برای فهم بهتر یک مفهوم، باید ببینیم گفتمان مقابل یا جریان رقیب، آن مفهوم را چگونه می‌فهمد. در اینجا، گفتمان مقابل که مقام معظم رهبری در بیانات‌شان به آن اشاره دارند، گفتمان لیبرالیسم غربی است که خود را پرچمدار آزادی می‌داند. ایشان در نقد این نگاه می‌فرمایند: «آزادی در تفکر لیبرالیسم غربی با تکلیف منافات دارد؛ در اسلام، آزادی آن روی سکه تکلیف است. اصلاً انسان‌ها آزادند چون مکلف‌اند؛ اگر مکلف نبودند، آزادی لزومی نداشت. آزادی را از دیدگاه یک تکلیف باید نگاه کنیم. این‌طور نیست که بگوییم آزادی چیز خوبی است، اما من این چیز خوب را نمی‌خواهم؛ نخیر، این نمی‌شود. انسان باید به دنبال آزادی باشد؛ هم آزادی خود و هم آزادی دیگران. نباید اجازه بدهیم کسی در استضعاف و ذلت و محکومیت باقی بماند.»

همچنین می‌گویند: «در مکتب غربیِ لیبرالیسم، آزادی انسان منهای حقیقتی به نام خداست؛ لذا ریشه آزادی را هرگز خدادادی نمی‌دانند. هیچ‌کدام نمی‌گویند آزادی را خدا به انسان داده است. در اسلام، آزادی ریشه الهی دارد و همین تفاوت اساسی، منشأ بسیاری از تفاوت‌های دیگر است.»

در سال ۱۳۵۳، مقام معظم رهبری در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» مطرح می‌کنند که مفهومی که در اسلام با عنوان توحید داریم، دربردارنده معنای آزادی نیز هست. به تعبیر ایشان، توحید یعنی رهایی و آزادگی از همه قید و بندها؛ انسان موحد هیچ قید و بندی را برنمی‌تابد؛ نه قید هوای نفس – «الهه هوا» – چون اگر کسی هوای نفس را الهه خود قرار دهد، آزادی را زیر پا گذاشته و بنده و برده دیگری شده است؛ و نه قید و بندهایی که حکومت‌ها بر او تحمیل می‌کنند. توحید یعنی فقط به خدا متصل باشی و فقط از خدا اطاعت کنی و از هر اطاعتی غیر از اطاعت خدا رها باشی. اگر رها نباشی، موحد نیستی.

در محور دوم، یعنی منشأ آزادی، ایشان منشأ حقیقی آزادی را در دین اسلام و در واژه توحید می‌دانند، نه در اومانیسم و انسان‌محوری. برخلاف برخی نظریه‌پردازان غربی که منشأ آزادی را اراده و خواست انسان می‌دانند، مقام معظم رهبری منشأ آزادی را اراده الهی و توحید می‌دانند که به انسان کرامت و اختیار داده است.

اما نقطه اختلاف اصلی در بحث آزادی، «اصل آزادی» نیست؛ زیرا تقریباً همه مکاتب، دست‌کم در سطح شعار، خود را مدافع آزادی می‌دانند و کسی صریحاً نمی‌گوید من آزادی را

قبول ندارم. اختلاف اصلی در «حدود آزادی» است؛ اینکه انسان تا چه حد آزاد است هر آنچه را می‌خواهد انجام دهد.

در اینجا، مقام معظم رهبری در بیانات متعددی به حدود آزادی از منظر اسلام می‌پردازند و همین نقطه، محل تفاوت آزادی در اسلام و آزادی در لیبرالیسم است. اگر ما به مفهوم آزادی، منشأ آزادی و حدود آزادی از منظر اسلام توجه داشته باشیم و بتوانیم چارچوب روشنی از آزادی اسلامی ترسیم کنیم، آن‌گاه می‌توانیم به‌درستی به سراغ آزادی اندیشه، آزادی بیان و سایر مصادیق برویم.

برای مثال، آزادی اندیشه در نگاه اسلامی، با آزادی اندیشه در نگاه لیبرال متفاوت خواهد بود، چون هم مفهوم و منشأ آزادی متفاوت است و هم حدود آن. حتی در موضوعی مثل آزادی پوشش نیز همه جوامع قائل به حد هستند؛ هیچ جامعه‌ای پوشش را به‌طور مطلق و بدون هرگونه حد و مرزی آزاد نمی‌گذارد. اما اینکه این «حد» چگونه و بر چه مبنایی تعریف می‌شود، برمی‌گردد به همان منشأ و مفهوم آزادی در چارچوب ایدئولوژی و جهان‌بینی حاکم.

بنابراین، در اندیشه مقام معظم رهبری، آزادی مفهومی است الهی، ریشه‌دار در توحید، در کنار تکلیف و در خدمت عبودیت، نه مفهومی رها از خدا و بی‌ارتباط با مسئولیت اخلاقی و الهی انسان.

عقلانیت فقهی و جایگاه آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری

جناب آقای دکتر اسماعیلی

مدرس و استاد دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. مقام معظم رهبری در زمره فقیهان عقل‌گرای شیعه به‌شمار می‌آیند. در میان اکثر علمای شیعه، «اصل اجتهاد» مبتنی بر این است که عقل، در کنار قرآن، حدیث و سنت، جایگاهی اساسی دارد. این عنصر عقل را در اسلام اشعری و اسلام حنبلی و مکتب اهل حدیث، یا اساساً نداریم یا به‌شکل جدی و نظام‌مند با آن مواجه نیستیم؛ در مقابل، در اسلام عقل‌گرای اهل سنت (مانند معتزلیان) و در اسلام عقل‌گرای شیعه، عقل جایگاه محوری دارد.

در سنت شیعی، البته دوره‌هایی نیز عالمان اخباری حضور داشته‌اند. عالمان اخباری با تکیه فراوان بر اخبار، گاهی به عقل کم‌توجهی می‌کردند. اما معمولاً عالمانی که در کنار علم فقه، علم اصول فقه را – که «منطق فقه» است، همان‌گونه که منطق، مبنای فلسفه و سایر علوم نظری است – جدی می‌گیرند، به عقل و «اصل عقل» توجه بیشتری دارند. در احادیث بزرگان ما نیز عقل به‌عنوان منبع مهم مورد تأکید قرار گرفته است؛ به‌طور خاص در یکی از فصل‌های کتاب شریف «اصول کافی»، یعنی «کتاب العقل و الجهل»، روایات متعددی درباره عقل نقل

شده و عقل در شمار منابع اصلی قرار گرفته است.

امام باقر و امام صادق علیهماالسلام در دوره «دانشگاه مدینه» و در جریان شاگردپروری گسترده خود، این اصل عقل‌گرایی و اجتهاد را تثبیت کردند. هرچند در برخی مقاطع تاریخی – مثلاً در دوره‌ای از صفویه – گرایش اخباری‌گری در بعضی حوزه‌ها غالب شد، اما در مجموع، با توجه به علم اصول فقه و اصل عقل در اجتهاد، عقل‌گرایی در بیشتر دوره‌ها، گرایش غالب در میان فقیهان شیعه بوده است.

اخلاق و عقلانیت اسلامی، پایه آزادی‌های مشروع هستند. یعنی آزادی صرفاً یک مفهوم سیاسی و حقوقی نیست؛ بلکه مفهومی است که ریشه در اعتقادات دینی و مبانی اخلاقی دارد. نه فقط در اسلام، بلکه در هر مکتب اخلاقی در جهان – حتی در مکاتب اخلاقی مارکسیستی یا جریان‌های سکولار جدید در غرب – آزادی (یا در ادبیات ما «اختیار») پیش‌فرض اخلاق و مسئولیت اخلاقی است. انسان زمانی در برابر اعمال خود مسئولیت اخلاقی دارد که رفتار او همراه با جبر، اجبار، اضطرار یا اکراه نباشد. آزادی و اختیار، پیش‌فرض تمام مباحث اخلاقی و تمامی اصول و رفتارهای اخلاقی است.

در دیدگاه مقام معظم رهبری، اسلام با آزادی مخالف نیست؛ بلکه آزادی باید وجود داشته باشد و موجب رشد و تعالی انسان شود. در نگاه اسلامی، سلب آزادی به معنایی که مثلاً در برخی سنت‌های تاریخی کلیسای کاتولیک دیده شده – و هنوز هم در برخی موارد وجود دارد – که راهبه یا کشیش، خود را مادام‌العمر از ازدواج و حتی از بروز طبیعی غرایز محروم می‌کند، قابل قبول نیست. این نوع مبارزه با آزادی، حتی با غریزه جنسی، در اسلام عقلانی و اسلام شیعی، و نیز در اسلام عقل‌گرای اهل سنت مانند معتزلیان، پذیرفته نیست.

جز در قرائت‌های افراطی و خشن از دین – مانند جریان‌های وهابی، خوارج قدیم، و در زمان معاصر گروه‌هایی مانند داعش و طالبان – که متأسفانه حتی آزادی‌های حداقلی مانند مدرسه رفتن و دانشگاه رفتن دختران را به نام دین محدود می‌کنند، در اسلام عقل‌گرای شیعه و نیز در میان متفکران عقل‌گرای اهل سنت، چنین رویکردهایی جایگاهی ندارد.

از دیدگاه مقام معظم رهبری، آزادی باید وجود داشته باشد و از پایه‌های حقوق ملت است. البته این آزادی گاهی ممکن است با منافع یا اختیارات حاکمان و صاحبان قدرت در تعارض قرار گیرد؛ یعنی میان آزادی مشروع مردم و آزادی عمل حاکمیت یا دستگاه‌ها و نهادها

تعارض‌هایی رخ دهد. در چنین مواردی، این قوه قضائیه است که باید به داد مردم برسد و از حقوق ملت، در برابر تعدی احتمالی برخی دستگاه‌ها دفاع کند. طبیعی است که در هر نظامی گاه این تعارض‌ها پیش می‌آید، اما سازوکارهای قضایی و نظارتی باید در خدمت آزادی‌های مشروع مردم باشد.

آزادی، بخشی از سرشت و فطرت انسان است. در اسلام، از دیدگاه مقام معظم رهبری، علاوه بر این بُعد فطری، آزادی یک «مسئولیت» نیز هست. عدالت و انصاف، پایه آزادی‌اند. در اندیشه معاصر غرب نیز، مثلاً در آثار «جان رالز» و نظریه «عدالت به مثابه انصاف»، به اصل انصاف توجه ویژه‌ای شده است. در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز اصل انصاف و عدالت به‌عنوان زیربنای اخلاق اجتماعی و آزادی‌های اجتماعی مورد تأکید قرار گرفته است.

در فقه، همان‌طور که اساتید حاضر بهتر از من می‌دانند، مقام معظم رهبری از فقیهانی هستند که در استنباط فقهی، به «فقه‌الاخلاق» نیز توجه دارند. بسیاری از عالمان ما نیز در استنباط‌های خود، فقه‌الاخلاق را در نظر می‌گیرند؛ یعنی احکام را بی‌ارتباط با اخلاق و کرامت انسان نمی‌بینند. آزادی مورد نظر ایشان، آزادی همراه با احترام است؛ آزادی‌ای که با احترام به عقیده، کرامت و حقوق دیگران گره خورده است.

این نگاه در سطح روابط درون‌دینی و بین‌ادیانی نیز نمود دارد. احترام به آزادی و اعتقادات دیگر ادیان و دیگر مذاهب اسلامی، علاوه بر اصل وحدتی که در دوره‌ای با مکاتبات شیخ شلتوت (رئیس وقت الازهر) و آیت‌الله العظمی بروجردی تقویت شد و حدود هشتاد سال پیش در برابر جریان وهابیت برجسته گردید، امروز نیز در آثار امام خمینی و مقام معظم رهبری مورد تأکید است.

اخلاق، به‌معنای نوع رابطه مثبت یا منفی ما با معنویات، با عالم غیب و با خداوند؛ اخلاق فردی، به‌معنای نوع رابطه مثبت یا منفی هر فرد با خودش؛ و اخلاق اجتماعی، به‌معنای نوع تعامل ما با دیگران، همگی در رهنمودهای مقام معظم رهبری به جوانان، دانشجویان و اقشار مختلف دیده می‌شود؛ از اخلاق کاری و حرفه‌ای – که در دنیای امروز بسیار مهم است – تا اخلاق زیست‌محیطی.

در اخلاق زیست‌محیطی، ما افتخار می‌کنیم که برای رعایت محیط زیست، تنها به احزاب سبز اروپا یا نظریه‌های پنجاه سال اخیر غرب محتاج نیستیم؛ بلکه در فرهنگ ایرانِ پیش از

اسلام نیز، احترام به طبیعت، دشت، دریا و جنگل و رعایت «حدّ» در بهره‌برداری از آن‌ها مورد توجه بوده است. در نگاه اسلامی نیز آزادی مطلق به این معنا که انسان هرگونه خواست با طبیعت رفتار کند، پذیرفته نیست.

در همین راستا، هر سال در روز درختکاری، حضور و عمل نمادین مقام معظم رهبری، نشان‌دهنده توجه عملی به اخلاق زیست‌محیطی است. در مجموع، می‌توان گفت توجه به همه ساحت‌های اخلاق - فردی، اجتماعی، حرفه‌ای و زیست‌محیطی - در اندیشه امام خمینی، عالمان شیعه و از جمله در منظومه فکری مقام معظم رهبری، حضوری پررنگ و اثرگذار دارد و این اخلاق و عقلانیت، پشتوانه آزادی‌های مشروع در نظام اسلامی است.

آزادی و نقش آن در توسعه

دکتر سید عباس ابراهیمی

(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحثی که برای این جلسه انتخاب کرده‌ایم، بحث «آزادی و نقش آن در توسعه» است. مباحث نظری آزادی پیش‌تر مطرح شد. آنچه ما در علم سیاست‌گذاری و خط‌مشی‌گذاری در مورد مشروعیت آموخته‌ایم، این است که وقتی دولت برای یک مسئله حقوقی راه‌حلی ارائه می‌کند، این راه‌حل در چرخه خدمت‌رسانی تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که فرایند مشروعیت‌بخشی آن طی شود.

در مقاله‌ای که در «مجله سیاست‌گذاری حقوقی دانشگاه تهران» پذیرفته شد، در مورد مشروعیت‌بخشی به سیاست‌ها بحث کردیم؛ اینکه سیاست‌ها چگونه مشروعیت پیدا می‌کنند و منظور از مشروعیت چیست. بخشی از این موضوع به قانون، مقررات، مصوبات و خط‌مشی‌ها برمی‌گردد که باید تبدیل به قوانین و مقررات لازم‌الاجرا شوند. اما آیا مشروعیت‌بخشی فقط ناظر بر قانون و مقررات است یا فراتر از آن هم می‌رود؟ تحقیقات نشان می‌دهد «پذیرش» نیز در مشروعیت‌بخشی بسیار مهم است.

ممکن است شما یک مسئله حقوقی را به بهترین شکل ممکن تجزیه و تحلیل کرده باشید، برای آن سیاستی دقیق تدوین کرده باشید و همه مراحل را با دقت و کارشناسی طی کرده باشید، اما آن سیاست مورد پذیرش افکار عمومی قرار نگیرد. کما اینکه بسیاری از قوانین و مقررات ما مسیر قانونی خود را طی کرده‌اند، اما پشتوانه پذیرش عمومی ندارند تا به‌طور واقعی لازم‌الاجرا تلقی شوند.

پس این پرسش مطرح می‌شود که آیا منظور ما از آزادی، فقط آزادی‌هایی است که در چارچوب قانون و مقررات تعریف شده‌اند، یا فراتر از آن است؛ یعنی علاوه بر تصویب قانونی، باید مورد تأیید افکار عمومی نیز قرار گیرد؟

اصل بحث این است که آزادی چه تأثیری در توسعه دارد و آیا نقشی ایفا می‌کند یا نه. آزادی‌های مختلفی که مطرح شد – مانند آزادی سیاسی، آزادی اندیشه، آزادی بیان و سایر آزادی‌ها – هر یک چه نقشی در توسعه دارند؟ شواهد محکمی وجود دارد که نشان می‌دهد آزادی‌های سیاسی و اقتصادی، مسیر توسعه را هموار می‌کنند و به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان بزرگ اقتصادی، توسعه زمانی محقق می‌شود که عوامل ضد آزادی در آن جامعه حذف شده باشد.

من فرصت زیادی نداشتم که همه فرمایشات مقام معظم رهبری را مرور کنم، اما به‌اختصار چند مورد را نقل می‌کنم. مثلاً در سال ۱۳۹۷ در دیدار با دانشجویان می‌فرمایند: «آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی عمل؛ این آزادی اگر نباشد، رشد وجود ندارد. اگر در جامعه‌ای آزادی فکر، آزادی بیان، آزادی اندیشه و آزادی عمل وجود نداشته باشد، رشد در جامعه متوقف خواهد شد.»

پیش‌تر، در سال ۱۳۸۴ می‌فرمایند:

«آزادی بیان تابعی از آزادی فکر است. وقتی آزادی فکر بود، به‌طور طبیعی آزادی بیان هم هست. عمده، آزادی فکر است که انسان‌ها بتوانند آزاد بیندیشند؛ پس در غیرِ فضای آزاد فکری، امکان رشد وجود ندارد.»

و در سال ۱۳۷۹ در دانشگاه امیرکبیر می‌فرمایند:

«معتقدم اگر آزادی قلم و بیان، حق مسلم مردم است – که در این هیچ تردیدی ندارم و جزو اصول قانون اساسی است – اگر جامعه‌ای آزادی را از دست بدهد، بسیاری از چیزهای دیگر را نیز از دست خواهد داد.»

در کتابی نیز که آقای قباد یاسر نوشته و مربوط به برنده نوبل اقتصاد ۱۹۹۸ است، با عنوان «توسعه به مثابه آزادی»، شواهد متعددی از کشورهای مختلف ارائه می‌شود که آزادی هم ابزاری است که ما را به توسعه می‌رساند و هم خودْ هدف توسعه است. در نهایت، هدف توسعه این است که انسان آزادتر و انسان کامل‌تری پرورش یابد.

حال این بحث مطرح می‌شود که نفی آزادی، آیا می‌تواند توسعه را پیش ببرد؟ در کشور ما بعضی از افراد طرفدار «توسعه رضاخانی» هستند؛ یعنی توسعه‌ای که آزادی‌ها را محدود می‌کند. ممکن است چنین توسعه‌ای در ظاهر به برخی سرعت‌ها منجر شود، اما قاعدتاً توسعه‌ای پایدار نخواهد بود.

شواهد نشان می‌دهد که حتی در نظام‌های مردم‌سالار، نظام‌هایی که در آن‌ها آزادی بیشتر است، آزادی نقش اساسی در توسعه دارد. از همان کتاب نقل می‌شود که قحطی، حتی در نظام‌های مردم‌سالار فقیر و غنی رخ نداده است؛ یعنی اگر نظامی مردم‌سالار باشد، چه فقیر و چه غنی، قحطی به آن معنا رخ نمی‌دهد. قحطی در کشورهایی رخ داده که تحت استعمار یا تحت حکومت‌های غیردموکراتیک بوده‌اند؛ مانند هند و ایرلند تحت استعمار انگلستان، یا چین در سال‌های ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۰، یا کامبوج در دهه ۱۹۳۰، یا کشورهایی با حکومت‌های نظامی مانند اتیوپی و سومالی. اگر کشورها را از نظر اقلیم قحطی رتبه‌بندی کنیم، رژیم کره شمالی و سودان در صدر قرار می‌گیرند.

آمارهای بعد از انقلاب را که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم بنیادهای مختلف بین‌المللی و سیاسی، کشورها را از حیث شاخص‌های اقتصادی رتبه‌بندی می‌کنند. اینکه این رتبه‌بندی‌ها دقیق است یا نه، محل بحث جداگانه است؛ اما معیارهایی که برای «آزادی اقتصادی» در نظر می‌گیرند – مانند حقوق مالکیت، مخارج دولت، سیاست‌های مالی، آزادی کسب‌وکار، آزادی کار، آزادی پولی، آزادی تجاری، آزادی سرمایه‌گذاری و آزادی مالی – نشان می‌دهد هرجا در دولت‌های ما درجه‌ای از آزادی بیشتر بوده، آزادی مطبوعات بیشتر بوده و فضای بازتری وجود داشته، از آن طرف شاخص‌های اقتصادی رشد کرده و جایگاه کشور در رتبه‌بندی‌ها بهتر بوده است.

جمع‌بندی بحث این است که توسعه از مسیر آزادی می‌گذرد. اگر آزادی بیان و سایر انواع آزادی – همان‌طور که در فرمایشات مقام معظم رهبری نیز بر آن تأکید شده – تأمین نشود، به دستاوردهای جدی و پایدار در توسعه نخواهیم رسید.

نسبت آزادی و عدالت در اندیشه مقام معظم رهبری

حجت‌الاسلام دکتر محمدجواد سعدی
(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. عرایض بنده درباره نسبت آزادی و عدالت از دیدگاه مقام معظم رهبری است. این دو، عناوین کلیدی برای رشد جامعه، بلکه برای تعریف و تبیین انسانیت‌اند. اگر عدالت و آزادی را از جامعه بشری برداریم، جامعه بشری از «بشریت» خارج می‌شود. ما با عدالت و آزادی می‌توانیم جامعه بشری را تعریف کنیم.

البته به تعبیر مقام معظم رهبری، فقط این دو کافی نیست؛ ایمان و معنویت نیز که از خواسته‌ها و شاخصه‌های انسانیت است، باید در کنار آزادی و عدالت تعریف شود. نقطه‌ضعف جهان بشری، به‌خصوص نظام لیبرالیستی، این است که نشانه‌ها و شاخصه‌های کمال آدمی را کنار گذاشته و به یک چیز پرداخته‌اند: آزادی، لیبرالیسم. در حالی که آزادی فقط یکی از شاخصه‌های کمال است و لازم هم هست، اما آزادی آن‌قدر «سیال» است که حدود دویست تعریف برای آن ذکر کرده‌اند.

اگر بخواهید آزادی را از زمان ژان ژاک روسو و انقلاب فرانسه تا امروز مطالعه کنید، به یک

تعریف واحد نمی‌رسید. همه می‌گویند ما آزادیم، ما آزادی را اجرا می‌کنیم. دیکتاتورترین انسان‌ها با شعار آزادی انتخابات برگزار می‌کنند و با صددرصد آراء خودشان می‌شوند رئیس‌جمهور، در حالی که روشن است این معنا نه درست است و نه قابل قبول.

مقام معظم رهبری در چند جا درباره آزادی، بسیار دقیق وارد شده‌اند. مایلم عیناً بخوانم و سپس به بحث عدالت بپردازم. ایشان می‌فرمایند: آن روز مهم است که گاهی با شعار آزادی می‌خواهند کل کشور را بگیرند؛ منظور، کشورها، سیاست‌ها و حکومت‌ها در سطح جهان است. در حالی که باید مجموعه و منظومه را با هم دید. می‌فرمایند: «آن روزی که سهم آزادی، سهم اخلاق و سهم منطق، همه یک‌جا و در کنار یکدیگر ادا شود، آغاز روند خلاقیت علمی و تفکر بالنده دینی در این جامعه است.»

بی‌شک آزادی‌خواهی و مطالبه آزادی، فرصتی برای اندیشیدن و برای بیان اندیشه است، البته توأم با رعایت ادبِ استفاده از آزادی. آزادی بسیار خوب است، اما اگر مرزهای آزادی و شیوه بهره‌گیری از آن رعایت نشود، خود آزادی به درگیری و چالش کشیده می‌شود و به ولنگاری و جسارت‌های اخلاقی تبدیل می‌گردد.

رهبر انقلاب می‌فرمایند: «آزادی را با چند چیز مخلوط نکنید.»

اول: «بررسی همه مسائل، از جمله مسائل سیاسی، در فضای آرام و با دید علمی امری کاملاً ضروری است؛ ضدیت با نظم و جهت‌گیری آنارشیستی، شایسته محیط دانشگاهی نیست.»

بنده این را در سی سال حضور در دانشگاه‌ها تجربه کرده‌ام؛ می‌گویند آزادی، اما تا می‌گوییم «بسم‌الله الرحمن الرحیم»، هو می‌کنند. این چه نوع آزادی است؟ شما به نام آزادی آمده‌اید ریشه آزادی را می‌زنید. دو کلمه من صحبت کنم، هزار کلمه شما، و شعار آزادی فقط برای سرکوب مخالف به‌کار می‌رود؛ یعنی آزادی را مطرح می‌کنند تا مخالف را سرکوب کنند.

آقا می‌فرمایند: «باید فضای آزاد علمی، آرام و علمی باشد. این ضروری است؛ اما ضدیت با نظم و جهت‌گیری آنارشیستی، شایسته محیط دانشگاهی نیست و صددرصد با لوازم و ضرورت محیط‌های علمی در تعارض است.»

مطلب بعدی این است که: آزادی تا آنجا مطلوب است که مخلّ به ضوابط و ارزش‌های دینی و مصالح اجتماعی و حقوق دیگران نباشد.

در نسبت میان آزادی و عدالت، یک نکته بسیار مهم وجود دارد: عدالت مطلقاً مطلوب

است؛ یعنی عدالت هیچ قید و بندی ندارد. این نکته بسیار مهمی است. در هر نظام سیاسی – سوسیالیستی، لیبرالیستی، اسلامی – عدالت مطلقاً مطلوب است؛ اما آزادی مطلقاً مطلوب نیست. بلکه همه گفته‌اند آزادی مطلق ضد آزادی است؛ آزادی مطلق منجر به دیکتاتوری می‌شود، آزادی مطلق منجر به هرج‌ومرج می‌شود و به ضد خود تبدیل می‌گردد.

لذا در نسبت بین آزادی و عدالت، باید عدالت را به‌عنوان یک پرچم، یک منظومه، تعریف کنیم و آزادی را در ذیل عدالت معنا نماییم. اگر آزادی در ذیل عدالت تعریف شد، هرگز به فساد، ولنگاری و هرزگی تبدیل نمی‌شود.

امروز هرجا از آزادی نام برده‌اند، در عمل به هرزگی کشیده شده است. از هر کجا که می‌خواهید مثال بزنید؛ از آمریکا تا اروپا. حداقل مراکزی که برای آزادی تأسیس شده‌اند، دانشگاه‌ها هستند. امروز دانشگاه‌ها در آمریکا و اروپا در خفقان مطلق به سر می‌برند. جرأت نمی‌کند فردی که فارغ‌التحصیل شده و مدرک گرفته است، بگوید «درود بر غزه»؛ بلافاصله مدرکش را پس می‌گیرند و او را از دانشگاه اخراج می‌کنند. این کجایش آزادی است، در حالی که شعار آزادی می‌دهند؛ شعار آزادی می‌دهند برای نفی آزادی.

دو کلمه هم درباره عدالت عرض کنم. آقا می‌فرمایند: «مبانی نظام اسلامی عبارت‌اند از عدالت اجتماعی، آزادی، آگاهی، معنویت؛ این امور باید با هم دیده شوند.» خطاست که تصور کنیم آزادی از غرب آمده است؛ خیر، هزار و چهارصد سال است که آزادی و عدالت اجتماعی در اسلام مطرح است. آزادی در غرب از زمان رنسانس، حدود چهارصد سال است که مطرح شده است. تازه آخرین دستاوردهای آزادی همان است که در آمریکا، فرانسه و انگلیس می‌بینیم که اساساً بویی از معنای حقیقی آزادی نبرده‌اند.

نمی‌توان منکر شد که امروز تمام سکوهای اجتماعی در خدمت صهیونیسم جهانی قرار گرفته‌اند؛ کجایش آزادی است؟ شعار آزادی می‌دهند، اما جرأت نمی‌کنید «غزه» بنویسید؛ حذف‌تان می‌کنند. «لبنان، تسلیت» بنویسید، می‌گویند «لبنان، تبریک»؛ «سلیمانی» بنویسید، حذف‌تان می‌کنند؛ در حالی که خودشان شعار آزادی بیان می‌دهند.

آزادی در چند حوزه بسیار مهم است و ما طرفدار آن هستیم؛ یکی، آزادی اندیشه است. آنچه مطلوب است، آزادی اندیشه است؛ انسانیت ما با آزادی اندیشه معنا پیدا می‌کند: «لا إِكراهَ فِي الدِّين». دوم، آزادی بیان و آزادی قلم است؛ همان‌جایی که اکنون در غرب ممیزی و

سانسور به‌شدت حاکم است؛ جرأت نمی‌کنید کتابی را چاپ کنید، می‌گویند این کتاب چاپ نمی‌شود، یا باید سانسور شود، به ممیزی برود و بعد چاپ شود.

پس آزادی بیان و آزادی قلم، و در آخرین مرحله، آزادی انتخابات است. اما امروز مردم آزادی انتخابات را در «وجود انتخابات» منحصر می‌بینند، در حالی که انتخابات همیشه مدیریت شده است. من از همه عزیزان حاضر، اهل فضل، سؤال می‌کنم: یک مورد به من نشان بدهید – چون مطالعه کرده‌ام عرض می‌کنم – یک مورد که آزادی، درست به همان معنایی که در فلسفه تبیین شده، در جایی از جهان اجرا شود. هر کس مدعی آزادی است، اما آزادی «مدیریت‌شده» است؛ یعنی آزادی برای آن‌که مثلاً ترامپ به میدان بیاید. کجای جامعه آمریکا، فکر جامعه آمریکا، فکر فرهیختگان و نخبگان، با این انتخاب موافق بود؟ موافق نبودند؛ اما مدیریت به سمتی رفت که فردی مانند ترامپ – که ضد آزادی، ضد عدالت اجتماعی و حتی ضد پیشرفت خود لیبرالیسم است – به قدرت رسید.

مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «از اهداف مورد قبول همه آحاد ملت ایران عبارت است از: آبادی، آزادی، عدالت اجتماعی، ایمان، رشد علمی و فناوری؛ تلاش و پیشرفت باید همراه با عدالت اجتماعی و مبارزه با فساد باشد. عدالت اجتماعی باید در قانون‌گذاری، در قضا و در اجرا نمودار باشد. عدالت اجتماعی باید همراه با عدالت اقتصادی باشد. عدالت اجتماعی مبنای همه تصمیم‌گیری‌های اجرایی است و همه مسئولان نظام باید درصدد اجرای عدالت باشند.»

نکته مهم – و خلاصه همه عرایضم – این است که: عدالت اجتماعی از نگاه اسلام هیچ قید و بندی ندارد؛ اما آزادی سرشار از قید و بند است. ما آزادیِ بی‌قید و بند نداریم؛ حتی خود اروپا و آمریکا هم وقتی آزادی را تعریف می‌کنند، با قید و بند تعریف می‌کنند. اما ما می‌گوییم قیود آزادی، ایمان، معنویت، انسانیت، رشد و کمال است؛ این‌ها باید باشد. آن‌ها آزادی را به‌گونه‌ای تعریف می‌کنند که نتیجه‌اش ولنگاری و هرزگی است.

اندیشه‌های مقام معظم رهبری در حوزه آزادی اقتصادی

دکتر رحمان سعادت

(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. عنوان صحبت من «اندیشه‌های مقام معظم رهبری در حوزه آزادی اقتصادی» است و براساس این عنوان، بحث را در دو بخش مطرح می‌کنم: بخش اول مربوط به دوره ریاست‌جمهوری مقام معظم رهبری در دوران جنگ است و بخش دوم به دوره رهبری ایشان و سیاست‌هایی می‌پردازد که در حوزه آزادی‌های اقتصادی مطرح کرده‌اند.

بعد از پیروزی انقلاب، در حوزه سیاسی تغییرات اساسی ایجاد شد و درباره نوع حکومت، بحث‌های فراوانی صورت گرفت؛ اینکه حکومت اسلامی باشد یا حکومت دموکراتیک و نهایتاً «جمهوری اسلامی» انتخاب شد. اما پس از آن، مسئله بعدی این بود که از نظر اقتصادی چه سبکی را باید مدنظر قرار دهیم.

در آن دوره، مسئله‌ای رخ داد که حتی بعضاً باعث اختلافات جدی شد و برخی اختلافات امروز هم ریشه در همان زمان دارد. دو جریان اصلی «چپ» و «راست» وجود داشت:

جریان چپ، معتقد به اقتصاد بسته و متمرکز بود. دولت وقت و برخی از مسئولان معتقد

بودند دولت باید همه ارکان اقتصادی را در اختیار داشته باشد؛ صنعت، کشاورزی و حتی بازار را مدیریت کند و توزیع کالاهای اساسی نیز از طریق «کوپن» انجام شود. چهره‌هایی مانند آقای بهزاد نبوی، دکتر احمد توکلی و برخی دوستان دیگر، که در آن زمان به‌عنوان «چپی‌ها» شناخته می‌شدند، از این سیستم متمرکز دولتی دفاع می‌کردند.

در مقابل، جریان راست، که عمدتاً از طیف بازار و طرفدار اقتصاد بازار بود، اعتقاد داشت اقتصاد دولتی آسیب‌زاست. مقام معظم رهبری در آن مقطع، چه در دوره نمایندگی مجلس و چه در دوره ریاست‌جمهوری، معتقد بودند باید به اقتصاد «آزادی» داد و نمود کامل آزادی اقتصادی را در «بازار» می‌دیدند؛ یعنی بازار باید بتواند چرخه‌های اقتصادی را به‌درستی طی کند تا این چرخه‌ها موجب رشد و توسعه شوند، فراوانی ایجاد کنند و نهایتاً مطلوب اقتصادی محقق شود.

تئوری‌های اقتصادی نیز همین را می‌گویند؛ نظریه‌های توسعه در غرب، آزادی اقتصادی را در ارکان مختلف مدنظر قرار می‌دهند و این آزادی اقتصادی را عامل مهم نوآوری و خلاقیت می‌دانند که در نهایت به رشد و توسعه می‌انجامد.

در آن دوران، این اختلاف‌نظرها به‌خوبی محسوس بود و برای کسانی که آن زمان را به یاد دارند، این سؤال مطرح بود که کدام شیوه درست است؛ در حالی‌که کشور درگیر جنگ، با کمبود کالاهای اساسی مواجه بود و بسیاری از کارخانه‌ها دچار مشکل شده بودند.

لذا مقام معظم رهبری در دوره ریاست‌جمهوری، تأکید جدی بر حوزه آزادی اقتصادی و بازار داشتند. در همان زمان، آیت‌الله هاشمی رفسنجانی نیز نظر مشابهی داشتند و در دوران حضورشان در مجلس، به چارچوب‌های اقتصاد آزاد اعتقاد داشتند.

پس از پایان جنگ، وارد دوره‌ای شدیم که مقام معظم رهبری در جایگاه رهبری قرار گرفتند و نظام اقتصادی کشور نیز دچار تحول شد. درباره دهه هفتاد، معتقدم بسیاری از مدیران و کارگزاران کشور در آن ایام، نظر نسبتاً یکسانی در حوزه اقتصاد داشتند. به‌عنوان کسی که اقتصاد خوانده است، معتقدم در دهه هفتاد رشد اقتصادی خوبی داشتیم و تحولات مهمی رخ داد.

مقام معظم رهبری از دوره ریاست‌جمهوری، بر آزادی‌های اقتصادی تأکید داشتند. آقای هاشمی رفسنجانی نیز به‌دلیل سابقه و ارتباط با بازار، به آزادی اقتصادی گرایش داشتند. در این دوره، سیستم کوپنی به‌تدریج حذف شد، بسیاری از صنایع به بخش خصوصی واگذار شد و همین روند در دولت اول آقای خاتمی نیز ادامه پیدا کرد.

مجموع این اقدامات باعث شد در دهه هفتاد، از نظر علمی - با افزایش تعداد دانشگاه‌ها - و از نظر صنعتی - با احداث صنایع جدید - و همچنین با ایجاد بازار بورس، فضای نسبتاً مناسبی تا حدود سال ۱۳۸۰ شکل بگیرد.

از اوایل دهه هشتاد، تغییراتی در حوزه اقتصادی و سیاسی رخ داد. به‌نظر من، اقتصاد از سیاست جدا نیست و از دهه هشتاد به بعد، نوع نگاه به اقتصاد، سیاست و روابط بین‌الملل تا حدودی تغییر کرد و در نتیجه، بخشی از توان کشور به جای قرار گرفتن در مسیر تولید و توسعه، صرف سایر عرصه‌ها شد.

ما برنامه‌ای داشتیم تحت عنوان «چشم‌انداز ۱۴۰۴» که قرار بود براساس آن جزو قدرت‌های اقتصادی و صنعتی منطقه باشیم. مقام معظم رهبری بعد از سال ۱۳۸۰ در دو بُعد مهم بر آزادی اقتصادی تأکید کردند:

نخست، «سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی» که با ابلاغ ایشان صورت گرفت. اصل ۴۴ در قانون اساسی وجود داشت، اما ایشان معتقد بودند این اصل به‌معنای واقعی اجرا نشده و سیاست‌های کلی خود را ابلاغ کردند. آقای دکتر پزشکیان هم اشاره کردند که در برنامه‌های خود از این سیاست‌ها استفاده خواهند کرد. بر این اساس، ایشان معتقد بودند دولت باید حداقل دخالت را در اقتصاد داشته باشد و موتور اصلی حرکت اقتصاد به سمت جلو، بخش خصوصی و بخش تعاون باشد.

دوم، از حدود سال ۱۳۸۷ به بعد، تقریباً همه نام‌گذاری‌های سال از سوی مقام معظم رهبری، در حوزه اقتصادی و عمدتاً ناظر بر حمایت از تولید و بخش خصوصی بود. من به‌دلیل همکاری با رسانه، رادیو و تلویزیون، از نزدیک می‌دیدم که نام‌گذاری‌ها عمدتاً در محور تولید، کار، سرمایه، اشتغال و حمایت از بخش خصوصی قرار دارد.

بنابراین، در دو دهه گذشته، تأکید معظم‌له بر دو محور بوده است:

۱. اجرای سیاست‌های کلی اصل ۴۴ و آزادسازی اقتصادی،

۲. نام‌گذاری سال‌ها در جهت حمایت از تولید و بخش خصوصی.

اما چرا این سیاست‌ها به نتیجه مطلوب نرسید؟ یکی از دلایل، درگیر بودن کشور با جنگ (در سال‌های اولیه) و پس از آن، تحریم‌های ظالمانه به‌ویژه از دهه هشتاد به بعد بود که عملاً مانع شد سیاست‌های اقتصادی مدنظر مقام معظم رهبری و برنامه‌های دولت‌ها به‌طور کامل

به ثمر بنشیند.

امید است در دهه آینده، با استفاده صحیح از این رهنمودها و سیاست‌ها، بتوانیم طبق نظرات مقام معظم رهبری به رشد اقتصادی مطلوب دست پیدا کنیم.

نسبت امنیت و آزادی در اندیشه مقام معظم رهبری

دکتر خسرو مومنی
(عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحث بنده درباره نسبت بین امنیت و آزادی در نظر مقام معظم رهبری است. دوستان درباره آزادی، بحث‌های مفصل و علمی را مطرح کردند. من سعی می‌کنم از زاویه آزادی کمتر و از زاویه امنیت بیشتر سخن بگویم و ببینم آیا می‌توان این دو را در نسبت با یکدیگر عرضه کرد یا خیر.

در مورد اهمیت امنیت و آزادی، باید گفت از زمانی که دولت–ملت‌ها شکل گرفتند، موضوع امنیت و آزادی به‌عنوان یکی از مسائل بنیادی توسعه اجتماعی و سیاسی در همه دولت‌ها ـ از جمله نظام سیاسی خودمان پس از انقلاب اسلامی ـ مطرح بوده است. عملاً بحث امنیت و آزادی، یک بحث روز و دائمی است و متفکران غربی و شرقی، و نیز اندیشمندان دنیای اسلام، از جمله مقام معظم رهبری، در این زمینه سخنان متعددی داشته‌اند.

امنیت و آزادی گاهی در ظاهر با هم در تعارض‌اند و گاهی هم‌افزایی دارند. برخی بر این باورند که این دو با هم جمع نمی‌شوند؛ اما در اندیشه مقام معظم رهبری ـ که خود یک ایدئولوگ

و نظریه‌پرداز هستند و می‌توان از دیدگاه‌های ایشان در نظام‌سازی و حکمرانی استفاده کرد. این دو مقوله، یعنی امنیت و آزادی، مکمل یکدیگرند نه متعارض. از این رو لازم است توضیحی در این‌باره ارائه شود.

در بحث مبانی معرفتی و ارزشی از منظر مقام معظم رهبری، ابتدا باید به خود واژه «ایمان» توجه کرد که از ریشه «أمن» گرفته شده است. مرحوم راغب اصفهانی می‌گوید ایمان، باور همراه با عمل است که برای انسان امنیت به ارمغان می‌آورد. یعنی خود ایمان نیز ریشه در «امن» دارد. اگر کسی با خاطری آرام و با طمأنینه، اعمال عبادی، رفتاری، اجتماعی و سیاسی خود را انجام دهد، این ایمان است؛ ایمانی که با اعتقاد و رفتار همراه است.

در میان اندیشمندان غربی، امنیت در معنای عینی به معنای «فقدان تهدید» نسبت به ارزش‌های کسب‌شده در جامعه است. در مقام ذهن نیز اگر در بیرون تهدیدی نباشد، معنای آن «فقدان ترس و وحشت» است؛ یعنی اگر کسی دچار ترس و وحشت نباشد، از نوعی امنیت ذهنی برخوردار است.

در قرآن کریم نیز آیات متعددی درباره امنیت وجود دارد.

برای نمونه، خداوند در ماجرای حضرت ابراهیم می‌فرماید:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا»؛

یعنی خدایا این مکه را سرزمین امن قرار بده. این نشان می‌دهد که امنیت تا چه اندازه مهم است.

همچنین خداوند در قرآن، یک جامعه و شهر آرمانی را چنین توصیف می‌کند:

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً...»،

که مردم آن، روزی خود را در امن و آرامش می‌خورند. یعنی اگر سرزمینی امن باشد، بسیاری از چیزها تأمین می‌شود.

حتی در بحث عدالت ـ همان‌گونه که جناب دکتر سعدی اشاره کردند ـ پیش‌فرض تحقق عدالت، امنیت است؛ ریشه بسیاری از مباحث، امنیت است. اگر امنیت نباشد، نه عدالتی هست و نه امکان تحقق سایر ارزش‌ها. حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز در روایتی، فلسفه حکومت را تأمین امنیت می‌دانند. یکی از دلایل پذیرش حکومت از سوی ایشان، «ایجاد امنیت برای بندگان مظلوم و حمایت از آنان» است.

روایتی از امام صادق علیه‌السلام نیز داریم که می‌فرمایند پنج چیز اگر نباشد، زندگی انسان ناقص و ناگوار است؛ نخست «سلامت» و دوم «امنیت» است، که محل بحث ماست. این‌ها همه نشان می‌دهد امنیت برای یک جامعه تا چه اندازه حیاتی است.

اما در اینجا به جایگاه مقام معظم رهبری می‌رسیم. در مبانی انقلاب اسلامی، شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» را داریم که یکی از ارکان آن آزادی است. پرسش این است که چگونه می‌توان آزادی را با امنیت پیوند زد؟

امنیت، ابزار تحقق اهداف انقلاب اسلامی است. اگر در جمهوری اسلامی امنیت نباشد ـ با توجه به انواع تهدیداتی که پیرامون ما وجود دارد ـ و اگر این امنیت داخلی برای مردم تأمین نشود، بسیاری از امور دیگر به مخاطره می‌افتد. از همین رو، مقام معظم رهبری بر «مردمی‌سازی امنیت» تأکید فراوان دارند؛ یعنی امنیت را خود مردم باید تأمین کنند و البته حاکمان، از جمله نیروهای نظامی، وظیفه دارند بستر آن را فراهم کنند.

امنیت در اندیشه مقام معظم رهبری فقط امنیت فیزیکی و نظامی نیست؛ امنیت اخلاقی، فرهنگی، روانی و اقتصادی نیز مطرح است؛ همان‌گونه که جناب آقای دکتر سعادت اشاره فرمودند. امنیت، حوزه‌های متعددی را در بر می‌گیرد و البته امنیت فیزیکی یکی از مهم‌ترین ابعاد آن است.

امنیت، زمینه‌ساز رشد فرد و جامعه است. اگر مجموعه بیانات مقام معظم رهبری درباره امنیت را مرور کنیم، می‌بینیم که امنیت، بستر رشد فردی، خانوادگی و جمعی در جامعه است.

حال اگر بخواهیم این نسبت امنیت با آزادی را تبیین کنیم، باید گفت: آزادی مشروع ـ همان‌گونه که دوستان اشاره کردند ـ در چارچوب قانون، شریعت و عقل تعریف می‌شود. ما آزادی را به معنای ولنگاری نمی‌دانیم؛ آزادی در تفکر، بیان، انتخاب و مطالبه‌گری اجتماعی باید وجود داشته باشد، اما در چارچوب ضوابط. این دو، در کنار هم‌اند.

اگر بخواهم خروجی بحث را جمع‌بندی کنم: آزادی نباید به ابزاری برای برهم زدن امنیت ملی تبدیل شود؛ همان‌طور که متأسفانه در کشور ما نیز به نام آزادی، امنیت را خدشه‌دار کردند. در سال ۱۳۸۸ چنین تجربه‌ای را داشتیم که به نام آزادی، امنیت ملی آسیب دید. همچنین نباید به بهانه آزادی، ارزش‌های اسلامی پایمال شود. از سوی دیگر، امنیت نیز نباید بهانه‌ای برای سرکوب آزادی‌های مشروع باشد.

پس این دو باید در کنار هم دیده شوند:

- امنیت نباید آزادی را سلب کند،
- آزادی نباید امنیت را از بین ببرد.

تأکید نهایی مقام معظم رهبری، «هوشمندانه عمل کردن» و برقراری «تعادل میان امنیت و آزادی» است. ما در نظام حکمرانی، چه در حوزه قانون‌گذاری و چه در نقش نهادهای امنیتی، موظفیم این دو مقوله را متوازن و متعادل پیش ببریم.

موضوع نشست:

سازکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع

سخنرانان:

۱- دکتر سید حسین ملکوتی(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

۲- دکتر غلامرضا حاجی‌نوری(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

۳- دکتر آیت مولایی(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

روز سه‌شنبه (۳۰ اردیبهشت ۱۴۰۴)

استان آذربایجان شرقی، دانشگاه تبریز

مفهوم آزادی و آزادی‌های مشروع در پارادایم اسلامی

دکتر سید حسین ملکوتی
(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. موضوع بحث ما «حقوق و آزادی‌های مشروع» است. اولین سؤال این است که وقتی می‌گوییم آزادی، از چه چیزی می‌خواهیم سخن بگوییم؟

در طول تاریخ، درباره آزادی بسیار گفته و نوشته‌اند؛ به‌ویژه شاعران بسیار به آن پرداخته‌اند. اما آزادی – به‌گمان من – آن‌چنان که امروز در ذهن انسان مدرن است، محصول عصر روشنگری است. هگل می‌گوید: آزادی جوهره انسان است؛ یعنی ما نمی‌توانیم انسانی را بدون آزادی تصور کنیم. تعاریف مختلفی در خصوص آزادی از سوی مکاتب گوناگون ارائه شده است و می‌توان ادعا کرد تعریفی جامع و مانع و واحد که همه مکاتب و اندیشمندان درباره آن اتفاق نظر داشته باشند، وجود ندارد.

بستر فکری در ارائه تعریف آزادی بسیار مهم است. یعنی اگر شما باورمند به ادیان ابراهیمی – مانند اسلام – باشید، تعریف شما از آزادی یک‌گونه است؛ اگر باورمند به مکتب مارکسیسم و شاخه‌های آن باشید، یا به مکتب آنارشیسم، یا به مکتب لیبرالیسم، تعریف شما از آزادی

متفاوت خواهد بود. به همین دلیل ابتدا باید مبنای فکری خود را مشخص کنیم: پارادایم فکری ما چیست؟ بستر فکری ما چیست؟ تا بر اساس آن بتوانیم آزادی را تعریف کنیم و سپس بر همان مبنا از آزادی‌ها سخن بگوییم.

آزادی یک مفهوم واحد و یکدست نیست. نظام دینی ما و نظام حکومتی ما، طبق اصل چهارم قانون اساسی، مبتنی بر اسلام است. تعریف اسلام از آزادی با تعریف لیبرالیسم از آزادی تفاوت دارد.

با وجود این تفاوت، در فلسفه سیاسی غرب – و مشخصاً نزد فلاسفه تحلیلی که در این‌باره سخن گفته‌اند – من می‌خواهم به‌طور ویژه طبق نظر آیزایا برلین مفهوم آزادی را تبیین کنم و بگویم آزادی چیست.

برلین با بررسی حدود دویست تعریف آزادی، یک صورت‌بندی و تقریر کلی ارائه کرده و گفته است: آزادی یا «مثبت» است یا «منفی»، یا «ایجابی» است یا «سلبی». مراد از منفی بودن، بد بودن آزادی نیست؛ بلکه به‌معنای «منع مداخله» است. در این تلقی، انسان را «فاعل مختار» می‌شناسند؛ یعنی انسان می‌تواند راه و چاه زندگی خود را تشخیص دهد و نیازمند قیم نیست.

آزادی منفی یعنی انسان بتواند براساس صلاحدید شخصی خود – که ممکن است بر خطا هم باشد – انتخاب کند و تا جایی‌که ممکن است «حق بر خطا بودن» او نیز به رسمیت شناخته می‌شود. او می‌تواند هر کاری را که می‌خواهد انجام دهد، البته این به معنای نفی مطلق هر نوع محدودیت ضروری نیست. به‌قول جان لاک، آزادی را باید با آزادی دیگران سنجید؛ شما تا جایی آزاد هستید که آزادی دیگران را نقض نکنید.

در همان مکتب لیبرالیسم غربی نیز، در فلسفه سیاسی غرب، محدودیت‌های ضروری برای آزادی در نظر گرفته شده است؛ منتها اولاً این محدودیت‌ها جنبه حداقلی دارند، یعنی «کمینه» هستند نه «بیشینه». ثانیاً وظیفه دولت‌ها در این تلقی، حمایت و صیانت از آزادی منفی است؛ یعنی منع مداخله، چه از سوی اشخاص و چه از سوی دولت. تنها محدودیت آزادی، محدودیت‌های قانونی است؛ یعنی نمایندگان مردم در پارلمان، براساس مصالح عمومی – و گاه غیرعمومی – ناگزیر حداقل محدودیت‌هایی را بر گسترده‌ترین قلمرو آزادی اعمال می‌کنند.

بنابراین مردم، از طریق نمایندگان خود، محدودیت‌های حداقلی و ضروری را می‌پذیرند تا بتوان بیشترین بهره را از آزادی برد. پس وقتی گفته می‌شود آزادی باید گسترده باشد یا آزادی

سلبی و منفی باشد و دولت از آن حمایت کند، حتی در همان پارادایم فلسفه سیاسی غرب هم آزادی مطلق به رسمیت شناخته نمی‌شود.

در جمع‌بندی نظر برلین، آزادی منفی یعنی منع مداخله انسان‌ها و دولت در حیات شخصی، در حق انتخاب‌گری و گزینش‌گری سبک زندگی افراد.

اما برلین مفهوم دیگری نیز مطرح می‌کند به نام آزادی مثبت یا آزادی ایجابی. در این معنا، ما از نظر حقوقی آزادیم و ممکن است هیچ‌کس هم در تصمیم ما دخالت نکند؛ نه دولت و نه اشخاص. اما برای بهره‌مندی واقعی از این آزادی‌ها، نیازمند امکاناتی هستیم.

برای مثال، من «آزاد» هستم که به کیش سفر کنم؛ هیچ‌کس و هیچ نهادی مانع من نیست؛ اما اگر پول نداشته باشم، عملاً نمی‌توانم از این آزادی استفاده کنم. یا ممکن است پول داشته باشم، ولی شرایط خانوادگی یا شغلی به‌گونه‌ای باشد که نتوانم از این آزادی بهره‌مند شوم.

بنابراین گفته‌اند آزادی منفی، یک جزء مکمل دارد: زمانی آزادی «واقعاً» محقق می‌شود که حکومت‌ها و نظام سیاسی، شرایطی را فراهم کنند که بتوان از این آزادی استفاده عملی کرد. در غیر این صورت، بدون لحاظ آزادی‌های مثبت – یعنی توانایی علمی، عملی و بالفعل بهره‌مندی از آزادی‌ها – سخن گفتن از آزادی منفی، چیزی جز آزادی روی کاغذ یا آزادی صوری نیست.

آزادی باید هم در سطح «برابری فرصت‌ها» باشد و هم امکان عملی بهره‌مندی از این فرصت‌ها فراهم شود.

برلین این دو تعریف را مطرح کرد:

۱. آزادی سلبی یا منفی،

۲. آزادی مثبت یا ایجابی.

فقط باید توجه داشت که علوم انسانی، عالم نقد و نظر و تضارب آراست؛ دو دو تا چهارتا نیست. اندیشه‌ها در طول تاریخ متولد می‌شوند، تحول می‌یابند، گاه افول می‌کنند. درباره همین نظر آیزایا برلین هم نقدهای متعددی مطرح شده است، اما هنوز هم تعریفی بهتر و فراگیرتر از آن در فلسفه سیاسی غرب ارائه نشده است.

نظام حکومتی در مقام تدوین قانون اساسی و قوانین مرتبط با آن باید به‌گونه‌ای قانون‌گذاری کند که شهروندان و اتباع آن کشور بتوانند در چارچوب «برابری فرصت‌ها» از آزادی‌های پیش‌بینی‌شده در قانون اساسی نه فقط در مقام نظر و روی کاغذ، بلکه در مقام عمل بهره‌مند

شوند؛ یعنی «امکانات» استفاده از آزادی نیز فراهم شود.

یک مثال: شما تقریباً هیچ قانون اساسی را در دنیا پیدا نمی‌کنید – حتی در کشورهای تمامیت‌خواه – که در آن از آزادی سخن زیبا و جذاب گفته نشده باشد. نمونه‌اش اتحاد جماهیر شوروی سابق است؛ قانون اساسی شوروی سابق از نظر ادبی و ظاهری یکی از زیباترین قوانین اساسی است. من به شوخی از آن با تعبیر «مارِ خوش‌خط‌وخال مارکسیسم» یاد می‌کنم؛ در نکبت و بدبختی همه برابرند!

شما یکی از کشورهای مارکسیستی را نشان دهید که در قانون اساسی آن‌ها درباره آزادی سخنان زیبا نیامده باشد؛ اما در مقام عمل چه؟ پس از فروپاشی شوروی دیدیم آنچه در عمل جریان داشت، صرفاً آزادی روی کاغذ بود. مردم از آزادی‌هایی که در قانون ذکر شده بود، بهره‌مند نبودند.

اگر آزادی بیان در قانون اساسی آمده است، باید در مقام عمل تمهیداتی برای بهره‌مندی از آن پیش‌بینی و تضمین شود؛ نه اینکه آزادی بیان باشد، اما آزادی پس از بیان نباشد؛ همان‌گونه که در شوروی سابق و دیگر کشورهای مارکسیستی – به شهادت تاریخ – با آن مواجه بوده‌ایم.

به هر ترتیب، در حقوق ایران باید به این پارادایم توجه کنیم: دیدگاه اسلام نسبت به آزادی با دیدگاه غرب، با دیدگاه مارکسیسم و با دیدگاه آنارشیسم متفاوت است. نظام حقوقی ما مبتنی بر شریعت اسلامی و فقه امامیه است؛ به‌طور کلی بر دین اسلام است.

مردم نیز دو بار در این‌باره اعلام نظر کرده‌اند:

یک بار در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸، که اکثریت ملت ایران به «جمهوری اسلامی» رأی مثبت دادند؛ بار دیگر در ۱۲ آذر ۱۳۵۸، در همه‌پرسی قانون اساسی که مجدداً همان «جمهوری اسلامی» و اصل چهارم قانون اساسی – مبنی بر اسلامی بودن همه قوانین – با اکثریت بسیار بالا تأیید شد.

یعنی مردم در واقع گفتند ما اسلام را می‌خواهیم. وقتی مردمی اسلام را پذیرفتند، باید تعریف اسلام از آزادی و محدودیت‌هایی را که اسلام بر آزادی‌ها لحاظ می‌کند، بپذیرند؛ نمی‌شود مثل «شیر بی‌یال و دم» گفت این بخش را قبول دارم و آن بخش را نه.

پارادایمی که اسلام برای آزادی ارائه می‌کند، در منابع دینی به‌روشنی دیده می‌شود. به‌عنوان شاهد مثال، در کتاب «تحف‌العقول» و نیز در نهج‌البلاغه، نامه ۳۱، از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آمده است: «لا تَکن عبدَ غیرک وقد جعلک الله حرّاً»؛

برده دیگری مباش، که خداوند تو را آزاد آفریده است.

اسلام آزادی را نفی نمی‌کند؛ بلکه در مقام مقایسه، در برخی جنبه‌ها دیدگاهی مترقی دارد. در فلسفه سیاسی مغرب زمین، بحث متمرکز درباره آزادی عمدتاً بعد از عصر روشنگری طرح شده است؛ حال آنکه در اسلام، قرن‌ها پیش از آن، آزادی و کرامت انسانی مطرح بوده است.

اسلام آزادی را نفی نمی‌کند، اما تعریف خاص خود را از آزادی دارد. انسان در اسلام «عبدالله» است؛ عبد یعنی چه؟ یعنی بنده‌ای که هرچه الله گفت، باید تبعیت کند و نمود اراده الهی در وحی است. شقوق آزادی، حدود و مرزهای آزادی و قلمرو آزادی در اسلام بر پایه آموزه‌های وحیانی تعریف می‌شود.

در فلسفه سیاسی غرب، نه اینکه وحی را صریحاً نفی کنند، اما معیار نهایی «انسانِ فاعلِ مختار» است؛ این انسان است که راه و چاه خود را تشخیص می‌دهد، نه خداوند؛ و این خرد جمعی است که می‌گوید چه چیزی خیر شخصی و چه چیزی خیر عمومی است و بر آن اساس، انسان‌ها حق انتخاب‌گری دارند.

بنابراین اگر بخواهیم با «عینک فلسفه سیاسی غرب» به مقوله حقوق و آزادی‌های مشروع در حقوق ایران نگاه کنیم – و برعکس – راه را خطا خواهیم رفت. در تعریف آزادی در ایران، باید به پارادایم و مبانی فکری خودمان توجه کنیم.

اگر بخواهیم تعریفی از آزادی در قانون اساسی ایران ارائه دهیم، حتماً باید مبانی اسلام را در نظر بگیریم. آزادی – به‌صورت کلی – همیشه با قید مضاف معنا پیدا می‌کند؛ مثلاً «آزادی مشروع».

«مشروع» چیست؟

در فلسفه سیاسی غرب، آزادی مشروع یعنی آزادی‌هایی که در قوانین اساسی کشورها، براساس خواست مردم تعریف و تبیین شده‌اند؛ حدود و ثغور آن را نیز همان مردم تعریف می‌کنند، حتی اگر اخلاق آن را تأیید نکند. برای مثال، پورنوگرافی در غرب از نظر حقوقی آزاد است، هرچند بسیاری از نظام‌های اخلاقی آن را تأیید نمی‌کنند؛ اما مشروعیت یعنی «هر چه مردم بخواهند»، حتی اگر غلط باشد.

در اسلام این‌گونه نیست. در حقوق اساسی ایران، «آزادی‌های مشروع» یعنی آزادی‌هایی که در چارچوب آموزه‌های وحیانی و شریعت قابل تعریف‌اند.

بنابراین، برای آنکه در ورطه فهم نادرست و خطا نیفتیم، باید ابتدا روشن کنیم بر چه مبنایی می‌خواهیم سخن بگوییم. قطعاً ارزیابی آزادی و ارائه تعریف از آن، بر مبنای فلسفه سیاسی غرب، در چارچوب قانون اساسی ایران – که بر مبنای آموزه‌های وحیانی است – ما را دچار خطا خواهد کرد.

در نتیجه، تعریف آزادی در چارچوب اسلام، متفاوت است با تعریف آزادی در نظام‌های حقوقی غرب.

اهمیت آزادی در منظومه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر آیت مولایی

(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

بسم‌الله الرحمن الرحیم . بحث را به سه قسمت تقسیم کرده‌ام. تیتر اولِ بحث من، اگر بخواهم عرض کنم، ناظر است به «اهمیت آزادی در منظومه قانون اساسی». طرح این موضوع از این جهت مهم است که می‌تواند با فلسفه وجودی تشکیل این نشست نیز پیوند بخورد. در این خصوص سه نکته را یادداشت کرده‌ام.

نکته اول این است که ما یا «قانون اساسی» داریم، یا نداریم. اگر قانون اساسی داریم، فلسفه وجودی آن با یک واژه آغاز می‌شود: «آزادی». آزادی از آن دست مفاهیم و اصطلاحات غیرقابل تقلیل به سایر مقولات است؛ یعنی به هیچ‌وجه نمی‌توان تصور کرد قانون اساسی‌ای وجود داشته باشد که در آن آزادی نباشد، اما سایر مفاهیم جای آن را بگیرند و فقدان آن را جبران کنند. در حقوق عمومی چنین گزاره‌ای پذیرفتنی نیست. فرض بر این است که اگر قانون اساسی وجود دارد، باید به سراغ آزادی رفت و از منظر آزادی به قانون اساسی نگریست. به این اعتبار، فلسفه وجودی قانون اساسی در این مفهوم مستتر و البته متبلور است؛ یعنی وقتی از قانون اساسی

سخن می‌گوییم، اگر آزادی را در صدر قرار دهیم، در واقع جانِ کلام قانون اساسی را بیان کرده‌ایم. به تعبیر معروف، «ستون خیمه قانون اساسی» در مفهوم آزادی نهفته است.

نکته دومی که در ارتباط با اهمیت آزادی در منظومه قانون اساسی می‌توان مطرح کرد، این است که تولد قانون اساسی با همین مفهوم آغاز می‌شود. پس آزادی نه مفهومی متأخر بر قانون اساسی است و نه حتی صرفاً متقدّم بر آن؛ بلکه دقیقاً در لحظه تولد قانون اساسی، آزادی نیز به‌طور هم‌زمان متولد می‌شود. به این اعتبار نمی‌توان قانون اساسی‌ای را تصور کرد که آزادی را به آینده حواله دهد و بگوید بعداً قانون‌گذار عادی آزادی‌ها را فلان‌گونه تعریف خواهد کرد. اگر چنین باشد، حتماً این قانون اساسی، برداشت مدرن و روزآمدی از مفهوم قانون اساسی به دست نمی‌دهد. قانون اساسی باید دقیقاً در لحظه رویش و زایش خود، آزادی را در بطن خویش داشته باشد. از این منظر، نکته دیگری نیز روشن می‌شود: آزادی نمی‌تواند مشروط به مقوله‌ای دیگر باشد؛ بلکه مفهومی است نزدیک به «مطلق» که در نبود آن، سخن گفتن از قانون اساسی، به‌نظر می‌رسد بی‌معنا خواهد بود.

نکته سوم و پایانی در این بخش آن است که می‌دانیم خودِ مفهوم «قانون اساسی» مفهومی وارداتی در سنت ماست؛ همان اصطلاحی که در دوره مشروطه تحت عنوان «کنستیتوسیون» و به همان صورت فرانسوی، بدون ترجمه، به‌کار می‌رفت. وقتی از مشروطیت سخن می‌گوییم، خودِ مفهوم «مشروطیت» که سازنده قانون اساسی و به‌یک اعتبار مترادف با قانون اساسی تلقی می‌شود، در ذات خود همین مفهوم آزادی را در بر دارد. به بیان دیگر، اگر قانون اساسی را به «قانون‌اساسی‌گرایی» یا به «مشروطه‌گرایی» تعبیر کنیم، و آن را با اصطلاح «مشروطیت» در سنت خودمان بیان کنیم، در همه این‌ها قهراً مفهومی ثابت و غیرقابل حذف وجود دارد به نام «آزادی». اگر این مفهوم را از درون مشروطیت کنار بگذاریم، قانون اساسی از درون تهی خواهد شد.

همین نکته سوم کافی است تا اهمیت آزادی را دریابیم و خود را – به‌عنوان یک دانشجوی حقوق – مکلف بدانیم که به سراغ قانون اساسی برویم و از خود بپرسیم: در قانون اساسی ما، وضعیت آزادی چگونه است؟

با این توضیح، به سراغ تیتر دوم بحث می‌روم، ذیل عنوان «نگاه به سنت تاریخی خودمان». این بخش را هدفمند انتخاب کردم تا بگویم آزادی مفهومی درون‌زا است؛ یعنی هر جامعه‌ای اگر می‌خواهد درباره آزادی سخن بگوید، باید حتماً نگاه درون‌زا به این مفهوم داشته باشد.

یکی از آفت‌هایی که کشورهای جهان اسلام با آن روبه‌رو هستند، همین عدم نگاه درون‌زا به مفهوم آزادی است. از این جهت باید به سنت خودمان بازگردیم و ببینیم در آن سنت، وضعیت چگونه بوده است.

می‌دانم اساتید محترم رشته‌های مختلف به‌ویژه تاریخ در جمع حاضرند و سخنان من در این زمینه شاید «زیره به کرمان بردن» باشد، اما چند نکته عرض می‌کنم تا اشاره کنم که ما در سنت تاریخی خودمان نیز مفهوم آزادی را داشته‌ایم.

این بحث را از اینجا طرح می‌کنم که به‌گمان من، آزادی یکی از مفاهیم «قدیم و جدید» بشر است؛ مفهومی ذاتی و انحصاری ما یا تمدن خاصی هم نیست؛ مفهومی است هم محلی (لوکال) و هم جهانی (گلوبال)، هم قدیمی و هم جدید. بنابراین اگر می‌خواهیم تصویر جدید آزادی را بفهمیم، ناگزیر باید به سراغ تصویر قدیمی آن برویم.

ما در شمار کشورهایی هستیم که در جهان، نخستین «استوانه حقوق بشر» را داریم؛ استوانه کوروش. می‌دانید این استوانه مربوط به زمانی است که آنچه امروز به نام «تمدن غرب» می‌شناسیم اساساً شکل نگرفته بود. ما در اوج عصر هخامنشی سخن می‌گوییم؛ و تازه بعد از این دوره است که «سقراطِ جوان» را در یونان خواهیم داشت. سقراطی که در اثر زایش تمدنی که در ایران و منطقه وجود داشته و عقل‌گرایی‌ای که از سنت ما، از طریق آسیای صغیر به سنت یونانی راه یافت، یکی از زمینه‌های تولد تمدن غربی امروز شد.

پس در سنت تاریخی خودمان – در آن افق معرفتی (اپیستمه) خاص – این مفهوم را داریم. اگر از آن فضا بیرون بیاییم و به سراغ سنت اسلامی، و به‌طور مشخص فقه امامیه برویم، می‌بینیم هرچند فقه خصوصی ما به دلایل تاریخی فربه است، اما فقه عمومی ما هنوز لاغر است و حتی پس از تشکیل حکومت جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۷ نیز همچنان با این مشکل مواجه‌ایم. با این حال، در همین سنت اسلامی نیز بحث‌های مهمی وجود دارد که متأسفانه از سوی ما حقوقدانان چندان جدی گرفته نشده است. مطرح کرده‌ایم، اما آن را «تحویل نگرفته‌ایم».

یکی از این بحث‌ها «نفی ولایت» است. اگر بتوانیم همین مفهوم را درست درک و تبیین کنیم، می‌توانیم بر پایه آن یک سنت درون‌زا در باب آزادی بنیان بگذاریم؛ هرچند تاکنون در این مسیر توفیق چندانی نداشته‌ایم. برای مثال، در سنت خودمان مفهوم «غلام» را داریم و در سنت غرب مفهوم «برده» را. حتی در همان زمانی که غلام در سنت ما وجود داشته، میان غلامِ

ما و برده در سنت غرب تفاوت‌های جدی وجود داشته است. این نشان می‌دهد که ما در تاریخ خودمان «به‌گونه‌ای دیگر» زیسته‌ایم و برای شناخت خودمان باید تاریخ خود را بشناسیم، نه اینکه صرفاً به سراغ مفهوم برده در غرب برویم، آن را تحلیل کنیم و بعد همان را بر سنت خودمان تحمیل نماییم.

در سنت اسلامی خودمان نیز می‌توانیم مفهوم آزادی را ردیابی کنیم و میان زمان حال و زمان گذشته پیوند برقرار سازیم.

در ادامه سنت تاریخی، مشروطه اول را داریم. در مشروطه اول، نوعی گسست میان سنت تاریخی ما و جهانی که از دوره قاجار با آن مواجه شده بودیم رخ داد. به‌نظر می‌رسد در مشروطه اول، با وضعیتی جدید روبه‌رو شدیم؛ به این معنا که نیمی از مفهوم آزادی را – به همان معنا که در سنت غرب مدرن شکل گرفته بود – فهمیدیم. آن نیمه چه بود؟ برداشت روشنفکران چپ‌گرای غرب از آزادی. یا دست‌کم می‌توان گفت این برداشت در ایران غلبه پیدا کرد.

همین امر موجب شد مشروطه اول شکل بگیرد و حاصل آن تولد نخستین قانون اساسی ما بود که حضار محترم از وضعیت آن آگاه‌اند.

پس از آن، با عصر مشروطه دوم مواجه می‌شویم. به‌زعم من، مشروطه دوم ما در انقلاب اسلامی رخ داد. در این مشروطه دوم، نگاه غالب، نوعی بازگشت به برداشت سنتی – مذهبی، همراه با نوعی برداشت سوسیال از مفهوم آزادی است. اگر قانون اساسی جمهوری اسلامی را، چه در سال ۱۳۵۸ و چه در اصلاحات ۱۳۶۸، مرور کنیم، این تفکر در آن غلبه دارد.

این چهار دوره‌ای که عرض کردم – دوره باستان، دوره اسلامی، مشروطه اول و مشروطه دوم – هرکدام تاریخ مستقل و مفصلی دارند که واقعاً نیازمند بررسی جداگانه‌اند. اما من همه این‌ها را به مثابه دانه‌های یک تسبیح می‌بینم؛ اگر بخواهیم مفهوم آزادی را آن‌گونه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی متبلور شده است بفهمیم، باید این دوره‌ها را بشناسیم. اگر نشناسیم، دچار مشکل می‌شویم.

برای نمونه، در مشروطه اول به‌سمت باستان‌گرایی رفتیم؛ اما پس از شکل‌گیری جمهوری اسلامی، برداشت دیگری بر فضای فکری غالب شد. جالب آن است که این نگاه‌ها کمابیش در تقابل با یکدیگر بودند و همین تقابل، کار را برای جامعه ایرانی دشوار کرد.

پس اگر بخواهیم مفهوم آزادی را در قانون اساسی خود بفهمیم – چه به‌عنوان دانشجوی

حقوق یا علوم اجتماعی و تاریخ، و چه به‌عنوان یک شهروند – باید به این زمینه‌ها توجه کنیم. اگر از این چشم‌انداز به آزادی نگاه کنیم، به‌گمان من امکان آن هست که در «نقطه صفر آزادی» بایستیم و از آنجا آغاز کنیم. در غیر این صورت، هرقدر هم تقلا کنیم، در نهایت مترجم آراء دیگرانی خواهیم بود که یا اساساً نسبتی با جامعه ما ندارند یا اگر دارند، نسبتی بسیار ناقص و حتی معکوس است. متأسفانه در دانشگاه‌های ما، به‌ویژه در رشته حقوق، کمتر از این چشم‌انداز به این موضوع نگاه شده و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، صرفاً ترجمه‌ای از آن‌ها را – بدون دسته‌بندی و نظام‌مندی – وارد جامعه کرده‌ایم. نتیجه‌اش هم آن چیزی است که امروز در سطح جامعه می‌بینیم.

اما قسمت پایانی بحث من، نگاهی است به آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. با دو مقدمه‌ای که عرض کردم و آن‌ها را لازم دانستم، حالا به متن قانون اساسی می‌رسیم.

از نظر «تکرار واژگانی»، در قانون اساسی جمهوری اسلامی، خودِ کلمه «آزادی» در اصول مختلفی آمده است؛ در مجموع ۱۵ بار. از جمله در مقدمه، اصل دوم، اصل سوم، اصل نهم، اصول ۲۶، ۴۳، ۶۷، ۱۲۱، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۷۵ و... . جالب اینجاست که در سوگند نمایندگان مجلس و نیز در سوگند رئیس‌جمهور، واژه آزادی صریحاً آمده است. این را نمی‌توان تصادفی دانست.

در کنار آن، در سطح واژگان، عبارتی که تیتر همین پیش‌نشست است، یعنی «آزادی‌های مشروع»، در دو اصل به‌طور صریح ذکر شده است: اصل نهم و اصل ۱۵۶.

در اصل نهم، خطاب به کلیت جامعه – اعم از حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان – آمده است که «هیچ‌کس مجاز نیست آزادی‌های مشروع را سلب کند». این «هیچ‌کس» بسیار مهم است؛ یعنی نه مقام قضایی، نه مقام اجرایی، نه مقام تقنینی، نه شهروند و نه هیچ نهاد دیگری حق ندارد آزادی‌های مشروع را با چالش مواجه کند.

در اصل ۱۵۶ نیز، هنگام بیان فلسفه وجودی قوه قضائیه، این قوه نه تنها «پاسدار»، بلکه «گسترش‌دهنده» آزادی معرفی شده است. این تعبیر بسیار مهم است؛ یعنی قوه قضائیه، به‌یک معنا «لشکر آزادی‌های مشروع» در جامعه به شمار می‌آید و باید به ابزارهایی مجهز شود تا بتواند بند مربوط به آزادی را در این اصل عملیاتی سازد.

باز به لحاظ واژگانی، آزادی در برخی اصول به‌صورت مطلق آمده و در برخی دیگر به تناسب موضوع، مقید شده است؛ مانند آزادی بیان، آزادی سیاسی و... . این نشان می‌دهد قانون‌گذار

اساسی، به ابعاد مختلف آزادی نیز توجه داشته است.

همچنین فصل مستقلی را به «حقوق ملت» اختصاص داده‌ایم که کمترین معنایش آن است که حقوق مندرج در آن فصل، از مهم‌ترین و شاخص‌ترین آزادی‌ها و حقوق شهروندان به شمار می‌آید و نباید از آن غفلت کرد.

شاید این سؤال مطرح شود که با وجود کاربرد واژه آزادی در اصول مختلف، آیا این اصول با هم رابطه‌ای هم‌عرض دارند یا نه، و چگونه باید آن‌ها را فهمید؟ به‌نظر من، در میان همه این اصول، یک «سرچشمه» برای مفهوم آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی وجود دارد. اگر بخواهیم مفهوم آزادی را در قانون اساسی بفهمیم، بیان و نقد کنیم، باید به سراغ این سرچشمه برویم؛ و به‌نظر من، این سرچشمه «اصل دوم قانون اساسی» است.

اصل دوم قانون اساسی، سرچشمه مفهوم آزادی است؛ یا به‌بیان دیگر، هرگاه بخواهیم در چارچوب قانون اساسی درباره آزادی سخن بگوییم، باید ابتدا به سراغ اصل دوم برویم، آن را بخوانیم، بفهمیم، توضیح دهیم و تحلیل کنیم، سپس به سراغ کاربردهای واژه آزادی در سایر اصول – به‌ویژه اصل نهم – برویم. در غیر این صورت، ممکن است مفهوم آزادی در اصولی مانند ۴۳ یا ۱۵۶ محل نزاع نخبگانی قرار گیرد و این نزاع، امکان رسیدن به اجماع کارشناسی را از ما سلب کند.

اگر بخواهم عامیانه بگویم، «آچارفرانسه فهم مفهوم آزادی» در اصل دوم قانون اساسی نهفته است. در این اصل، قانون‌گذار اساسی می‌گوید: «جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به...» و سپس اصول اعتقادی مسلمانان را برمی‌شمارد. پس از آن، به مفهوم آزادی می‌رسد.

در بند ششم این اصل، از این تعبیر استفاده می‌شود:

«کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا».

یعنی قانون‌گذار اساسی، وقتی به آزادی می‌پردازد، تنها قیدی که بر آن می‌نهد، «مسئولیت در برابر خداوند» است. این نکته را نباید ساده از کنار آن گذشت. اهمیت این موضوع زمانی بیشتر می‌شود که بدانیم قانون‌گذار اساسی میان بندهای شش‌گانه این اصل، رابطه‌ای هم‌عرض برقرار کرده و هیچ‌یک از آن‌ها قابل تقلیل به دیگری نیست. نمی‌توان گفت اگر بند ششم نباشد، اشکالی ندارد؛ چون سایر بندها هست. چنین نگاهی قابل قبول نیست.

از این چشم‌انداز، به‌نظر من مفهوم آزادی در قانون اساسی ما – مشخصاً در اصل دوم

– مفهومی خاص و متمایز است. تا آنجا که دانش و توان من اجازه می‌دهد، مشابه این ترکیب را در جای دیگری ندیده‌ام؛ نه در سنت قدمایی خودمان، چه پیش از مشروطه و چه در دوره مشروطه، و نه در سایر نظام‌ها، حتی در کشورهایی که نظام مذهبی دارند.

اما یکی از مشکلات این بوده که ما حقوقدانان، این اصل را هیچ‌گاه به‌درستی «باز» نکرده‌ایم؛ از این حیث، ما دانشگاهیان کم‌کاری کرده‌ایم. لازم است به این اصل توجه کنیم، آن را بفهمیم و پس از رسیدن به نوعی اجماع نخبگانی درباره این مفهوم، به سراغ سایر اصول مرتبط با آزادی – به‌ویژه اصل نهم – برویم. در غیر این صورت، تبیین و تحلیل اصولی مثل اصل نهم و به‌خصوص اصل ۱۵۶، در پرده‌ای از ابهام باقی خواهد ماند.

به‌نظر می‌رسد شایسته است ما دانشگاهیان در این زمینه تأملی دوباره داشته باشیم؛ اگر بتوانیم در مورد این مبنا به اجماع برسیم، می‌توانیم مفهوم آزادی را در سایر اصول قانون اساسی نیز با دقت و وضوح بیشتری تحلیل و تبیین کنیم.

نقش مجلس در تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر غلامرضا حاجی‌نوری

(عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز)

آنچه برای این نشست به‌عنوان محور بحث تعیین شده، «سازوکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، به‌ویژه در منظومه فکری مقام معظم رهبری» است. چون این موضوع بسیار گسترده است، من فقط بخشی از آن را با تمرکز بر «تأمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در حوزه تقنین» و از منظر منظومه فکری رهبری، مورد اشاره قرار می‌دهم.

برای ترسیم یک دورنما از وظایف مجلس، چه برای حقوق‌دانان و چه برای عموم مردم، می‌توان سه کارکرد اصلی برای مجلس برشمرد که به‌واسطه آن‌ها بر پیشرفت یا پس‌رفت کشور اثر می‌گذارد:

۱. نقش تقنینی مجلس،

۲. نقش نظارتی مجلس،

۳. نقش پاسخ‌گو کردن دیگران و در عین حال پاسخ‌گو بودن خود مجلس.

بنابراین مجلس هم باید قانون وضع کند، هم بر اجرای قوانینی که وضع می‌کند نظارت داشته باشد و هم دیگران را پاسخ‌گو کند و خود نیز پاسخ‌گو باشد.

سؤال این است که مجلس در برابر چه کسی و با چه ابزاری باید پاسخ‌گو باشد؟ در فرمایشات مقام معظم رهبری آمده است که مجلس در درجه اول در برابر خداوند مسئول است؛ انسان باید این باور را داشته باشد که در برابر خدا پاسخ‌گو خواهد بود، سپس در برابر تاریخ و در نهایت در برابر مردم. ایشان می‌فرمایند اگر مردم از مجلس رفتاری خلاف انتظار مشاهده کنند، «یقه مجلس را نمی‌گیرند»؛ تعبیری بسیار سنگین که ناظر بر این است که سازوکار حقوقی مستقیم و ساده‌ای برای بازخواست مجلس توسط مردم وجود ندارد. در طول ادوار مختلف، چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب، مجالسی بوده‌اند که قوانینی را تصویب کرده‌اند که به ضرر کشور تمام شده است. پس مجلس باید در درون خود نیز سازوکاری داشته باشد که نمایندگان را پاسخ‌گو کند؛ نه تنها پاسخ‌گو بودن، بلکه پاسخ‌گو کردن هم وظیفه مجلس است. این مقدمه اول.

مقدمه دوم به قانون اساسی بازمی‌گردد. اصول ۱۹ تا ۴۲ قانون اساسی در مورد «حقوق ملت» است. یکی از مهم‌ترین این حقوق، اصل ۴۰ قانون اساسی است که می‌گوید: «هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.» مسئول اجرای اصل ۴۰ کیست؟ چه کسی باید منافع عمومی را تقویت کند و جلوی تعرض به آن را بگیرد؟

یکی از مشکلات مهم، که متأسفانه در انتخابات ریاست جمهوری خود را نشان می‌دهد، همین فضای «کی بود، کی بود، من نبودم» است. در مناظره‌های چنددقیقه‌ای، سخنانی گفته می‌شود که در ذهن مردم ابهام ایجاد می‌کند و بعد از آن هم کسی به این ابهامات پاسخ نمی‌دهد.

رهبری بر اساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی، یکی از وظایف‌شان تبیین و ابلاغ سیاست‌های کلی نظام و ایجاد سازوکاری برای پاسخ‌گو شدن سیستم است. مجلس وظیفه دارد این سیاست‌های کلی را در قوانین خود اعمال کند و در پایان، قوه مجریه را در برابر اجرای این قوانین بازخواست کند.

در اصل ۸۰ قانون اساسی آمده است که اخذ و اعطای وام و کمک‌های بلاعوض داخلی و خارجی از سوی دولت باید به تصویب مجلس برسد. اخیراً در فضای مجازی مطالبی منتشر شده که مثلاً می‌خواهند به نسخه‌های صندوق بین‌المللی پول عمل کنند؛ نسخه‌هایی که برای کشورهایی مثل ما، که ذیل عنوان کشورهای جهان سوم نام برده می‌شوند، چندان سودمند نبوده

است. سؤال این است: آیا چنین تعهداتی به تصویب مجلس رسیده است؟ آیا دولت می‌تواند سرخود در این عرصه عمل کند و مجلس و قوه قضائیه ساکت بمانند؟

در حوزه مذاکرات نیز مقام معظم رهبری بارها تذکر داده‌اند؛ در آخرین سخنرانی‌ها فرمودند: رفتید، مذاکره کردید، امتیازات بالایی دادید، دست دادید و خندیدید، اما هیچ چیز عایدتان نشد. رهبری کنار؛ اما کسانی که مذاکره کردند، تیم فنی بودند. بعداً آقای سیف در کمیته روابط خارجی آمریکا گفت «هیچ اتفاقی نیفتاد» و آن‌ها پاسخ دادند: «قرار هم نبود اتفاقی بیفتد!» کمیسیون ویژه برجام در مجلس حدود بیست ایراد اساسی به برجام گرفت.

بحث این نیست که دعوا کنیم؛ همان‌طور که وقتی یک موکل به وکیل مراجعه می‌کند و می‌گوید پرونده حقوقی دارم، وکیل باید به سؤالات او پاسخ بدهد، نه این‌که دهانش را ببندد و بگوید حرف نزن! این خلاف آزادی‌های مشروع است. دانستن حق مردم است. اگر روزنامه، مجله، رسانه یا خطیبی در سخنرانی خود پرده‌پوشی کند و ابهام‌زایی نماید، می‌توان در محاکم به آن رسیدگی کرد؛ اشکالی ندارد، اتفاقاً باید مردم بدانند. تأمین حق دانستن، بخشی از تضمین آزادی‌های مشروع است؛ شاید گوینده اشتباه کرده باشد، شاید خیانت، شاید جهالت؛ در هر صورت باید روشن شود.

این همه بحث درباره مذاکرات، پرونده‌هایی مانند کرسنت و قراردادهایی که در نهایت منجر به احکام میلیاردی علیه کشور شده‌اند، باید در کجا و با چه سازوکاری مورد بررسی قرار گیرد؟ مجلس چه وظیفه‌ای دارد؟ کمیسیون اصل ۹۰ چه وظیفه‌ای دارد؟ اشکالی ندارد، مسئولان را به کمیسیون‌ها دعوت کنند و پاسخ‌گو نمایند؛ ممکن است طرف مقابل هم سخن درستی داشته باشد.

بنابراین مجلس هم باید قانون‌گذاری کند، هم نظارت کند، هم پاسخ‌گو باشد و هم دیگران را پاسخ‌گو کند. نه اینکه در چند دقیقه برجام تصویب شود و بعد تازه بنشینیم درباره ایرادات آن بحث کنیم.

ما یا قانون اساسی را قبول داریم یا نداریم؛ و طبعاً باید آن را قبول داشته باشیم. رهبری در حوزه مذاکرات، خصوصی‌سازی، تقویت پول ملی، دلارزدایی، تکیه بر توان داخلی، واگذاری امور به بخش خصوصی و... رهنمودهای روشنی دارند و از منظر وظایفی که قانون اساسی بر عهده ایشان گذاشته، ورود می‌کنند. سؤال این است که مجلس، در پایان هر سال یا در گزارش‌های

دوره‌ای، چه سازوکاری برای ارزیابی نقش خود در اجرای این سیاست‌ها دارد؟

مثلاً در حوزه مسائل پولی و مالی، رهبری فرمودند باید از «جادوی مالی و پولی» موجود بیرون بیاییم. کشورهایی مثل چین و روسیه چه کردند؟ (فارغ از نگاه صفر و صدی و بدون نادیده گرفتن مشکلاتشان.) برخی گزارش‌های معتبر اقتصادی – مثل گزارش‌هایی که از روسیه پس از تحریم‌ها منتشر شد – تصریح می‌کند که اقتصاد روسیه به‌رغم تحریم‌ها در رده اقتصادهای بالای جهان قرار گرفته است؛ یکی از دلایل، حرکت به سمت دلارزدایی است. چین با ده‌ها کشور پیمان‌های مالی برای کنار گذاشتن دلار بسته است. در نتیجه، وقتی آمریکا تعرفه می‌گذارد، آن‌ها می‌توانند بگویند شما ضرر می‌کنید، نه ما. این‌ها همه ابزار می‌خواهد، نه فقط لبخند و دست دادن در مذاکرات.

در حوزه اقتصاد مولد و درون‌زا، مقام معظم رهبری در منظومه فکری‌شان، به‌ویژه در سخنرانی‌های سال ۱۴۰۲، بارها تأکید کرده‌اند که پیشرفت‌های اقتصادی و صنعتی، حتی بخش‌های نظامی، می‌تواند در خدمت بخش خصوصی قرار گیرد؛ مثلاً صنایع پیشرفته‌ای که در بخش دفاعی شکل گرفته‌اند، می‌توانند به خودروسازی و سایر صنایع کمک کنند. قرار بر این بود که از سال ۶۵ امور اقتصادی به مردم واگذار شود و قوانین نیز در این زمینه نوشته شد؛ اما این واگذاری باید با رعایت «فرصت‌های برابر» باشد، نه اینکه به نام خودروسازی، صرفاً واردات خودرو انجام شود و صنعت خودروی داخلی، که از سال ۱۳۴۷ بر پایه تلاش متخصصان این کشور ایجاد شده، عملاً تضعیف و وابسته شود. مجلس بارها به حوزه خودروسازی ورود کرده، اما نتیجه ملموسی در خور انتظار دیده نشده است.

یکی دیگر از محورهای مهم در منظومه فکری رهبری، حوزه فناوری صلح‌آمیز هسته‌ای است. ایشان در سال ۱۳۹۵ در دیدار با هیئت دولت فرمودند در حوزه انرژی باید به سمت انرژی‌های پاک برویم و تأکید کردند که ما باید حداقل مقدار مشخصی برق هسته‌ای در سبد انرژی خود داشته باشیم. این را باید مجلس پیگیری کند، برای آن قانون بگذارد و از دولت اجرای آن را مطالبه کند تا امروز با این حجم از ناترازی انرژی مواجه نباشیم؛ در حالی‌که می‌بینیم کشوری مثل انگلستان در حال ساخت یکی از بزرگ‌ترین نیروگاه‌های هسته‌ای جهان است.

مجلس می‌تواند و باید از تیم مذاکره‌کننده در حوزه هسته‌ای سؤال کند: سقف و کف هدف شما چیست؟ تا کجا می‌خواهید پیش بروید؟ مجلس باید چارچوب بدهد؛ بگوید شما

مکلفید حداکثر تا درصد معینی توافق کنید؛ چرا؟ چون تجربه نشان داده است که در گذشته حتی قراردادهایی برای تأمین سوخت ۲۰ درصدی بسته شده، رؤسای جمهور کشورهای دیگر هم آمدند و امضا کردند، اما به تعهدات خود عمل نکردند. اگر نتیجه این مذاکرات، دستاورد ملموسی برای ملت نداشته باشد، دیگر تفاوتی نمی‌کند کدام جناح یا جریان سیاسی پیروز شده باشد.

در حوزه اقتصاد بومی، دلارزدایی، تقویت پول ملی، تکیه بر توان داخلی، واگذاری امور به بخش خصوصی، اقتصاد مولد و درون‌زا، افزایش قدرت دفاعی کشور و توسعه فناوری‌های صلح‌آمیز هسته‌ای، مجموعه رهنمودهای رهبری در یک کلمه بر «استقلال اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی» متمرکز است.

در این میان، وظیفه ملت و مجلس در این سازوکار چیست؟

یک: تقنین،

دو: نظارت،

سه: پاسخ‌گو بودن و پاسخ‌گو کردن، و رفع ابهاماتی که ذهن مردم را درگیر کرده است.

این‌هاست بخشی از سازوکارهای تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری در حوزه تقنین و نقش مجلس.

موضوع نشست:

نقش قوه قضاییه در تحقق حقوق قضایی ملت؛ با تأکید بر منظومه فکری آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای

سخنرانان:

۱- دکتر مهدی هادی(رئیس پژوهشگاه قوه قضاییه)

۲- دکتر فاطمه بداغی(مستشار قضایی معاونت حقوقی قوه قضاییه)

۳- دکتر سید صمد موسوی خوشدل(عضو هیأت عالی حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه)

۴- دکتر غلامعباس ترکی(معاون سابق حقوق عامه و پیشگیری از جرم دادستانی کل کشور)

روز یکشنبه، ۴ خردادماه سال ۱۴۰۴

پژوهشگاه قوه قضاییه

نقش قوه قضائیه در تحقق قضایی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع

دکتر مهدی هادی

(رئیس پژوهشگاه قوه قضاییه)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. نقش قضایی قوه قضائیه در تحقق حقوق ملت – همان نکته‌ای که مد نظر دکتر ترکی هم بود – به این معناست که در بستر احقاق حق، تحقق هیچ حقی را نمی‌توان غیرقضایی تصور کرد؛ که به آن اشاره خواهم کرد. این بحث را در پرتو آزادی‌های مشروع، در منظومه فکری مقام معظم رهبری دنبال می‌کنم؛ چون هم در عنوان اصلی همایش و هم در بیانات همه عزیزان، پیوند میان حقوق و آزادی‌ها مورد توجه بوده است. من می‌خواهم این ارتباط را در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب ببینیم.

در فصل سوم قانون اساسی، «حقوق ملت» را داریم. من برای هر یک از اصول این فصل، یک تیتر کلی انتخاب کرده‌ام: تساوی در حقوق، تساوی در بهره‌مندی از حمایت قانون، تضمین حقوق زن، مصونیت حیثیت و جان، حق مسکن، ممنوعیت تفتیش عقاید. در برخی از اصول واژه «حق» آمده، در برخی «تساوی» و در برخی «ممنوعیت»؛ که این‌ها یک ارتباط منطقی با هم دارند. مثلاً اصل ۲۴ درباره «آزادی مطبوعات» است؛ جایی از «حق» استفاده شده، جایی از

«آزادی» و جایی از «ممنوعیت». این تنوع عبارت‌پردازی را در اسناد حقوق بشری نیز می‌بینید؛ آزادی احزاب، آزادی تشکل‌های اجتماعی، حق تأمین اجتماعی، حق آموزش، حق مسکن و... تا اصل ۴۲ که مجموعه‌ای از حقوق ملت را در این فصل برمی‌شمارد.

از سوی دیگر، ما با «امر قضا» مواجه هستیم. در مقدمه قانون اساسی آمده است: «مسئله قضا در رابطه با پاسداری از حقوق مردم، به منظور پیشگیری از اختلافات...». یعنی در کنار بحث حق‌ها، بلافاصله بحث قضا مطرح می‌شود؛ به این معنا که هیچ حقی را خارج از محدوده قضا نمی‌توان تعریف کرد.

در اصل ۱۵۶ نیز می‌خوانیم: «اعمال قوه قضائیه به وسیله دادگاه‌های دادگستری است که باید طبق موازین اسلامی تشکیل شوند...». و در ادامه، از «گسترش و اجرای عدالت و اقامه حدود الهی» سخن می‌گوید. صدر اصل ۱۵۶ سه وصف اساسی برای قوه قضائیه برمی‌شمارد: «قوه‌ای مستقل»، «پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی» و «مسئول تحقق بخشیدن به عدالت» و سپس پنج بند وظایف را برمی‌شمارد که در بند دوم آن، به‌صورت برجسته، «احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع» ذکر شده است.

شاید برای خیلی‌ها این سؤال مطرح شود که چگونه در قانون اساسی، گسترش عدل و آزادی‌های مشروع به عنوان مأموریت قوه قضائیه ذکر شده، در حالی که در نگاه عمومی، غالب کار قوه قضائیه «تضییق آزادی» تلقی می‌شود؛ مثلاً محکوم کردن یک شخص و سلب آزادی او. در عمل و در ذهن بسیاری، این بند سؤال‌برانگیز است که اصلاً چرا «گسترش آزادی‌های مشروع» جزء وظایف قوه قضائیه دانسته شده است.

من می‌خواهم تحلیلی ارائه کنم که به بسیاری از این ابهامات پاسخ دهد و به نظرم کمتر به آن پرداخته شده است. اگر ما قوه قضائیه را سطحی ببینیم، می‌گوییم چون قوه قضائیه اقتدار دارد، می‌آید آزادی‌های مشروع را گسترش می‌دهد؛ این تحلیلی سطحی است. اما اگر عمیق‌تر نگاه کنیم، هر جا که از «آزادی» سخن می‌گوییم، این آزادی حتماً در «بستر حق» معنا پیدا می‌کند. چگونه؟ شما حق‌هایی در قانون اساسی، در شرع، یا حتی در نظام آفرینش برای انسان شناسایی کرده‌اید؛ فارغ از اینکه مبنای آن را حق طبیعی بدانید یا الهی – که در نگاه الهی، منشأ نهایی همه حقوق طبیعی نیز خداوند است.

این حقوق، ساختار عالم انسانی را تشکیل می‌دهند و بخشی از آن‌ها در قانون اساسی آمده

است. اما برای بهره‌مندی از این حقوق، انسان نیاز به «آزادی» دارد. پس مرحله اول، «وجود حق» است؛ مرحله دوم، «آزادی بهره‌مندی از آن حق». ممکن است حاکمیت بگوید «تو دارای این حق هستی» و آن را در قانون یا بیانیه‌ها اعلام کند، اما تا هنگامی که انسان «آزاد» نباشد که از آن حق استفاده کند، حق در عمل محقق نمی‌شود.

بنابراین، وقتی شما از حق سخن می‌گویید، بلافاصله مفهوم دومی به نام «آزادی» مطرح می‌شود. جالب اینجاست که همین ادبیات در اسناد حقوق بشری نیز دیده می‌شود: ابتدا «حقوق» شناسایی می‌شود، سپس «بهره‌مندی از حقوق» و بعد «آزادی بهره‌مندی از حقوق». اگر این مسیر را طراحی کنیم، ابتدا حق را داریم؛ برای تمتع از حق، آزادی لازم است؛ و برای تضمین اجرای حق، مفهوم «عدالت» مطرح می‌شود.

تعریف عدالت در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام «اعطاء کل ذی حق حقّه» است. شما حق دارید؛ قوه قضائیه، به‌عنوان مسئول تحقق عدالت طبق اصل ۱۵۶، باید این حق را به ذی‌حق برساند. پس این مسیر چنین است: حق ← آزادی بهره‌مندی از حق ← عدالت (اعطاء حق به ذی‌حق) ← قوه قضائیه به‌عنوان مسئول تحقق عدالت.

اگر این نگاه را بپذیریم، روشن می‌شود که چرا در بند دوم اصل ۱۵۶، «گسترش آزادی‌های مشروع» کنار «احیای حقوق عامه و گسترش عدل» آمده است؛ زیرا آزادی، ابزار تحقق حقوق است و عدالت، ضامن اعطاء حقوق. بنابراین، تمام کارهای قوه قضائیه، از جمله صدور آراء، در نهایت در همین مسیر تعریف می‌شود.

نکته‌ای که در بحث «محکمه‌داری» و «غیرمحکمه‌داری» – بر اساس تقسیم‌بندی مقام معظم رهبری – مطرح شد این است که آیا قوه قضائیه می‌تواند تکالیف غیرمحکمه‌داری خود را نیز از مجرای رأی و دادرسی محقق کند یا خیر؟ تعبیر دکتر ترکی این بود که ما آراء را غالباً به شکل مقطعی می‌بینیم؛ اینکه الآن این شخص جرم را مرتکب شده و باید مجازات شود. اما اگر در دل همین رأی به این بیندیشیم که آیا بند دوم اصل ۱۵۶، یعنی احیای حقوق عامه و گسترش آزادی‌های مشروع نیز محقق شده است یا نه، آنگاه نگاه ما به رأی قضایی تغییر خواهد کرد.

تا اینجا پیوند نظری میان حق، آزادی و عدالت را طرح کردیم. الآن باید ببینیم این تحلیل چه نسبتی با منظومه فکری رهبر معظم انقلاب دارد. ما قرار نیست فکر خودمان را تحمیل کنیم؛ بلکه باید ببینیم در چارچوب فکری ایشان، چنین پیوندی میان حق و آزادی وجود دارد یا نه.

در بیانات ایشان، مکرراً از «استیفا و احیای حقوق عامه» و «تأمین آزادی‌های مشروع» به‌عنوان وظیفه قوه قضائیه یاد شده است. یکی از جملات کلیدی ایشان این است: «یکی از وظایف قوه قضائیه، تأمین آزادی‌های مشروع است.» این جمله، که حدود دو سال پیش مطرح شد، به‌ظاهر کوتاه است، اما به نظر می‌رسد پشت آن حجم عظیمی از گلایه‌ها و گزارش‌ها درباره تضییع حقوق مردم نهفته است. ایشان می‌فرمایند در تعارضات میان دستگاه‌های قدرت، غالباً این «حق مردم» است که در وسط ماجرا ضایع می‌شود؛ در اینجا قوه قضائیه باید به داد مردم برسد.

خود ایشان تصریح می‌کنند که: «این مسائل با حرف زدن و گفتن درست‌شدنی نیست؛ برنامه‌ریزی می‌خواهد، دستور می‌خواهد، روش کار می‌خواهد و باید دنبال شود؛ سازوکار سنجیده و اندیشیده لازم دارد؛ باید نشست، فکر کرد و اندیشید.» یعنی انتظار دارند برای اجرای این تکالیف، «شیوه‌های نو و ابتکاری» طراحی شود؛ صرف بیان کلیات کافی نیست.

اگر بخواهیم منظومه فکری رهبر معظم انقلاب در باب آزادی را دقیق‌تر ببینیم، در نشست اندیشه‌های راهبردی سال ۱۳۹۱، یک چارچوب جامع ارائه کردند. ایشان بحث آزادی را از چهار منظر مطرح می‌کنند:

۱. از منظر «حق» به معنای قرآنی،

۲. از منظر «حق» به معنای فقهی و حقوقی (در مقابل «ملک»)،

۳. از منظر «تکلیف»،

۴. از منظر «ارزش‌گذاری» و نظام ارزش‌ها.

آنچه برای بحث ما مهم‌تر است، همین ساحت اول است؛ یعنی «حق» در معنای قرآنی. ایشان تصریح می‌کنند که ما در بحث آزادی، از منظر «حق» به اصطلاح قرآنی عمل می‌کنیم. واژه «حق» حدود دویست بار در قرآن به کار رفته و معنایی عمیق و گسترده دارد. جمع‌بندی ایشان این است که «حق» به معنای «دستگاه نظام‌مند و هدف‌دار» است.

بعد، حق را به دو حوزه تقسیم می‌کنند: حق در عالم تکوین و حق در عالم تشریع. در تکوین، آیات متعددی داریم مانند «وَما خَلَقْنَاهُما إِلّا بِالْحَقّ» و «خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقّ»؛ یعنی همه عالم بر محور حق آفریده شده است. سپس می‌فرمایند عین همین منطق در حوزه تشریع نیز جاری است: «نَزَّلَ الْکِتابَ بِالْحَقّ»، «أَرْسَلْناکَ بِالْحَقّ بَشیراً وَنَذیراً»، «لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبّنا

بِالْحَقّ».

ایشان می‌فرمایند یکی از «مواد عالم تشریع»، آزادی انسان است. یعنی آزادی انسان نیز مصداق حق است، نه امری بیرون از منظومه حق. نتیجه این تحلیل آن است که آزادی، خود «حق» است و هر آنچه در مقابل آن قرار بگیرد و آن را نابود کند یا به‌ناحق محدود کند، در منظومه قرآنی «باطل» است.

بر این مبنا، می‌توانیم جمع‌بندی کنیم که در منظومه فکری مقام معظم رهبری:

- آزادی، حقِ درونِ نظام الهیِ حق است؛
- بهره‌مندی از حقوق، بدون آزادی ممکن نیست؛
- عدالت، اعطای حق به ذی‌حق است؛
- و قوه قضائیه، مسئول تحقق عدالت و در نتیجه، ضامن حقوق و آزادی‌های مشروع مردم است.

حال، از بحث نظری به سازوکارها برسیم. نقش قوه قضائیه در تحقق حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، از دو مسیر قابل پیگیری است:

۱. تحقق حقوق ملت از مسیر رأی و دادرسی

اگر نگاه همکاران قضایی به رأی تغییر کند و صرفاً رأی را «فصل خصومت جزئی» نبینند، بلکه در دل هر رأی، تکالیف عام قوه قضائیه – از جمله گسترش عدالت، احیای حقوق عامه و تأمین آزادی‌های مشروع – را هم لحاظ کنند، هر رأی می‌تواند در سطح جامعه اثرگذار باشد. این یعنی رأی قضایی نه‌فقط حل‌وفصل یک دعوای شخصی، بلکه گامی در جهت تحقق بند دوم اصل ۱۵۶ است.

۲. تحقق حقوق ملت از مسیر غیرمحکمه‌داری

این مسیر شامل ابزارهایی مانند احیای حقوق عامه، دیوان عدالت اداری، سازمان بازرسی کل کشور و سایر نهادهای نظارتی درون قوه قضائیه است. در این بخش، «تضمین کیفری حقوق ملت» نیز اهمیت دارد.

در این زمینه، به دو مقرره مهم اشاره می‌کنم:

- ماده ۵۷۰ قانون مجازات اسلامی (کتاب تعزیرات) که به‌نظر من ماده‌ای «محجور» مانده است. در این ماده آمده است: «هر یک از مقامات و مأموران وابسته به نهادها و دستگاه‌های

حکومتی که برخلاف قانون، آزادی شخصی افراد ملت را سلب کند یا آنان را از حقوق مقرر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران محروم نماید، علاوه بر انفصال از خدمت، به مجازات مقرر محکوم می‌شود...». این ماده، ضمانت اجرای کیفری برای نقض بسیاری از حقوق مندرج در فصل سوم قانون اساسی است، اما در عمل، آراء اندکی بر اساس آن صادر شده و سازوکار فعالی برای بهره‌گیری از ظرفیت آن وجود ندارد.

- ماده ۷ قانون آیین دادرسی کیفری که تأکید می‌کند در تمام مراحل دادرسی، رعایت حقوق شهروندی و آزادی‌های مشروع از سوی همه مقامات قضایی و ضابطان الزامی است و متخلف، بر اساس ماده ۵۷۰ قابل تعقیب است. این ماده، حقوق افراد را در «پروسه دادرسی» تضمین می‌کند، اما بسیاری از تضییع حقوق و آزادی‌ها پیش از ورود موضوع به فرایند دادرسی رخ می‌دهد؛ بنابراین، لازم است این حلقه‌ها نیز دیده شود.

تجربه‌ای که در تدوین «قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی» داشتیم، نشان داد که گاهی یک «دستورالعمل» درست، می‌تواند به‌تدریج تبدیل به قانون شود و پشتوانه اجرایی قوی پیدا کند. به نظرم درباره ماده ۵۷۰ نیز، اولین گام می‌تواند تدوین یک دستورالعمل یا بخشنامه تخصصی باشد که نحوه شناسایی، گزارش، رسیدگی و تعقیب موارد نقض حقوق ملت و آزادی‌های مشروع را روشن کند.

در همین راستا چند پیشنهاد قابل طرح است:

۱. تهیه فهرست دقیق حقوق و آزادی‌های مشروع مندرج در قانون اساسی

ما در حال حاضر یک «فهرست استاندارد و حقوقی» از حقوق و آزادی‌های مشروع نداریم. فهرست داشتن، به معنای صرفاً لیست‌برداری نیست؛ بلکه به این معناست که هر حقی که در این فهرست قرار گرفت، سازوکار اجرای مشخص و ضمانت اجرای معین داشته باشد و اضافه شدن حقوق جدید نیز تابع سازوکار حقوقی روشن باشد؛ همان‌گونه که در نظام حقوق بشر بین‌الملل، اضافه کردن حقوق جدید به «فهرست حقوق بشری» از مسیر مشخصی می‌گذرد.

۲. طراحی الگوی تعامل میان قوا در تحقق حقوق ملت و آزادی‌ها

حقوق ملت، منحصر به قوه قضائیه نیست؛ قوه مجریه و مقننه نیز در قبال آن مسئول‌اند. ما نیازمند یک الگوی روشن هستیم که مشخص کند هر قوه نسبت به کدام دسته از حقوق، چه مسئولیتی دارد، در صورت نقض آن حق، کدام قوه باید وارد شود و سازوکار هماهنگی میان

قوا چگونه است.

۳. آسیب‌شناسی رویه قضایی در خصوص ماده ۵۷۰ و موارد مشابه

لازم است به‌صورت روشمند بررسی شود که چرا این ماده در عمل به‌ندرت مورد استناد قرار گرفته است؛ موانع، ابهامات و خلأهای اجرایی آن شناسایی و برطرف شود.

۴. تدوین دستورالعمل‌ها و بخشنامه‌های اجرایی در چارچوب ماده ۵۷۰

همان‌گونه که قانون احترام به آزادی‌های مشروع از یک دستورالعمل آغاز شد، می‌توان برای اجرای بهتر ماده ۵۷۰ نیز دستورالعملی جامع تدوین کرد تا هم برای قضات، هم برای ضابطان و هم برای مردم، مسیر استفاده از این ضمانت اجرا روشن شود.

۵. ایجاد شعب تخصصی رسیدگی به تضییع حقوق و آزادی‌های مشروع در هر استان

یکی از اقدامات اولیه و عملی که نیاز به قانون‌گذاری جدید هم ندارد، این است که حداقل در مراکز استان‌ها، شعبه یا شعباتی تخصصی برای رسیدگی به شکایات مرتبط با تضییع حقوق ملت و آزادی‌های مشروع تشکیل شود. همین «نمادسازی نهادی» می‌تواند هم اطمینان‌بخش برای مردم باشد و هم پیام روشنی برای دستگاه‌های اجرایی و سایر نهادهای قدرت ارسال کند که نقض حقوق ملت بی‌پاسخ نخواهد ماند.

جمع‌بندی اینکه، بر اساس منظومه فکری مقام معظم رهبری و نص صریح قانون اساسی، قوه قضائیه نه تنها «پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی» و «مسئول تحقق عدالت» است، بلکه مأمور «احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع» نیز هست. تحقق این مأموریت، هم از مسیر رأی و دادرسی و هم از مسیر ابزارهای نظارتی و کیفری، به‌ویژه با استفاده فعال از ظرفیت‌هایی مانند ماده ۵۷۰ و ایجاد سازوکارهای نو و ابتکاری، امکان‌پذیر است.

گسترش آزادی‌های مشروع و حقوق قضایی ملت در پرتو نقش قوه قضائیه

دکتر فاطمه بداغی

(مستشار قضایی معاونت حقوقی قوه قضاییه)

بسم الله الرحمن الرحیم. می‌خواهم به «گسترش آزادی‌های مشروع» اشاره کنم و بر نکته‌ای که دکتر ترکی تصریح کردند تأکید کنم که آزادی‌های مشروع واقعاً فقط قضایی نیست. حتماً تأثیر سایر قوا، به‌ویژه قوه مجریه، در تأمین آزادی‌های مشروع بر هیچ‌کس پوشیده نیست.

تأثیری که وزارت کشور در گسترش حق انتخاب و شرکت در انتخابات و مشارکت در انتخابات‌ها دارد، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نهادها در حوزه آزادی مشروع در برگزاری اجتماعات؛ نقشی که وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در صدور مجوزهای انتشار کتاب و مطبوعات دارد؛ نقشی که وزارت اقتصاد در آزادی کسب‌وکار و آزادی شغل ایفا می‌کند و سایر وزارتخانه‌ها؛ همه این‌ها نشان می‌دهد که باید مرتب یادآوری کنیم موضوع صرفاً قضایی نیست.

اما بخشی از آزادی‌های مشروع که بخش بنیادین هم هست، قطعاً آزادی‌های مشروعی است که در «حقوق قضایی ملت» جای می‌گیرد؛ مانند منع دستگیری، منع تجسس، ادله قانونی و اصل حاکمیت قانون که به تفصیل به آن‌ها اشاره می‌کنم.

پیش از آن، اشاره‌ای بکنم به «چالش‌های گسترده آزادی‌های مشروع»: با وجود این اندیشه‌های بلند، چرا احساس عدالت و آزادی در جامعه کمرنگ است؟ پیش از عید هم نشستی درباره آزادی‌های مشروع در قوه مجریه داشتیم. آنجا هم به این موضوع خیلی فکر کردم. من برای این وضعیت، چهار پنج دسته چالش مهم قائل هستم که به بحث امروز نیز مربوط می‌شود.

یکی از این چالش‌ها، «شبهات معرفتی» است. من بی‌تردید فکر می‌کنم بحثی که دکتر موسوی خوشدل شروع کردند قابل گفت‌وگوست. این یک گفتمان بسیار جذاب است که باید به اجزای آن و تمام جزئیات فلسفی و کلامی‌اش پرداخت و آن‌ها را حل کرد. واقعیت این است که خیلی‌ها در این زمینه ابهام دارند؛ خیلی‌ها از واژه «آزادی» می‌ترسند، چون بلافاصله آزادی با آفت‌ها و سوءاستفاده‌هایش، یعنی «بی‌بندوباری» تداعی می‌شود.

بنابراین، بحث شبهات معرفتی و حل آن‌ها در گسترش آزادی‌ها بسیار مهم است. به همین دلیل ما در لایحه، اولین فصلی که رفتیم سراغش «توصیف» بود. باید به یک گفتمان مشترک برسیم؛ یعنی روشن کنیم مفهومی که از «آزادی مشروع» در قانون اساسی و در بیانات رهبری هست، دقیقاً چیست و چه لوازمی دارد. اگر به این توافق نرسیم، در مرحله گسترش به چالش برمی‌خوریم.

معتقدم یکی از ریشه‌های «ممانعت از گسترش آزادی‌های مشروع»، علاقه ما به «تقنین افراطی» و «ضمانت اجراهای قانونی و کیفری» است. یک عرف و ذهنیت عمومی وجود دارد – هم در میان مردم و هم در میان ما حقوقدانان – که در هر موضوعی، اولین گامی که می‌خواهیم برداریم برای رسیدن سریع به نتیجه، «تقنین» است؛ و در تقنین هم تمرکزمان بر تعیین ضمانت اجراهاست.

در حالی‌که واقعاً گسترش آزادی‌ها، شدیداً نیازمند «فرهنگ‌سازی» درباره اصل حاکمیت قانون است. چون آزادی در همه دنیا حتماً شامل «منع سوءاستفاده» و «منع اضرار به غیر» هست؛ بنابراین نمی‌توانیم صرفاً با قانون‌گذاری، آزادی را گسترش دهیم.

چرا می‌گویم قانون‌گذاریِ افراطی مانع گسترش آزادی‌هاست؟ چون کار قانون، وضع «باید و نباید» و تعیین تکلیف در حریم‌هاست. به نظر می‌رسد باید از این تفکر افراطی درباره وضع بی‌رویه باید و نبایدها و تعیین ضمانت اجراها دست برداریم.

یکی دیگر از چالش‌هایی که منجر به ضعف گسترش آزادی‌ها می‌شود، چالش‌های ناشی از «توسعه دولت و حکمرانی» است. ما هرچقدر حکمرانی را از لحاظ هسته‌ای به «گسترده» تبدیل کنیم، ادارات و سازمان‌ها را زیاد کنیم، کار سازمان‌ها توسعه صلاحیت‌هایشان است. هرکس بگوید غیر از این است، واقعاً اشتباه می‌کند.

ما هرچه سازمان اضافه می‌کنیم، وزارتخانه افزایش می‌دهیم، این‌ها کاری جز مداخله در انتظام امور ندارند؛ آن هم عموماً با نیت خیر، نه با نیت سوء. اما همین در «الزام‌بخشی»، صدور انواع و اقسام مجوزها و... مرتب زندگی مردم را با تهدیدات و محدودیت‌های جدید مواجه می‌کند. بنابراین، توسعه افراطی دولت‌ها حتماً از لوازمی است که منجر به کاهش آزادی‌ها می‌شود.

از این بحث قوه مجریه می‌خواهم خارج شوم؛ مفصل است و معتقدم باید مجموعه را یکپارچه دید. اما در «برشِ موضوع آزادی مشروع در قوه قضائیه»، حقوق قضایی مرتبط با آزادی‌های مشروع را مدنظر دارم.

برای اهمیت و ضرورت بحث، چند جمله ناب از رهبری را آورده‌ام. یکی از بحث‌های مفهومی که آقا به آن پرداخته‌اند – و به نظر من باید این سؤال چرا «آزادی» را روی میز بگذاریم همواره مطرح باشد – این است که:

«کسانی هستند که تا مفهوم آزادی مطرح می‌شود، فوراً مرعوب می‌شوند، احساس وحشت می‌کنند، فریاد می‌کشند که دین از دست رفته است؛ در حالی‌که دین، بزرگ‌ترین پیام‌آور آزادی است. چرا دین از دست برود؟ آزادی درست و معقول، مهم‌ترین هدیه دین به یک ملت و به یک جامعه است و به برکت آزادی است که اندیشه‌ها رشد پیدا می‌کند، استعدادها شکوفا می‌شود؛ استبداد، ضد استعداد است. هر جا استبداد هست، شکوفایی استعدادها نیست.»

به نظرم در اهمیت و ضرورت موضوع، همین میزان کافی است. فهرستی از آیات قرآن – که یا در خود بیانات رهبری به آن‌ها استشهاد شده یا در پاورقی‌ها آمده – همگی ناظر به آزادی و حق انتخاب بشر در قرآن کریم است؛ هم آزادی به معنای کلان «حق انتخاب بشر» در عقیده و بیان، و هم آزادی‌های سیاسی و اجتماعی مانند اجتناب از طاغوت و عبودیت و تغییرات اجتماعی. همه این‌ها را در بیانات رهبری داریم و بسیار مفصل است.

در بحث «حق دادخواهی» به‌عنوان اولین مصداق آزادی، اشاره می‌کنم که آزادی بیان در

راستای حقیقت‌یابی در قرآن کریم مطرح شده است، اما دقیقاً می‌تواند در راستای دادخواهی هم تفسیر شود. آیه شریفه:

«لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا»

یعنی خداوند بدگویی و فریاد زدن بر بدی‌ها را دوست ندارد، مگر از کسی که به او ظلم شده است؛ این دقیقاً اشاره به «حق دادخواهی» می‌کند.

از این آیه استفاده می‌کنم که اگر واقعاً به حق دادخواهی – که در قانون اساسی هم آمده – قائل باشیم، دو لازمه بسیار مهم دارد:

۱. حق «دسترسی به مراجع قضایی و مراجع قانونی»؛

۲. «ارزان بودن» حق دادخواهی و تأمین امکان دادخواهی.

اگر این دو لازمه را بپذیریم، قوه قضائیه باید در مقابل «افزایش بی‌رویه هزینه‌های ناشی از اقامه دعوا» ایستادگی کند و مدافع آزادی قضایی مردم در حق دادخواهی باشد.

«تسهیل دسترسی مردم» یعنی نرم‌افزارها و سازوکارهایی داشته باشیم که مسافت‌ها و امکان دسترسی مردم به مراجع قضایی و شبه‌قضایی را بدون تحمیل هزینه‌های سنگین ایاب و ذهاب و رفت‌وآمدهای مکرر پوشش دهد و از این حق به‌عنوان اولین حق قضایی مرتبط با آزادی‌های مشروع مراقبت کند.

همین نگاه را در سایر بیانات رهبری نیز می‌بینیم. جمله‌ای که ابتدا نقل کردم برای سال‌های اولیه رهبری ایشان است؛ اما جمله دیگری که اکنون می‌آورم، مربوط به بعد از اغتشاشات سال ۱۳۸۸ و در جمع نخبگان کشور است. ایشان می‌فرمایند:

«بنده گفتم کرسی آزادفکری را در دانشگاه‌ها به وجود بیاورید؛ شما جوان‌ها چرا به وجود نیاوردید؟ شما کرسی آزادفکریِ سیاسی، آزادفکریِ معرفتی را در همین دانشگاه تهران، دانشگاه شریف، دانشگاه امیرکبیر به وجود بیاورید...»

و در ادامه، به «حق شنیده‌شدن» و «حق اجتماع» اشاره می‌کنند که هم بار قضایی دارد و هم بار معرفتی. ایشان این حق را به آیه شریفه:

فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

مستند می‌کنند و می‌فرمایند که این‌گونه باید در جامعه عمل شود؛ یعنی شنیدن همه سخن‌ها و انتخاب بهترین آن‌ها. در محیط‌های جنجالی و پر سر و صدا که اصلاً حرف‌ها

شنیده نمی‌شود، امکان بحث علمی و منطقی وجود ندارد.

اگر بخواهم مصادیق «گسترش عدل و آزادی‌های قضایی» را از قانون اساسی فهرست کنم – فقط در حوزه حقوق قضایی مرتبط با آزادی‌های مشروع – باید به این موارد اشاره کنم:

- حق دادخواهی به‌عنوان مهم‌ترین مصداق آزادی‌های مشروع؛
- منع دستگیری غیرقانونی؛
- ضرورت سلب آزادی فقط به موجب قانون و با دستور موجه و مستدلِ «دادگاه صالح»؛
- اصل شخصی بودن مسئولیت کیفری؛
- منع تفتیش عقاید؛
- ممنوعیت مواخذه صرفاً به دلیل عقیده؛
- منع تجسس و شنود غیرمجاز؛
- حق داشتن وکیل و آزادی انتخاب وکیل؛
- منع شکنجه؛

و...

هرکدام از این حقوق، توصیف خودشان را می‌طلبند و هرکدام باید لوازمشان احصاء شود. ما در این لایحه، یک فصل مفصل را به «توصیف خودِ این آزادی‌ها و لوازمشان» اختصاص داده‌ایم.

حال اگر بخواهیم «چالش‌های گسترش عدل و آزادی‌های مشروع» را مرور کنیم، همین فهرست را که نگاه کنید، بلافاصله چالش‌هایش – برای کسانی که کار قضایی کرده‌اند – به ذهن متبادر می‌شود:

- بازداشت‌های غیرقانونی قبل از بررسی دلایل، که متأسفانه همچنان گاهی صرفاً بر اساس گزارش ضابطان مشاهده می‌شود؛
- وضعیت دادگاه‌های اداری و عدم دسترسی آسان مردم به آن‌ها در سراسر کشور؛ در قوانین جدید، بُعد استانی دیده شده، اما راه قضایی برای مردم هنوز آن‌قدرها هم آسان نیست و با اصل تسهیل دادخواهی مغایرت دارد؛
- «وکیل غیرانتخابی»: اگر فهرست وکلا را جلوی افراد بگذاریم و بگوییم فقط از میان این‌ها انتخاب کنید، طبیعتاً به حق دفاع آسیب زده‌ایم و به دنبال آن، آزادی افراد محدود می‌شود؛
- اگر برگزاری «دادگاه‌های علنی» را یکی از لوازم تأمین آزادی‌های مشروع بدانیم، هرگونه

«تفسیر موسّع» از استثنائات و موارد منع علنی بودن که عملاً باعث شود تعداد دادگاه‌های علنی کم شود، حتماً یک چالش جدی است؛

- درباره دادگاه‌های رسیدگی به «جرائم سیاسی» با حضور هیئت منصفه و با رعایت حقوق متهم، و نیز در نحوه انتخاب هیئت‌های منصفه، به نظر می‌رسد هنوز با چالش مواجه هستیم؛
- در بحث حقوق متهمان و افراد بازداشت‌شده، اگر طبقه‌بندی مناسب نداشته باشیم، اگر استانداردهای لازم در زندان‌ها رعایت نشود، یا اگر «حبس انفرادی» جز در موارد بسیار محدود و استثنایی (مربوط به انضباط داخلی زندان یا جرم در خود زندان) استمرار یابد، این‌ها مصادیقی از نقض آزادی‌های مشروع هستند؛
- اگر «پرونده‌سازی» و «دلیل‌تراشی» در گزارش ضابطان رخ دهد و قضات، پیش از صحت‌سنجی، به این گزارش‌ها تبعیت کنند، باز هم با مصادیقی از نقض آزادی‌های مشروع مواجهیم.

این‌ها همه نشان می‌دهد که برای تحقق نقش قوه قضائیه در تأمین حقوق قضایی ملت و گسترش آزادی‌های مشروع، باید هم در سطح «مبانی و معرفت» و هم در سطح «ساختارها و رویه‌ها» بازنگری جدی، شجاعانه و منظم صورت گیرد؛ چیزی که در لایحه مورد اشاره، در حد توان، در فصل‌های توصیفی و در پیش‌بینی سازوکارها مورد توجه قرار گرفته است.

نقش فراتر از قضایی قوه قضائیه در تحقق حقوق ملت از منظر رهبری

دکتر غلامعباس ترکی

(معاون سابق حقوق عامه و پیشگیری از جرم دادستانی کل کشور)

اندیشه‌ها و تدابیر رهبر معظم انقلاب به‌عنوان ولیّ امر، همان‌طور که جناب دکتر شاطری‌پور اشاره داشتند، مسیر حرکت اصلی جامعه را به سوی تمدن اسلامی مشخص و ترسیم می‌کند و نقش بی‌بدیلی در شکل‌گیری تمدن اسلامی دارد. ما می‌توانیم با واکاوی این اندیشه‌ها، خطوط راهنمایی برای خط‌مشی‌ها و سیاست‌های کلان در دستگاه قضایی استخراج کنیم. این یک نکته‌ای است که فرمودند و در برخی فرمایشات معظم‌له نیز به آن تصریح شده است.

از طرف دیگر باید توجه داشته باشیم که قانون اساسی، به‌عنوان عالی‌ترین سند حقوق اساسی ملت، به‌ویژه در فصل سوم و در اصول متعدد، حقوقی را برای مردم به رسمیت شناخته است که به نظر می‌رسد از مهم‌ترین و شاخص‌ترین فصول قانون اساسی، و شاید برجسته‌ترین آن، همین فصل سوم باشد که حقوق ملت را بیان کرده است. البته اصول متعدد دیگری مانند اصل سوم و اصول مربوط به قوه قضائیه نیز ناظر به حقوق ملت هستند.

در اصل ۱۵۶ قانون اساسی، همان‌طور که اشاره شد، «احیای حقوق عامه» و «گسترش عدل

و آزادی‌های مشروع» از وظایف و تکالیف قوه قضائیه شناخته شده که در کنار سایر تکالیف دستگاه قضایی در خصوص رسیدگی به شکایات، فصل خصومات و دادرسی قرار دارد و از این حیث برجستگی خاصی دارد؛ به‌ویژه با توجه به بیانات رهبری انقلاب که نگاهی موسّع به مصادیق حقوق عامه دارند.

من می‌خواستم یک سؤال و ابهامی را مطرح کنم و بعد به پاسخی برسم. موضوعی که الآن درباره آن صحبت می‌کنیم «نقش دستگاه قضایی درباره حقوق قضایی ملت» است. عرض من این است که آیا وظیفه دستگاه قضایی محدود به حقوق قضایی می‌شود؟ یعنی تأمین حقوق قضایی و بس؟ نقش و تکلیف قوه قضائیه در قبال سایر حقوق ملت چیست؟

در اصل ۱۵۶، در ابتدا قوه قضائیه «پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی» و «مسئول تحقق بخشیدن به عدالت» معرفی شده است و این «عدالت»، اعم از عدالت قضایی است؛ یعنی شامل عدالت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، درمانی، آموزشی، امنیت و ابعاد و وجوه مختلف عدالت می‌شود. نقش قوه قضائیه در تحقق این حقوق چیست؟

برخی از این حقوق مستقیماً با قوه قضائیه ارتباط دارد و قوه قضائیه وظیفه اجرای آن‌ها را بر عهده دارد؛ اما در مورد سایر حقوق، به نظر می‌رسد با اطلاق صدر اصل ۱۵۶ قانون اساسی، قوه قضائیه «مسئول تحقق‌بخشی» به این حقوق و «پشتیبان و حامی» آن‌ها نیز هست. همچنین، تضمین این حقوق نیز از وظایف اوست. مقام معظم رهبری در موارد متعددی می‌فرمایند باید این حقوق به نحوی تأمین شود که «مردم احساس آرامش کنند» و بعد هم تأکید می‌کنند که این امر هنوز به‌طور کامل محقق نشده است؛ و در جایی دیگر بر «امیدبخش بودن» و «امیدآفرین بودن» قوه قضائیه تأکید می‌فرمایند.

اگر بخواهیم نگاه منصفانه‌ای به نقش و عملکرد دستگاه قضایی در تحقق عدالت داشته باشیم، می‌رسیم به فرمایش حضرت آقا که ضمن اشاره به زحمات و خدمات انجام‌شده و تقدیر از عملکرد قوه قضائیه، می‌فرمایند: قوه قضائیه همچنان تا رسیدن به نقطه مطلوب فاصله زیادی دارد. این واقعیت ماجراست؛ اقداماتی در دوره‌های مختلف انجام شده که مفید و ارزشمند بوده است، اما تا رسیدن به آن نقطه مطلوب برای تأمین حقوق ملت و تأمین آزادی‌های مشروع هنوز فاصله داریم.

پس اجمالاً، قوه قضائیه را نباید به «حقوق قضایی» محدود کنیم؛ فقط حقوق قضایی است

که در مورد دستگاه قضایی برجستگی بیشتری دارد. بخشی از حقوق ملت که مورد تضییع قرار می‌گیرد، مربوط به نظام اداری است؛ لذا اصلاح در شاکله نهادی نظام اداری یک ضرورت است و نقش قوه قضائیه در نظارت بر نظام اداری قابل توجه است.

من یک جمله‌ای از مقام معظم رهبری در خصوص تکلیف قوه قضائیه نسبت به تکالیف سایر دستگاه‌ها عرض کنم. معظم‌له می‌فرمایند: درست است که مسئولان استقرار امنیت اقتصادی غالباً دستگاه‌های اجرایی هستند؛ وزارتخانه‌های اقتصادی، دستگاه‌های پولی و بانکی مسئول‌اند؛ اما نقش قوه قضائیه این است که اگر در مجموعه این عملکردها و تعامل این دستگاه‌ها با مردم، «مفسده اقتصادی» به وجود آمد، قوه قضائیه آن‌چنان با آن برخورد کند که موجب عبرت برای کسانی باشد که دستگاه‌های اجرایی را به فساد می‌کشاند، و این خود یک عامل مهم در ایجاد امنیت اقتصادی است.

لذا قوه قضائیه در تأمین حقوق ملت در ابعاد مختلف نقش دارد. در این ارتباط، نقش دستگاه‌های نظارتی، به‌ویژه «سازمان بازرسی کل کشور» نقش مهمی است؛ به‌عنوان فراگیرترین نهاد نظارتی در کشور که مسئولیت «نظارت بر حسن اجرای قانون» و «حسن جریان امور» را بر عهده دارد؛ یعنی هم اجرای درست قانون و هم درست جریان داشتن امور.

اما همین‌جا لازم است نقدی نسبت به رویکرد دستگاه قضایی مطرح کنم. ما سال‌ها در دستگاه قضایی کار کرده‌ایم. نگاه غالبِ ما قضات – همه‌مان را عرض می‌کنم – «موضوع‌محور» است؛ یعنی قاضی وقتی حکم می‌دهد، این‌گونه آموزش دیده که فقط در خصوص «موضوع اتهامِ فردِ مشخص» حکم کند و به قبل و بعد از آن توجهی نداشته باشد. سیستم نظارتی ما هم همین سیاست و رویکرد را دارد.

یعنی در مورد یک تخلفِ یک کارگزار در یک دستگاه مشخص، «رویکرد حل مسئله» وجود ندارد و نگاه جامع به مسئله‌های جامعه از حیث تضییع حقوق متأسفانه وجود ندارد. این نگاه و رویکرد را باید اصلاح کنیم.

به نظرم، با همان ادبیاتی که دکتر شاطری‌پور در خصوص «نظام حکمرانی» فرمودند، باید بگوییم «نظام حکمرانی قضایی» ما نیاز به ارتقاء دارد.

اولاً، «حاکمیت قانون» باید در دستگاه قضایی تقویت شود. ما همچنان در خیلی از موارد، دادستان‌ها و قضات، «دستورالعملی» اقدام می‌کنند؛ به‌ویژه در پیگیری حقوق عامه. یعنی برای

پیگیری حقوق عامه، بر اساس دو سه دستورالعمل مشخص، مثل دستورالعملِ پیگیری حقوق عامه، دستورالعملِ پیگیری ترک فعل‌ها (ترک وظایف قانونی کارمندان) و مانند آن، دادستان‌ها عمل می‌کنند؛ در حالی که این‌ها هیچ‌وقت استحکام قانون را ندارند.

البته جای خوشحالی است که در پایان سال گذشته، «لایحه صیانت از حقوق عامه» از قوه قضائیه خارج شد؛ یعنی با پیگیری‌های فراوان تهیه و به دولت ارسال شد و فکر می‌کنم اکنون در مرحله وزارت دادگستری است. امیدواریم هر چه سریع‌تر این لایحه به مجلس برود، تصویب شود و ما یک زیرساخت حقوقی و قانونی مستحکم برای پیگیری حقوق ملت داشته باشیم.

علاوه بر «حاکمیت قانون»، اصلاح «نظامات مختلف» نیز ضروری است. البته آقای دکتر فرمودند «طراحی نظامات مختلف» که تعبیر دقیقی است؛ عرض من این است که «نظامات موجود» در بخش‌های مختلف نیاز به اصلاح دارد؛ «بازطراحی» تعبیر دقیق‌تری است.

بخشی از این نظامات در داخل دولت است و منجر به تضییع حقوق ملت می‌شود؛ نظامات بانکی، بیمه‌ای، بورسی، ارزی، نظامات قیمت‌گذاری، نظامات مربوط به کالا، تولید، چالش‌های موجود در حوزه سرمایه‌گذاری؛ در حالی که رهبر معظم انقلاب در سالیان اخیر همواره بر «تولید» و «سرمایه‌گذاری در تولید» تأکید داشته‌اند. تا زمانی که این نظامات مختلف اصلاح و بازطراحی نشود، فکر می‌کنم راه به جایی نخواهیم برد.

همه این‌ها مستلزم «اصلاح زیرساخت‌ها» برای ایجاد یک ساخت مستحکم حقوقی و طراحی نظامات مختلفی است که حقوق مردم را در بخش‌های مختلف تأمین کند.

نکته دیگر این‌که «مرجعیت قوه قضائیه» در مطالبه حقوق ملت و صیانت از آن باید حفظ شود. مردم باید بدانند قوه قضائیه «مرجع»، «ملجأ» و «پناهگاه» است. قوه قضائیه باید کار قانونی و حرفه‌ای خودش را انجام دهد. موضوعات مربوط به حقوق ملت عمدتاً «بین‌بخشی» و «بین‌دستگاهی» است و از این جهت، همکاری قوا و هم‌افزایی قوا ضروری است؛ اما این همکاری و تعامل نباید منجر به مخدوش شدن تکالیف حرفه‌ای و قانونی دستگاه قضایی شود.

یعنی دستگاه قضایی باید مرجعیت خود را در مطالبه‌گری، نظارت و تضمین حقوق ایفا کند؛ و این تعامل میان قوا نباید به این معنا تفسیر شود که برای پیش رفتن کارها، چشم بر برخی نقض حقوق ملت ببندیم. اگر «پیش رفتن کارها» متضمن نقض حقوق ملت در بخش‌های مختلف باشد، تکالیف ذاتی دستگاه قضایی چه می‌شود؟

لذا به نظر من نگاه جامع این است که قوه قضائیه هم «همکاری و هم‌افزایی» را در دستور کار داشته باشد و هم «استقلال و مرجعیت» خود را در موضوعات مختلف حفظ کند.

به‌عنوان مثال، اگر بحث حقوقی است و رئیس‌جمهور از تکالیف قانونی خود استنکاف کند یا آن‌ها را به‌درستی انجام ندهد، دیوان عالی کشور مسئولیتی دارد. این مسئولیتِ دیوان عالی کشور، از جهت رصد و پایش، بر عهده دادسرای دیوان عالی کشور است. آیا ما ساختاری در دادسرای دیوان عالی کشور و در خود دیوان عالی برای این پایش و ارزیابی تکالیف قانونی، به‌ویژه در حوزه حقوق ملت، طراحی کرده‌ایم؟ در حالی که قانون اساسی صراحتاً این تکلیف را به دیوان عالی کشور سپرده است.

به‌عنوان مثال عرض کردم که ما در موضوعات مختلف، ساختارهای مناسب را در دستگاه قضایی نداریم.

فکر می‌کنم اقدامات بسیار ارزنده‌ای در دستگاه قضایی از حیث حقوق ملت انجام شده است؛ اما برخی از مأموریت‌های مذکور در قانون اساسی نیز یا مورد غفلت واقع شده یا کمتر به آن پرداخته شده است. یکی از آن‌ها «آزادی‌های مشروع» است که ما هنوز سازوکارهای کافی برای تحقق آن نداریم؛ به‌گونه‌ای که حتی شاید نتوانیم یک دستورالعمل جامع در خصوص حقوق شهروندی – به جز «قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی» که ابتدا به‌صورت دستورالعمل ریاست محترم وقت قوه قضائیه، حضرت آیت‌الله شاهرودی، بود و سپس تبدیل به قانون شد – معرفی کنیم.

از آن تاریخ به بعد، دستورالعمل جامع و مناسبی در خصوص حقوق شهروندی نداشتیم و به نظر می‌رسد باید به این حوزه توجه جدی بشود. آسیب‌های دیگری نیز در نظام حکمرانی وجود دارد که باید به آن‌ها توجه کرد. در دستگاه قضایی و در دادستانی کل کشور اقدامات خوبی انجام شده است، اما من در اینجا در مقام بیان آن زحمات و تلاش‌های همکاران نبودم؛ بیشتر خواستم یک نگاه حقوقی به موضوع داشته باشم.

بررسی معانی و مصادیق آزادی با تأکید بر منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر سید صمد موسوی خوشدل

(عضو هیأت عالی حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه)

از بحث‌های پایه‌ای در موضوع این نشست، بررسی معانی و مصادیق آزادی است؛ کمااینکه در هر موضوع دیگری، بررسی جامع این معانی و مصادیق، کمک‌کننده کار خواهد بود. در کلام گویندگان و اندیشمندان، از جمله مقام معظم رهبری، «آزادی» به معانی مختلفی به‌کار می‌رود. بخشی از این معانی مربوط به قوه قضائیه است و توجه به آن‌ها مستلزم احصای معانی مختلف آزادی است.

آنچه در خدمت اعزه ارائه می‌کنم، عددِ دور از انتظارِ ۴۸ مفهوم و مصداق مهم آزادی است که بعضی از این بندها خود مشتمل بر مصادیق متعدد دیگری هستند. این ۴۸ بند را به‌اختصار عرض می‌کنم.

محور نخست، در عرضِ مفاهیم و معانی آزادی: آزادی مطلق و بی‌حد و حصر، مختص ذات اقدس الهی است و غیر از او، آزادی مطلق و بی‌حد و حصر مصداقی ندارد. آن آزادی ساده و مطلق، فقط در مورد حضرت حق فرض دارد و در مورد غیر او اصلاً فرض‌بردار نیست؛ «هُوَ فَعّالٌ لِما یُرید».

اگر آنچه نزد خداست آزادی است، آن‌گاه آنچه نزد دیگران است، بیش از «ادعای آزادی» نخواهد بود. این بند نخست تفصیلی دارد با این عنوان که می‌توان معانی مختلف آزادی را براساس مراتب وجود صاحبان آزادی دسته‌بندی کرد؛ یعنی بالاترین مرتبه آزادی برای بالاترین مرتبه وجود، یعنی ذات واجب‌الوجود است و سایر مراتب آزادی را می‌توان متناسب با مرتبه وجود صاحبان آزادی، در مراتب مختلف دانست. این تفصیل را اگر فرصتی بود، در انتهای بحث عرض خواهم کرد.

محور دوم، آزادی اندیشه است؛ به این معنا که اندیشه، از ریشه، اسارت‌پذیر نیست و حتی بدون خواست و اذن صاحب اندیشه، به سوی مسائل مختلف پر می‌کشد؛ گاهی صاحب اندیشه می‌خواهد از آن اندیشه فرار کند، لکن اندیشه همچنان آزادی خود را دارد و دوباره به سوی آن موضوع برمی‌گردد.

محور سوم، آزادی اندیشه در مقابل تقیّد به ضوابط علم منطق برای درست اندیشیدن است.

محور چهارم، آزادی اندیشه در معنای مقابلِ منعِ ارادی و خودخواستهِ اندیشیدن به برخی موضوعات؛ که این یک نوع منع تکلیفی است، مانند اندیشیدن در ذات خدا که درک آن فراتر از سقف پرواز اندیشه‌هاست و در نقطه مقابل، امر به پرداختن به برخی اندیشه‌ها.

محور پنجم، آزادی عقیده به معنای «اجبارناپذیریِ عقیده» است؛ چه در جهت الزام به یک عقیده و چه در جهت سلب آن. چنین اجباری میسر نیست و جباران و دارندگان قوه قاهره، راهی به عقاید اشخاص ندارند تا بتوانند عقیده‌ای را بر او تحمیل کنند یا عقیده‌ای را از او سلب کنند. آیه «لا اکراه فی الدین» می‌تواند ناظر به این معنا باشد. البته اینکه برخی از اولیای الهی یا شیاطین می‌توانند دخل‌وتصرفی در افکار و اندیشه‌های اشخاص داشته باشند، خود بحث مستقلی است که در جای خود قابل بررسی است.

محور ششم، آزادی عقیده به معنای «نهی از اجبار اشخاص» به داشتن یا نداشتن عقیده است؛ یعنی نهی تکلیفیِ کسانی که می‌خواهند عقیده‌ای را به کسی تحمیل کنند یا از او سلب کنند، یا به تعبیر دیگر، فقدان آزادی تشریعی برای چنین تحمیل و سلبی. در این بند، مسئله «ارتداد» و اینکه ارتداد، بازداشتن از خودِ عقیده است یا بازداشتن از اظهار عقیده، جای بحث دارد.

محور هفتم، آزادی عقیده به معنای «منع تفتیش عقاید» است.

محور هشتم، آزادی عقیده در مقابلِ «معقول نبودن عقاید باطل» و مسئولیت و کیفر اخروی

در برابر عقاید باطل است.

عرض می‌کنم این ۴۸ مورد را یکجا بیان می‌کنم، لکن در چیدمان این‌ها دسته‌بندی رعایت شده است که مورد توجه اساتید محترم قرار خواهد گرفت.

در اکثریت قریب به اتفاق این معانی – به‌جز چند مورد – مقام معظم رهبری در همه این عرصه‌ها فرمایش دارند و یکی از اهداف ارائه این فهرست، همین توصیه به دوستان پژوهشگر است که در تمام این حوزه‌ها بروند و دیدگاه‌های مقام معظم رهبری را استخراج کنند. حتی در آن حوزه‌ای که نظری از ایشان در آن زمینه قابل دریافت نباشد، ذکر این نکته که «حضرت ایشان در این زمینه فرمایشی نداشتند» خود یک طلب و مطالبه است؛ به تعبیر خانم دکتر بداغی، زمینه‌ای است برای اینکه احیاناً در آن حوزه رهنمودی ارائه شود. ذکر نمونه‌ها مستلزم زمان طولانی است.

محور نهم، آزادی بیانِ عقاید، دیدگاه‌ها، اخبار، اطلاعات و غیر این‌هاست؛ اعم از سیاسی و غیرسیاسی، به‌صورت کتبی – که در واقع «آزادی قلم» نامیده می‌شود – و شفاهی و مانند آن. آزادی بیان به معنای توانایی انسان در برقراری ارتباط با دیگران و انتقال ذهنیات خود به آنان است؛ یعنی انسان گُنگ و اَلکن نیست که توانایی و آزادیِ انتقال نظرات خود را نداشته باشد.

محور دهم، آزادی بیان به این معنا که انسان بتواند به‌طور عام وارد حوزه گفت‌وگو و تبادل نظر شود (اشاره ضمنی در متن بود، اینجا در امتداد همان معناست).

بند یازدهم، آزادی عمل و فعالیت، اعم از سیاسی – مانند پیوستن به احزاب، شرکت در انتخابات و رأی دادن به نامزد مورد نظر – و غیرسیاسی، مانند اشتغال، سکونت و مانند آن.

بند دوازدهم، آزادی به مثابه «یک ارزش» در چارچوب نظام ارزشی و هنجارهای معین، در مقابل آزادی به معنای مطلق و بدون لحاظ هنجارها. وقتی می‌گوییم «این چیزی که شما گفتید آزادی نیست، بی‌بندوباری است»، یعنی آزادی را به معنای «آزادیِ ارزش‌مند» در نظر گرفته‌ایم؛ وگرنه بی‌بندوباری هم در یک معنای صرفاً لغوی، نوعی آزادی است.

بند سیزدهم، آزادی به معنای «اختیار و تفویض» در مقابل «جبر» در مباحث فلسفی و کلامی؛ «لا جبر و لا تفویض ولکن امرٌ بین الامرین». این ناظر به موارد فلسفی و کلامیِ آزادی است.

بند چهاردهم، آزادی در معنای مقابلِ محدودیت به قوانین تکوینیِ مادی و غیرمادی؛ به این معنا که با توجه به این محدودیت‌ها، اشخاص قادر نیستند هر آنچه را اراده می‌کنند تحقق

ببخشند. در نقطه مقابل، اگر برای یک معلول، مقتضی فراهم و مانع مفقود باشد، ناگزیر آن معلول تحقق خواهد یافت، ولو خواست اشخاص چیز دیگری باشد. بنابراین، «عدم آزادی» در برابر قوانین تکوینی مطرح است؛ البته اولیای الهی که سعه وجودی و قوت نفس بالایی دارند، در این زمینه از آزادی‌هایی برخوردارند که دیگران برخوردار نیستند.

بند پانزدهم، آزادی در معنای مقابلِ محدودیت به قوانین اجتماعی و سنن الهی، مانند سنت استدراج و سایر سنن حاکم بر جوامع.

بند شانزدهم، آزادی در مقابلِ «سرنوشت محتومِ» آحاد انسان‌ها در حرکت به سوی مرگ و تداومِ وجود و حیات و مانند آن، ولو برخلاف خواست خودشان. در برخی مراتب، ممکن است انسان آرزو کند که اصلاً نبود، مطلقاً معدوم بود؛ اما چنین آزادی‌ای برای او وجود ندارد. کمااینکه در بسیاری از امور مهم زندگی، انسان «لا یملِکُ لِنَفسِهِ نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حیاةً ولا نُشوراً»؛ این تعبیری که بعد از نماز عصر خوانده می‌شود، حاکی از فقدان آزادی در این زمینه‌هاست.

بند هفدهم، آزادی در مقابل «جبر تاریخ» و سرنوشتِ تخلف‌ناپذیرِ بشریت.

بند هجدهم، آزادی به معنای «حریت» در مقابل «رِقّیت» (بردگی) که امروز در شکل کلاسیک خود مصداق خارجی ندارد.

بند نوزدهم، آزادی به معنای «اطلاق و رهاییِ کلمه و کلام از قید» در مباحث الفاظ و اصول فقه؛ آنجا که می‌گوییم «فلان لفظ مطلق است»، یعنی آزاد است و قیدی نخورده است.

بند بیستم، آزادی به معنای حکم شرعی و قانونیِ «نبودنِ حکم الزام‌آور»، اعم از ایجابی و سلبی، در موارد حکم به استحباب، کراهت و اباحه؛ یعنی در احکام خمسه غیرالزامی.

بند بیست‌ویکم، آزادی به معنای نبودنِ حکمِ شارع و قانونگذار در موضوعات خارج از دایره شریعت، اگر کسی قائل به چنین محدوده‌ای باشد؛ و نیز در حوزه خارج از قانون موضوعه.

بند بیست‌ودوم، آزادی به معنای نبودنِ حکم شارع و قانونگذار، یا فقدان نظم، یا عدم دسترسی به حکم، در موضوعات داخل در دایره شریعت.

بند بیست‌وسوم، آزادی به مفهوم «اصالت عدم تکلیف»؛ یعنی برائت کلی انسان.

بند بیست‌وچهارم، آزادی به مفهوم «برائت» در موارد تردید در وجود حکم الزامی.

بند بیست‌وپنجم، آزادی به معنای «اختیار» در موارد حکم تفویضی.

بند بیست‌وششم، آزادی به معنای «رهایی از تکلیف سلبی یا ایجابی» در موارد ناتوانی و

عسر و حرج.

بند بیست‌وهفتم، آزادی به معنای «عدم تکلیف» در صورت تزاحم یک حکم با حکمِ اهم. و ادامه بندها در تفصیل کامل، که به‌جهت ضیق وقت اینجا به همین مقدار بسنده می‌شود.

موضوع نشست:

بازخوانی مفهومی حقوق ملت و آزادی‌های عمومی در پرتو بینش تمدنی اسلامی-ایرانی

سخنرانان:

۱- دکتر عباسعلی کدخدایی(عضو حقوقدان شورای نگهبان و عضو حقیقی مجمع تشخیص مصلحت نظام)

۲- حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا(عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی و عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)

۳- دکتر بهرام اخوان‌کاظمی(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

۴- دکتر محمدهادی صادقی(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

۵- دکتر محمد جواهری(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

یکشنبه، ۴ خرداد ۱۴۰۴

تالار حکمت دانشگاه شیراز

جایگاه آزادی در اندیشه اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر عباسعلی کدخدایی

(عضو حقوقدان شورای نگهبان و عضو حقیقی مجمع تشخیص مصلحت نظام)

بسم الله الرحمن الرحیم. واقعیت این است که بحث‌های علمی پیرامون موضوعاتی مثل آزادی، در بخش‌های مختلف و در مراکز دانشگاهی، پژوهشگاه‌ها و محافل علمی حوزوی و دانشگاهی بسیار مطرح شده است؛ اما هر چقدر درباره آن بحث شود، همچنان جای ادامه و تعمیق دارد. آنچه مقتضای جامعه و نظام سیاسی ماست، این است که این مسائل به‌درستی تبیین شود، در اختیار نسل جوان قرار گیرد و جوانان ما با مبانی و مباحث نظریِ این حوزه آشنایی عمیق‌تری پیدا کنند.

اشاره شد که همایش «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع از منظر مقام معظم رهبری» در جریان است. ما از دوازدهم آذرماه سال گذشته، پیش‌نشست اصلی این همایش را در تهران با حضور اساتید و علاقه‌مندان برگزار کردیم و ان‌شاءالله اصل همایش نیز در دوازدهم آذر سال جاری با حضور اندیشمندان داخلی و خارجی، از کشورهای مختلف، و با ارائه مقالات متعدد برگزار خواهد شد. این یک ضرورت برای همه ما، به‌ویژه برای نسل جوان است که اندیشه‌های

مقام معظم رهبری در بخش‌های مختلف، از جمله در حوزه حقوق ملت و آزادی‌ها، تبیین و عرضه شود.

این بخشی که بر عهده ما گذاشته شده، ناظر به «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» است. به همین خاطر، از برگزاری نشست امروز در ادامه نشست‌هایی که در دانشگاه‌های مختلف کشور داشته‌ایم، از جمله این نشست در دانشگاه شیراز و دانشکده حقوق، تشکر می‌کنم. امیدواریم مباحث این جلسات مفید واقع شود و بتواند گوشه‌ای از نظرات بلند مقام معظم رهبری را به عنوان یک اندیشمند مسلمانِ معاصر و یک اندیشمند دینی، در حوزه آزادی‌ها و حقوق ملت ارائه کند.

من بارها عرض کرده‌ام که مقام معظم رهبری به دلیل جایگاه خطیرشان در رهبری سیاسی و دینی، بیشتر نگاه‌ها متوجه این بعد از شخصیت ایشان شده و بعد فکری و اندیشه‌ای معظم‌له کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ در حالی که ایشان از اندیشمندان عالی‌مقام جهان اسلام‌اند؛ چه پیش از انقلاب و چه پس از آن. آثار و سخنان ایشان در حوزه‌های گوناگون می‌تواند راهگشا باشد؛ هم برای علاقه‌مندان و متفکران در این عرصه و هم برای مسئولان و دستگاه‌های اجرایی. امیدواریم همایش «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» بتواند گامی در جهت معرفی دیدگاه‌های ایشان در مقوله آزادی‌ها و حقوق ملت بردارد.

اگر بخواهم بحثم را در چارچوب مطالبی که آماده کرده‌ام پیش ببرم، ابتدا نگاهی کلی خواهم داشت به مباحثی که احتمالاً برای بسیاری از دوستان آشناست؛ بحث جدیدی نیست، اما در پایان، تطبیقی با قانون اساسی ارائه خواهم کرد.

آزادی واژه‌ای پرکاربرد است؛ هم در ادبیات غرب و هم در ادبیات مسلمانان. آزادی واژه‌ای مشترک میان اندیشمندان است؛ هر کسی از زاویه نگاه خود به آن پرداخته و نکاتی را در باب آن مطرح کرده است. شما کم‌وبیش با این دیدگاه‌ها، چه در میان اندیشمندان غربی و چه در میان صاحب‌نظران اسلامی در جامعه خودمان یا جوامع دیگر، آشنا هستید.

آزادی در بسیاری از علوم، مفهوم محوری است: در حقوق، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، فلسفه، روان‌شناسی و... هر یک به‌نوعی در پی تبیین این واژه و اتخاذ موضع نسبت به آن بوده‌اند. اگر بخواهیم به سابقه برگردیم، به تعبیری بحث آزادی با خلقت انسان آغاز شده است؛ آن‌جا که آفرینش انسان مورد پرسش قرار می‌گیرد که این موجود خون‌ریز چگونه امانت‌دار است؟ و پاسخ

می‌آید که: «إنی أعلم ما لا تعلمون». از همان ابتدا، انسان در مسیر اختیار و آزادی قرار گرفته است.

در جامعه غرب نیز، در چند قرن اخیر، بیش از گذشته به این بحث پرداخته شده است. واژگانی مانند «فریدم» و «لیبرتی» با اندکی تسامح، مترادف به کار می‌روند. اندیشمندان غربی کوشیده‌اند از منظر خود این مفهوم را تبیین کنند؛ فلاسفه، متفکران دینی، صاحب‌نظران سیاسی و حقوقدانان، هر یک کتاب‌ها و مقالات متعددی در این زمینه نگاشته‌اند.

وقتی از آزادی سخن می‌گوییم، باید پرسید: مفهوم آزادی چیست و به دنبال چه هستیم؟ صاحب‌نظرانی که آزادی را تعریف می‌کنند، از چه زاویه‌ای وارد می‌شوند: از زاویه انسانِ منقطع از مبانی دینی و خداوند، یا از زاویه انسانی که در کنار آزادی، نسبت خود را با خدا و عبودیت نیز می‌سنجد؟

اگر نگاه اول را در نظر بگیریم، به تعبیر شهید صدر، آزادی‌ای که انسان گمان می‌کند در آن از همه چیز رهاست، عملاً بازگشت به سیطره نفسانیات بر خود انسان است. انسان در این تلقی، خیال می‌کند «از همه چیز» آزاد شده، اما در واقع گرفتار خواهش‌های نفس است و همان نفسانیات بر او حاکم‌اند. در مقابل، اگر عبودیت خداوند پذیرفته شود، انسان از قید همگان و همه چیز – جز خدا – رها می‌شود و به ریشه و حقیقت خود بازمی‌گردد.

«غلامِ همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هر چه رنگِ تعلق پذیرد، آزاد است»

آنچه رنگ تعلق به مادیات و نفسانیات دارد، کنار زده می‌شود و انسان در افق توحید، به یک مرکز و منشأ متصل می‌شود؛ آنجاست که آزادی معنای حقیقی پیدا می‌کند، سازنده می‌شود، انسان را هدایت می‌کند، انسان را رشد می‌دهد و کرامت انسانی را تعالی می‌بخشد. اگر غیر از این باشد، آزادی به‌ظاهر، در عمل تبدیل به همان نفسانیات، گرفتاری‌ها، استبداد و آن همه اموری می‌شود که در نکوهش آن‌ها بسیار گفته‌اند.

در مقاله‌ای که اشاره شد، یکی از نکاتی که مطرح کردیم همین بود که آیا آزادی، «خودِ هدف» است یا ابزار؟ در ابتدای انقلاب، برخی گروه‌های چپ شعارهایی مانند «نان، مسکن، آزادی» سر می‌دادند. سؤال این است: آزادی برای چه؟ آزادی برای خودِ آزادی، یا آزادی برای رسیدن به نقطه‌ای دیگر که هدف اصلی است؟ در نگاه اسلامی، آزادی در جایگاه «ابزار» و «وسیله» و «روش» برای رسیدن به هدفی والاتر معنا پیدا می‌کند، نه به‌عنوان هدف غایی.

سؤال دیگر این است که آیا آزادی می‌تواند بدون قید و بند باشد؟ برخی صاحب‌نظران می‌گویند وقتی از آزادی سخن می‌گوییم، منظور «فقدان هرگونه محدودیت» و «رفع همه موانع» است. اما اگر این گزاره را بدون قید بپذیریم، به تبعیض و نقض حقوق دیگران می‌رسیم. در جامعه‌ای که زندگی جمعی حاکم است، اگر آزادی مطلق و بی‌قید تعریف شود، ناگزیر به تضییع حقوق دیگران خواهد انجامید.

بنابراین آزادی باید در چارچوب عدالت مقید شود؛ آزادی باید در چارچوب‌های عادلانه تعریف شود تا هم اثربخش باشد، هم تبعیض‌آمیز نباشد و هم به رشد و تکامل انسان منجر شود. از این‌رو، ما آزادی را فارغ از هرگونه قید و بند نمی‌دانیم؛ این نکته‌ای است که بعداً در بحث قانون اساسی نیز به آن اشاره خواهم کرد.

در نهضت انقلاب اسلامی، یعنی نهضت سیاسی به رهبری حضرت امام خمینی (ره)، شعار اصلی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. در همین سه‌گانه، آزادی در کنار استقلال به عنوان ابزاری برای نیل به حکومت اسلامی مطرح می‌شود؛ نه آن‌که خود به‌تنهایی هدف نهایی باشد.

در قانون اساسی نیز، هم در مقدمه و آن‌جا که ماهیت نهضت را تبیین می‌کند، و هم در اصول بعدی، به آزادی پرداخته شده است. قانون اساسی آزادی را یکی از پایه‌های جمهوری اسلامی معرفی می‌کند. بند ششم اصل دوم قانون اساسی می‌گوید: «آزادی توأم با مسئولیت در برابر خدا» از پایه‌های نظام جمهوری اسلامی است. قانون‌گذار اساسی، وقتی پایه‌های نظام را برمی‌شمارد، در بند ششم اصل دوم، آزادیِ توأم با مسئولیت در برابر خدا را ذکر می‌کند؛ یعنی آزادی در کنار و در پیوند با مسئولیت. آزادی، وسیله و ابزاری است که انسان را به مسئولیتش، آن هم در برابر خدا، گره می‌زند.

در اصل سوم، جایی‌که وظایف دولت را برمی‌شمارد، در قالب بندهای مختلف، به این معنا نیز نزدیک می‌شود که ادبیات متفکرانی چون برلین در تفکیک آزادی مثبت و منفی را به ذهن متبادر می‌کند؛ آنجا که می‌گوید موانع باید برطرف شود و مقتضیات باید فراهم گردد. اصل سوم، از «فراهم آوردن امکانات رشد و تعالی»، «ایجاد محیط سالم» و... سخن می‌گوید. در بند هفتم اصل سوم، صراحتاً «تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی» به عنوان یکی از وظایف دولت ذکر شده است.

در مجموع، قانون اساسی با نگاهی روشن به آزادی می‌نگرد:

آزادی را تعریف واژگانی نمی‌کند، اما در اصول مختلف، مصادیق آن را برمی‌شمرد؛ چه در فصل حقوق ملت و چه در اصول مربوط به مطبوعات، اجتماعات و... . در عین حال، در اصول دوم و سوم، «مبنای نظری» آزادی را مشخص می‌کند:

آزادی، هدف غایی نیست؛ وسیله و پایه‌ای است برای نظام سیاسیِ برآمده از اسلام، و این آزادی باید به‌گونه‌ای اعمال شود که رشد و تعالی جامعه اسلامی را فراهم آورد.

حریت و آزادی در قلمرو تکوین و تشریع در اندیشه اسلامی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا

(عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی و عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)

بسم الله الرحمن الرحیم.علی علیه‌السلام فرمود: «لا تَکُن عَبْدَ غَیْرِک وَ قَدْ جَعَلَکَ اللَّهُ حُرًّا»؛ بنده غیر خود مباش که خداوند تو را آزاد آفریده است.

آنچه بنده در محضر عزیزان طرح می‌کنم، در حقیقت گشودن محورهایی در باب «حریت و آزادی» است که قاعدتاً باید در مجالی وسیع‌تر پی گرفته شود. پرسش اصلی این است که این بیان امیرالمؤمنین علیه‌السلام چه معنایی دارد و ما را به کدام قلمرو ارجاع می‌دهد: آیا حریت و آزادی، ناظر به قلمرو تکوین است یا قلمرو حقوق و تشریع؟

همان نکته‌ای که جناب دکتر افشاری‌فر فرمودند: آزادی مفاهیم و معانی متعددی دارد و بخشی از این تکثر، ناشی از ساحت‌های مختلفی است که این اصطلاح در آن به کار می‌رود؛ تا جایی که گاه احساس می‌شود آزادی به «مشترک لفظی» نزدیک شده است.

وقتی آزادی در قلمرو تکوین و «جعل الهی» به کار برده می‌شود، با آنچه در حوزه امور اعتباری، اجتماعی و حقوقی مطرح است، تفاوت پیدا می‌کند؛ مثلاً در بحث آزادی مثبت و منفی، آزادی

«از» و آزادی «برای». خود مفهوم آزادی، مفهومی ذووجوه است و از مفاهیم ذات‌اضافه به شمار می‌آید؛ مانند «علم» که همواره اضافه‌ای دارد، یا «قدرت» که «مقدور» می‌طلبد. بعضی مفاهیم ناظر به مفهومی دیگر نیستند و مستقل‌اند؛ برخی دیگر قائم به مفاهیم دیگرند.

نمی‌گویم آزادی بالذات یک مفهوم اضافی است که اضافه، مقوّم او باشد، اما اضافه را به‌دنبال خود می‌آورد و لذا «ذات اضافه» خوانده می‌شود. این آزادی «برای چه» است؟ آزادی «از چه» است؟ افزون بر این، یک اضافه دیگر نیز دارد و آن نسبت وصف با موضوع خویش است؛ یعنی بحث نسبت آزادی با «موضوع» خودش، که بیشتر بحثی تکوینی و فلسفی است:

آیا آزادی عَرَضی است که بر موضوع عارض می‌شود، یا مفهومی است که از حاقّ و صمیم ذاتِ موضوع انتزاع می‌گردد و بر آن حمل می‌شود؟ اگر آزادی برای انسان است، آیا از «جوهر ذات» او اخذ می‌شود؟ مفهوماً آزادی با انسان تفاوت دارد، اما مصداقاً متنِ وجود انسان است که آزاد است؟ یا پدیده‌ای است که بر ذات او عارض می‌شود؟

به هر حال، تاریخ اندیشه بشری به طور عام و تاریخ اندیشه در جهان اسلام به طور خاص، سرشار از آراء متکثر و فراوان در باب «تکوین آزادی» است. این‌که اصلاً انسان آزاد است یا مجبور، بحث جبر و اختیار، و سپس نسبت اختیار انسان با اراده حق سبحانه و تعالی، همه در همین حوزه است.

این‌که انسان با «تفویض» واجد آزادی در قبال فعل خداوند است یا نه، و این‌که «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» که قول مشهور و منصوب و منصوص شیعه از ائمه علیهم‌السلام است، دقیقاً چه معنا دارد، از عمیق‌ترین مباحث نظری است. بسیاری از کسانی که وارد این بحث شده‌اند، خواسته‌اند «أمر بین الأمرین» را بفهمند، اما یا به جبر یا به تفویض رسیده‌اند. فلاسفه به‌گونه‌ای، و عرفا به‌گونه‌ای دیگر این نسبت را تبیین کرده‌اند؛ این‌که:

«وَ ما تَشاؤونَ إِلّا أَنْ یَشاءَ اللّه»

«وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکنَّ اللّهَ رَمی»

همان هنگام که تو می‌افکندی، خدا می‌افکند؛ همان وقت که تو می‌خواستی، خدا می‌خواست. این دو اراده چگونه قابل جمع است؟

در فلسفه‌های مدرن نیز این مسئله به‌نوعی مطرح است: گویی وجود خداوند و آزادی انسان در تقابل قرار می‌گیرند؛ آزادی مطلق الهی در برابر آزادی انسان. این‌ها مباحث فلسفی دامنه‌داری

است که هیچ‌گاه ذهن بشر از آن خالی نبوده و آیات و روایات نیز به‌گونه‌ای به آن دلالت دارند. همین شهر شیراز قرن‌ها معرکه آراء اشاعره، فلاسفه و عرفا در این باب بوده و برخی از عمیق‌ترین مباحث در همین دیار سامان یافته است.

این بحثِ فلسفی، زیرساختِ بحث حقوقی آزادی را نیز با خود می‌آورد. اگر در فلسفه از جبر سخن بگویید، سپس بخواهید در حقوق از آزادی صحبت کنید، با چالش نظری جدی روبه‌رو می‌شوید.

مرحوم علامه طباطبایی سخنی دارند که می‌فرمایند: ما اصلاً «فاعل بالجبر» نداریم؛ یعنی محال است کاری «کار انسان» باشد اما «اختیار» در آن نباشد. جایی که می‌گوییم «این شخص مجبور بود»، معمولاً جایی است که دست و پای او را گرفته‌اند و کشانده‌اند، اما آن کار دیگر «کار او» نیست؛ کارِ دیگری است که بر او تحمیل شده.

ما «فاعل بالاضطرار» داریم، «فاعل بالاکراه» داریم؛ این‌ها در حقوق معنا دارند، ولی از حیث فلسفی، هویت همه آن‌ها یکی است: شما هستید که برای تأمین معاش، برای نجات جان خود از زیر دیواری که فرو می‌ریزد، دست به انتخاب می‌زنید؛ مضطرّید، اما باز هم فاعل مختارید. بحث بسیار شیوا و مهمی است که مرحوم علامه در این باب دارند.

پس انسان است و اختیار است؛ و این اختیار عَرَضی نیست که بر وجود انسان افزوده شده باشد؛ از حاقّ وجود او انتزاع می‌شود و بر هستی‌اش حمل می‌گردد و سپس بر ماهیتش نیز نسبت داده می‌شود. آزادی، پدیده‌ای وجودی برای انسان است و انسان را از آزادی و اختیار گریزی نیست؛ «مجبور است به آزادی»؛ و این یعنی مسئولیت.

اما قلمرو دوم، قلمرو «تشریع» و «حقوق» است که در ذیل همان قلمرو تکوین معنا می‌یابد. وجود آزادی و اختیار در حیات انسانی، فیلسوفان مسلمان را به تقسیم هستی‌ها به دو گروه کشانده است: هستی‌هایی که مقوّم آن‌ها اراده انسان است و هستی‌هایی که مقوّم آن‌ها اراده انسان نیست (یا مستقیماً به اراده الهی، یا به اراده فرشتگان، یا به‌صورت فاعل بالتبع و بدون علم و آگاهی پدید می‌آیند).

فارابی می‌گوید علمی که درباره هستی‌هایی بحث می‌کند که با اراده انسان ایجاد می‌شوند، «العلم الانسانی» است؛ یعنی علوم انسانی، موضوعشان قلمرو آزادی انسان است. البته آزادی، ویژگی جبلی وجود انسان است، همان‌گونه که «علم» جبلی اوست؛ و آزادی هر کس به اندازه

آگاهی اوست.

اما انسان همیشه «به اندازه علمش» عمل نمی‌کند. آزادی ذیل آگاهی می‌آید: آگاهی جبلی انسان است؛ آگاهی، «یافتن» است؛ انسان در آگاهی منفعل است، می‌یابد. در آزادی، می‌سازد. حاصل آزادی، «برساخت» است؛ درحالی‌که در آگاهی، دریافت است.

وقتی معنا و حقیقتی در عرصه وجود انسان منکشف می‌شود، چون انسان آزاد است، یا با آن معنا همراه می‌شود و یا در برابرش قرار می‌گیرد. نقطه‌های عطف تاریخ، همان لحظاتِ ظهور و انکشاف معانی جدید بر قلب انسان و بر صحنه حیات اوست؛ معنایی تازه می‌تابد و تاریخی تازه شکل می‌گیرد، چون انسان یا در مسیر آن قرار می‌گیرد یا در تقابل با آن؛ یا ایمان می‌آورد یا کفر می‌ورزد. ایمان و کفر، از مظاهر آزادی‌اند؛ اما شناخت، عرصه آگاهی است.

آگاهی را خداوند با «پیامبر درونی» و «پیامبر بیرونی» تمام می‌کند: عقل، پیامبر درونی است؛ و آنجا که قلمرو عقل محدود می‌شود، پیامبر بیرونی با آیات بینّه و براهین واضحه می‌آید تا حجت خدا را تمام کند. پس از آن، نوبت به آزادی و مسئولیت انسان می‌رسد.

اِکنون اگر بخواهیم به عرصه حقوقی و حریت به‌معنای آزادی در عمل و حوزه تشریع وارد شویم، باید نسبت آن را با علم و اراده روشن کنیم: آیا این اراده تکوینی انسان است که علم و معرفت را نیز می‌سازد و برمی‌سازد؟ اگر چنین باشد، آنچه در حوزه تشریع و حقوق و مرزهای رفتار انسانی بیان می‌شود، برساخته اراده انسان است، نه کشف یک «حقیقت» مستقل.

در نگاهِ تمدنی، پاسخ به این پرسش ما را به دو فرهنگ و دو تاریخ متفاوت می‌برد. در جهان مدرن، به‌تدریج «اراده» بر «آگاهی» مقدم می‌شود؛ بحث و گفت‌وگو و فهمِ حقوق و قانون، در ذیل اراده تکوینی انسان قرار می‌گیرد: انسان‌ها با اراده خود، حقوق را وضع و جعل می‌کنند. این تقدمِ اراده بر آگاهی، در طول زمان منحصر به حوزه حقوق نمانده و به سایر حوزه‌های معرفتی نیز سرایت کرده است؛ تا آن‌جا که گفته می‌شود علم به طبیعت و حتی علم به متافیزیک نیز برساخته اراده انسان است؛ علم پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی است؛ بخشی از فرهنگ است.

در این دیدگاه، علم «یافتن» نیست، «ساختن» است؛ انسان حیوان ناطق یا حیوان عالِم نیست، «حیوان ابزارساز» است؛ و آگاهی، ابزار نرم زیستن است. این رویکرد در جهان مدرن غالب است؛ مارکسیست‌ها به شکلی، پراگماتیست‌ها به شکلی دیگر و ساینتیفیست‌ها به نحوی دیگر آن را صورت‌بندی کرده‌اند.

ساینتیفیست‌ها علم را به «دانش آزمون‌پذیر تجربی» محدود می‌کنند. در این تلقی، دانشکده حقوق، دانشکده «ساینس» نیست؛ بلکه دانشکده فرهنگ است؛ حقوق، برساخته انسان‌ها برای زیست مشترک است؛ حدود آزادی را انسان‌ها با اراده خود تعیین می‌کنند.

اما در جهان اسلام، ضمن آن‌که پذیرفته می‌شود واقعیت رفتار انسان‌ها با اراده خودشان ساخته می‌شود و هم مستکبران و هم مستضعفانی که همراهی می‌کنند، در آن شریک‌اند و همه مسئول، اما در کنار این، ساحتی از «علم و آگاهی» پذیرفته می‌شود که فراتر می‌ایستد و می‌تواند بگوید «چه چیز درست است و چه چیز غلط»؛ «حق چیست و باطل چیست».

در این تلقی، علم محدود به تجربه نیست؛ عقل، هم عالم طبیعت را می‌شناسد و هم ماوراء طبیعت را، و علم به «بایدها و نبایدهای» انسانی نیز از سنخ «کشف» است، نه صرفاً برساخته اراده. در اینجا عقل، حاکم به معنای واضعِ حکم نیست، بلکه «کاشف» است؛ می‌یابد، نه این‌که جعل کند.

همان‌گونه که در تکوین، «حکم» از آنِ حق سبحانه و تعالی است، در تشریع نیز چنین است. اگر می‌گوییم عدالت حَسَن است و ظلم قبیح، این را ما جعل نکرده‌ایم؛ این از متنِ فطرت و ساختار هستی انسان و جهان برخاسته است و خداوند آن را قرار داده است؛ عقل فقط آن را می‌یابد.

در جهان اسلام، علم نخستین تجلی حق است و اراده و قدرت در ذیل آن قرار می‌گیرند؛ انسان نیز در حیات خود صاحب اراده است، اما باید در پرتو نور علم و هدایت الهی عمل کند. جهان مدرن، برعکس، اراده را در جایگاه حاکم مطلق می‌نشاند و علم را نیز - حتی در تکوین - برساخته اراده انسان می‌بیند؛ و این پرسش جدی‌ای است که آیا چنین تصوری از حیث منطقی قابل دفاع است یا نه.

اگر در قلمرو تشریع، قانون و حق، صرفاً برآمده از اراده‌های متغیر باشند، چیزی جز «جنگل» باقی نمی‌ماند؛ در جنگل، مرز آزادی حیوانات را صرفاً زور تعیین می‌کند. اما در تمدن اسلامی، از نقطه عزیمتِ حق سبحانه و تعالی، «علم» و «حکمت» مقوّم اراده و فعل‌اند؛ و اراده در پی علم، مسئولیت می‌آورد.

این تفاوت اساسی میان دو نظام حقوقی و دو معنای آزادی است:

در نظام مدرن، آزادی فقط در سطح تکوینی و اراده انسانی پذیرفته می‌شود و قانون و حق در

نهایت چیزی جز برساخته همین اراده‌ها نیست. در نظام اسلامی، در کنار آزادی تکوینی انسان، یک «نفس‌الامر» و حقیقت مستقل وجود دارد که عقل و نقل آن را کشف می‌کنند و حقوق و آزادی‌های مشروع باید در چارچوب آن تعریف شوند.

این پرسش امروز ماست؛ در دانشگاه شیراز و تهران، در میان دانشجویانی که علوم مدرن را می‌آموزند و منتقل می‌کنند:

ما چه اندازه این مباحث را عمیق و انتقادی منتقل می‌کنیم و چه اندازه صرفاً مقلدانه؟ و این‌که تا چه حد می‌توانیم در این شهر که روزگاری کانون مباحث نظری جهان اسلام بوده است، زمینه‌ای تازه برای گفت‌وگوی عمیق در باب آزادی، عقل، اراده و تشریع فراهم کنیم.

حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در افق تمدن نوین اسلامی. ایرانی

دکتر علیرضا افشاری‌فر

(رئیس دانشگاه شیراز)

بسم الله الرحمن الرحیم. قرار است در این گردهمایی، از منظری نو به یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم حیات اجتماعی، یعنی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع بپردازیم؛ آن هم در شرایطی که گفتمان آزادی دچار یک بحران جدی معناشناختی است. انقلاب اسلامی ایران در وضعیتی به وقوع پیوست که جهان میان دو الگوی متعارض، الگوی لیبرالیستی و سوسیالیستی، در نوسان بود؛ از یک‌سو انقلاب فرانسه با شعار آزادی فردی و از سوی دیگر انقلاب روسیه با تأکید بر عدالت جمعی. نوعاً قوانین اساسی کشورها در قرن بیستم براساس این دو الگو، حقوق عمومی ملت‌ها را تعریف می‌کردند.

اما قانون اساسی جمهوری اسلامی، با بهره‌گیری از ظرفیت‌های غنی تمدنی ایرانی. اسلامی، مسیری سوم را گشود؛ مسیری که نه در دام فردگرایی افراطی می‌افتد و نه در چارچوب تنگ جمع‌گرایی سوسیالیستی محصور می‌شود. انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام (ره) در حقیقت نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران به‌وجود آورد و کوشید تا با بازگشت به هستی‌شناسی

توحیدی، آزادی را نه در تقابل با شریعت و دین، بلکه در هماهنگی کامل با آن تعریف کند. این نگاه ژرف، معادلات رایج حقوق بشری را دگرگون ساخت؛ به عبارت دیگر، با احیای مفهوم امانت الهی، آزادی را نه «حق مطلق»، که «مسئولیتی تمدنی» مطرح کرد.

با این حال، امروز با چالش‌های جدی روبه‌رو هستیم. حفظ این هویت توحیدی در برابر هجوم فرهنگ سکولار، که خود را در چند سطح نشان می‌دهد: تهاجم نرم گفتمانی، تحریم مفاهیم بنیادین مثل حقوق بشر با تفسیرهای افراطی، ترویج فردگرایی رادیکال تحت عنوان آزادی‌های شخصی، از مهم‌ترین چالش‌های پیشِ‌روی ماست. بنابراین مسیر پیشِ‌رو، مسیری پرچالش است و ما با این مشکلات مواجه هستیم.

امیدواریم این رویداد، زمینه‌ساز همایشی بین‌المللی شود که برای نسل جوان نه تنها «تبیین‌گر نظری»، بلکه «الهام‌بخش عملی» در ساختن تمدنی نوین باشد؛ تمدنی که آزادی را در مثلث عدالت، عقلانیت و معنویت معنا می‌کند.

بازخوانی مفهوم «ملت» در افق تمدن نوین ایرانی ـ اسلامی

دکتر محمد جواهری

(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

بسم الله الرحمن الرحیم. می‌خواهم بحث را با یک کیس آغاز کنم. احتمالاً چند سال قبل در خاطر دارید نامه و گلایه‌ای را که تعدادی از خانواده‌های شهدای مدافع حرم خدمت مقام معظم رهبری مطرح کردند. در آن جمعی که خدمت حضرت آقا بودند، عمدتاً خانواده‌های افغانستانی حضور داشتند؛ کسانی که سال‌هاست به ایران آمده و ساکن ایران شده‌اند، دل در گرو انقلاب دارند، عزیزان‌شان در دفاع از کشور در هشت سال دفاع مقدس حضور داشته و شهید شده‌اند، در دفاع از حرم‌های متبرکه اهل‌بیت که عمق سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بوده، مشارکت کردند و شهید دادند.

اما بنا بر یک خوانش رایج در حقوق اساسی ما از قانون اساسی و از مفهوم «ملت» و به تبع آن از فصل حقوق ملت ـ به‌ویژه آن اصولی که ناظر به حق بر آموزش است ـ این حقوق برای «ملت» دانسته می‌شود؛ و «ملت» هم مساوی گرفته شده با کسانی که تابعیت ایران را دارند. نتیجه آن‌که این بندگان خدا از امکان تحصیل فرزندان‌شان در سیستم رسمی آموزشی کشور،

محروم بودند. آن‌جا این موضوع را هم شفاهاً مطرح کردند و هم به صورت مکتوب نامه‌ای به محضر معظم‌له تقدیم شد و حضرت آقا دستور دادند و با فراز و نشیب‌هایی مسئله به‌صورت موردی در آن حوزه حل شد.

اما واقعاً «ملت» یعنی چه؟ و قرار است اگر ما با نگاهی تمدنی، ایرانی ـ اسلامی را بسازیم، این مفهوم چگونه فهم شود؟ در جلسه‌های قبلی به‌تفصیل درباره مفهوم حق، مفهوم آزادی و... بحث شد، اما به مفهوم «ملت» چندان نپرداختیم.

در ادبیات حقوق اساسی ما، مسئله «ملت» کمتر به‌طور مستقل موضوع بحث بوده است. معمولاً با یک دوگانه متعارف مواجهیم:

از یک سو، کسانی که مدافع ایده «امت ـ امامت» هستند؛

و از سوی دیگر، طرفداران ایده «دولت ـ ملت» مدرن.

به‌طور کلی، مسئله این‌گونه صورت‌بندی شده که گویا تکلیف ملت روشن است: ملت، یک جامعه سیاسی برآمده از ارزش‌های جهان جدید است؛ مطابق معاهده وستفالی و یک هویت جعل‌شده یا قراردادشده که در یک برهه خاص تاریخی، در مرزهای جغرافیایی مشخص، حول یک نظام سیاسی مشخص صورت‌بندی می‌شود و ادامه حیات می‌یابد. در مقابل، جریان دیگر اصرار دارد که در جمهوری اسلامی، مسئله اصلی، مسئله «امت و امامت» است؛ ما در واقع رهبر معظم انقلاب را «امام سیاسی جامعه» می‌دانیم و در جای‌جای اصول قانون اساسی به «امت واحده اسلامی» اشاره می‌کنیم. بر این اساس، گفته می‌شود که در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، باید مفهوم دولت و جامعه سیاسی را بر محور امت و امام بازخوانی کنیم.

این دوگانه ـ با همه محاسنی که داشته و باعث شده ادبیات حقوق اساسی در ایران توسعه نسبی پیدا کند و کتاب‌ها و مقالاتی در این حوزه شکل بگیرد ـ یک چالش جدی هم دارد. چالش آن‌جاست که در برخی موارد، شما نمی‌توانید این دوگانه را با اقتضائات امروز جامعه ایران و با دلالت‌هایی که از اندیشه مقام معظم رهبری به‌دست می‌آید، به‌طور کامل تطبیق دهید.

مثالی عرض می‌کنم: مقام معظم رهبری به‌صورت ویژه بر مسئله زبان فارسی تأکید دارند؛ تأکید دارند که زبان فارسی باید به زبان علم در جهان تبدیل شود و برای آن یک مؤلفه هویتی جدی قائل‌اند. درحالی‌که اگر به ادبیات «امت» بازگردیم، در ادبیات امت ـ امامت نمی‌توانیم دلالت‌های خیلی روشنی برای زبان فارسی شناسایی کنیم. در روایت امت، یکی از روایات،

برجسته‌کردن زبان عربی است، و روایت دیگر اساساً زبان را فاقد نقش تعیین‌کننده در تعریف امت می‌داند؛ در مدل امت، این «گره با امام» است که هویت را می‌سازد، نه زبان. پس این تأکید مقام معظم رهبری بر زبان فارسی را چگونه می‌توان بر این دوگانه منطبق کرد؟

اینجا از همان نقاطی است که پژوهشگر ناچار می‌شود بگوید: شاید حضرت آقا معتقد باشند که در یک افق کلان، مسئله ما رسیدن به «امت واحده اسلامی» به‌عنوان یک الگو در سیاست خارجی است؛ یعنی همان‌گونه که اتحادیه اروپا با حفظ استقلال دولت‌ها به یک همگرایی منطقه‌ای رسیده، ما هم باید به سمت نوعی همگرایی منطقه‌ای در جهان اسلام حرکت کنیم و امت واحده اسلامی را به‌مثابه یک همگرایی منطقه‌ای یا فرامنطقه‌ای میان کشورهای اسلامی در نظر بگیریم.

اما به نظر می‌رسد این روایت می‌تواند یک خوانش دوم هم داشته باشد، و آن خوانش دوم دقیقاً در «تحول مفهوم ملت» است. اگر بخواهیم یک رویکرد معناشناختی (سمانتیک) داشته باشیم، در ادبیات خودمان «ملت» را به مسئله عقیده برمی‌گردانیم. هم در دلالت‌های قرآنی، ملت به عقیده برمی‌گردد و هم در روایات معارفی و ادبیات کلاسیک ما. وقتی از «ملت ابراهیم» سخن گفته می‌شود، یعنی کسانی که حول محور حضرت ابراهیم به وحدانیت خدا ایمان آورده‌اند و جامعه‌ای را حول ایشان تشکیل داده‌اند؛ خداوند را ستایش می‌کنند و سبک زندگی مومنانه‌ای در پیش گرفته‌اند.

حال اگر ما دغدغه این را داریم که خوانشی تمدنی از وضعیت ایرانی-اسلامی خود در جهان جدید ارائه دهیم، آیا باید این‌قدر منفعل در برابر مفهوم «ملت» رفتار کنیم که آن را صرفاً معادل Nation قرار دهیم، Nation را در ادبیات پساوستفالیایی تعریف کنیم و بعد بگوییم «ملت» چیزی جز تابعیت مدرن نیست؟ به نظر می‌رسد ما می‌توانیم یک حلقه واسط میان امت و ملت بیابیم، و آن دقیقاً مفهوم «ملت» است، اما در معنایی توسعه‌یافته و ارتقاییافته؛ مفهومی که بتواند عناصر تمدن ایرانی و تمدن اسلامی را در یک تمدن نوین جمع کند.

اگر-آن‌گونه که برخی مفسران مانند هانری کربن می‌گویند-ایرانیت و تمدن ایرانی را یک «ایران تمدنی» بدانیم که قائل به وحدانیت است، به نوعی نور در هستی باور دارد و خود را تابع آن نور می‌داند و برای خداوند دلالت‌هایی قائل است که باید بر اساس آن زندگی کند، خواه این در قالب «حکمت خسروانی» صورت‌بندی شود، خواه در قالب «اشعه الهی» یا نوری که هستی را

حول خود پدید می‌آورد و به واسطه تجلی آن، خلقت شکل می‌گیرد، و اگر این دلالت را با اندیشه اسلامی هم هم‌نشین بدانیم، آن‌گاه می‌توانیم یک تلاقی جدی میان ایرانیت و اسلام بیابیم.

یعنی اگر در اندیشه اسلامی برخی رویکردها را بیش از حد برجسته نکنیم به‌گونه‌ای که بر همه جهان اسلام تعمیم یابند، و مثلاً «حکمت اشراق» و امتداد صدرایی آن را در نظر بگیریم، و بنا بر خوانش بسیاری از مفسران انقلاب اسلامی، ایده امام خمینی از ولایت فقیه را خوانشی صدرایی بدانیم، در این صورت، این‌که ما «ملت» را به‌مثابه یک رویکرد تمدنی و حلقه وصل فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی در نظر بگیریم، بسیار معنادار خواهد شد. در این چارچوب، زبان فارسی می‌تواند حلقه وصلی باشد که این دو را به هم پیوند می‌دهد؛ معارفی که به زبان فارسی نوشته شده، چه در حوزه تفسیر قرآن، چه در ادبیات، و چه در آثار فلسفی، می‌تواند حامل و راهبر این مفهوم باشد.

این نگاه در عمل نیز می‌تواند به ما کمک کند. امروز در جامعه ما گروه‌هایی وجود دارند که از منظر مذهبی، اگر رویکرد فقه کلاسیک، فقه جریان اصلی و فقه سنتی را در نظر بگیریم، باید آن‌ها را «اقلیت» بنامیم؛ اهل کتاب، یعنی پیروان حضرت مسیح، پیروان حضرت موسی و پیروان دین زرتشتی. این‌ها در ادبیات کلاسیک فقهی به‌عنوان اقلیت شناخته می‌شوند. اگر فرض کنیم آن ادبیات فقهی در همان ساحت کلاسیک باقی بماند و تحول فقهی یا گفتمان فقهی جدیدی شکل نگیرد، با یک چالش روبه‌رو خواهیم بود: عضویت این افراد در جامعه سیاسی کنونی را با کدام مفهوم می‌خواهیم توجیه کنیم؟ کدام مفهوم قرار است «هم‌وطنی» و «هم‌آرمانی» من با یک خانواده مسیحی ساکن جلفای اصفهان را صورت‌بندی کند؟

قطعاً اگر یک ادبیات متحول در قالب «فقه نظامات» یا «فقه حکومتی» داشته باشیم و مفهوم امت را بازاندیشی کنیم، و پیوند امام و امت را فراتر از تقسیم مسلمان/غیرمسلمان ببریم، این امکان فراهم می‌شود. اما شاید ساده‌تر از آن، بازاندیشی خود مفهوم «ملت» باشد؛ دقیقاً در همان روایتی که من به‌صورت دست‌وپا شکسته (و با الهام از کربن) عرض کردم. در این صورت، آن خانواده مسیحی هم‌شهری من، با من در این مفهوم «ملت» کاملاً مشترک خواهد بود. نیازی نیست به معاهده وستفالی بازگردیم و بگوییم ملت یک قرارداد صرف و فاقد پشتوانه هویتی است، یا صرفاً مجموعه‌ای از داده و ستانده است. در این خوانش، من و آن خانواده مسیحی دارای «آرمان مشترک» و «افق مشترک» می‌شویم؛ ما می‌توانیم به مثابه ملتی که روایت تمدنی

دارد. چه پیش از ظهور اسلام و چه پس از آن. خود را در این چارچوب تعریف کنیم: ملتی که به خدای واحد، به وحدانیت، به نور در برابر ظلمت، به دلالت‌های عرفانی و به یک هویت ژرف تاریخی باور دارد.

این بازخوانی از «ملت» می‌تواند بسیار کمک‌کننده باشد و بسیاری از مرزهایی را که امروز برای ما محدودکننده‌اند، و بسیاری از دوگانه‌هایی را که گاه آسیب‌زاست، تعدیل کند؛ مثلاً دوگانه‌ای که امروز میان ما و برادران افغانستانی ساخته می‌شود؛ یا شکاف ساختگی میان ما و شیعیان و برادران اهل‌سنت بحرینی؛ یا فاصله‌ای که میان ما و مسلمانان کشمیری. که شیعه هم نیستند، اما شاید درصد کسانی که نام «روح‌الله» بر فرزندان‌شان گذاشته‌اند، از ایرانی‌ها بیشتر باشد. ایجاد می‌شود. تقیدی که مسلمانان کشمیر به داشتن عکس امام خمینی و شهدای انقلاب دارند، شاید از ما ایرانی‌ها پیش‌تر و عمیق‌تر باشد.

فهمیدن، صورت‌بندی و تبیین مفهوم «ملت» در این افق، می‌تواند ظرفیت تمدنی مهمی برای انقلاب اسلامی ایجاد کند؛ ظرفیتی که انقلاب را همچون موجی زاینده و پویا پیش ببرد و جریان‌های حقیقت‌طلب، آزادی‌خواه و هویت‌دار را که ذیل مسئله وحدانیت و عدالت، قائل به حرکت برای اقامه کلمه حق در جهان هستند. و می‌توان آن‌ها را ذیل گفتمان مهدویت کلان دید. در خود جمع کند؛ جریان‌هایی که برای منجی و برای نجات جهان از ظلم و بی‌داد تلاش می‌کنند.

آزادی، کرامت انسانی و حدود آن در منظومه فکری اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی

دکتر محمدهادی صادقی

(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

بسم الله الرحمن الرحیم. مسئله آزادی، موضوعی نوپدید در چند سده اخیر نیست؛ یک مسئله بسیار مهم است که با حیات بشری گره خورده است. از زمانی که انسان در عرصه اجتماع ظاهر شده ـ و حتی به اعتقاد ما مستقل از نسبت او با جامعه ـ آزادی همواره مورد توجه متفکران بوده است. تلقی‌ها و برداشت‌های مختلف از آزادی آن‌قدر متکثر است که گاهی گفته می‌شود بیش از دویست تعریف در باب مفهوم آزادی، قلمرو و دامنه آن ارائه شده است.

اهمیت آزادی به مبانی فکری و نوع نگاه انسان به خویشتن و به جامعه بازمی‌گردد؛ و به مشرب‌هایی که به لحاظ مبانی فلسفی و هستی‌شناختی از سوی متفکران، فیلسوفان و حقوقدانان تعقیب می‌شود. از جنبه‌های مختلف، تحقق آرامش، اطمینان و رهایی از اضطراب و رنج را در پرتو آزادی ممکن می‌دانیم و امکان رشد و تعالی انسان را بدون وجود آزادی ممکن نمی‌شماریم. «یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ»؛ رسالت پیامبران، جنبش‌های رهایی‌بخش و دعوت‌های

آزادی‌بخش بود؛ و این رهایی در وهله نخست، رهایی از اندوه و احساس اسارت است. در پرتو آزادی است که سکونت، آرامش خاطر و طمأنینه می‌تواند محقق شود.

چند نکته مهم، منشأ اختلاف‌نظرها و منازعات در باب آزادی است که به اختصار به آن‌ها اشاره می‌کنم. نخست مسئله «قیدها»ی آزادی است. هیچ‌کس آزادیِ مطلق و بی‌قید را نمی‌پذیرد؛ گمان نمی‌کنم تردیدی در نفی اطلاق آزادی باشد.

از حیث تکوینی، ما محکوم و مجبور به آزادی هستیم؛ به تعبیر دیگر، آزادی جزو ساختار وجودی انسان است. حتی آنجا که از اضطرار و اکراه سخن می‌گوییم، باز هم نوعی «مجبور بودن به آزادی» مطرح است. در حقوق، میان «اراده» و «اختیار» تمایز می‌گذاریم؛ در اکراه، اراده باقی است ولی اختیار نفی می‌شود. به نظر می‌رسد تعبیری که مرحوم علامه طباطبایی دارند، ناظر به همین نکته است که در اکراه، اراده و آزادی به‌معنای ریشه‌ای آن از بین نمی‌رود؛ بلکه اختیار در انتخاب مخدوش می‌شود. الزام برآمده از شرایط اضطراری یا از اراده متغلب، نافی اصل اراده نیست؛ نافی اختیار است.

با این مقدمه، محل نزاع در آزادی، دامنه و قلمرو آن است. گاه گفته می‌شود آنچه آزادی را مقید می‌کند «عدالت» است؛ عدالت اجتماعی. مشرب سوسیالیست‌ها بر این نکته تأکید دارد. از سوی دیگر، لیبرالیست‌ها معتقدند این آزادی است که بر عدالت مقدم است. برخی نیز در میان این دو، نظریاتی برای جمع میان این دو رویکرد ارائه کرده‌اند.

ما بر این باوریم که قید آزادی صرفاً برآمده از ضرورت زندگی اجتماعی انسان نیست؛ هرچند محدودیت‌های ناشی از زیست جمعی می‌تواند آزادی را تحدید کند. اما حتی اگر انسان در جامعه نیز زندگی نکند، آزادی او مقید به اموری است. بنابراین این تصور که پیدایش آزادی و به‌ویژه قیدهای آن، صرفاً برساخته حیات اجتماعی باشد، قابل قبول نیست.

در مورد اینکه قید آزادی چیست، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است: گاهی گفته می‌شود قید آزادی، اراده جمعی است که در قالب قرارداد اجتماعی متجلی می‌شود؛ گاهی قیود را صرفاً امری فرهنگی می‌دانند؛

وگاهی آن را به‌گونه‌ای شاعرانه تعبیر می‌کنند و عملاً اثر واقعی آن را در تحدید آزادی انکار می‌نمایند. برخی نیز قید آزادی را صرفاً ناشی از اعمال اراده قانونگذار می‌دانند؛ یعنی امری که جز در قالب قانون معنای مستقلی ندارد. اینجا البته بلافاصله این پرسش مطرح می‌شود که مبنای قانون

چیست و چگونه شکل می‌گیرد.

آنچه ما می‌فهمیم ـ و طبعاً دوستان ممکن است قرائت‌های دیگری داشته باشند ـ این است که انسان ابتدائاً و بالذات آزاد است. منشأ اختلاف اینجا رخ می‌دهد که چرا انسان آزاد است. به اعتقاد من، انسان آزاد است چون «شریف» است؛ منشأ آزادی، شرافت و کرامت انسانی است.

از نظر ما، آزادی انسان برساخته قرارداد، اراده و تمایل اکثریت یا صرفاً اراده قانونگذار نیست؛ آزادی انسان هم «حق» است و هم در کنار آن «تکلیف». بر مبنای این کرامت ذاتی، که یک شأن بالقوه دارد و باید به فعلیت برسد، انسان «حق بر رشد» دارد؛ و حق بر رشد، مستلزم آزادی است. کمال و تعالی انسان بدون آزادی ممکن نیست.

بنابراین آنچه آزادی انسان را محدود می‌کند، لوازم و مقتضیات برخاسته از همین کرامت و شرافت ذاتی انسان است. به همین دلیل، اگر بخواهیم جرم را تعریف کنیم، می‌گوییم: «جرم، هر رفتاری است که در تعارض با کرامت انسان قرار می‌گیرد.» بزهکار کسی است که از فطرت و کرامت خویش فاصله گرفته و نظام حقوقی باید او را به آن فطرت و کرامت بازگرداند. قواعد حقوقی، برساخته سلیقه‌ایِ قانونگذاران و اراده حاکمان نیست؛ بلکه مبتنی بر فطرت انسانی و در جهت فعلیت‌بخشی به کرامت و شرافت انسان است.

این همان بیانی است که در آیات قرآن نیز می‌بینیم:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا؛ فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا»؛

فطرت انسان مبتنی بر فطرت الهی است؛ «النّاسُ عِیالُ الله». اینجا خویشاوندی انسان با خداوند مطرح می‌شود؛ کرامت در پیوند با ربوبیت الهی معنا می‌یابد.

بر همین مبنا، دین و شریعت نیز برآمده از همین فطرت و کرامت‌اند: «ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّم». پس آنچه آزادی ما را محدود می‌کند، در نهایت شریعت و قانونِ برخاسته از این فطرت است؛ قانونی که در جهت فعلیت‌بخشی به شرافت انسانی در پیوند با خداوند سامان می‌یابد. آزادی انسان مقید می‌شود به آنچه مانع فعلیت کرامت انسانی است یا حرکت به سوی آن را مختل می‌کند.

در حقوق کیفری می‌گوییم: هر آنچه ترک واجب باشد یا ارتکاب عمل حرام، جرم است. در عمل حرام، ضرر و خسارت است؛ در ترک واجب، فوت مصلحت و منفعت. یعنی ما در مسیری متعالی و کمال‌طلبانه حرکت می‌کنیم و هر عاملی که مانع این حرکت شود یا در آن

اختلال ایجاد کند، قابلیت وصف مجرمانه دارد. به همین دلیل یکی از عناوین جرم در متون دینی، «إثم» است؛ و در لغت «الإثم» به معنای کندی در حرکت است. جمع «عاثم»، به شتر کُندرو گفته می‌شود. آنچه موجب کندی و اختلال در حرکت انسان در جهت استیفای حق بر رشد می‌شود، می‌تواند عنوان جرم به خود بگیرد.

از این‌رو قلمرو حقوق کیفری در نگاه اسلامی، قلمروی متعالی و مبتنی بر کرامت است. قیود آزادی فقط برخواسته از زندگی اجتماعی نیست؛ حتی اگر انسانی در جزیره‌ای تنها باشد نیز آزادی‌اش مقید است. او حق ندارد در پیشگاه خویش خود را خوار و ذلیل کند؛ نسبت او با خود، با بدن خود، با طبیعت و با دیگران، حدود و ثغوری دارد. خودآزاری، هتک کرامت خویش، صدمه به خود، جنایت علیه خویش، همگی می‌توانند واجد وصف مجرمانه باشند.

این قرائتی است که از مفهوم آزادی و قیود آن ارائه کردم؛ و به گمان من، همان رویکردی است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با همین ادبیات اتخاذ کرده است. قانون اساسی می‌گوید: «جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به کرامت و ارزش والای انسان...»؛

پایه جمهوری اسلامی ایمان به کرامت و شرافت انسان است و بلافاصله پس از آن، سخن از ایمان به آزادی به میان می‌آورد. یعنی آزادی محصول باور به کرامت انسان است؛ چون انسان کریم است، آزاد است.

در ادامه، همان‌جا قید آزادی را نیز مطرح می‌کند: «آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا». خدایی که فطرت انسان بر فطرت الهی بنا شده است. بنابراین آنچه آزادی ما را محدود می‌کند، صرفاً احساس عمومی، عرف جامعه یا رأی اکثریت نیست؛ بلکه «کرامت و عزت و شرافت انسان» است. ما حق نداریم کاری بکنیم که هتک این کرامت باشد. به باور من، بسیاری از جرایمی که در حقوق اسلام تعریف شده‌اند، در نهایت به همین‌جا برمی‌گردند: رفتارهایی که مستقیم یا غیرمستقیم، ناقض عزت‌مندی و کرامت انسان‌اند.

موضوع نشست:

نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی

سخنرانان:

۱- سرکار خانم دکتر زینب درویشی(عضو هیئت علمی و رئیس دانشکده تمدن و مطالعات جهان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز)

۲- دکتر عبدالله پیروزی(دکتری علوم سیاسی و استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز)

دوشنبه، ۵ خردادماه سال ۱۴۰۴

دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی از منظر معارف اسلامی و بیانات مقام معظم رهبری

سرکار خانم دکتر زینب درویشی

(عضو هیئت علمی و رئیس دانشکده تمدن و مطالعات جهان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. با توجه به اینکه احیای تمدن اسلامی از مسائل اساسی و سرنوشت‌ساز جهان اسلام است و شکل‌گیری این تمدن همواره به‌عنوان یک آرمان برای بزرگان دین مطرح بوده است، در این نوشتار به نقش زنان در شکل‌گیری و استمرار این تمدن ـ که هدف اسلام است ـ می‌پردازیم.

اگر بخواهیم بحث خود را با یک سؤال اساسی آغاز کنیم، باید بپرسیم: هدف خلقت انسان چیست؟ اگر این سؤال را در فضای فرهنگ و تمدن غرب مطرح کنیم، با توجه به تکیه آن‌ها بر تجربه، قطعاً توانایی پاسخ‌گویی عمیق به این سؤال را نخواهند داشت و ندارند. اما در معارف اسلامی، به دلیل وجود منابع غنی و روشن، موضوع هدف خلقت و پیوند عمیق آن با چرایی خلقت، از زوایای مختلف مورد بحث قرار گرفته و به این پرسش پاسخ داده شده است. در برخی

آیات، «عبادت»، در برخی «حقیقت»، در برخی «رحمت» و در برخی دیگر «تکامل» به‌عنوان پاسخ‌هایی برای هدف خلقت انسان مطرح شده‌اند.

هدف خلقت اقتضا می‌کند که زمینه تحقق آن نیز فراهم شود. هدف خلقت این است که انسان به تکامل برسد و انسانیت او کامل شود. اگر این هدف است، باید زمینه تحقق آن نیز مهیا گردد. در اینجا از قرآن کمک می‌گیریم که چه راهکاری را برای تحقق یک حرکت جهانی پیشنهاد می‌کند؛ حرکتی که در آن همه جهان بتوانند به این هدف خلقت دسترسی پیدا کنند و به آن برسند.

در آیه ۲۹ سوره فتح، عبارت «وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنجِیلِ» اصحاب پیامبر را که قرار است فتح جهانی را محقق کنند، در انجیل توصیف می‌کند. قرآن کریم اصحاب پیامبر را به زراعتی تشبیه می‌کند که زارع، آن را آبیاری و نگهداری می‌کند تا جوانه بزند. در بخش بعدی آیه، خداوند می‌فرماید زراعتی که جوانه‌هایش از زمین بیرون می‌زند، به‌تدریج قوی و استوار می‌شود؛ زراعت توسط زارع تقویت می‌گردد تا محکم و بی‌نیاز از دیگران شده، روی پای خود بایستد. از این قدرتمند شدن زراعت، زارع خوشحال می‌شود و در عین حال، دشمنان زارع خشمگین و عصبانی می‌شوند.

این مثل، در واقع مثلِ اصحاب پیامبر است. سه ویژگی مهم در این مثل وجود دارد که با جامعه اسلامی مشترک است:

۱. استعداد تکامل که باید در آن «زراعت» (جامعه) وجود داشته باشد،

۲. نقشه راهی که زارع در پیش می‌گیرد تا این زراعت رشد کند،

۳. رهبری که این حرکت را هدایت می‌کند.

اگر رهبر وجود نداشته باشد یا رهبر نقشه راهی در راستای تکامل جامعه اسلامی ترسیم نکند، این راهکار محقق نمی‌شود و آن فتح جهانی که باید به تمدن اسلامی ختم شود، تحقق نخواهد یافت.

در بیانات مقام معظم رهبری نیز همین مثل را می‌بینیم؛ ایشان این الگو را به‌عنوان راهکاری برای تحقق تمدن اسلامی به کار می‌برند و مراحل آن را تبیین می‌کنند:

گام اول: پذیرش رسالت،

گام دوم: پرورش فقاهت،

گام سوم: تشکیل دولت اسلامی،
گام چهارم: شکل‌گیری جامعه اسلامی،

و مرحله‌ای که جامعه اسلامی به شکوفایی می‌رسد و رهبر جامعه را خوشحال و دشمنان را عصبانی می‌کند، مرحله‌ای است که تمدن اسلامی شکل می‌گیرد.

پس این مراحل باید طی شود: دولت اسلامی باید تشکیل گردد، جامعه اسلامی باید شکل بگیرد تا در نهایت، نتیجه آن تحقق تمدن اسلامی باشد؛ مرحله‌ای که جامعه اسلامی به اوج شکوفایی می‌رسد، همگان را متعجب می‌کند و نقطه عطفی است که کفار را ناراحت می‌کند. این مرحله مصداق تمدن اسلامی است؛ مرحله‌ای که جامعه اسلامی در آن به ثمر می‌نشیند و آماده تکثیر می‌شود و در اینجاست که انقلاب اسلامی تکثیر شده، تمدن اسلامی محقق می‌شود، موجب خوشحالی رهبر جامعه اسلامی می‌گردد و هدف انقلاب اسلامی تحقق پیدا می‌کند.

با توجه به این مقدمه، حساس بودن موضوع «بخش زنان» در سرنوشت جهان اسلام تا حدودی روشن می‌شود. ما از تمدنی سخن می‌گوییم که «تمدن اسلامی» است و این تمدن باید از دل جامعه بیرون بیاید و از طریق جامعه تحقق پیدا کند. کوچک‌ترین عنصر این جامعه «خانواده» است و مدیریت کلیدی و محوری خانواده از لحاظ عاطفی در دست بانوان است؛ این بانوان هستند که این نقش را ایفا می‌کنند.

بر اساس بیانات مقام معظم رهبری، تمدن اسلامی تمدنی است که در آن، علم همراه با اخلاق، پرداختن به مادیات همراه با معنویت و دین، و قدرت سیاسی همراه با عدالت است. ایشان می‌فرمایند این حرکت، حرکتی تدریجی و در عین حال پرهیجان است؛ هر کس بداند چه می‌کند، در هر گامی که برمی‌دارد، نوعی هیجان سازنده را تجربه می‌کند.

بخش زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، علمی و سیاسی در راستای ایجاد تمدن اسلامی، جایگاه ویژه‌ای دارد. از بیانات ارزشمند رهبر فرزانه انقلاب در موضوع نقش زنان در عرصه‌های مختلف و تأثیر آن‌ها در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی استفاده می‌کنیم.

در طول تاریخ می‌دانیم که زنان عناصری مؤثر در تغییر ارزش‌ها، باورها و رفتارهای جامعه بوده‌اند. زن به خاطر نقش کلیدی‌اش در خانواده، مهم‌ترین عنصر نظام اجتماعی و هسته بنیادین تحولات آن، و یک نهاد فعال جامعه‌ساز و تمدن‌ساز است. بنابراین، زن در خانواده نقشی بی‌بدیل در انتقال روحیه تکامل‌گرایی به جامعه دارد.

انقلاب اسلامی به‌عنوان نقطه عطف تکامل اجتماعی بشر و طلیعه تمدن اسلامی، ظرفیت‌سازی و زمینه‌سازی برای ایجاد تمدن اسلامی و نظام توحیدی را در افق پیشِ روی خود دارد. این مهم، جز از طریق پی‌ریزی و فراهم کردن تمامی مناسباتی که در آن توجه ویژه به زنان و موضوع خانواده دیده شده باشد، محقق نمی‌شود.

در اهمیت پرداختن به نقش زنان در راه رسیدن به تمدن اسلامی، این بیان مقام معظم رهبری قابل توجه است که می‌فرمایند: حساس‌ترین، ماندگارترین و مؤثرترین نقش‌ها در حرکت تاریخ انسان و در سیر بشریت به سوی کمال، بر عهده زنان است. یعنی نقش مهم زنان در این عرصه کاملاً برجسته است.

اما جایگاه زنان در شکل‌گیری این تمدن چگونه است؟ اگر بخواهیم تمدن اسلامی تحقق پیدا کند، باید برنامه‌ریزی‌ها کاملاً در جهت شکل‌گیری این تمدن باشد و زمینه‌سازی لازم فراهم شود. اگر کشوری بتواند ـ به تعبیر مقام معظم رهبری ـ جامعه زنان خود را با تکیه بر تعالیم اسلامی و معارفی که اسلام خواسته است، آشنا کند، ایشان می‌فرمایند: من تردیدی ندارم که پیشرفت، ترقی و تعالی کشور مضاعف و چند برابر خواهد شد. در هر میدانی که بانوان مسئولانه وارد شوند، پیشرفت در آنجا قطعاً چند برابر خواهد بود.

حضور خانم‌ها در میدان‌های مختلف بدین معناست که وقتی زن خانواده وارد میدان می‌شود، همسر و فرزندانش را نیز به دنبال خود می‌آورد. در راهپیمایی‌ها دیده‌اید که هرگاه خانم‌ها حضور دارند، آقایان و بچه‌ها نیز همراهشان هستند؛ در انتخابات نیز همین‌طور است. در همه صحنه‌ها، وقتی زنِ خانه که کدبانوست وارد میدان می‌شود، در حقیقت همه اهل خانه را وارد عرصه می‌کند. شاید برای آقایان همیشه چنین نباشد؛ مرد وقتی وارد یک عرصه می‌شود، لزوماً خانواده را پشت سر خود نمی‌آورد، اما برای خانم‌ها این ظرفیت وجود دارد.

اگر زنان در ابعاد مختلف جامعه و در عرصه‌های گوناگون مسئولانه و متعهدانه عمل کنند، نقشی بسیار مهم در استمرار تمدن نوین اسلامی خواهند داشت. نیاز امروز انقلاب اسلامی، تربیت انسان انقلابی است که در قالب و قواره زنانه خود، با خصوصیات زنانه، می‌تواند در تحقق این هدف نقش مهم‌تری ایفا کند.

این زن، در بیان مقام معظم رهبری، در تقابل با الگوی شرقی و غربی تعریف می‌شود. در الگوی شرقی، غالباً زن موجودی حاشیه‌ای است که تنها کارش در خانه تعریف شده و نقشی

در تاریخ‌سازی ندارد. در الگوی غربی، زن به‌مثابه موجودی معرفی می‌شود که جنسیت او بر انسانیتش می‌چربد و به ابزاری جنسی در خدمت مردان و سرمایه‌داری تبدیل می‌شود. اما در الگوی دینیِ ما در اسلام و نظام جمهوری اسلامی، زن از نظر مقام معظم رهبری به‌عنوان «زنِ الگوی سوم» معرفی می‌شود؛ نه زن خانه‌نشینِ منفعل و نه زنِ ابزاریِ جنسی، بلکه زنی که می‌تواند در کنار خانه‌داری، به جامعه نیز بپردازد و در اجتماع حضور فعال داشته باشد.

در طول انقلاب اسلامی، اگر بخواهیم نقش زن را در نهادینه‌سازی سبک زندگی در خانواده بررسی کنیم، باید توجه کنیم که «سبک زندگی»، اصل و حقیقت تمدن اسلامی است. این سبک زندگی است که حقیقت تمدن اسلام را شکل می‌دهد. اگر غرب همواره تلاش کرده است سبک زندگی غربی را در جوامع اسلامی رسوخ دهد، به خاطر همین نقش بنیادین سبک زندگی است. در «بیانیه گام دوم» رهبر معظم انقلاب نیز به‌خوبی به این موضوع اشاره شده است که نفوذ سبک زندگی غربی در جامعه اسلامی، قطعاً مضرات و آسیب‌های جبران‌ناپذیر خود را بر متن جامعه برجای گذاشته است. این سبکی است که ترویج آن باعث سست شدن استحکام خانواده و تضعیف نهاد خانواده می‌شود، زیرا در الگوی غربی، نهاد خانواده آن جایگاه ارزشی و تقدسی را که در اسلام دارد، از دست داده و افراد را به خانواده‌گریزی، خانواده‌ستیزی و اشتیاق به تجرد و تنها زیستن ترغیب می‌کند.

بدون تردید، زنان به‌عنوان یکی از دو محور اصلی خانواده، در این زمینه نقش کلیدی دارند. آنان می‌توانند در برابر آسیب‌هایی که سبک زندگی غربی بر خانواده وارد می‌کند، هوشمندانه عمل کرده و جلوی ضرر و سوءاستفاده را بگیرند. هر جا احساس کنند سبک زندگی غربی بر خانواده غلبه می‌یابد و هر چیزی که موجب رسوخ این سبک در خانواده شود، زنان با هوشمندی و بصیرت می‌توانند با آن مقابله کنند. این امر قطعاً در ایجاد و استمرار تمدن اسلامی و حفظ انسجام خانواده و به تبع آن انسجام جامعه تأثیر دارد.

مقام معظم رهبری در این زمینه می‌فرمایند: زن با نقاط قوت زنانه خود که خدای متعال در وجود او به ودیعه گذاشته، همراه با ایمان عمیق و استقرار ناشی از اتکاء به خداوند، و همراه با عفت و پاکدامنی که فضای پیرامونش را با نورانیت خود روشن می‌کند، می‌تواند در جامعه نقشی استثنایی ایفا کند؛ تا آنجا که می‌توان گفت هیچ مردی نمی‌تواند این نقش را بر عهده گیرد. زن همچون کوهی استوار از ایمان، و در عین حال چون چشمه‌ای جوشان از عاطفه و محبت

است. صبور است، سختی‌ها را تحمل می‌کند، کار بیرون را انجام می‌دهد و در خانه با صبوری و حوصله و محبت، خانواده خود را سیراب می‌کند و اجازه نمی‌دهد اضطراب و تلاطم در کانون خانواده غالب شود. با اتکاء به ایمان، تشویق و محبت، مجال نفوذ یأس و ناامیدی را از خانواده می‌گیرد. اگر چنین زنی در عالم وجود نداشت، انسانیت معنای حقیقی خود را نمی‌یافت.

نکته بعدی، نقش‌آفرینی فرهنگی زن در ایجاد تمدن نوین اسلامی است. اینکه زن در اجتماع حضور پیدا کند و ما از بُعد فرهنگی به این حضور بپردازیم، بسیار مهم است. مقام معظم رهبری به این موضوع توجه ویژه دارند، به‌گونه‌ای که اگر از آن غفلت شود، تفاوتی جدی با فرهنگ غرب باقی نخواهد ماند. تفاوت ما با فرهنگ و تمدن غرب در این است که ما از بعد فرهنگی و تعالیم اسلامی مرتبط با حضور زن، برای ایجاد تمدن اسلامی بهره می‌بریم. حضور زن در اجتماع از بعد فرهنگی باید مورد توجه قرار گیرد و نباید از آن غفلت شود؛ این حضور، در پرتو عفاف و پاکدامنی، می‌تواند در مسیر تمدن‌سازی بسیار مؤثر باشد.

اسلام نه‌تنها زن را در حصار خانه محدود و زندانی نکرده است، بلکه با آوردن قانون پوشش، درصدد تأمین امنیت او در دو بعد مادی و روحی است. هم به بعد مادی او توجه می‌کند تا امنیت داشته باشد و هم به بعد معنوی او. اسلام سلامت حضور زن را در اجتماع با وجود حجاب تضمین کرده است؛ در واقع، حجاب نشانه حمایت اسلام از دین و دنیای زن است. عبارت «ذلِکَ أَدْنی أَن یُعرَفنَ فَلَا یُؤذَینَ» در آیه حجاب (آیه ۵۹ سوره احزاب)، نقش حمایتی پوشش را در بعد مادی بیان می‌کند. زنان بدون پوشش یا با پوشش نامناسب معمولاً در جامعه مورد اذیت و آزار قرار می‌گیرند؛ گاه از نظر دیداری، گاه شنیداری. به هر حال مردان ضعیف‌الایمان نیز در جامعه وجود دارند و نباید از آنان غافل بود؛ این مسئله در صدر اسلام و زمان پیامبر نیز وجود داشت.

حجاب، پیام پاکدامنی و تقوا و پیام حیا و عفت است. در نتیجه، زنی که با پوشش از منزل خارج می‌شود، این پیام را به نامحرم می‌دهد که برای خود حریمی قائل است و می‌گوید: از من فاصله بگیر؛ من برای خودم چارچوب و حریم دارم. با توجه به این معنا، می‌توان گفت در واقع زنان خود هستند که نوع نگاه مردان را سامان می‌دهند؛ وگرنه هیچ مردی نباید جرأت تعدی به حریم زن را داشته باشد.

در همین زمینه، مقام معظم رهبری عفت زن را مهم‌ترین ویژگی شخصیتی او می‌دانند و

توصیه می‌کنند که همه فعالیت‌ها و اقدام‌ها در حوزه زنان با توجه به این ویژگی تنظیم شود. بنابراین، حفظ عفت معنوی زن در ایجاد تمدن اسلامی می‌تواند نقشی کلیدی داشته باشد. بر همین اساس، همه فعالیت‌ها باید ناظر به رشد زن در ابعاد انسانی کامل تعریف شود، به‌گونه‌ای که ایشان توصیه می‌فرمایند جامعه و خود زنان باید به این امر اهتمام ویژه داشته باشند. این رویکرد، اصالت را به رشد زن از لحاظ روحی و معنوی می‌دهد، در حالی که در رویکرد غربی، اصالت با مظاهر ظاهری زنانه است و در الگوی شرقی اصالت صرفاً به خانواده داده شده است. اسلام نه آن افراط را می‌پذیرد و نه این تفریط را؛ و مقام معظم رهبری قائل به این دیدگاه هستند.

«الگوی سوم زن» که پیش‌تر اشاره شد، زن را به‌عنوان کنشگر اصلی این حوزه مورد غفلت قرار نمی‌دهد، در حالی که در دو دیدگاه شرقی و غربی، زن به‌عنوان کنشگری اصلی که می‌تواند در اجتماع تأثیرگذار باشد و فعالیت اجتماعی و فرهنگی داشته باشد، غالباً نادیده گرفته شده است.

نقش اجتماعی زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی نیز حائز اهمیت است. دین برای انسان هویتی جمعی قائل است و زن هم از این هویت مستثنا نیست. همان‌طور که برای مرد وظایف و تکالیف اجتماعی از جانب اسلام تعریف شده و نمی‌تواند در برابر مسائل اجتماعی بی‌تفاوت باشد، برای زن نیز چنین است. کسی که از نبوغ و روحیه جمعی برخوردار نیست و تنها به خود می‌اندیشد و اهل ایثار و ازخودگذشتگی و فعالیت اجتماعی نیست، وارد صحنه اجتماع نمی‌شود؛ اما کسی که ویژگی اجتماعی‌بودن را دارد، قطعاً میل به ورود در عرصه اجتماع خواهد داشت و زن هم از این قاعده مستثنا نیست.

در عرصه فعالیت‌های اجتماعی، زن همانند مرد حق دارد به اقتضای زمان خود، هر جا در جامعه خلائی وجود دارد آن را پر کند. گاهی این خلاء در حوزه پزشکی است، گاهی در حوزه تدریس. روزگاری در کشور ما، متخصص زن در حوزه زنان بسیار کم بود و خانم‌ها ناچار بودند در مسائل ویژه خود به پزشکان مرد مراجعه کنند. این یک وظیفه اجتماعی برای زنان بود و اسلام آن را به‌عنوان یک تکلیف مطرح می‌کند که هرگاه در اجتماع خلائی احساس می‌شود، باید در آن زمینه فعالیت کرد و وارد عرصه شد.

البته اسلام و مقام معظم رهبری برای این حضور یک شرط اساسی قائل‌اند و آن رعایت عفاف و پرهیز از اختلاط و امتزاج نامناسب زن و مرد است؛ وگرنه در هر فعالیت اجتماعی، از تدریس گرفته تا سایر مشاغل و حضور در عرصه‌های مختلف، هیچ محدودیتی برای زن

قرار نداده‌اند، به شرط رعایت این اصول. میدان برای زن و مرد باز است. شاهد این معنا، آثار و نقش‌آفرینی‌های فراوان خانم‌ها در جامعه اسلامی ما در زمینه‌های مختلف است که نشان می‌دهد به‌طور یکسان از مسئولیت‌های اجتماعی برخوردار شده‌اند.

در زمینه نقش‌آفرینی زنان در عرصه اخلاق و معنویت ـ که از ملزومات ایجاد و استمرار تمدن اسلامی است ـ رفتار اخلاقی و معنوی زنان زمینه را برای ایجاد و گسترش اخلاق و معنویت در جامعه فراهم می‌کند. در این صورت است که با کانون‌های ضد معنویت و اخلاق می‌توان مبارزه کرد و با ابزارهای رسانه‌ای، هوشمندانه و مسئولانه برخورد نمود. وجود معنویت و اخلاق در محیط زندگی، حتی در صورت کمبودهای مادی، می‌تواند خانواده را به بهشتی کوچک تبدیل کند؛ اما اگر این امر نباشد، خانواده‌ای که از نظر مادی بی‌نیاز است نیز ممکن است زندگی‌ای آشفته و تیره داشته باشد.

بنابراین، می‌توان گفت سعادت و شقاوت کشور ـ که در سطح کلان از مجموعه خانواده‌ها تشکیل شده است ـ در گرو سلامت، اخلاق و معنویت زنان است. این زن است که با تربیت صحیح، می‌تواند کشور را اصلاح کند؛ نقش مادری نقشی بسیار مهم است. اگر در جامعه می‌بینیم مسئولی در جایگاه خود درست عمل نمی‌کند، می‌توانیم ریشه را در نقصی در تربیت اخلاقی و معنوی او در خانواده جست‌وجو کنیم. اگر در همه خانواده‌ها، همه زنان از علم صحیح، تعلیم درست و شناخت فضایل و رذایل اخلاقی برخوردار باشند و این معارف را در خود نهادینه کنند، قطعاً می‌توانند بر فرزندان خود تأثیرگذار باشند؛ و همین فرزندان آینده کشور را می‌سازند.

در نگاه مقام معظم رهبری، از آنجا که زن نقش مربی را در خانواده بر عهده دارد، تفکر او در تفکر مردان جامعه نیز مؤثر است. اگر در کشوری زنان آن کشور به سطحی از معنویت و تعالی فکری برسند، مشکلات آن کشور بسیار کاهش خواهد یافت؛ به‌بیان دیگر، اصلاح جامعه در گرو اصلاح زنان است.

اگر مرد خانواده درآمدی را وارد خانه می‌کند و زن مقید به ارزش‌ها، اخلاق و معنویت باشد، از او می‌پرسد این درآمد از چه راهی به دست آمده است و نسبت به حلال و حرام و شبهات مالی حساس است. مردی که بداند همسرش نسبت به این امور حساس است، مالی که شبهه‌ناک باشد وارد خانواده نمی‌کند و لقمه‌ای مشکوک بر سفره فرزندانش نمی‌گذارد. این امر در رشد

معنوی فرزندان و آینده آنان، و اینکه در مسیر تکامل بشر گام بردارند یا در مسیر عکس، تأثیر جدی خواهد داشت.

همچنین نقش‌آفرینی سیاسی زنان و تأثیر آن‌ها در تمدن نوین اسلامی از طریق حضور سیاسی نیز موضوع مهمی است. همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، شاید در بیانات مقام معظم رهبری کمتر به‌طور مستقل درباره فعالیت سیاسی زنان سخن رفته باشد، اما این به معنای وجود منع برای زنان نیست. ایشان فعالیت سیاسی زنان را کاملاً تأیید می‌کنند و آن را در جامعه بسیار تأثیرگذار می‌دانند.

اگر کشور بتواند جامعه زنان را با تکیه بر تعالیم اسلامی و معارفی که اسلام خواسته است، آگاه سازد، رهبر انقلاب می‌فرمایند: من تردیدی ندارم که پیشرفت جامعه شکل خواهد گرفت و چند برابر خواهد شد و در هر میدانی که زن وارد شود، خانواده را نیز به همان میزان وارد میدان می‌کند. در میدان‌های مختلف از جمله انقلاب، دفاع مقدس و سایر عرصه‌ها، در بیانات رهبری می‌بینیم که نقش زنان بسیار کلیدی معرفی شده است؛ تا آنجا که در پیروزی انقلاب اسلامی می‌فرمایند: اگر زنان وارد نمی‌شدند، انقلابی شکل نمی‌گرفت.

اما نقش علمی زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی نیز عرصه‌ای بسیار مهم است. مقام معظم رهبری زنان را به حضور در عرصه علمی تشویق می‌کنند؛ این تشویق نه‌تنها به معنای تأیید، بلکه حاکی از ضرورت این حضور است. از نگاه ایشان، مناسب‌ترین زمینه برای فعالیت بانوان عرصه علمی است؛ کارهای دانشگاهی، علمی و پژوهشی از هر نوع برای زنان مناسب است. زن می‌تواند استاد شود، تعلیم و تدریس کند، بنویسد، کار فرهنگی انجام دهد؛ در هر رشته‌ای که بخواهد ـ چه علوم محض، چه علوم انسانی، تجربی، ریاضی یا علوم دینی ـ تفاوتی نمی‌کند.

رهبری می‌فرمایند بانوان باید به خودباوری برسند و شخصیت واقعی خود را اظهار کنند و بهترین راه برای اظهار این شخصیت، همین عرصه علمی است. ایشان با تکرار مقوله تحصیل، به آن اهمیت ویژه‌ای داده و در اکثر موارد، حضور زنان در حوزه علم را تأیید کرده‌اند؛ این تأیید، تأییدی ساده نیست، بلکه تأییدی مشوقانه است که زنان را مکرراً به حضور در این حوزه فرا می‌خواند. در بیانات ایشان، یکی از افتخارات نظام جمهوری اسلامی و بخش درخشان موضوع زن در کشور، همین مسئله تحصیل آنان و پیشرفت چشمگیر علمی بانوان است.

ایشان حتی درباره پیوند بین تحصیلات و نقش‌های خانوادگی بیان داشته‌اند که امنیت و کرامت زن باید به‌گونه‌ای باشد که در خانواده، شرایط برای ادامه تحصیل او فراهم شود. یعنی همسر باید خانواده را از نظر آرامش و امنیت به‌گونه‌ای سامان دهد که اگر زنی خواست با وجود همسر و فرزند ادامه تحصیل دهد، راه برای او باز باشد؛ زیرا تحصیل نقش مستقیمی در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی دارد. اگر زن با علم، آگاهی و بصیرت، نقش مادری خود را ایفا کند، در ایجاد و استمرار تمدن اسلامی تأثیر جدی خواهد داشت.

در حوزه اقتصاد نیز همین‌گونه است. امروز در جامعه با چالش‌های اقتصادی جدی مواجه هستیم و خانواده‌ها این وضعیت را به‌خوبی لمس می‌کنند. مقام معظم رهبری راهکارهایی برای این چالش‌ها بیان فرموده‌اند و در اجرای آن‌ها زنان را استثنا نکرده و مسئولیت را متوجه آنان نیز دانسته‌اند. در تولید، استفاده از ظرفیت‌های داخلی، فعالیت‌های دانش‌بنیان و حوزه اشتغال‌زایی، زنان در کنار مردان باید نقش‌آفرین باشند.

گرچه در ظاهر ممکن است تصور شود در اقتصاد نقش اصلی بر عهده مردان است، اما در واقع نقش خانم‌ها بسیار مهم و حتی در مواردی مهم‌تر است؛ چرا که خانواده را زنان اداره می‌کنند. در یکی از سخنرانی‌ها، رهبری به‌روشنی به هدررفت آب و نان در جامعه اشاره کرده‌اند. سبک زندگی که خانم در خانواده پیاده می‌کند، الگوی مصرف، نحوه برخورد با مدگرایی، چشم و هم‌چشمی، تغییر مکرر دکوراسیون و... همگی بر اقتصاد خانواده و جامعه تأثیر دارد. مصرف آب، نان و جلوگیری از اسراف، نقش مستقیم در منابع اقتصادی کشور دارد. یکی از وظایف بانوان، جلوگیری از اسراف در خانه و ممانعت از هدررفت منابع اقتصادی است.

اگر زنان در جامعه از تعالیم صحیح برخوردار شوند، آموزش و تربیت درست فرزندان را به عهده می‌گیرند، با اسراف مبارزه می‌کنند و الگوی مصرف را اصلاح می‌کنند؛ در نتیجه، هم فرزندان و هم به تبع آن جامعه اصلاح خواهد شد و این خود زمینه‌ساز ایجاد و استقرار تمدن نوین اسلامی است.

نقش زنان در حفظ استقلال و آزادی نیز بسیار مهم است. مقام معظم رهبری می‌فرمایند امروز پرچم استقلال هویتی و فرهنگی زنان در دست زنان ایرانی است که با حفظ حجاب، استقلال هویتی و فرهنگی خود را به دنیا اعلام می‌کنند. دنیا سخن جدیدی را می‌شنود؛ زنی که از نگاه صرفاً جنسیتی بیرون آمده و در میدان‌های اجتماعی حضور فعال دارد، تأثیرگذاری

عمیق اجتماعی ایجاد می‌کند. زنان کشور ما امروز در بخش‌های مختلف چنین تأثیراتی در جهان دارند؛ در عین حال که حجاب و عفاف دارند و وجه تمایز و فاصله صحیح میان زن و مرد حفظ می‌شود، در معرض سوءاستفاده مردان قرار نمی‌گیرند، خود را وسیله التذاذ مردان بیگانه نمی‌سازند و خود را تحقیر نمی‌کنند؛ بلکه شأن و شخصیت اجتماعی خود را حفظ کرده و در عین حال در اجتماع نیز فعال‌اند. این فرصت زن ایرانی و مسلمان است.

وظیفه اصلی زنان، درک صحیح و استفاده درست از آزادی و استقلال است. آزادی در معنای غربی آن ـ که آزادی از قید و بندهای خانوادگی، اخلاقی و حتی آزادی در سقط جنین و رهاشدن از هرگونه چارچوب معنوی را ترویج می‌کند ـ آزادی خطرناک و زیان‌باری است. این نوع آزادی، نه تمدنی ایجاد می‌کند و نه تمدنی را استمرار می‌بخشد.

اگر قرار است تمدنی ایجاد شود که تمدن اسلامی باشد و این تمدن تکثیر پیدا کند و جهانی شود و زمینه‌ساز ظهور حضرت مهدی (عج) گردد، چنین تمدنی نیازمند نگاهی صحیح به آزادی است؛ آزادی‌ای که در آن عفت و پاکدامنی لحاظ شده باشد.

نتیجه‌ای که از این بحث می‌توان گرفت، آن است که زن به‌عنوان عنصر مهم و تأثیرگذار در جامعه، در فرایند ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی می‌تواند نقش‌های مهمی بر عهده بگیرد. این نقش‌ها اگر همسو با آرمان‌های تعیین‌شده از سوی منابع تمدنی اسلام باشد، جامعه اسلامی را به سمت اهداف خود ـ که همان تبدیل شدن به یک تمدن نوین اسلامی است ـ سوق خواهد داد.

مهم‌ترین نقشی که اسلام بر عهده زن گذاشته، نقش زیربنایی و مقدسی است که در واژه «مادر» متجلی می‌شود. بنابراین، آنچه باید در فرایند تمدن‌سازی مورد توجه قرار گیرد، نقش‌هایی است که زن در فرایند دستیابی به تمدن بر عهده دارد و باید این نقش مقدس در آن دیده و به آن توجه شود.

به‌طور کلی، دیدگاه مقام معظم رهبری نشان می‌دهد که نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی، نقشی برجسته است. ایشان بر خلاف برخی دیدگاه‌ها، بر حفظ حقوق دینی و فرهنگی زنان و ایجاد تعادل میان نقش‌های خانوادگی و اجتماعی تأکید دارند. بنابراین، زنان می‌توانند با بهره‌گیری از فرصت‌های موجود، نقشی مؤثر در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی ایفا کنند.

نقد و ارزیابی مقاله نقش زنان در منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر عبدالله پیروزی

(دکتری علوم سیاسی و استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز)

این موضوع جذابیت خاص خود را دارد. در این مقاله، دیدگاه مقام معظم رهبری در مورد نقش زنان و خانواده به‌خوبی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. نکته قابل تأمل در مقاله آن است که زن را به‌صورت یک موجود ذوابعاد، از زاویه‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی، سیاسی، اخلاقی و اقتصادی مورد بررسی قرار داده‌اند؛ یعنی سیمای نسبتاً کاملی از نقش‌های مختلف بانوان در جامعه، از منظر مقام معظم رهبری، ترسیم شده است که قابل تحسین است.

نکته مثبت دیگر در مقاله، استنادات مستقیم به سخنان مقام معظم رهبری است که به مقاله و گفته‌های نویسنده، اعتبار و انسجام محتوایی می‌بخشد. همچنین، مقاله به نقد الگوی زنِ غربی و شرقی پرداخته و در مقابل آن‌ها، الگوی سومی یعنی «زن اسلامی» را مورد تأکید قرار داده است؛ نکته‌ای که خودِ مقام معظم رهبری نیز بر آن تأکید ویژه دارند. مفهومی که در مقاله بسیار برجسته شده، «نقش مادری» است؛ نقشی بسیار مهم که نویسنده بر آن تکیه کرده‌اند. همان‌گونه که می‌دانیم، نقش مادری یکی از کلیدواژه‌های اصلی در گفتمان مقام معظم رهبری

درباره بانوان است و خانم دکتر به‌درستی به این نقش اشاره کرده‌اند.

با این همه، چند نکته از باب پیشنهاد ـ در صورت صلاحدید ـ قابل طرح است. هرچند مقاله، اثری پربار است؛ هم از لحاظ محتوایی و هم از نظر کمی، و نوآوری‌هایی نیز در عرصه مفاهیم دارد، به‌خصوص آنجا که الگوی سوم یعنی «زن مسلمان» را با زن غربی و شرقی مقایسه می‌کند و نقش مادری را در گفتمان مقام معظم رهبری پررنگ می‌سازد؛ این‌ها از مهم‌ترین نقاط قوت مقاله و گفتار خانم دکتر در این بحث است.

نخست این‌که شایسته بود برای آنکه اندیشه مقام معظم رهبری برای مخاطب روشن‌تر و «محلّل» شود، مقایسه‌ای میان دیدگاه ایشان و دیدگاه برخی اندیشمندان دیگر صورت می‌گرفت؛ چه اندیشمندان خارج از سنت فکری اسلامی و چه اندیشمندان داخل این منظومه. اگر چنین مقایسه‌ای انجام می‌شد، فهم مخاطب تسهیل شده و بحث جذاب‌تر می‌گردید.

نکته دوم این است که هرچند نقش مادری به‌درستی برجسته شده، اما اگر به‌گونه‌ای القا شود که گویی انتظار داریم زن صرفاً در نقش مادری و مربی نسل آینده تعریف شود، ممکن است به نوعی محدود کردن یا خوانش سنتی از نقش زن بینجامد. برای عبور از این برداشت، شایسته است مفاهیم جدید و روشن‌تری ذیل عنوان «نقش و حضور اجتماعی زن» مطرح شود و برای آن‌ها مصادیق عینی آورده شود.

از این جهت، مناسب بود در کنار تبیین زن در اندیشه اسلامی، به‌صورت مصداقی مشخص می‌شد که درباره «کدام زن» و «کدام کشور» سخن می‌گوییم؛ به‌عنوان مثال، اگر نقش اجتماعی زنان در ایران به‌طور خاص مورد اشاره قرار می‌گرفت، بحث هم جذاب‌تر و هم برای مخاطب قابل فهم‌تر می‌شد.

نکته دیگر این‌که عنوان «نقش زنان در ایجاد و استمرار تمدن نوین اسلامی» در متن مقاله بارها تکرار شده است. می‌شد از تکرار بیش از اندازه این عنوان پرهیز و از تعابیر مترادف و هم‌سو در متن استفاده کرد.

با وجود این ملاحظات، بی‌تردید نقاط قوت مقاله بر نقاط ضعف احتمالی آن می‌چربد. مقاله از حیث عنوان نیز دارای مؤلفه‌های متعدد و جذابی است: اولاً «زن»، ثانیاً «نقش اجتماعی او»، ثالثاً «نقش او در ایجاد تمدن» و از همه مهم‌تر، طرح این موضوع در «منظومه فکری مقام معظم رهبری» که خود بر جذابیت بحث می‌افزاید. خانم دکتر نیز به‌خوبی روی این مؤلفه‌ها

کار کرده‌اند و این امر در نتیجه‌گیری مقاله به‌روشنی قابل مشاهده است.

موضوع نشست:

حق بر دادخواهی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای(مدظله‌العالی)

سخنرانان:

۱- **دکتر احمد منتظری**(رئیس دانشکده تمدن و مطالعات جهان دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب)

۲- **سید مهدی علم‌خواه**(مسئول نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه آزاد تهران جنوب)

۳- **دکتر محمدهادی توکل‌پور**(معاون پژوهشی و عضو هیات علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری)

۴- **دکتر فاطمه فتح پور**(هیات علمی دانشگاه آزاد تهران جنوب)

۵- **دکتر عزیزالله فضلی**(هیات علمی دانشگاه آزاد تهران جنوب)

عنوان: مبانی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در چارچوب حکومت توحیدی اسلامی

سید مهدی علم‌خواه

(مسئول نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه آزاد تهران جنوب)

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم. حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در چارچوب حکومت توحیدی در اسلام، بر پایه اصولی استوار است که در قرآن کریم، سنت پیامبر عظیم‌الشأن اسلام و سیره ائمه معصومین علیهم‌السلام تبیین شده است که به آن مختصراً می‌پردازم. پیش از ورود به این مبانی و طرح دیدگاه مقام معظم رهبری، نکته‌ای را عرض کنم و آن اینکه به وجه امتیاز و تمایز مبانی حقوق شهروندی در اسلام نسبت به مبانی‌ای که در غیرِ بحث اسلام مطرح است، اشاره‌ای داشته باشم.

حقوق در مبانی دینی، نه به‌عنوان «امتیازات فردی»، بلکه به‌عنوان «تکالیف متقابل حکومت و مردم» در مسیر تحقق عدالت الهی تحلیل می‌شود. این اولاً. ثانیاً، این حقوق در اسلام نه‌تنها با مفاهیم حقوق بشر تعارض ندارد، بلکه در بسیاری از موارد فراتر از مواردی است که در حقوق بشر مورد اتفاق همه‌ی جوامع عقلایی عالم می‌باشد. ثالثاً، این حقوق در اسلام در عین ایجاد

حق، تأکید بر مسئولیت‌پذیری آحاد ملت نیز دارد و همچنین در عین ایجاد حق برای مردم، برای حکومت اسلامی نیز تکلیف‌آور است. رابعاً، حقوق شهروندی در اسلام با فضایل اخلاقی آمیخته شده است؛ یعنی هیچ امر غیراخلاقی به‌عنوان حقوق شهروندی در اسلام مطرح نیست. این، وجه تمایز بسیار خاص و ویژه‌ای است؛ به این معنا که حقوق شهروندی، محترم و مشروع دانسته شده است تا آنجایی که با ارزش‌های الهی منافات نداشته باشد. این، یک ویژگی در دیدگاه مقام معظم رهبری است که ایشان به آن پرداخته‌اند و به تبع، این اصول فراتر از زمان و مکان برای همه‌ی بشریت کاربرد دارد و اختصاص فقط به مسلمان‌ها و جوامع اسلامی ندارد.

ضمانت اجرای این حقوق، مسئولیت انسان در برابر خداست که از هر ضمانت بشری و قانون‌های رایج دنیا به تحقق نزدیک‌تر است.

اما مبانی حقوق ملت در چارچوب حکومت اسلامی در قرآن: از مهم‌ترین این مبانی می‌توان به بحث فطرت اشاره کرد؛ آیه ۳۰ سوره روم (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ ...) که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: دین حنیفی که هیچ انحرافی در آن نیست، بر پایه فطرت است که خداوند مردم را بر آن خلق کرده است. از این مبنا این برداشت می‌شود که پایه حقوق شهروندی در اسلام باید با فطرت الهی انسان هماهنگ باشد. این، اولین مبنایی است که در قرآن مطرح شده است.

دوم، بحث عدالت است؛ آیه (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ...) که در این آیه تأکید می‌شود هدف اصلی بعثت انبیا، استقرار قسط، یعنی همان عدالت اجتماعی است و این عدالت، مبنای حقوق شهروندی در جامعه اسلامی است. این، دومین مبنای قرآنی است.

سوم، حق حیات و کرامت انسانی است. آیه ۳۲ سوره مائده که تأکید بر این است که حیات و امنیت، مقدس‌ترین حق شهروندی است و هرگونه تعرض به آن، نقض غرض الهی در خلقت است. این نکته را در پرانتز عرض کنم که برداشت من در بحث مبانی قرآنی، از تفسیر المیزان علامه طباطبایی (ره) است. و نیز آیه ۷۰ سوره اسراء (وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ) که «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم». این آیه نشان می‌دهد که همه انسان‌ها، صرف‌نظر از دین، نژاد یا جنسیت، از کرامت ذاتی برخوردار هستند.

چهارمین مبنا، بحث حق عدالت قضایی و مساوات در قانون است. سوره نحل آیه ۹۰ (إِنَّ اللهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ) که اشاره به این دارد که عدالت، حق همه شهروندان است و حاکم اسلامی موظف است بدون تبعیض، این حق را برای همه تأمین کند. و سوره نساء آیه ۱۳۵ (یَا

أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ) که در این آیه بر لزوم استقلال قضایی و دفاع از حقوق محرومان تأکید دارد.

پنجمین مبنای حقوق شهروندی در اسلام، حق مشارکت سیاسی و نظارت عمومی بر حکومت اسلامی است. سوره آل‌عمران، آیه ۱۰۴ (وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ) که در این آیه، حق نظارت عمومی بر حکومت از ضروریات جامعه اسلامی دانسته شده است و همچنین «امر به معروف و نهی از منکر» را حق شهروندی و تکلیف الهی معرفی می‌فرماید. و نیز آیه ۱۵۹ آل‌عمران که «شورا» را نه‌تنها یک روش حکومتی، بلکه حق مردم در تعیین سرنوشت خود تفسیر می‌کند.

ششم، حق مالکیت و تأمین اجتماعی است؛ سوره نور آیه ۳۲، سوره ذاریات آیه ۱۹، و همچنین حق اقلیت‌های دینی در آیه ۸ سوره ممتحنه، حق آموزش و پرورش در آیات ۱ سوره علق و ۹ سوره زمر، حق محیط زیست سالم در آیه ۴۱ سوره روم، حقوق خانواده در آیه ۲۲۸ سوره بقره و آیه ۱۹ سوره نساء، و تکلیف حکومت در قبال حقوق شهروندی در آیه ۵۸ سوره نساء.

ما در روایات معصومین علیهم‌السلام نیز جست‌وجو می‌کنیم، با حقوقی مواجه می‌شویم که از همین مبانی برداشت شده است. من به تعدادی از این حقوق که در روایات آمده اشاره می‌کنم: حق آزادی عقیده، رفتار عادلانه با مخالفان؛ همه این‌ها روایات متعدد دارد. بیشتر مبانی این عناوین را می‌توان در نهج‌البلاغه پیدا کرد.

علی علیه‌السلام در مقابل خوارج، که آن‌ها علیه حضرت شورش کردند و قتل‌هایی را انجام دادند. در ابتدای شورش خوارج این بود که یک‌سری قتل‌های فاجعه‌انگیز انجام دادند؛ از جمله اینکه مرد و زنی را گرفتند و چون آن‌ها محبّ علی علیه‌السلام بودند و توهین یا لعنت به حضرت نکردند، مرد را به قتل رساندند و این خانم که فرزندی را حمل داشت، فرزند را از شکم او درآوردند و جنایت‌های خاص و ویژه‌ای انجام دادند. می‌بینیم علی علیه‌السلام تا زمانی که دست به اسلحه نبرده بودند و جنگی رو در رو شکل نگرفته بود، با عدالت با آنان رفتار کردند و حتی سهم‌شان از بیت‌المال را قطع نکردند.

همچنین بحث حقوق زنان، حقوق کارگران، حقوق والدین، حقوق فرزندان، حقوق اعضا و جوارح انسان، حقوق حیوانات و موارد متعدد دیگری که مجال بیان آن‌ها در این جلسه نیست، همه تابع احادیثی است که من آن‌ها را مطرح نکردم.

پایانی‌ترین نکته من، بحث دیدگاه مقام معظم رهبری در موضوع حقوق ملت و آزادی‌های مشروع است که برگرفته از همین مبانی قرآنی و روایی است. یعنی تمام مجموعه فرمایشات مقام معظم رهبری که در مقاطع مختلف و در بخش‌هایی از سخنرانی‌هایشان مطرح فرموده‌اند، برگرفته از همین مبانی قرآنی است که طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و به تبع آرمان‌های انقلاب اسلامی، در موقعیت‌های مختلف طرح شده است.

بالتبع، مقام معظم رهبری حقوق شهروندی را در چارچوب اسلام و قانون اساسی تعریف کرده‌اند. تأکید ایشان این بوده است که حقوق شهروندی باید در چارچوب ارزش‌های اسلامی و قانون اساسی تعریف شود. به‌عنوان مثال، در سال ۱۳۹۵ «منشور حقوق شهروندی» که توسط دولت وقت تدوین شد، مقام معظم رهبری تصریح فرمودند که این منشور نباید با موازین شرعی و قانونی کشور تعارض داشته باشد و جمله کلیدی ایشان این است که: «حقوق شهروندی مورد نظر اسلام، برخاسته از کرامت انسانی و عدالت است، نه التقاط با مفاهیم غربی.»

نکته دوم، تأکید بر عدالت اجتماعی به‌عنوان حق اساسی مردم و حق شهروندان است. رهبر معظم انقلاب، عدالت را محور حقوق شهروندی می‌دانند و معتقدند همه شهروندان، صرف‌نظر از قومیت، مذهب و یا جنسیت، باید از امکانات اقتصادی، آموزشی و قضایی عادلانه برخوردار باشند. از جمله، انتقاد از تبعیض در برخورداری مناطق مختلف کشور از آب، برق، امکانات درمانی، و تأکید بر لزوم مبارزه با فساد اقتصادی که حقوق شهروندی را ضایع می‌کند.

مورد بعدی، حق امنیت و حیات محترمانه است. ایشان امنیت را نخستین حق شهروندی می‌دانند و معتقدند حاکمیت موظف است از جان و مال و آبروی مردم دفاع کند. در سخنرانی‌های متعدد، مقابله با ترور، ناامنی و ظلم به مردم را از وظایف حکومت برشمرده‌اند.

مورد بعدی، حق مشارکت سیاسی در مردم‌سالاری دینی است. در نگاه مقام معظم رهبری، مردم حق دارند در انتخابات، نظارت بر حکومت و تعیین سرنوشت سیاسی مشارکت کنند؛ اما این مشارکت باید در چارچوب مردم‌سالاری دینی تعریف شود. جمله ایشان این است که «مردم‌سالاری در اسلام به معنای حاکمیت خاص مردم در چارچوب احکام الهی است.»

مورد بعدی، حق آزادی بیان و انتقاد سازنده است. ایشان بارها به آزادی بیان مشروع اشاره کرده‌اند، اما هشدار داده‌اند که این آزادی نباید منجر به توهین به مقدسات، تفرقه‌افکنی و همکاری با دشمن باشد. همچنین دفاع از حق انتقاد کارشناسان از دستگاه‌های دولتی را

مطرح فرموده‌اند و با انتشار مطالب ضد اخلاقی تحت عنوان آزادی بیان مخالفت کرده‌اند.

در مورد بعدی، حقوق اقلیت‌های مذهبی، دینی و قومی است. رهبر معظم انقلاب بر اساس قانون اساسی، حقوق اقلیت‌های مذهبی ـ یهودی، زرتشتی، مسیحی ـ را به رسمیت می‌شناسند و بر رعایت عدالت در برخورد با آن‌ها تأکید دارند و همچنین وحدت میان اقوام ایرانی، ترک، کرد، بلوچ و عرب را یک اصل می‌دانند و با تبعیض قومی مخالف‌اند.

مورد بعدی، حق برخورداری از محیط زیست سالم است. ایشان این را از مهم‌ترین حقوق شهروندی، یعنی «حق زندگی در محیطی پاک و عاری از آلودگی» می‌دانند و دستگاه‌ها را موظف به مقابله با آلودگی هوا، تخریب جنگل‌ها و کمبود آب می‌فرمایند.

مورد بعدی، حق دسترسی به آموزش و فرهنگ متعالی است. از نگاه مقام معظم رهبری، آموزش باکیفیت و ارزان، حق همه شهروندان است و فرهنگ ایرانی ـ اسلامی باید به‌عنوان محور فعالیت‌های فرهنگی تقویت شود. انتقاد ایشان از تهاجم فرهنگی غرب، ناشی از دفاع از نوعی شهروندی است که مبتنی بر هویت دینی و ملی مردم است.

مورد بعدی، تکلیف‌گرایی و حقوق شهروندی همراه با مسئولیت است، که نقطه متمایز دیدگاه مقام معظم رهبری با دیدگاه‌های دیگر، به‌ویژه نگاه‌های غربی است؛ تأکید بر مسئولیت‌پذیری شهروندان در کنار حقوقی که دارند. به‌عنوان مثال، شهروندان حق دارند از خدمات دولتی استفاده کنند، اما موظفند قانون‌گرا و مشارکت‌جو باشند؛ حق انتقاد دارند، اما نباید این انتقاد به تشویش اذهان عمومی منجر شود.

و آخرین نکته‌ای که ایشان اشاره می‌کنند، نقش حکومت در تضمین حقوق شهروندی است. ایشان حکومت را خدمت‌گزار مردم می‌دانند و می‌فرمایند مسئولان باید پاسخگوی مردم باشند و هرگونه کوتاهی در تأمین حقوق شهروندی، خیانت به اسلام و انقلاب است.

این‌ها مواردی بود از نکاتی که مقام معظم رهبری در بحث حقوق شهروندی ایراد فرمودند.

.....□ □ □.....

حق دادخواهی و امنیت قضایی در اندیشه مقام معظم رهبری

دکتر محمدهادی توکل‌پور

(معاون پژوهشی و عضو هیات علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری)

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم. دادگستری در قانون اساسی، مرجع رسمی تظلّمات و شکایات دانسته شده و در اصل ۶۱ به‌صورت خاص‌تر، دادگاه‌های دادگستری مسئول این امر شناخته شده‌اند. این‌ها لوازمی است که قانون‌گذار اساسی برای احقاق این حق در نظر گرفته است. به‌طور کلی، موضوع احقاق حق و «حق دادخواهی» جایگاه ویژه‌ای در بیانات حضرت آقا دارد. ابتدا اشاره‌ای کوتاه می‌کنم و سپس به جوانبی که در بیانات ایشان مطرح شده، می‌پردازم.

ایشان می‌فرمایند: این همه تأکیدی که در اسلام، در متون اسلامی، در قرآن کریم و در روایات نسبت به قضاوت و حل‌وفصل خصومت‌ها شده است، برای این است که جامعه بتواند احساس رضایت کند؛ هر مظلومی احساس کند که می‌تواند خود را به ساحل امن قوه قضائیه برساند و جلوی ظلم گرفته شود، و این امر لازم است.

استیفای این حقِ دادخواهی، لوازمی دارد که به‌طور کوتاه به آن‌ها اشاره می‌کنم.

اولین لازمه، وجود دادگاه‌های صالح و دسترسی آسان به آن‌هاست؛ یعنی جایی که در

قانون اساسی این وظیفه بر عهده‌اش گذاشته شده، باید دسترسی آسان را فراهم کند. در اصل ۱۵۶ این امر بر عهده قوه قضائیه گذاشته شده و در اصل ۱۵۸، یکی از صلاحیت‌هایی که قانون‌گذار اساسی برای رئیس قوه قضائیه برشمرده، تشکیل دادگاه‌های دادگستری است. لذا تمهیدات آن اساسی‌سازی شده و در قانون اساسی به آن اشاره شده است. در ماده ۹ «سند امنیت قضایی» نیز به حق دادخواهی و دسترسی به مراجع قضایی اشاره شده و موضوعاتی مانند «توزیع جغرافیایی مناسب محاکم» را بر مبنای موقعیت شهری، جمعیت و فاصله مکانی به‌عنوان مؤلفه‌هایی در سند امنیت قضایی مطرح کرده است.

پس در گام نخست، باید خودِ محاکم وجود داشته باشند و دسترسی آسانی برای شهروندان فراهم شود تا بتوانند به این محاکم مراجعه کنند.

دومین لازمه، ممنوعیت ایجاد موانع دسترسی به این مراجع قضایی صالح است؛ یعنی چون این حق در قانون اساسی ذکر شده، حتی اگر قانون‌گذار عادی (مجلس) بخواهد مصوبه‌ای بگذراند که برای این حق، ممنوعیت یا محدودیتی ایجاد کند، شورای نگهبان به‌عنوان پاسدار قانون اساسی می‌تواند آن را مغایر اصول مختلف، به‌خصوص اصل ۳۴، اعلام کند.

برای نمونه، یکی از راهکارهایی که در این زمینه در نظر گرفته شده، آن است که آراء مراجع شبه‌قضایی یا اداری، قابل اعتراض در محاکم دادگستری دانسته شده و اگر مصوبه‌ای برخلاف این قاعده باشد، شورای نگهبان به آن ایراد می‌گیرد. از سوی دیگر، ما در اصل ۱۶۷ قانون اساسی حکمی داریم که قاضی را موظف کرده حکم هر دعوا را صادر کند و به هیچ‌وجه نباید از صدور حکم امتناع نماید. برای تضمین این امر، حتی در قانون مجازات، یک پاسخ کیفری برای این موضوع در نظر گرفته شده است؛ یعنی اگر قاضی از قبول شکایت و رسیدگی به آن‌ها امتناع کند، این امتناع متضمن مجازات انفصال موقت یا دائم از شغل قضایی و پرداخت خسارت وارده است. این موضوع در ماده ۵۹۷ کتاب پنجم قانون مجازات اسلامی تصریح شده است.

بنابراین، موضوع دوم که در خود اصل ۳۴ نیز به آن اشاره شده بود، این است که نباید ممنوعیت و محدودیتی برای این دسترسی ایجاد کرد؛ و آن مؤلفه‌هایی که عرض شد، می‌تواند به‌نوعی تضمین‌کننده این دسترسی آزاد و آسان باشد.

سومین مقوله، ایجاد تسهیلات و امکانات لازم است که از سوی حکومت باید فراهم شود تا این دسترسی آسان، عملاً تضمین گردد. به این معنا که دسترسی آسان و ارزان به وکلای

دادگستری، به مترجم (در مواردی که لازم است) و نیز شرایط مناسب در خصوص هزینه‌های خدمات قضایی مانند هزینه‌های دادرسی فراهم شود. اگر این امکانات وجود داشته باشد، در واقع ما «حق دادخواهی» شهروندان را تضمین کرده‌ایم. صرف اینکه دادگاه‌ها تشکیل شوند، کفایت نمی‌کند؛ لوازمی نیز باید فراهم باشد تا این دسترسی آزاد، به‌طور واقعی تأمین شود.

یکی از بحث‌هایی که بارها توسط مقام معظم رهبری مطرح شده، به‌خصوص در دیدار با قضات و مسئولین عالی قضایی که هر سال در هفتم تیر برگزار می‌شود، بحث «امنیت قضایی» است. امنیت قضایی می‌تواند دو وجه داشته باشد: یک وجه آن، مصونیت قضایی است و وجه دیگر آن، وجه دادخواهی است که با توجه به موضوع جلسه امروز ما، یعنی «وجه دادخواهی»، به برخی از بیانات ایشان که خودشان حق مطلب را بهتر ادا می‌کنند، اشاره خواهم کرد.

ایشان می‌فرمایند: حقیقتاً دستگاه قضایی باید ملجأ و مأمن مردم به حساب آید. در جامعه، کمبودها، مشکلات، درگیری‌ها، ظلم به افراد و تعرض به اموال و جان و حیثیت اشخاص وجود دارد؛ اما دستگاه قضایی باید به‌گونه‌ای باشد که هر کس در جامعه، مورد ظلم هر مقامی واقع شد، خاطرش آسوده باشد که رسیدگی می‌شود؛ مثل فرزندی که پدر عاقل و مهربان و قوی دارد و هرکس به او اندک تعرضی کند، دلش محکم است و می‌گوید: «ظلم تو را به پدرم می‌گویم و او حق من را از تو خواهد گرفت.»

امنیت در جامعه می‌تواند دارای ابعاد عینی و ذهنی باشد. به عبارت دیگر، ممکن است در واقع، جامعه امن باشد، اما بنا بر دلایلی از جمله شیوه اطلاع‌رسانی رسانه‌ها و بسیاری دلایل دیگر، مردم جامعه احساس امنیت نداشته باشند. مقام معظم رهبری با توجه به این نکته مهم، «احساس امنیت قضایی» توسط شهروندان و آسودگی خاطر آنان از لحاظ ذهنی را، علاوه بر وجود عینی امنیت قضایی، بسیار بااهمیت می‌دانند و می‌فرمایند:

ما، یعنی مجموعه قوه قضائیه، همه این فعالیت‌ها را برای این انجام می‌دهیم که قوه قضائیه بتواند جایگاه شایسته و سزاوار خود را در جامعه اسلامی، در عمل مردم، در واقعیت زندگی و در ذهن مردم پیدا کند. من در سال‌های گذشته به این مسئله اشاره کرده‌ام و شاید مفصلاً در بعضی سال‌ها درباره‌اش صحبت کرده‌ام. مردم در کنار قوه قضائیه احساس امنیت کنند. من یک‌بار عرض کردم غایت مطلوب برای قوه قضائیه در عرصه عملی این است که وضع قوه قضائیه به آنجا برسد که هر کسی در کشور، در جامعه اسلامی، احساس کرد کسی می‌خواهد به او ظلم

کند یا کسی به او ظلم کرده و تعدی نموده است، دل‌خوش باشد به اینکه به قوه قضائیه مراجعه می‌کنم و مشکل را برطرف خواهم کرد.

ایشان نسبت به اقشار ضعیف و محروم نیز در این موضوع عنایت ویژه‌ای دارند و می‌فرمایند: در دسترسی این‌ها، و اینکه ممکن است به خاطر ناتوانی‌شان دفاع بایسته و شایسته از خود انجام ندهند، باید یک حمایت قانونی ویژه در نظر گرفته شود. تعبیر ایشان این است که:

در دستگاه قضایی جمهوری اسلامی باید برای ضعفا یک نگاه مؤکد و یک عطف نظر ویژه وجود داشته باشد. تردیدی نیست که در مقابل ترازوی عدل، همه یکسان هستند، اما ضعفا غالباً یا در بسیاری از اوقات دست‌شان به ترازودار عدالت نمی‌رسد و زبان گویا ندارند. خیلی فاصله است بین آن متخلف قانون‌دان که پیچ‌وخم‌های قانون را می‌شناسد، می‌فهمد از کجا وارد شود، کجا تندروی کند، کجا کندروی کند، کجا لبخند بزند، کجا اخم کند، با هر کسی چگونه رفتار کند، کجا را امضا کند و کجا را امضا نکند که گیر نیفتد، با آن انسان ضعیفی که این پیچ‌وخم‌ها را بلد نیست. فرق است بین آن کس که توانایی دارد وکیل زبردستی را به استخدام درآورد تا برایش همه جاده‌ها را صاف کند، و کسی که چنین توانایی‌ای را ندارد؛ این‌ها یکسان نیستند.

این همان موضوعی است که عرض کردیم در بحث «حق دسترسی آزاد به وکلای دادگستری» در بیانات حضرت آقا نیز بر آن تأکید شده است. همچنین از دیگر اقشار محروم یا مظلومی که ممکن است توانایی دفاع از خود را نداشته باشند، «قشر زنان» است که حضرت آقا در بیانات‌شان به آن اشاره کرده و فرموده‌اند که حمایت مالی و حقوقی لازم باید از آنان انجام شود. ایشان می‌فرمایند:

مسئله حمایت مالی و حقوقی از زنان مظلوم ـ که حالا مسئله دادگاه‌ها را که یکی از دغدغه‌های فکری من بود ـ یکی از دغدغه‌ها و نگرانی‌های بنده همین است که خانم‌ها در محیط‌های دادگاهی و قضایی، توانایی دفاع از خودشان را درست نداشته باشند؛ نه پول داشته باشند که بتوانند وکیل درست و حسابی بگیرند و نه خودشان بتوانند از خودشان دفاع کنند و مظلوم واقع شوند. این از جمله چیزهایی است که مهم است و باید دنبال شود.

امنیت قضایی در وجه دادخواهی‌اش، صرفاً «دسترسی به محاکم» نیست؛ بلکه شیوه دادرسی و اصولی که در دادگاه‌ها باید حاکم باشد نیز باید به‌گونه‌ای باشد که مردم تشویق شوند هرجا احساس می‌کنند به آن‌ها ظلم شده است، به مراجع دادگستری مراجعه کنند تا

احقاق حق در موردشان صورت بگیرد.

بر این اساس، صرف «تشکیل» دادگاه‌ها مهم نیست؛ اصول حاکم بر ساختارها و فرایندهایی که در دادگستری‌ها باید وجود داشته باشد نیز به‌نوعی تضمین‌کننده این حق هستند.

ایشان می‌فرمایند: قاطعیت و انصاف، سرعت عمل و رعایت ضوابط اسلامی، شرایط لازم و ضروری‌ای هستند که هرگاه وجود داشته باشند، دستگاه قضایی کشور را مأمن و ملجأ مظلومین و ضعفا می‌سازند و در آنان امید به وجود می‌آورند. رکن دوم که «اعتماد مردم» است، با تأمین عدالت امکان‌پذیر خواهد شد، با عمل دقیق و حکیمانه به قانون تأمین خواهد شد. مردم باید اعتماد پیدا کنند؛ وقتی ببینند قوه قضائیه به قول خود در اجرای عدالت عمل می‌کند، اطمینان پیدا می‌کنند. حتی آن کسی که علیه او حکم داده شده، وقتی بین خود و قلب و خدای خود خلوت می‌کند، تصدیق می‌کند که حق با آن حکم بوده است؛ ممکن است در ظاهر و زبان زیر بار نرود، اما قلباً قبول خواهد کرد. بنابراین یک حالت اعتماد به قوه قضائیه به وجود می‌آید. این اعتماد لازم است؛ عدالت لازم است.

اگر بخواهیم عدالت در قوه قضائیه جریان دائمی و عمومی و فراگیر پیدا کند، باید تقوا و نگاه بی‌طرفانه در حوادث کوچک و بزرگی که به قوه قضائیه ارجاع می‌شود، حاکم باشد. این را باید همه رعایت کنند، از بالا تا پایین. این نکته بسیار مهمی است و اعتماد ایجاد خواهد کرد.

پس همان‌گونه که عرض شد، اینکه صرفاً دسترسی به مراجع صالح قضایی را مهیا کنیم، کافی نیست؛ کیفیت دادرسی نیز تضمین‌کننده این حق است. برای مثال، اگر مردم تصور کنند قوه قضائیه عادلانه برخورد نمی‌کند، قانون‌مدار نیست یا سلامت لازم را ندارد، دیگر اعتقادی به دستگاه قضایی نخواهند داشت و امیدی نخواهند داشت که اگر مراجعه کنند، حق‌شان گرفته می‌شود؛ لذا مراجعه نخواهند کرد و همین امر موجب می‌شود به‌نوعی «حق دادخواهی» آنان مخدوش شود.

نکته آخری که نمی‌خواهم وارد جزئیات آن شوم، لازمه دیگری است و آن، «برقراری تضمینات اصولی و فرایندی» است که فقط به رئوس آن اشاره می‌کنم و عرض می‌کنم که این‌ها در بیانات حضرت آقا وجود دارد.

یکی، اصول حاکم بر دادرسی است؛ معطوف به همین نکاتی که عرض شد و در بیانات ایشان درخصوص اسلام‌مداری، قانون‌گرایی، سلامت دستگاه قضا، اقتدار، اعتماد، کارآمدی،

استقلال قضایی، بی‌طرفی و عدم تبعیض، بارها بر آن تأکید شده است. همچنین «سیاست‌های حاکم بر دادرسی اسلامی» که می‌تواند به‌نوعی تضمین‌کننده حق دادخواهی افراد باشد؛ از جمله بحث «اتقان آراء قضایی»، «جلوگیری از اطاله دادرسی» و نیز «قاطعیت در اجرای احکام». این‌ها مواردی است که در بیانات مقام معظم رهبری وجود دارد و در عمل می‌تواند کیفیت دادرسی را ارتقا دهد و حس اعتماد در مردم ایجاد کند؛ تا فرد، وقتی به قوه قضائیه مراجعه می‌کند، نگران این نباشد که پنج.شش سال در رفت‌وآمدهای دادگاه باشد و در نهایت هم به حق خود نرسد.

این مجموعه است که می‌تواند تضمین‌کننده حق دادخواهی افراد جامعه باشد.

.....□ □ □.....

عنوان: حق دادخواهی قربانیان سلاح شیمیایی در جنگ عراق علیه ایران در چارچوب حقوق بین‌الملل

دکتر فاطمه فتح پور

(هیات علمی دانشگاه آزاد تهران جنوب)

در مورد «حق بر دادخواهی قربانیان سلاح شیمیایی در جنگ عراق علیه ایران در چارچوب حقوق بین‌الملل» می‌خواهم صحبت کنم. بیشتر نیز در حد طرح موضوع است تا شاید ایده‌هایی در ذهن شما جرقه بزند.

اصلاً چرا این موضوع را انتخاب کردم و قرار است درباره چه صحبت کنم؟ چیزی می‌خواهم بگویم که نتیجه عینی و ملموس داشته باشد. معتقدم در نشست‌ها باید چیزی گفته شود که خروجی روشن، شفاف و عینی از آن حاصل شود و سعی می‌کنم از کلی‌گویی‌ها عبور کنم.

چرا این موضوع را انتخاب کردم؟ طبیعتاً یکی از مهم‌ترین دغدغه‌هاست؛ یکی از مصادیق عینی دغدغه‌های هم رهبر و هم عموم مردم. وقتی ما رنج قربانیان سلاح‌های شیمیایی در جنگ عراق علیه ایران و خانواده‌هایشان را می‌بینیم ـ سال‌هاست که جنگ تمام شده، اما آثار آن برای این افراد و خانواده‌هایشان همچنان باقی است ـ این دغدغه پررنگ‌تر می‌شود.

جرقه این موضوع برای من، به‌عنوان یک دغدغه، از کجا عینی‌تر و ملموس‌تر شد؟ همه‌چیز از یک تماس تلفنی از یکی از همکارانم که وکیل و فردی فرهیخته و اندیشمند هستند، آغاز شد. تخصص ایشان جزا و جرم‌شناسی است و ظاهراً عده‌ای از خانواده‌های قربانیان سلاح‌های شیمیایی و خود جانبازان به ایشان مراجعه کرده بودند و خواستار این شده بودند که «ببینیم چه کار یا چه کارهایی می‌شود انجام داد».

ایشان برای من این‌گونه توضیح دادند که: خانم دکتر، گروهی از این خانواده‌ها یک گروه تلگرامی تشکیل داده‌اند و بیانیه‌ای هم صادر شده، اقداماتی انجام داده‌اند، اما نیاز دارند کسی کمک‌شان کند؛ کسی در چارچوب حقوق بین‌الملل بیاید دغدغه آن‌ها را بشنود و بهشان راهکار بدهد. چون ما هرچه در رشته حقوق می‌خوانیم، باید منتهی شود به اینکه بتوانیم راجع به آن راهکاری ارائه دهیم.

من تعبیر «دوستان» را به کار می‌برم چون اکثر حضار این جلسه از دوستان کلاس درس و دانشجو هستند، وگرنه قصد جسارت به همکاران فرهیخته خودم را ندارم.

لینک این گروه را برای من فرستادند. گروهی بود در تلگرام به نام «کمیته پیگیری غرامت ناشی از جنگ ایران و عراق»؛ ۴۱۶۸۹ نفر در این گروه عضو بودند و یک بیانیه صادر شده بود. من بعد از توضیحات همکارم، شروع کردم این بیانیه را خواندن. بخشی از آن را برای شما هم می‌خوانم تا ببینیم اگر مبانی حقوقی را در کلاس‌های درس به‌خوبی یاد نگیریم، ممکن است چه مسیر غلطی را برویم و آدم‌های دردمند و رنج‌دیده را چقدر ممکن است به مسیر نادرست بکشانیم.

این همکار من نبود که راه غلط را رفته باشد، بلکه آن عزیزانِ دردمند چنین مسیری را طی کرده بودند.

بخشی از بیانیه را قرائت می‌کنم که طبیعتاً چهل‌ودو هزار نفر به آن امید بسته بودند که از طریق این بیانیه اقدامی برایشان انجام شود.

اولاً بیانیه به زبان فارسی تهیه شده بود و خطاب شده بود به: شورای امنیت سازمان ملل، دبیرکل سازمان ملل، نهضت بین‌المللی صلیب سرخ، دیوان بین‌المللی دادگستری و دادگاه‌های جهانی، دادگاه بین‌المللی لاهه، دفتر کمیساریای دادگاه حقوق بشر سازمان ملل متحد. منِ استاد حقوق می‌دانم این نهادها با هم تجانس و همگونی ندارند؛ این نکته اول.

متن بیانیه این‌گونه شروع می‌شد:

«سلام، من در مورد قطعنامه ۵۹۸ شورای امنیت ایران، ماده شش و هفت سازمان ملل متحد، برای شما می‌نویسم که سربازان ایرانی و سایرینی که در جنگ ایران و عراق از سال ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۹ توسط دولت عراق اسیر، کشته یا مجروح شده‌اند و همچنین به دلیل رفتار غیرانسانی که با آن‌ها شده است و آسیب‌هایی که متحمل شده‌اند و از آن زمان تاکنون از آن رنج می‌برند، واجد شرایط دریافت غرامت هستند. اما با توجه به گذشت سی‌وسه سال از پذیرش قطعنامه ۵۹۸ و پایان جنگ، بندهای شش و هفت قطعنامه فوق‌الذکر که در مورد پرداخت غرامت به آن‌ها بوده است، متأسفانه پیگیری نشده و اجرا نشده...»

و ادامه دارد.

در ادامه نوشته بودند: «ما این موضوع را در ایران پیگیری کردیم، ولی به جایی نرسید. در مؤسسات حقوقی انگلستان، لندن، منچستر، لیورپول، گلاسکو هم دنبال کردیم، ولی متأسفانه موفق نشدیم که یک مؤسسه حقوقی یا وکیلی این موضوع را بپذیرد و دنبال کند. علاوه بر این، با شرکت‌های حقوقی آمریکایی این موضوع را پیگیری کردیم و باز هم ناموفق بودیم. فقط در چند سال گذشته چند مورد بوده است که ایرانیان این موضوع را به دیوان بین‌المللی دادگستری (ICJ) برده‌اند و موفق به دریافت غرامت شده‌اند. حال ما به دنبال راهنمایی در مورد نوع مؤسسه حقوقی و وکیلی هستیم که باید با آن‌ها صحبت کنیم و این موضوع مهم را به انجام برسانیم. بنابراین ما مشتاقانه منتظر دریافت و شنیدن نظرات شما هستیم. با احترام، دبیر مجمع شورای گروه پیگیری غرامت قطعنامه ۵۹۸.»

وقتی من به‌عنوان یک مشاور و کسی که حقوق بین‌الملل خوانده است، این بیانیه را مطالعه می‌کنم، متوجه می‌شوم ایرادهای فاحشی در آن وجود دارد که اگر مبانی حقوقی را درست و دقیق بلد بودیم، دچار آن‌ها نمی‌شدیم.

اولاً، در دیوان بین‌المللی دادگستری (ICJ) که ایشان ادعا کرده بودند «تعدادی از افراد رفته‌اند و غرامت گرفته‌اند»، اساساً دعاوی بین «دولت و دولت» مطرح می‌شود. بنابراین هرگز افراد نمی‌توانند مستقیماً علیه دولت طرح دعوا کنند. همین نکته یک علامت سؤال جدی ایجاد می‌کند و نشان می‌دهد این بیانیه از نظر حقوقی بسیار ضعیف است.

ثانیاً، گفته بودند در بند شش و هفت قطعنامه ۵۹۸، پرداخت غرامت به قربانیان ذکر شده است. این‌جا بحث «متدولوژی» و روش‌شناسی مطرح است. چیزی که ما در کلاس‌های حقوق

یاد می‌گیریم. به‌خصوص با توجه به کلاس «روش تحقیق» که همین ساعت با برخی از دوستان داشتم. این است که باید ببینیم دقیقاً کجای قطعنامه، چنین اشاره‌ای شده است.

نکته‌ای که از این موضوع می‌آموزیم این است که همواره باید از این پرهیز کنیم که مفروضه‌مان، مفروضه اشتباهی باشد. یعنی اگر می‌گوییم «با توجه به قطعنامه ۵۹۸ که در بند شش و هفت آن پرداخت غرامت آمده»، باید یک‌بار متن قطعنامه را چک کنیم. در قطعنامه ۵۹۸، در بند شش و هفت، اصلاً چنین چیزی نیامده است. در نتیجه، منِ مشاور حقوقی اگر بر این مبنا حرکت کنم، مسیر را کلاً اشتباه می‌روم و چه‌بسا ۴۲ هزار انسان را نیز پشت سر خودم به اشتباه بکشانم.

پس در کنار مباحث حقوقی، باید به این نکات ظریفِ روش‌شناسانه هم توجه کنیم؛ اموری که در درس «روش پژوهش» می‌آموزیم. همیشه باید صحت اطلاعاتی را که می‌خواهیم بر مبنای آن پژوهش کنیم، ابتدا بررسی کنیم.

این مقدمه طولانی را گفتم تا روشن شود چرا این موضوع را برای سخنرانی و ارائه در این نشست انتخاب کردم. حال می‌خواهیم ببینیم برای این افراد چه کارهایی می‌توان انجام داد.

مستحضرید که دولت عراق، پس از جنگ تحمیلی که علیه ایران آغاز کرد، در قطعنامه ۵۹۸ و سپس در گزارش دبیرکل سازمان ملل، به‌عنوان «آغازکننده جنگ» معرفی شد. متأسفانه صدام حسین و رژیم بعث در ۱۱ عملیات مختلف، عملیات‌های بسیار مهم، از سلاح‌های شیمیایی مختلف علیه مردم ایران استفاده کردند؛ عملیات‌هایی چون خیبر، بدر، کربلای ۴ و ۵ (که در فاصله زمانی کوتاهی انجام شدند)، کربلای ۸، فاو، سردشت، والفجر ۱۰ در شهر سردشت، حلبچه و در نهایت در والفجر ۱۰، که در همه آن‌ها از سلاح‌های شیمیایی مختلف استفاده شد.

در مورد استفاده از سلاح شیمیایی، اسناد متعددی در چارچوب حقوق بین‌الملل وجود دارد که مبنای منع کاربرد این سلاح‌هاست. امروز که با شما صحبت می‌کنم، استفاده از هر نوع سلاح شیمیایی در جنگ‌ها «جنایت جنگی» محسوب می‌شود و ممنوعیت مطلق دارد. یعنی در هیچ شرایطی استفاده از سلاح‌های شیمیایی و سم‌های مختلفی که در قالب سلاح استفاده می‌شوند، توجیه‌پذیر نیست و ممنوع است.

اسناد مختلفی در این زمینه هست که خود این موضوع می‌تواند موضوع یک پژوهش مستقل باشد. با توجه به اینکه بحث ما عراق است، نخستین سندی که می‌توان به‌عنوان تعهد الزام‌آور

برای دولت‌ها (از جمله دولت عراق) و قبل از جنگ ایران و عراق به آن استناد کرد، «پروتکل ۱۹۲۵ ژنو» در خصوص منع کاربرد سلاح‌های شیمیایی، بیولوژیک و میکروبی است. دولت عراق از سال ۱۹۳۱، یعنی چیزی حدود هشتاد-نود سال پیش، به این معاهده پیوسته و بنابراین یک تعهد حقوقی الزام‌آور بر عهده دولت عراق بوده است.

بعدها این پروتکل ۱۹۲۵ ژنو، با کنوانسیون ۱۹۹۳ (کنوانسیون سلاح‌های شیمیایی) که به‌طور جامع در مورد منع تولید، تحصیل، آزمایش، اکتساب سلاح‌های شیمیایی و پیش‌سازهای آن‌هاست، تکمیل شد. کشور ما ایران، با توجه به اینکه تعداد بسیار زیادی قربانی سلاح شیمیایی داشت، عملاً از پرچمداران شکل‌گیری و تصویب این کنوانسیون بود.

اما کنوانسیون ۱۹۹۳ بعد از جنگ ایران و عراق لازم‌الاجرا شده است و ما درباره فجایعی صحبت می‌کنیم که باید در زمان ارتکاب، معاهده لازم‌الاجرا وجود داشته باشد. این خلأ با همان پروتکل ۱۹۲۵ ژنو که عراق عضو آن بوده، تا حد زیادی پوشش داده می‌شود.

علاوه بر این، با توجه به رنج و درد جانبازان شیمیایی، خوشبختانه در کشور ما «قانون الزام دولت به پیگیری حقوق جانبازان و بازماندگان شهدای جنگ شیمیایی علیه ایران» تصویب شد (سال ۱۳۸۷). این قانون الزام‌آور است و بر عهده دولت ایران می‌گذارد که در محاکم ملی و در عرصه بین‌المللی، در مجاری موجود، حقوق این افراد را مطالبه کند.

در عرصه داخلی، چون تخصص من نیست، وارد جزئیات نمی‌شوم و شاید مجالی دیگر بخواهد. فعلاً بر عرصه بین‌المللی تمرکز می‌کنم که ببینیم چه اقداماتی می‌توان انجام داد.

برای نظم بیشتر، بیاییم تفکیک کنیم که اساساً برای «چه کسانی» و «چه موجودیت‌هایی» ممکن است مسئولیت وجود داشته باشد و بعد مورد به مورد بررسی کنیم که در کجا ممکن است زمینه احقاق حق و حق بر دادخواهی فراهم باشد.

اول، خود «دولت عراق». ممکن است این سؤال مطرح شود که: رژیم بعث که از بین رفته؛ بعد از حمله آمریکا، دولت صدام حسین سقوط کرد و دولت جدیدی سر کار آمد، پس مسئولیت چه می‌شود؟

در حقوق بین‌الملل، این موضوع تحت عنوان «جانشینی حکومت‌ها» پاسخ داده می‌شود. در موضوع حاضر، ما بحث جانشینی حکومت را داریم، نه جانشینی دولت. علی‌القاعده، دولت جدید مسئولیت مدنی ناشی از رفتارهای حکومت قبلی را بر عهده دارد و نمی‌تواند شانه خالی

کند. درست است که رژیم بعث با دولت فعلی از زمین تا آسمان متفاوت است، اما به این دلیل که قربانیان نقض تعهدات دولت نباید بی‌پاسخ بمانند، رویه غالب این است که مسئولیت از حکومت پیشین به حکومت جدید منتقل می‌شود.

پس برای دولت فعلی عراق نیز می‌توان مسئولیت مدنی متصور شد؛ بر چه مبنا؟ بر مبنای تعهداتی که گفتیم ـ از جمله پروتکل ۱۹۲۵ ژنو ـ بر عهده‌اش بوده است.

علاوه بر خود دولت عراق، دولت‌های دیگری که با وجود اطلاع از انتقال و ارسال پیش‌سازهای مواد شیمیایی به عراق، در شرایطی که جنگ در جریان بوده و با علم به این وضعیت، مجوز صادرات را صادر کرده‌اند، می‌توانند به‌عنوان «معاونین مسئولیت» قلمداد شوند.

اما بیشترین جایی که می‌شود روی آن مانور داد، «اشخاص حقیقی و حقوقی» هستند؛ یعنی شرکت‌ها و افرادی که می‌توان در قبال آن‌ها بحث دریافت غرامت را مطرح کرد.

کجا و توسط چه کسی؟

زمانی که آمریکا به عراق حمله کرد، یکی از بهانه‌های توسل به زور، «خلع سلاح عراق» اعلام شد. در راستای توجیه این اقدام، اسنادی منتشر شد که برای ما بسیار مفید است. یکی از این اسناد، گزارش سه‌هزار صفحه‌ای «کمیته ویژه سازمان ملل در خلع سلاح عراق» است که به آن UNSCOM می‌گوییم.

این گزارش سه‌هزار صفحه‌ای در اصل برای موضوع دیگری تهیه شده بود؛ می‌خواست نشان دهد عراق دارای چنین سلاح‌هایی است و صلح و امنیت بین‌المللی ایجاب می‌کند که علیه آن اقدام شود. اما برای ما نکات بسیار مفیدی دارد؛ زیرا در آن، اسامی تعداد زیادی از اشخاص حقوقی، یعنی شرکت‌های بلژیکی، آلمانی، فرانسوی، سوئیسی و... آمده است؛ اینکه در چه زمانی، چه نوع ماده‌ای را در چه تناژی صادر کرده‌اند؛ مثلاً گاز خردل با چه میزان و در چه تاریخی به عراق ارسال شده است. طبیعتاً این شرکت‌ها برای ارسال چیزی که بعداً در یک جنایت جنگی مورد استفاده قرار گرفته، مسئولیت دارند.

سند دیگری نیز وجود دارد؛ یک گزارش دوازده‌هزار صفحه‌ای که عراق به سازمان ملل ارائه کرده است. این اسناد، علاوه بر ماجرای جنگ با ایران، به این واقعیت هم اشاره دارد که صدام حسین سلاح شیمیایی را علیه مردم خودش و کردهای عراق نیز به کار برده و جنایاتی در داخل خود عراق هم رقم زده است.

در این سند، اسامی شرکت‌های متعدد خارجی آمده است: حدود ۸۶ شرکت آلمانی، ۱۸ شرکت آمریکایی، ۱۶ شرکت فرانسوی، ۱۸ شرکت انگلیسی، و نیز شرکت‌های هلندی، اتریشی، ایتالیایی و یازده شرکت سوئیسی. در واقع می‌توان مسئولیت این‌ها را برای پرداخت غرامت مطرح کرد.

حال این سؤال پیش می‌آید که آیا این‌ها صرفاً در حد نظریه‌پردازی است یا اینکه در عمل نیز تا امروز چنین اقداماتی انجام شده است؟

با توجه به اینکه در بسیاری از این کشورها (از جمله هلند و بلژیک) قوانین داخلی وضع شده که در آن‌ها تولید، خرید، فروش، انتقال یا هر اقدامی که در نهایت منتهی به ساخت سلاح‌های شیمیایی شود جرم‌انگاری شده و ممنوع است، امکان طرح شکایت علیه بسیاری از این شرکت‌ها در محاکم داخلی همان کشورها وجود دارد.

در یک نمونه عملی، در پرونده «وان آن رات» در هلند، قانونی وجود داشت مبنی بر ممنوعیت ارسال پیش‌سازهای سلاح‌های شیمیایی. در این پرونده، حدود سیزده خواهان ایرانی در کشور هلند طرح شکایت کردند و این شخص به دلیل تخطی از قوانین داخلی هلند در فروش تجهیزات شیمیایی به دولت عراق در زمان جنگ، به پانزده سال حبس محکوم شد و در حق هر یک از این خواهان‌ها، حدود ۲۵ هزار یورو غرامت تعیین شد که از سال ۱۹۸۸ به بعد، نرخ بهره نیز به آن تعلق می‌گیرد. این یک سازوکار عملی است، نه فقط نظری.

در نهایت، اگر بخواهم جمع‌بندی کنم، می‌گویم این موضوع می‌تواند محور یک پژوهش جدی باشد. کشورهای مختلفی چنین قوانین داخلی دارند؛ مثلاً بلژیک یکی از کشورهایی است که بسیار می‌توان روی آن مانور داد، به دلیل اینکه صلاحیت قضایی جهانی را به‌صورت گسترده پذیرفته است.

یک دانشجو می‌تواند در قالب یک پایان‌نامه یا طرح پژوهشی، شرکت‌های بلژیکیِ طرف معامله با عراق را شناسایی کند، قوانین داخلی بلژیک را ارزیابی کند و ببیند چه مقرراتی وجود دارد و سپس «امکان‌سنجی» کند که آیا سازوکار حقوقی این کشور اجازه می‌دهد قربانیان سلاح شیمیایی برای دادخواهی به مجاری داخلی آن متوسل شوند یا خیر.

موارد دیگری هم در عرصه بین‌المللی وجود دارد، اما زمان من کوتاه است و ناچارم در اینجا سخنم را به پایان برسانم.

دادخواهی در امر عمومی و قانون‌گرایی مدیران در اندیشه مقام معظم رهبری

دکتر احمد منتظری

(رئیس دانشکده تمدن و مطالعات جهان دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب)

عنوان کلام بنده «دادخواهی در امر عمومی» است، البته با نگاهی به قانون‌گرایی مدیران. دکتر توکل‌پور در مورد مُخّ مطلبِ دادخواهی از حیث قوه قضائیه در کلام رهبری، نکاتی را مطرح فرمودند که بنده در آن قسمت چندان ورود نمی‌کنم. محل بحث بنده در این نشست، «انتظار ملت از دولت» در اجرای قوانین حوزه عمومی است و آنچه که من از دادخواهی در این جلسه مراد می‌کنم، این است که یکی از حقوق ملت، «حق بر اجرای قانون» توسط مدیران است؛ به‌منظور حفظ حقوق شهروندی و تأمین آزادی‌های مشروع مردم.

غلبه بحث من، از حیث حجم کمی و کیفی، بیشتر بر محور سخنان مقام معظم رهبری است و سعی کرده‌ام براساس بیانات ایشان، موضوع را تا حدی طبقه‌بندی کنم؛ یعنی شاید بیشتر مواد خام برای تأمل و تحلیل در اختیار دوستان قرار دهم.

یکی از مهم‌ترین اصطلاحاتی که ما در حقوق عمومی و از آن سمت در حقوق اداری با آن مواجه هستیم، بحث «حاکمیت قانون» است. فارغ از تعاریفی که در این خصوص وجود دارد،

در حاکمیت قانون با دو مفهوم روبه‌رو هستیم:

۱. اینکه دولتمردان «قانون‌گرا» باشند، به معنای التزام به منطوق قانون؛ ۲. اینکه چه «تفسیری» از قانون ارائه شود؛ یعنی تصمیم مجریان، دولتمردان و متصدیان، براساس عدل و انصاف و مبتنی بر حقوق شهروندی، حقوق مکتسبه و انتظار مشروع ملت از اجرای قانون اتخاذ شود؛ انتظاری که طبعاً متناسب و وابسته به خیر و مصلحت عمومی است.

اگر در اجرای قانون، بین منطوقی که شاید نافی حقوق شهروندی باشد و مفهومی که از آن منطوق استنباط می‌شود و می‌تواند مطابق با حقوق شهروندی مردم ایران و جامعه مسلمین باشد، تعارضی دیدیم، طبعاً باید آن تفسیری را مقدم بداریم که با عدالت و حقوق مردم سازگارتر است؛ هرچند نمی‌خواهیم وارد بحث‌های بسیار عمیق در حقوق اداری تطبیقی شویم.

پس یکی از حقوق بنیادین شهروندان، «انتظار قانون‌گرایی از دولتمردان» است و از سوی دیگر، «تضمین اجرای قانون» توسط نهادهای نظارتی، اعم از قضایی، شبه‌قضایی و اداری. بنابراین، مفهوم دادخواهی که مدنظر بنده است، معنایی عام دارد و منحصر به قوه قضائیه و دادگستری نیست.

این مهم هم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به رسمیت شناخته شده و هم در کلام مقام معظم رهبری به‌وضوح دیده می‌شود. در ادامه، بیشتر به بیانات ایشان با چند سرفصل اشاره می‌کنم.

بنده در اینجا رونوشت‌هایی از بیانات مقام معظم رهبری دارم که تاریخ و مخاطب هر کدام مشخص است.

ایشان می‌فرمایند:

«از جمله مواردی که باید از تقوای مسئولان و نظام بروز کند، رعایت حدود قانونی در همه بخش‌هاست و عدم تخطی از آنچه قانون اساسی و قوانین معتبر برای بخش‌ها و دستگاه‌های مختلف معین کرده‌اند. تخطی از این قوانین، در مواردی مشکل بزرگ فساد اقتصادی و فساد دستگاه‌های مسئول را به وجود می‌آورد یا موجب تعارض بین دستگاه‌های مختلف و تشتت و بگومگوی مضر و مفسده‌انگیز می‌شود.»

در جای دیگری می‌فرمایند:

«نقطه مقابل قانون‌گرایی، دیکتاتوری است. این فیل مستِ درون را باید با چکش قانون، دین

و تَعَبُّد دائماً سربه‌راه نگه داشت.»

مقام معظم رهبری تأکید مجدانه‌ای بر «اجرای قانون، آن هم توسط مدیران و مجریان» دارند. پس بحث ما در اینجا بیشتر معطوف به اجرای قانون توسط مسئولان است، نه صرفاً رعایت قانون از سوی شهروندان؛ زیرا آنچه مدنظر من است «حق شهروندی» است.

در مقوله دیگری، با عنوان «عمل به قانون» یا «اجرای قانون»، می‌فرمایند: «از قانون نباید تخطی کرد؛ در اجرای قانون هم هرگز تأمل و تردید نباید ورزید.»

و نیز:

«اگر قانون حاکم نشد، آنچه از بی‌قانونی بر سر همه خواهد آمد، بسیار تلخ‌تر است از آنچه اجرای قانون ممکن است در کام برخی تلخی به وجود آورد. و من ذاقَ علیه العدل فالجورُ علیه أذیق؛ عدل همان رعایت قانون است.»

پس در مطلع بحث گفتیم که «رعایت قانون» و «قانون‌مداری» چیست و باید با مقوله‌هایی مانند عدل و انصاف سازگار باشد؛ این پیوند را به‌روشنی در کلام مقام معظم رهبری می‌بینیم. اگر ما از رعایت قانون احساس تنگی و فشار کنیم و نخواهیم به قانون تن بدهیم، آنچه از بی‌قانونی بر سر جامعه خواهد آمد، به مراتب تلخ‌تر و سخت‌تر از تلخیِ تحمل قانون است.

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، ایشان هم بحث «قانون‌گرایی» و هم بحث «اجرای قانون» را با صراحت مطرح می‌کنند.

حال سؤال این است که «پاسخگویی مسئولین» در این منظومه کجا قرار دارد؟

ایشان در دیدار با مسئولان، به‌ویژه در دیدار با هیئت دولت در سال ۱۳۸۴ (حدود بیست سال پیش) می‌فرمایند:

«نظام پاسخگویی را برای خودتان متحتم و قطعی بدانید. واقعاً وزیر در حوزه کار خودش، مدیران وزارتی در حوزه کار خودشان پاسخگو باشند؛ یعنی هم در برابر خطایی که انجام می‌گیرد، واقعاً پاسخگو باشند و هم در برابر کار لازمی که باید انجام می‌گرفته و انجام نمی‌گیرد، باید پاسخگو باشند.»

یعنی هم در حوزه «فعل مدیران» و هم در حوزه «ترک فعل مدیران» باید پاسخگویی در برابر قانون، نسبت به شهروندان و طبعاً در برابر نهادهای نظارتی وجود داشته باشد.

در اینجا ما در حقوق اداری بحثی داریم با عنوان «صلاحیت‌های گزینشی» یا اختیاری در

حقوق اداری؛ یعنی جایی که کاری باید انجام شود، اما مسئول یا آن را انجام نمی‌دهد یا به نحو مطلوب انجام نمی‌دهد. سؤال این است که آیا در برابر این وضعیت، مسئول پاسخگو هست یا خیر؟ می‌بینیم که مقام معظم رهبری در بسیاری از موارد، به این نکته تصریح و تأکید کرده‌اند. اگر بخواهیم سازوکار پاسخگویی در امر عمومی را از چند حیث و در چند نهاد ببینیم، یکی از آن‌ها قوه قضائیه است.

رهبری می‌فرمایند:

«مسئولیت قوه قضائیه، تضمین اجرای قانون است؛ به‌معنای أعم و به نحو مطلق.»

«تضمین اجرای قانون» یعنی هم مسئولین در مقام اجرای قانون باید نسبت به قوه قضائیه پاسخگو باشند و هم مردم نسبت به هم و نسبت به حقوق متقابل‌شان. در فرمان هشت‌ماده‌ای مقام معظم رهبری نیز این مسئله به‌خوبی دیده می‌شود.

نهاد دیگری که در این زمینه به‌عنوان سازوکاری برای پاسخگویی در امر عمومی مطرح است، «سازمان بازرسی کل کشور» است.

در دیداری که اعضای سازمان بازرسی با رهبر انقلاب داشتند، ایشان می‌فرمایند: «سازمان بازرسی، تضمین سلامت و صحت عمل دستگاه‌های مختلف است.»

و در جای دیگری:

«این سازمان نقش بسیار مهمی در اجرای قوانین و حمایت از حقوق شهروندی دارد.»

همه این بیانات دلالت بر این دارد که «اجرای قانون» در کلام مقام معظم رهبری، در طول حداقل سی سال گذشته، به‌عنوان دغدغه‌ای جدی مطرح بوده است؛ به‌ویژه در اجرای قانون توسط مسئولین. نهادهای ما نیز طبعاً باید پیرو این خط‌مشی باشند.

نهاد دیگر، «دیوان محاسبات» است.

علاوه بر قوه قضائیه، سازمان بازرسی، دیوان عدالت اداری (که وارد آن نمی‌شوم)، دیوان محاسبات نیز یکی از سازوکارهای پاسخگویی در امر مالی و بودجه‌ای عمومی است.

ایشان می‌فرمایند:

«اگر دیوان محاسبات در وسط صحنه حضور فعالی پیدا کند، هم از زیاده‌گویی‌ها جلوگیری می‌شود و هم به سؤالات افکار عمومی پاسخ گفته خواهد شد و مردم خاطر جمع می‌شوند و می‌فهمند که واقعیت چیست.»

این بیان، دلالت دارد بر تضمین حق مردم در امر دادخواهی نسبت به «اموال عمومی»؛ همان سؤالی که امروز هم مطرح است که: این بودجه‌ای که تصویب می‌شود، چه می‌شود و در کجا خرج می‌شود؟

در دیداری دیگر می‌فرمایند:

«دیوان محاسبات را خیلی جدی بگیرید. دیوان محاسبات خیلی مهم است. بودجه عظیم ملت، تنها درآمد عمده عمومی ملت است که در اختیار دستگاه‌ها قرار می‌گیرد. باید مشخص باشد که این بودجه چگونه خرج می‌شود.»

یعنی ایشان نسبت به این مسئله حساس هستند که اموال عمومی و بیت‌المال، کجا و چگونه مصرف می‌شود؛ و این را «حق مردم» می‌دانند که باید از آن مطلع باشند. اساساً گزارش تفریغ بودجه به این منظور در صحن علنی مجلس قرائت می‌شود که مردم از نحوه هزینه‌کرد بودجه آگاه شوند. آخرین بخش سخنم، ویژگی‌های «سازمان اداری مطلوب» در اندیشه مقام معظم رهبری است.

ایشان در سال ۱۳۶۸ پیامی به گردهمایی هیئت‌های رسیدگی به تخلفات اداری کشور دارند که بسیار جالب توجه است؛ هم از بعد حقوق عمومی و اداری، مفاهیم تطبیقی و اصطلاحات این حوزه در آن دیده می‌شود، و هم از بعد اسلامی.

ایشان می‌فرمایند سازمان‌هایی که براساس «علم و فن اداره» سامان یافته‌اند، دارای ویژگی‌هایی هستند؛ از جمله:

- تعطیل‌بردار نبودن کار اداری،
- پیشرفت امور طبق قوانین و مقررات اداری،
- مشخص بودن وظایف و تکالیف شهروندان،
- شکل‌گرفتن اقتدار و مسئولیت افراد در قالب سلسله‌مراتب اداری، و چند مورد دیگر.

در این پیام، چند مفهوم حقوق عمومی و اداری به‌شکل برجسته مطرح می‌شود:

- حاکمیت قانون،
- صلاحیت اداری مدیران،
- سلسله‌مراتب هنجارهای اداری.

سپس می‌فرمایند: اگر به این ویژگی‌ها، ارزش‌هایی مانند توکل به خدا، تقوا، عدالت،

امانت‌داری، مردم‌داری، سعه صدر، مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌شناسی افزوده شود، «سازمان اداری» به‌وجود خواهد آمد که شایسته و بایسته نظام اسلامی است.

پس ایشان در سال ۶۸، یعنی ۳۶ سال پیش، ویژگی‌های «نظام اداری مطلوب» را بیان کرده‌اند؛ همان چیزی که ما امروز در محافل علمی با دانشجویان و اساتید درباره آن بحث می‌کنیم.

بنابراین، اگر در نظام جمهوری اسلامی بخواهیم «اجرای قانون» را محقق کنیم، هم می‌توانیم از المان‌های «حقوق اداری مطلوب» و شاخص‌های شناخته‌شده آن استفاده کنیم، و هم از مفاهیم و ارزش‌های حقوق اسلامی بهره ببریم؛ تا نظام اداری‌ای داشته باشیم که «شایسته و پاسخگو» در برابر مردم باشد و حقوق و آزادی‌های مشروع آنان را در حوزه‌های مختلف اداری، مالی و سیاسی تضمین کند و به «اقناع فکری مردم» بینجامد.

شاید بسیاری از اقدامات خوب در حال انجام باشد، اما چون پاسخگویی درست و شفاف وجود ندارد، آن اقناع عمومی حاصل نمی‌شود. اینجاست که نقش دادخواهی عمومی، قانون‌گرایی مدیران و سازوکارهای نظارتی، در کنار هم معنا پیدا می‌کند.

حق بر دادخواهی در اندیشه فلاسفه و نظام حقوقی ایران

دکتر عزیزالله فضلی

(هیات علمی دانشگاه آزاد تهران جنوب)

در ارتباط با «حق بر دادخواهی» که مورد توجه همه فلاسفه است، از سقراط حکیم، ارسطو، رواقیون ـ که همگی تحت عناوینی همچون داوری خردمندانه، دادخواهی، رفع ظلم و عدالت سخن گفته‌اند ـ و ایده رواقیون که به حق جهانی برای شکایت از ظلم منتهی شد و امروزه در جامعه جهانی ملاک عمل قرار گرفته است، تا فلاسفه مدرن مانند لاک، روسو، کانت که همگی از حق طبیعی افراد برای مراجعه به قانون و دادخواهی، و نیز وظیفه اخلاقی در برابر دیگری و احترام به کرامت انسان سخن گفته‌اند، و همچنین فلاسفه معاصر مانند رالز که بر اهمیت نهادهای عادلانه برای تضمین دادخواهی و برابری تأکید دارند؛ همگی این جریان فکری، بر حق دادخواهی تأکید کرده‌اند.

در اندیشه فلاسفه بزرگ اسلامی نیز حق دادخواهی صرفاً یک سازوکار حقوقی نیست، بلکه تجلی حکمت الهی در نظام تکوین و تشریع است که بر سه پایه استوار است:

۱. فطری‌بودن عدالت؛ به تعبیر ملاصدرا که دادخواهی را جزئی از حرکت جوهری انسان به

سوی کمال می‌داند.

۲. ظلم‌ستیزی؛ به عنوان یک وظیفه وجودی، نه صرفاً وظیفه حقوقی.

۳. ارتباط عدالت فردی با عدالت اجتماعی؛ در فرایند دادخواهی و نظام عادلانه‌ای که مظهر اسماء الهی است و حق دادخواهی را به حلقه ارتباطی بین زمین و آسمان بدل می‌کند.

در دیدگاه فارابی، حق دادخواهی شرط تحقق عدالت اجتماعی است و حاکم عادل باید نظام قضایی شفاف و کارآمدی ایجاد کند تا هر شهروندی بتواند بدون ترس از قدرت، حق خود را مطالبه کند. ابن‌سینا نیز دادخواهی را حق طبیعی انسان می‌داند و سایر فلاسفه اسلامی نیز همین مسیر را دنبال کرده‌اند. سهروردی، دادخواهی را تجلی نور الهی در نظام حکومتی می‌داند و قاضی عادل را همانند انبیاء، مظهر نور و عدل معرفی می‌کند.

ما از اساتید بزرگوار، از جمله جناب دکتر توکل‌پور و دیگران، در خصوص «حق بر دادخواهی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای» بهره بردیم و بیانات ایشان تکرار نمی‌شود. با کنار هم قرار دادن نظر فلاسفه غربی و اسلامی، مشاهده می‌کنیم ـ به تعبیر فلاسفه قرون وسطا از جمله افلاطون و ارسطو که «شاه‌فیلسوف» و حاکم را فیلسوف می‌دانستند ـ که جامعه جهانی نیز نیازمند آن است افرادی را که واقعاً فیلسوف‌اند، دوست‌دار علم و دانش و خرد و خردورزی هستند، در رأس امور تجربه کند تا جامعه را به سوی آرمان‌شهر، آرمان‌گرایی و جامعه انسانیِ متکامل، که هدف غایی و اصلی خداوند متعال است، هدایت کنند.

سؤال: آیا احزاب سیاسی هم می‌توانند مانند «خانه احزاب تهران» مدعی‌العموم برای احزاب باشند؟

پاسخ: در اصل ۳۴ قانون اساسی، این موضوع به‌طور مطلق بیان شده است؛ لذا هر کسی که براساس قانون، حق اقامه دعوا در مراجع دادگستری را داشته باشد، می‌تواند از این حق استفاده کند. در حال حاضر ما در ماده ۶۲ قانون آیین دادرسی کیفری، برای سمن‌ها (سازمان‌های مردم‌نهاد)، حق طرح دعوا و حق حضور در جلسات را در نظر گرفته‌ایم. اگر احزابی که می‌فرمایید بتوانند ذیل عنوان سمن قرار بگیرند. چون ما در ایران حزب به معنای کلاسیک و شناخته‌شده بین‌المللی کمتر داریم ـ در این صورت، از حیث امکان طرح شکایت، مشمول همین حکم می‌شوند و این حق برای آن‌ها در قانون آیین دادرسی کیفری پیش‌بینی شده است.

البته دادستان نیز یکی از مراجعی است که می‌تواند رأساً ورود کند؛ یعنی هرگاه از وقوع

جرم از هر طریقی مطلع شود، می‌تواند به عنوان مدعی‌العموم پیگیری لازم را انجام دهد. در این صورت، شاید شکایت رسمی از سوی حزب ثبت نشود، اما اطلاعات لازم در اختیار دادستان قرار می‌گیرد و دادستان به‌عنوان مدعی‌العموم موضوع را دنبال می‌کند.

سؤال: (با صدای ضعیف) دولت ایران خیلی از حقوق این افراد را تأمین نمی‌کند. می‌گویند «می‌پذیریم، ولی قبول‌تان نمی‌کنیم؛ فقط هزینه درمان‌تان را می‌دهیم». انگار خودِ دولت ایران، در داخل، این افراد را حمایت نمی‌کند که بعد بتوانند در مجامع بین‌المللی مورد حمایت قرار بگیرند.

پاسخ: این بحث به حوزه قوانین داخلی برمی‌گردد. من در صحبت‌هایم اشاره کردم که یک «قانون الزام دولت به پیگیری حقوق جانبازان و بازماندگان شهدای جنگ شیمیایی» داریم که مشخصاً برای همین موضوع وضع شده است. علاوه بر آن، یک قانون برنامه جامع نیز در مورد ایثارگران داریم.

این‌که چرا این قوانین اجرا نمی‌شود یا به‌طور کامل اجرا نمی‌شود، بحث دیگری است. من برای روشن شدن موضوع مثالی زدم و گفتم در یک مورد، سیزده خواهان ایرانی رفتند و دعوا را مطرح کردند؛ پس دو بحث داریم:

اول اینکه نمی‌توان گفت «هیچ وقت هیچ کاری انجام نشده»؛ چون نمونه‌ای را ذکر کردم که انجام شده است، منتها شاید اطلاع‌رسانی مناسبی صورت نگرفته و افکار عمومی از آن مطلع نشده‌اند.

دوم اینکه ممکن است در برخی موارد واقعاً ورود لازم صورت نگرفته باشد؛ آنجا، محل کار تخصصی اساتید حقوق عمومی و حقوق داخلی است که بررسی کنند چگونه می‌توان دولت را به انجام الزاماتی که طبق قانون بر عهده‌اش گذاشته شده، ملزم کرد. اینجا باید از مکانیزم‌های داخلی و نظارتی برای الزام دولت استفاده شود.

سؤال: در رابطه با بحث غرامت، آیا امکان‌پذیر است از دولت‌های مختلف یا شرکت‌ها غرامت گرفته شود؟ و آیا این موضوع مشمول مرور زمان می‌شود؟

پاسخ: سؤال شما چند بخش دارد:

۱. در مورد «مرور زمان»:

در همان پرونده‌ای که مطرح شد، یکی از ایراداتی که وکیل خوانده به دعوا گرفته بود این بود

که این موضوع مشمول مرور زمان شده است؛ اما دادگاه نپذیرفت، با این استدلال که «این یک جنایت بوده و شما در آن مشارکت داشته‌اید»، لذا بحث مرور زمان در اینجا قابل اعمال نیست.

اگر علاقه‌مندید بیشتر مطالعه کنید، همایشی در سال ۱۳۹۳ یا ۱۳۹۴ در دانشگاه علامه طباطبایی برگزار شد با عنوان «احقاق حق قربانیان جنگ ایران و عراق در محاکم داخلی و بین‌المللی». مجموعه مقالات این همایش ـ حدود پنجاه مقاله ـ منتشر شده و در آن، تمام ابعاد موضوع از جمله بحث مرور زمان، مکانیزم‌های داخلی، مکانیزم‌های بین‌المللی، مسئولیت دولت‌ها، تفکیک مسئولیت مدنی از مسئولیت کیفری و... بررسی شده است. مطالعه آن مجموعه را توصیه می‌کنم. در این فرصت کوتاه، اجمالاً عرض می‌کنم که در این‌گونه موارد، «مرور زمان» معمولاً پذیرفته نمی‌شود.

۲. در مورد اینکه آیا از دولت‌ها و شرکت‌ها می‌توان غرامت گرفت یا نه:

مسئولیت دولت‌ها یک بحث است و مسئولیت شرکت‌ها بحثی دیگر؛ همچنین مسئولیت دلالانی که این معاملات را انجام داده‌اند.

شخصی که در پرونده مورد اشاره محاکمه شد، یکی از دلالان معروف بود. در گزارش‌هایی که پیش‌تر عرض کردم، اسامی تعداد زیادی از افراد و شرکت‌ها آمده است که دلالان و واسطه‌های اصلی این معاملات بوده‌اند؛ کسانی که با علم به اینکه یک کشور در حال جنگ است، صادرات مواد و تجهیزات را انجام می‌دادند و از این راه سود می‌بردند.

در اینجا، آنچه من در این مجال کوتاه مطرح کردم، بیشتر «تحت پیگرد قرار دادن مدنی اشخاص حقیقی و حقوقی در کشورهای متبوع‌شان» بود؛ و بله، این امر شدنی است.

در مورد «مسئولیت دولت‌ها» مثل دولت عراق یا دولت فرانسه، این موضوع در صلاحیت دیوان بین‌المللی دادگستری (ICJ) قرار می‌گیرد و در قالب «دعوی یک دولت علیه دولت دیگر» مطرح می‌شود که مبانی حقوقی و شرایط خاص خود را دارد. پس دو مبنای متفاوت داریم: یکی مسئولیت دولت‌ها در سطح بین‌المللی، و دیگری مسئولیت اشخاص و شرکت‌ها در محاکم داخلی کشورها.

سؤال: در اندیشه مقام معظم رهبری، آیا اقامه دعوا و یا دادخواهی اتباع از حاکمیت در مراجع بین‌المللی به رسمیت شناخته شده است یا خیر؟

پاسخ: طبیعتاً من همه اندیشه‌ها و بیانات مقام معظم رهبری را مطالعه نکرده‌ام و نمی‌توانم

از جانب ایشان به‌طور قطعی سخن بگویم. آنچه عرض می‌کنم، مبتنی بر آن بخش از بیانات ایشان است که رسماً در سایت ایشان منتشر شده و من آن‌ها را ملاک قرار داده‌ام؛ ممکن است در عمل و در سطح «رویه» همیشه دقیقاً مطابق این برداشت نظری عمل نشود.

وقتی ایشان درباره «حق بر دادخواهی» سخن گفته‌اند، من استثنای صریحی در بیانات‌شان ندیده‌ام و برداشت من این است که این حق به‌صورت مطلق مطرح شده است. اما اینکه در عمل، به‌دلایل مختلف، این حق چگونه و تا چه حد محقق می‌شود، ممکن است تابع تشخیص مصلحت نظام باشد.

در این حوزه، شاید من صلاحیت اظهارنظر قطعی نداشته باشم. باید دید رویکرد نهادهایی مانند «شورای عالی امنیت ملی» و «وزارت اطلاعات» چیست؛ چرا که طرح دعوا در یک مرجع بین‌المللی علیه مقامات ایرانی، از بیرون ممکن است به‌عنوان «اقدام علیه نظام» تلقی شود و در حوزه مباحث امنیتی قرار گیرد. بنابراین، طرح عملی این موضوع، ابعاد پیچیده‌ای دارد که باید با ملاحظه همه جوانب به آن پرداخته شود.

موضوع نشست:

تضمین و صیانت از حقوق ملت در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر نظریه ولایت فقیه

سخنران:

آیت‌الله کعبی (عضو هیئت رئیسه مجلس خبرگان رهبری)

چهارشنبه، ۷ خردادماه سال ۱۴۰۴

موسسه انقلاب اسلامی

عنوان: مبانی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اسلام با تأکید بر نظریه ولایت فقیه

آیت‌الله کعبی

(عضو هیئت رئیسه مجلس خبرگان رهبری)

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم. موضوع سخن، «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اسلام» با تأکید بر فقه و حقوق و سیره امامین انقلاب اسلامی است. برای ورود به این موضوع، باید گفت خاستگاه بحث حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، به نهضت‌های قانون اساسی در دویست و پنجاه سال اخیر برمی‌گردد و سپس به نهضت مشروطه؛ و اصولاً این بحث به مباحث پیرامون «حقوق اساسی» مربوط می‌شود که در آن، مردم و کارگزاران و حکمرانان را دو کفه ترازو فرض می‌کنند؛ کفه ترازو در سوی حکمرانان سنگینی می‌کند، چون قدرت در دست آن‌هاست.

براساس جمله معروفی که می‌گویند: «قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق فساد مطلق می‌آورد»، برای کنترل قدرت در جهت تأمین مصالح و منافع ملی و تضمین حقوق مردم، فلاسفه حقوق اساسی چند پیشنهاد ارائه کردند.

پیشنهاد اول، «تفکیک قوا»ست؛ بدین معنا که یک قدرت، قدرت قانون‌گذاری باشد، یک قدرت، قدرت اجرای قانون و یک قدرت، قدرت حل اختلاف به موجب قانون. این‌گونه بود که

قوای سه‌گانه شکل گرفتند برای کنترل و مهار قدرت.

سپس بحث دیگری مطرح شد: فرمانروایان، کارگزاران و مدیران، چون از قدرت و توانمندی برخوردارند، ممکن است از موضع قدرت، حقوق مردم را نادیده بگیرند. بر این اساس گفتند مردم چه حقوقی نسبت به فرمانروایان، کارگزاران و حکمرانان دارند و از چه دسته‌ای از آزادی‌ها برخوردارند که دولتمردان باید آن‌ها را تضمین کنند. به تعبیر دیگر، «حقوق متقابل دولت و ملت» مورد بحث قرار گرفت؛ به این معنا که دولت، نظم، امنیت، رفاه، شکوفایی مادی و معنوی و عدالت را تأمین می‌کند و این وظیفه دولتمردان است و از سوی دیگر، مردم باید از دولتمردان اطاعت کنند.

سپس این سؤال طرح شد که حقوق متقابل دولت بر ملت و ملت بر دولت چیست. این‌گونه بود که اصطلاح «حقوق و آزادی‌های مشروع ملت» متولد شد؛ گویی که مردم باید حقوق خود را مطالبه کنند. بعد این مطالبات حقوقی در قالب اعلامیه‌های حقوقی، مثل «اعلامیه حقوق بشر» تدوین شد و تلاش کردند این اعلامیه را جهانی کنند.

در حالی که به نظر می‌آید حقوق و آزادی‌های مشروع در غرب، از لحاظ مبنا و پایه، تفاوتی مبنایی با حقوق و آزادی‌های مشروع در اسلام دارد. چرخه حقوق و آزادی‌های مشروع در غرب ـ براساس توضیحی که داده شد ـ بر مدار «قدرت» می‌چرخد؛ یعنی قدرت، سازنده حق است. اشکال بنیادی‌ای که اینجا ایجاد می‌شود این است که قدرتی که سازنده حق است، نمی‌تواند مهارکننده حق باشد و به اصطلاح، یک «دور باطل» بین قدرت و حق ایجاد می‌شود؛ قدرت حق‌ساز است و حق، مهارکننده قدرت. این دور باطل در فلسفه تکوین رابطه دولت و ملت، بر مدار مهار قدرت و ایجاد حقوق برخاسته از قدرت شکل می‌گیرد.

اما در اسلام این‌گونه نیست. هم کارگزاران و فرمانروایان و دولتمردان و هم مردم، منبع و مبنای حق‌شان «تکلیف شرعی» است و حقوق را خدای تبارک و تعالی بر مدار «شرع مقدس» جعل می‌کند. خدای تبارک و تعالی می‌فرماید:

(ثُمَّ جَعَلْنَاکَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ...)

بر پایه این آیه شریفه، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز که شخص اول اسلام است، باید بر مدار «شریعت» عمل کند و همین شریعت، که شعبه‌ای از توحید در تشریع خداوند تبارک و تعالی

است، «حق دولتمردان» و «حق شهروندان دولت اسلامی و ملت» و «چارچوب آزادی‌های مشروع» را به‌عنوان فریضه مشخص می‌کند.

در اسلام، قدرت پایه حق نیست؛ بلکه حق است که قدرت می‌سازد و تولید می‌کند. در این صورت، طبیعی است که در چارچوب حق می‌توان قدرت را مدیریت و مهار کرد. بر این پایه، امام راحل می‌فرمودند: «حکومت اسلام، حکومت قانون است؛ اما نه قانون مشروطه، بلکه مجموعه شرط‌هایی که در کتاب و سنت است و هم امام و هم امت موظف‌اند به این مجموعه شرط‌ها و حق‌ها عمل کنند و بر پایه آن حرکت کنند.»

بنابراین، یکی از مبانی مهم حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اسلام، «منظومه حقوق سه‌ضلعی» است: حق‌الله، حق‌الناس عمومی و حق‌الناس فردی؛ که حق‌الله عمومی هم جنبه حق‌الناس عمومی و جنبه حقوق ملت دارد. آنگونه که در رساله حقوق امام سجاد علیه‌السلام آمده است: «وَأَمَّا حَقُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ فَإِنَّكَ تَعْبُدُهُ مُخْلِصًا ...»

حق بزرگ خدا، حق بندگی است و از دل حق بندگی که حق خداست، «کرامت انسان» و «آزادی‌های مشروع» منبعث می‌شود؛ در حالی که در حقوق غربی، چیزی به نام «حق عبادت خدا»، «حق هدایت بشر» و «حق نجات انسان از گمراهی و الحاد» در نظر گرفته نشده است.

در منظومه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اسلام و فقه اسلامی و بر پایه سیره امامین انقلاب، مهم‌ترین حق، «حق هدایت» است و ضلالت و گمراهی، ظلم به انسان و ظلم به حق انسان محسوب می‌شود؛ چیزی که در منظومه حقوق غربی لحاظ نشده است؛ یعنی همان «حق توحید» و «حق بندگی خدا».

امروز «الحاد نظری» و «الحاد عملی» بزرگ‌ترین ظلم و ستم به انسان معاصر است که براساس این ظلم، جنایت‌های بزرگی نیز صورت می‌گیرد. «حق هدایت» و «حق عبادت»، صرفاً یک حق مذهبی نیست، بلکه «حق تمدنی» است؛ حقی مرتبط با امنیت، آسایش، کیفیت زندگی و «بهتر زندگی کردن». این یک تفاوت بنیادی است که در منظومه حقوق اسلامی، حقوق از حق هدایت آغاز می‌شود.

البته حق هدایت، «تحمیلی» نیست. خدای تبارک و تعالی می‌فرماید:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)

و نیز: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)

در منظومه غربی، می‌گویند «حق الحاد» وجود دارد، «حق کفر» وجود دارد، «حق اراده الحاد و بی‌خدایی» وجود دارد؛ در حالی که این را نباید «حق» نامید، بلکه باید آن را «ظلم به بشریت» دانست.

وجه ظلم به بشریت در چارچوب عنوان «حق الحاد» و «حق کفر» بر این مدار است که یک ملحد، چه در الحاد نظری و چه در الحاد عملی، سبک زندگی‌اش «زندگی فردی» می‌شود. «فردگرایی افراطی» باعث می‌شود انسان‌ها نسبت به سرنوشت مشترک خود بی‌تفاوت شوند و باب ظلم و جنایت همگانی گشوده شود.

«حق تعیین سرنوشت» وقتی بر مدار الحاد نظری و الحاد عملی قرار گیرد، موجب تباهی و نابودی بشریت و خسران و هلاکت می‌شود. چرا؟ چون انسان، به لحاظ طبع اولیه، «زیاده‌خواه»، «نفع‌طلب» و «انحصارگرا»ست. اگر انسان مانعی در برابر خود نبیند و قدرت داشته باشد، همان‌گونه که بر جمادات، نباتات و حیوانات تسلط پیدا می‌کند و آن‌ها را به تسخیر خود درمی‌آورد، اگر بتواند بر انسان‌های دیگر نیز مسلط می‌شود، آن‌ها را استعمار و استثمار می‌کند و در خدمت منافع شخصی خود قرار می‌دهد.

علامه طباطبایی این طبع اولیه را «اصل استخدام» می‌نامد؛ یعنی انسان همه چیز را می‌خواهد به خدمت خود درآورد. در کنار اصل استخدام، اصلی وجود دارد به نام «اصل تسخیر»؛ خدای تبارک و تعالی آنچه را که در آسمان‌ها و زمین است، در تسخیر و سیطره انسان قرار داده و انسان بر پایه عقل و دانش و توانمندی‌های خود می‌تواند جهان را در تسخیر خویش قرار دهد.

اصل استخدام و اصل تسخیر، باعث تولید قدرت برای انسان می‌شود. اگر انسان ملحد و فردگرا باشد، این قدرت را در خدمت خود، حزب خود، جامعه خود و منافع محدود خود قرار می‌دهد و به دیگر انسان‌ها ظلم و ستم می‌کند و سرنوشت بشریت را به تباهی می‌کشاند.

این همان چیزی است که باعث می‌شود جهان به دو بلوک تبدیل شود: بلوک قوی و بلوک ضعیف، بلوک ظالم و بلوک مظلوم، بلوک مستضعف و بلوک مستکبر، بلوک حق‌مدار و بلوک ضد حق. و این جهان دوقطبی را بعد از جنگ جهانی اول، بعد از جنگ جهانی دوم و تا امروز می‌بینیم که چگونه منشأ جنگ‌ها، غارت‌ها، ستم‌ها، جنایت‌ها و تجاوز به حقوق انسان و حقوق ملت‌ها و آزادی‌های مشروع، ولو با نام لوکس «حقوق بشر»، شده است.

بنابراین می‌خواهم عرض کنم که پایه‌ای‌ترین حق بشر در اسلام و در فقه و حقوق اسلامی،

«حق هدایت» است؛ برخورداری از ایمان و بندگی خدا. بر پایه این حق ایمان و هدایت و بندگی خدا، «مسئولیت مشترک» درباره سرنوشت بشریت ایجاد می‌شود و این مسئولیت در قالب «تولید عمل صالح» ظهور و بروز پیدا می‌کند و به تعبیر دیگر، «تضاد منافع» را به «تعاون مشترک» برای تحقق حقوق بشر تبدیل می‌کند.

(إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى) اگر انسان خود را بی‌نیاز ببیند و قدرت داشته باشد و مانعی در برابر او نباشد، دچار طغیان، ظلم و ستم می‌شود. برای مدیریت این طغیان و ظلم و ستم، چاره‌ای جز توحید و بندگی خدا، ترویج ایمان و تبدیل تضاد منافع انسان‌ها به تعاون و تولید عمل صالح وجود ندارد.

امروز بر پایه منظومه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در غرب، باید بگوییم بشریت معاصر با چهار «بحران بنیادین» روبه‌روست:

۱. بحران ناشی از الحاد نظری و الحاد عملی؛ الحاد نظری یعنی انکار خدا و نقش خدا در زندگی، و الحاد عملی یعنی همان سکولاریسم؛ مبتنی بر عقلِ منهای وحی، علمِ منهای ایمان، انسانِ منهای خدا و آزادی در مقابل خدا و «انسان‌خدایی». سکولاریسم که منجر به جدایی دین از ساحت‌های زندگی سیاسی و اجتماعی بشر می‌شود، بالاترین ظلم به انسان‌هاست و دست‌مایه حقوق ملت و آزادی‌های غربی است.

یکی از تفاوت‌های بنیادین همین‌جاست: در حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در غرب، «آزادی حتی از خدا» محور همه چیز است؛ اما در حقوق اسلام، آزادی در چارچوب «حق ایمان» و «حق بندگی خدا» و «ارتباط با خدا» تضمین و صیانت می‌شود و فلسفه حقوق اسلامی به همین حق بنیادین برمی‌گردد که مردم را از بندگی بندگان خدا به بندگی خدا منتقل کنیم.

یکی از تفاوت‌های پایه‌ای «آزادی غربی» و «آزادی اسلامی» در همین نکته نهفته است: آزادی غربی، یعنی آزادی هوا و هوس، آزادی دلبستگی و دلدادگی به دنیا، آزادی حتی «شیطان شدن» و نابود کردن بشریت؛ اما آزادی در منظومه حقوق اسلامی نه تنها آزادی مادی، بلکه آزادی معنوی است؛ آزادی از هوا و هوس، آزادی از کشش‌های دنیا و آزادی از تحریک‌های شیطانی. (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)

نقطه شروع آزادی‌های مشروع، «آزادگی» است؛ آزادی از تعلقات مادی و نگاه هدف‌دار به جهان هستی؛ جهانی که ماهیت «از اویی» و «به سوی اویی» دارد: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ).

لذا رهبر معظم انقلاب اسلامی هنگامی که در مورد آزادی صحبت می‌کنند، از «آزادی از تعلقات مادی» و «نگاه اخروی» بحث می‌کنند.

۲. بحران دوم، «بحران فردگرایی افراطی» بر پایه لیبرالیسم و آزادی بی‌قید و شرط است؛ این‌که انسان را صرفاً «مطالبه‌گر حق» بداند، حتی حق الحاد.

۳. بحران سوم، «مناسبات ظالمانه حاکم بر روابط بشری» در مدیریت جهانی است که جهان را به دو بلوک ظالم و مظلوم تقسیم می‌کند؛ همان چیزی که امروز در زندگی معاصر شاهد آن هستیم.

۴. بحران چهارم، «بحران هویت انسانی» و نابودی کرامت انسان است؛ تنزل انسان از یک انسان خردمند متعالی که باید بتواند به اوج برسد، به انسانی فروتر از حیوان.

در مقابل این چهار بحران بشری، چهار حق بنیادین در منظومه حقوق و آزادی‌های مشروع در اسلام وجود دارد:

۱. حق هدایت و حق بندگی خدا بر پایه ایمان و توحید؛

۲. حق مسئولیت اجتماعی مشترک در سرنوشت انسان‌ها؛

۳. حق برخورداری از حکومت عادلانه و نظام عادلانه بر پایه مشروعیت الهی و حکمرانی دینی، که در رأس آن باید «امام الهی» قرار گیرد. «نظام امامت و امت» مناسبات حاکم بر بشریت را از مناسباتِ بر مدار ظلم، به مناسباتِ بر مدار حق و عدل تبدیل می‌کند؛

۴. حق کرامت انسان و صیانت از کرامت انسان؛ نه فقط کرامت ذاتی، بلکه کرامت اکتسابی که بر مدار برخورداری از «حق رهبری الهی» و «حق ولایت الهی» است.

آنگونه که در آیه شریفه آمده است:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ...)

از این آیات استفاده می‌شود که کرامت انسان بر مدار ولایت الهی و برخورداری از حق ولایت الهی تأمین می‌شود.

پس این چهار حق بنیادین، منشأ همه حقوق دیگر در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، امنیتی، حق سلامت و بهداشت، حق آموزش و پرورش، حق تربیت، حقوق قضایی، حق پیشرفت، حق عدالت و ... هستند و همه این حقوق در سایه ولایت الهی محقق می‌شود.

همه این بنیادها در سوره‌ای کوچک از قرآن کریم جمع شده است، آنجا که خداوند می‌فرماید:

(وَالْعَصْرِ، إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ، وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)

همه انسان‌ها، چه غربی و چه شرقی، چه انسان معاصر و چه انسان گذشته، چه زن و چه مرد، «انسان بما هو انسان» در خسران و هلاکت است، مگر آنکه بر چهار مدار پایه‌ای حرکت کند:

اول، ایمان؛ لذا گفتیم ایمان، پایه اصلی حقوق است.

دوم، عمل صالح.

سوم، «تواصی به حق»؛ که مبنای آن ایمان و عمل صالح است و اگر تواصی به حق بر مدار ایمان و عمل صالح اتفاق بیفتد، کرامت انسان نیز تضمین می‌شود.

چهارم، «تواصی به صبر»؛ صبر بر انسانیت و صبر بر تقوا؛ آن‌گاه اگر بگوییم «حق تقوا»، معنا پیدا می‌کند و حقوق اخلاقی در چارچوب قواعد حقوقی قابل تفسیر خواهد شد.

برمی‌گردم به سخن اصلی: گفتیم منظومه حقوق در اسلام سه‌وجهی است: حق‌الله، حق‌الناس عمومی و حق فردی؛ در حالی که در غرب، منظومه حقوق «تک‌بعدی» است و آن، حق فردی در مقابل حقوق دولت است. «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» یا گاهی «حقوق اساسی»، در واقع حقوق افراد در برابر کارگزاران است. اما در اسلام، هم کارگزاران و هم افراد، هم وظایف مشترک دارند و هم حقوق مشترک، بر مدار هدایت و بندگی خدا، توحید، عدالت، حق ولایت الهی و کرامت انسان.

بر این اساس، امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام هنگامی که در مورد حقوق صحبت می‌کند، می‌فرماید: شعار «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» دادن، بسیار ساده است، اما پای حقوق ملت و آزادی‌های مشروع ایستادن، «انصاف» می‌خواهد و کار سختی است. برای این‌که دولت و ملت بتوانند بر پایه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع حرکت کنند، مبنا باید «توحید»، «عدالت» و «کرامت انسان» باشد و تضمین‌کننده این سه حق بنیادین، «ولایت الهی» است.

لذا ولایت الهی، پایه و بنیاد حقوق ملت و آزادی‌های مشروع و تضمین‌کننده آن است. از این منظر، امام راحل هنگامی که در مورد ولایت فقیه سخن می‌گوید، می‌فرماید: «پشتیبان ولایت فقیه باشید تا به این مملکت آسیبی نرسد»؛ گویی در چارچوب ولایت فقیه، «حق امنیت»، «آزادی‌های عمومی»، «حق پیشرفت»، «حق عدالت» و «حق رشد و تعالی» تضمین می‌شود.

رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز هنگامی که از حقوق ملت و آزادی‌های مشروع سخن

می‌گوید، آن‌ها را در چارچوب یک «تکلیف و وظیفه مقدس» و «وظیفه شرعی» می‌دانند و بر این اساس، مثلاً «فرمان هشت‌ماده‌ای مبارزه با فساد» را صادر می‌کنند و اجازه نمی‌دهند هیچ‌یک از حقوق مردم مورد بی‌توجهی قرار گیرد؛ چراکه بی‌توجهی به حق مردم، گناه است؛ آن هم «گناه کبیره».

بر پایه این مبانی که توضیح داده شد، باید بیاییم حقوق را تقسیم‌بندی کنیم و ببینیم از کجا باید آغاز کرد. بنیادی‌ترین حقوق، «حقوق فرهنگی» است. حقوق فرهنگی یک «حق اصلی» دارد و یک «حق عرضی». حق اصلی، «حق برخورداری از ایمان و عمل صالح» است و حقوق عرضی، به «تنوع فرهنگ‌ها» برمی‌گردد.

بر پایه این حق فرهنگی، حق بعدی، «حق برخورداری از امنیت و آسایش» است که دولت‌ها باید آن را تضمین کنند و بر پایه برخورداری از این حق امنیت و آسایش، به «تأمین رضایت‌مندی عمومی در زندگی» می‌رسیم و پس از آن، به «حق عمران و آبادانی».

این چهار حق را امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه به مالک اشتر این‌گونه بیان می‌کنند که می‌فرمایند: «وَأْمُرْهُ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَإِيثَارِ طَاعَتِهِ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ ... وَجِبَايَةِ خَرَاجِهَا، وَجِهَادِ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلَاحِ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةِ بِلَادِهَا ...»

یعنی مالک و هر حکمران اسلامی باید چهار کار بنیادی برای مردم انجام دهد:

کار اول، «مدیریت منابع مالی و اقتصادی» برای این‌که بودجه کامل باشد و کسری بودجه وجود نداشته باشد؛

حق دوم، «تأمین امنیت داخلی و بین‌المللی» است؛ چون امنیت، بستر توسعه است؛ حق سوم، «اصلاح امور مردم» که ابعاد گوناگون دارد و دربرگیرنده جلب و تأمین رضایت مردم است؛ و حق چهارم، «حق عمران و آبادانی» است.

موضوع نشست:

تبیین حق تعیین سرنوشت در اسلام با تاکید بر منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی

سخنران:

آیت‌الله اراکی (عضو مجلس خبرگان رهبری و عضو حقیقی مجمع تشخیص مصلحت نظام)

پنجشنبه(مورخ ۸ خردادماه ۱۴۰۴)

قم، مجتمع عالی حوزوی ولی امر عجل الله تعالی فرجه الشریف

تبیین حق تعیین سرنوشت در اسلام با تأکید بر منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی

آیت‌الله اراکی

(عضو مجلس خبرگان رهبری و عضو حقیقی مجمع تشخیص مصلحت نظام)

مقام معظم رهبری یک فقیه متضلّع در فقه و آشنا با مبانی و منابع هستند و ما یک تجربه بسیار پربار و بی‌نظیر در مدیریت جامعه اسلامی در قریب به نیم قرن، در سطوح مختلف مدیریت، در مورد ایشان داریم. لذا اندیشه‌های ایشان در زمینه «فقه کلان». به تعبیر ما. می‌تواند در استنباط مسائل فقه کلان، بسیار راهگشا باشد.

ما وقتی می‌گوییم «فقه کلان»، مراد از فقه کلان همان چیزی است که به «فقه نظام» تعبیر می‌شود؛ لکن ما در مباحث‌مان گفته‌ایم وقتی گفته می‌شود «فقه نظام»، نظر به «جنبه حکم» است و انسجامی که بین احکام مربوط به اداره جامعه در فقه اسلامی وجود دارد؛ و اینکه این احکام، احکامی ناپیوسته و بدون ارتباط با یکدیگر و به طور مجزا نیستند، بلکه یک مجموعه نظام‌واره‌ای را تشکیل می‌دهند، چون این احکام باید جامعه را نظم ببخشند.

چون این احکام باید جامعه را نظم ببخشند، مجموعه این احکام خود باید یک مجموعه

نظام‌یافته‌ای باشد. این‌که ما می‌گوییم «نظام»، به این معناست؛ یعنی این مجموعه احکام، یک مجموعه نظام‌یافته است که جامعه را نظم می‌بخشد.

اگر گفتیم «فقه کلان»، نظر به «مکلَّف» داریم؛ یعنی نظر به «موضوعِ حکم» داریم. موضوعِ این حکم، همین حکمی که عبارت است از یک مجموعه نظام‌واره احکام، مخاطبِ این مجموعه نظام‌واره کیست؟ مخاطبِ این مجموعه نظام‌واره، تک‌تک افراد جامعه نیستند. اگر به فرد نگاه کنیم، مخاطبِ این فرد، «اقامه کن حکومت اسلامی را» نیست؛ چون اقامه حکومت اسلامی، فعل فردی نیست. اصلاً واژه «اقامه» خود این نکته را می‌رساند؛ وقتی می‌گوییم «چیزی را اقامه کنید»، فرق است بین این‌که کسی «نماز بخواند» یا «نماز را اقامه کند». «اقامه دعوا» نیز همین است.

«اقامه صلاه» وقتی است که یک جامعه‌ای به طور هم‌پیوسته اقامه نماز داشته باشد؛ آن‌گاه این «جامعه مقیم‌الصلاه» که جامعه به‌هم‌پیوسته مقیم‌الصلاه است، سررشته این اقامه صلاه، «امام» است. یعنی مقیم‌الصلاه اصلی که مخاطب «أَقِمِ الصَّلَاةَ» است، اوست؛ اوست که مخاطب «أَقِمِ الصَّلَاةَ» است؛ یعنی تو نماز را برپا بدار؛ یعنی در جامعه بشری، روی کره زمین، «نظام نمازخوان» برپا شود، «نظام صلاتی» برپا شود. لذا مساجد، «بیوت امام» هستند و «جماعت» همیشه اجتماع حول امام است. در قرآن کریم، در منطق قرآن، اجتماع همیشه «اجتماع حول الامام» است؛ هر اجتماعی که اجتماع حول الامام نباشد، اجتماع مطلوبی نیست.

جامعه‌الکلمه علی التقوی» آن جامعه‌ای است که بر مدار تقواست. یا می‌فرماید:

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

و نیز می‌فرماید:

وَمَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ...

مردم مسلمان حق ندارند جدا از رسول‌الله باشند،

تخلف از رسول خدا داشته باشند. و بعد می‌فرماید:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ...

برای این‌که همراه رسول باشند، لازم نیست همه از نقاط دور بلند شوند و کنار رسول بنشینند؛ نه، افرادی را از طرف خود به سوی رسول بگمارند تا تعلیمات را از رسول بگیرند و

به آن‌ها ابلاغ کنند، آن‌گاه آن‌ها براساس تعلیمات رسول عمل کنند؛ این می‌شود «مع الرسول» بودن؛ این «معیت با رسول» است.

آن‌جا که می‌فرماید:

«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»

این معیت با رسول، یعنی همان جامعه اسلامی را برپا داشتن که معیت با رسول داشته باشند.

این جامعه «مع الرسول» مخاطب دارد؛ «خطابات تکلیفیه خاص» مخاطبش این مجموعه است؛ یعنی خطابات تکلیفیه خاص، که مخاطب این خطابات، این مجموعه جامعه با رهبری رسول و رهبری امام و رهبری نایب‌الرسول است؛ چنین جامعه‌ای تکالیفی دارد.

اولین تکالیفش این است که:

«وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُم»

مأموریت اقامه عدل دارد.

و نیز:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا

أَمَرَ رَبُّكُم بِالْقِسْطِ

این امر، امر به قسط است؛ امرِ اقامه عدل؛ و این امر به اقامه عدل، می‌فرماید:

أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُم

این عدل، «عدل اجتماعی» است؛ غیر از عدلی که عدل فردی باشد. عدل فردی هم بله، افراد هم مخاطب به عدل هستند؛ منتها آن عدل مهم‌تری که آیات به آن تعرض دارند، همین عدل اجتماعی است: «أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُم».

چون قبل از این، می‌فرماید:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ...

و پیش از آن می‌فرماید:

أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ...

این‌ها آیات سوره «شوری» است. این آیات را داریم، بعد می‌فرماید:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ... أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ

دین یعنی چه؟ یعنی «نظام اجتماعی». اصلاً دین در این‌گونه کاربردهای قرآنی، نظام اجتماعی است. أَقِيمُوا الدِّينَ

و بعد از این آیه دوباره می‌فرماید:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ

یعنی برخی می‌آیند و دینی را تشریع می‌کنند که خدا به آن دین اذن نداده است. این «دین» که عبارت است از همان خطاب اجتماعی الهی به جامعه‌ای که مرکب اصلی‌اش از امام و پیروان اوست، همان تکالیف اجتماعی است.

مرحوم آیت‌الله بروجردی، در تقریرات مرحوم آیت‌الله منتظری از ایشان، در بحث «صلاه مسافر» مفصل بر این مسئله تأکید دارند که «اکثر احکام اسلامی» یا بخش عظیمی از احکام اسلامی، «احکام اجتماعی» است.

یعنی چه «احکام اجتماعی»؟ یعنی تا «جامعه» نداشته باشی، حکم اجتماعی نداری. جامعه چه وقت شکل می‌گیرد؟ جامعه وقتی شکل می‌گیرد که مجموعه‌ای از انسان‌ها دور یک رهبر جمع شوند و از فرمان او پیروی کنند؛ آن‌وقت جامعه شکل می‌گیرد.

این را ما در مباحث «فقه نظام» و نیز در مباحث «علم‌الاجتماع اسلامی» مفصل توضیح داده‌ایم. بحث بسیار مهمی است که جامعه کیست، «جامعه چیست و جامعه چگونه شکل می‌گیرد؟

اگر میلیون‌ها انسان در یک دشت گردهم آیند، ما به آن‌ها «جامعه» نمی‌گوییم؛ اگر رهبری نداشته باشند که همه این افراد به فرمان آن رهبر عمل کنند و آن رهبر، به رفتار این‌ها نظم ببخشد. اگر چنین وضعیتی نبود، یعنی اگر رهبری نباشد که به رفتار انسان‌های فراوان نظم دهد، این انسان‌های کثیر «جامعه» نیستند. جامعه وقتی شکل می‌گیرد که شما مجموعه‌ای از انسان‌ها را داشته باشید که رهبری یک رهبر را پذیرفته‌اند؛ یعنی حاضر باشند به فرمان او در برقراری نظم بین خودشان عمل کنند و او با فرمان خود، نظم اجتماعی را برقرار کند؛ آن‌گاه جامعه شکل می‌گیرد.

وقتی جامعه شکل گرفت، یک‌سری رفتارها داریم که «رفتارهای جامعه» است و اصولاً رفتار فردی نیست. مثلاً «اقتصاد» یک مقوله اجتماعی است؛ اگر کسی تنها در یک جزیره زندگی کند، اقتصاد معنا ندارد. «اقتصاد» یعنی چه؟ یعنی نظم اقتصادی حاکم بر افراد جامعه. لذا از

آن به «نظام اقتصادی» تعبیر می‌شود؛ یعنی نظم اقتصادی حاکم بر افراد جامعه؛ غیر از معامله بیع و شراء و اجاره و مضاربه و شرکت است.

شرکت و مضاربه و مانند این‌ها می‌تواند بین دو نفر، سه نفر شکل بگیرد، بدون این‌که جامعه‌ای وجود داشته باشد.

برای این‌که روشن شود چگونه ما بین «احکام فردی» و «احکام اجتماعی» فرق می‌گذاریم، مثال می‌زنیم: اکنون کسی در یک جامعه غربی زندگی می‌کند؛ یکی در آمریکا، یکی در فرانسه، یکی در انگلیس و امثال این جوامع، یا جوامع غیرغربی مثل چین، روسیه، ژاپن. این فرد می‌تواند به رفتارهای فردی خودش عمل کند؛ نمازش را بخواند، زکات فردی خودش را بدهد.

زکات دو نوع حکم دارد: یک زکات فردی و یک زکات اجتماعی. وقتی «حاکم مبسوط‌الید» داشته باشیم، زکات را باید به حاکم داد؛ این‌جا زکات، زکات اجتماعی است. وقتی حاکم مبسوط‌الید نداریم، اجازه داده‌اند که هرکس خودش زکات را به فقیری که می‌شناسد بدهد.

آمدند خدمت امام و گفتند: زکات‌مان را بیاوریم؟ فرمودند: نه، خودتان زکات را بپردازید. وقتی «حکم» دست ما آمد، می‌فرمایند: زکات‌تان را به ما بدهید. پس یک زکاتی داریم که این زکات، زکاتی است که وقتی حاکم دستش باز شد، مبسوط‌الید شد، می‌تواند فرمان بدهد و اگر فرمان داد، فرمانش اجرا می‌شود.

«مبسوط‌الید» یعنی چه؟ یعنی جامعه‌ای وجود دارد که فرمان او را امتثال می‌کند؛ فرمان او را عمل می‌کند. این می‌شود مبسوط‌الید.

وقتی حاکم مبسوط‌الید داشتیم، احکام اسلامی جدیدی متوجه این حکومت و این حاکم مبسوط‌الید می‌شود. ما این احکام را «احکام نظام» می‌نامیم؛ و به این مجموعه می‌گوییم «فقه نظام»

لذا مقام معظم رهبری در پیام اخیرشان روی مسئله «فقه نظام» تأکیدات مکرری داشتند. همین فقه نظام است که بسترساز تمدن اسلامی می‌شود.

«تمدن» یعنی چه؟ شما تمدن بدون جامعه نمی‌توانید داشته باشید. تمدن یعنی چه؟ تمدن یعنی ـ در ریشه واژه ـ «مدن» و «شهر»؛ یعنی ساختن یک شهر، یک شهر آباد. وقتی شما نظامی داشتید که می‌تواند شهرهای آباد برپا کند، این نظام‌تان نظام تمدن‌ساز است.

آبادی شهر به چیست؟ اولین شرط تمدن یا بگوییم اولین شرط آبادسازی شهر، این است که

«نظام اسلامیِ پیشرفته و عادلانه‌ای» بین افراد آن جامعه برقرار شود. اگر نظام اجتماعی عادلانه نداشته باشید، مگر می‌توانید تمدن بسازید؟

لذا «فقه نظام»، مقدمه اصلی و ضروری «تمدن اسلامی» است؛ و مقدمه اصلی، بلکه «رکن اصلی» تمدن‌سازی اسلامی است. باید فقه نظام داشته باشید.

این فقه نظام، البته بر اساس یک‌سری نگاه‌های زیرساختی برپا شده است. اولین نگاه زیرساختی و قاعده زیربنایی این نظام، مسئله «آزادی انسان» است.

«آزادی» یعنی چه؟ این آزادی که ما می‌گوییم «زیرساخت تمدن اسلامی» و «زیرساخت فقه نظام» و «زیرساخت نظام اسلامی» است، یعنی این‌که خدای متعال دینش را، همین نظام اجتماعی‌اش را، بر جامعه بشری با زور تحمیل نمی‌کند.

می‌فرماید:

قُل لَّوْ نَشَاءُ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ

اگر می‌خواستیم، از آسمان بر آن‌ها آیتی نازل می‌کردیم که همه مؤمن می‌شدند.

این مهم است؛ شیوه انبیاء در اقامه جامعه عدل، در برپایی حکومت عدل، شیوه‌شان «عرضه و تبیین» است؛ عرضه خودشان:

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ

این «بلاغ مبین» چیست؟ بلاغ همین است که ما حاکم هستیم، ما حق حاکمیت داریم، ما از سوی خدایی که حاکم اصلی است، برای حاکمیت بر شما فرستاده شدیم.

در قرآن کریم فراوان تأکید شده است که این مردمی که مورد خطاب قرار می‌گیرند، خودشان در رفتار و کردارشان به «حاکمیت خدا» اقرار دارند؛ منتها «حاکمیت تکوینی خدا» را قبول دارند، اما وقتی به «حاکمیت تشریعی» می‌رسند، منکر می‌شوند.

این همه آیات قرآن را ببینید: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ... مَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ...

وقتی ازشان سؤال می‌کنیم چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده؟ می‌گویند خدا. چه کسی باران می‌فرستد؟ خدا. ابرها را چه کسی می‌راند؟ خدا. زمین را چه کسی زنده می‌کند؟ خدا. شما را چه کسی زنده می‌کند و می‌میراند؟ خدا.

حالا که خدا چنین حاکمیتی دارد و شما عملاً حاکمیت الهی را در سراسر وجود و در تمام ارکان اجتماعی خودتان در عالم تکوین می‌پذیرید، چرا امر او را در عالم «تدبیر تشریعی»

نمی‌پذیرید؟

عالم تدبیر تشریعی این است که: حالا که می‌دانید خدای شما خدای آفریننده جهان است، خدا برای شما «شریعتی» فرستاده است. به این شریعت شما «موظف» هستید. این‌جا موظفید که «انتخاب کنید» این راه درست را.

اینجا دو رکن اصلی وجود دارد: یکی این‌که «موظفید» و یکی این‌که «انتخاب کنید»

«انتخاب کنید» یعنی شما آزادید، می‌توانید انتخاب کنید؛ آزادید یعنی آزادی تکوینی، آزادی در عمل، نه آزادی به معنای حق یا ناحق بودن. شما آزادید که حق را انتخاب کنید یا باطل را انتخاب کنید؛ ولی موظفید که حق را انتخاب کنید.

اینجا این آزادی، همراه با «تکلیف» است؛ البته «تکلیف» هم واژه رسایی نیست؛ همراه با «مسئولیت» است. در قرآن کریم مقوله‌ای به نام «مسئولیت» داریم؛ تکلیف به این معنا که در فقه به کار می‌بریم، در قرآن بیشتر در قالب مسئولیت بیان شده است.

در قرآن کریم از یک‌سو گفته شده: انسان را آزاد آفریدیم و انبیاء انسان‌ها را مجبور به انتخاب راه درست نمی‌کنند، اما راه درست را بر آن‌ها عرضه می‌کنند:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»

پس هر دو با هم هستند؛ هم «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» که به معنای انتخاب آزاد انسان‌هاست و هم «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» وجود دارد؛ و انسان‌ها نسبت به این سبیل، «مسئول» هستند.

می‌فرماید در سوره تکاثر:

«ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»

«نعیم» چیست؟ همین هدایت‌ها؛ «اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ». این «صراط مستقیم» که همان صراط الهی است، همان «نعیم الهی» است؛ البته این نعیم الهی یک تجسم نظری دارد که قرآن است، و یک تجسم عملی دارد که خود ولیّ امر است، خود امام است؛ خود او «نعمت الهی» است. این بحث دیگری است که عرضاً اشاره شد.

پس در منطق قرآن کریم، «مسئولیت» با «آزادی» همراه است. بله، انسان آزاد است، اما آزادی با مسئولیت؛ نه آزادی بدون مسئولیت. و این‌جا فرق اساسی بین «آزادی اسلامی» و «آزادی لیبرال‌دموکراسی» است.

در لیبرال‌دموکراسی، اصلاً مسئولیت به این معنا مطرح نیست؛ در برابر چه کسی انسان

مسئول باشد و چرا؟ اگر کسی در این نظام‌ها در رأس جامعه قرار گرفت، ولو با انتخاب مردم، می‌گویند اگر مردم او را انتخاب کردند، دیگران باید در برابر او مسئول باشند؛ او حق پرسش و پرسش‌گری خواهد داشت.

آیا او خود مسئول است؟ همه انسان‌ها مسئول هستند.

در قرآن کریم منطقی وجود دارد که می‌گوید همه انسان‌ها، بلکه همه عالم هستی، «مسئول» است؛ فقط یک محور، یک وجود برتر در این جهان هست که او نسبت به مافوق خود مسئول نیست؛ چون مافوقی ندارد؛ وگرنه همه دیگران در برابر او مسئول‌اند و او در برابر هیچ‌کس مسئول نیست: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»

این مسئله بسیار مهمی است. یکی از مهم‌ترین ارکان معرفت قرآنی این است که بدانیم آن که «سائل اصلی» است، آن که «پرسش‌گر اصلی» است، آن که همه در برابر او مسئول‌اند ـ حتی انبیای بزرگ الهی، حتی رسول خدا (ص) ـ اوست.

تا آن‌جا که می‌فرماید:

«لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»

و نیز:

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ...»

این‌ها نشان می‌دهد او «پرسش‌گر اصلی» است؛ تنها کسی است که حق دارد بپرسد «چرا؟»؛ چرا چنین کردی، درست عمل کردی یا نه، درست انتخاب کردی یا نه.

دیگران در برابر او مسئول‌اند، چون او «عدل محض» است. پس مسئولیت، «مسئولیت در برابر عدل» است.

پس ما یک آزادی داریم، همراه با مسئولیت؛ و این مسئولیت، مسئولیت در برابر عدل است؛ همه در برابر عدل مسئول‌اند. آن کس که در برابر عدل مسئول نیست، خود عدل است. از عدل نمی‌توان پرسید که چرا عدل هستی؛ عدل، عدل است. از دیگران باید پرسید که رفتاری که کردی، آیا مطابق عدل بود یا نه.

دیگران باید خود را با آن محور تطبیق دهند؛ او محوری برتر از خود ندارد که بخواهد خود را با آن تطبیق دهد.

پس ما این‌جا به سه اصل رسیدیم که به هم گره خورده و به‌هم پیوسته‌اند: اصل آزادی، آزادی

انتخاب؛ بله، انسان آزاد است که انتخاب کند؛ آزاد است، یعنی این قدرت به او بخشیده شده.

معنای آزاد بودن این نیست که چه این‌گونه انتخاب کند، چه آن‌گونه، در هر دو صورت «حق» باشد؛ خیر، «حق دارد» انتخاب کند، ولی حق دارد «حق» را انتخاب کند. اگر خودش «ناحق» را انتخاب کرد، بله، می‌تواند ناحق را انتخاب کند، منتها باید پای دردش بنشیند؛ باید تبعات و نتایج انتخاب ناحق خود را تحمل کند؛ مسئولیت این انتخاب بد را بپذیرد؛ یعنی حتماً عواقب بد انتخاب بد دامن‌گیر او خواهد شد.

این‌طور نیست که چه حق را انتخاب کند، چه ناحق را، یکسان باشد؛ نه، یکسان نیست. او آزاد است، اما مسئول است که حق را انتخاب کند و مسئول است که ناحق را رها کند و در برابر عدل و حق مسئول است.

بنابراین، «آزادی‌های مشروع» در چارچوب مسئولیت‌ها قابل تعریف است. «آزادی مشروع» آن آزادی است که با مسئولیت‌هایی که انسان در برابر عدل بر عهده دارد، در تنافی نباشد. آزادی مشروع یعنی آزادی عادلانه؛ یعنی آزادی مسئول؛ یعنی آزادی پایبند به مسئولیت در برابر عدل و حق.

پس ما هرگاه از آزادی سخن می‌گوییم، منظور «آزادی اسلامی» است: آزادی همراه با مسئولیت؛ مسئولیت در برابر عدل؛ و این آزادی، آزادی در چارچوب عقل است؛ آزادیِ مسئول.

«آزادی غیرمسئول»، «آزادی غیرپاسخ‌گو»، همان چیزی است که ما از آن به «استبداد» تعبیر می‌کنیم. استبداد یعنی آزادیِ غیرمسئول؛ به تعبیر خدای متعال، آزادی براساس هوای نفس عمل کردن، نه براساس عدل عمل کردن.

قرآن کریم دوگانه‌ای را تعریف می‌کند که دوگانه محکمی است؛ و آن دوگانه این است که انتخاب‌ها همیشه یکی از دو نوع‌اند: یا انتخاب بر مبنای «هوای نفس»، یا انتخاب بر مبنای «حق و عدل»؛ سومی در کار نیست.

«فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ...»

ببینید این دوگانه چقدر در قرآن تکرار شده است:

«فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ»

و همه کسانی که گام در راه کج گذاشتند، کسانی بودند که براساس هوای نفس‌شان انتخاب کردند.

«استبداد» یعنی چه؟ هم حاکم می‌تواند مستبد باشد و هم محکوم. هم فرد انسانی می‌تواند مستبد باشد و هم یک جامعه. آن‌جا که براساس هوای نفس یک جامعه‌ای انتخاب کند، این انتخاب، انتخاب استبدادی است؛ فرد هم اگر براساس هوای نفس انتخاب کند، چه حاکم باشد و چه محکوم، انتخابش استبدادی است؛ اگر براساس عدل و حق انتخاب کند، استبدادی نیست.

لذا معنای استبداد «حاکمیت فرد» نیست؛ این بی‌سوادهایی که معنای استبداد را نمی‌فهمند، خیال می‌کنند استبداد یعنی حاکمیت فرد. خیر؛ اگر فرد «عادل» باشد، هر چه قدرتش بیشتر باشد، به نفع جامعه است؛ هر چه قدرتش بیشتر باشد، عدالت گسترده‌تر می‌شود.

شما اگر قدرت را از عدل بگیرید، یعنی قدرت را به دست ظلم سپرده‌اید. یک حاکم عادل، حقش این است که همه قدرت در اختیار او باشد؛ چون اگر این نباشد، گزینه دیگر این است که به همان اندازه‌ای که قدرت را از یک عادل می‌گیرید، این قدرت در اختیار ظالم قرار می‌گیرد؛ چون قدرت در جامعه وجود دارد.

اگر این قدرت را به دست عادل نسپارید، یعنی به دست ظالم سپرده‌اید؛ اگر به دست عالم نسپارید، یعنی به دست جاهل سپرده‌اید. حاکم باید عادل و عالم باشد.

حاکم عالمِ عادل، هم حق اوست و هم حق جامعه است که قدرت در اختیار او باشد، نه غیر او؛ چون اگر قدرت را در اختیار غیر او قرار دهید، یعنی قدرت را در اختیار جاهل یا ظالم قرار داده‌اید.

قرآن کریم می‌فرماید در آیه کریمه:

«إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»

یعنی متأسفانه انسان‌های ظالمِ جاهل آمدند و قدرتِ امانتی را که خدا در جامعه قرار داده بود، تصرف کردند.

در آن آیه‌ای که در آغاز مجلس خوانده شد، می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»

خدا این «امانت» را داده بود تا شما این امانت را در اختیار «عادلانِ عالم» قرار دهید که اهلش هستند. اگر شما این را در اختیار غیر عالمِ عادل قرار دادید، یعنی «وَكَانَ الإِنسَانُ ظَلُومًا جَهُولًا»؛ انسانِ ظلوم و جهول بر جامعه حکومت می‌کند.

موضوع نشست:

نسبت سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با مصالح و منافع عمومی

سخنرانان:

۱- **دکتر عیسی دانشپور** دکترای حقوق عمومی واستادیار دانشگاه آزاد اسلامی

۲- **دکتر مسلم اورنگی** دکترای حقوق عمومی و مدرس دانشگاه

شنبه(۱۰خردادماه سال ۱۴۰۴)

تبریز، مجتمع دانشگاهی آزاد اسلامی واحد تبریز

نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با مصالح عمومی در منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر مسلم اورنگی

دکترای حقوق عمومی و مدرس دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. نکته بسیار خوبی که این همایش دارد، این است که گفتمانش به اندیشه‌های مقام معظم رهبری تخصیص خورده است. در این ایام هم منتسب است به سالگرد بنیان‌گذار و رهبر فقید انقلاب اسلامی و یاد کنیم از آن امام فرزانه؛ آن بنیان‌گذاری که پژوهشگر مصری می‌گوید عصر بعدی، عصر خمینی است و بنیان‌گذار انقلاب اسلامی را بزرگ‌ترین پدیده قرن یاد می‌کند. تباین آن رهبری می‌آید در مقام معظم رهبری که به نوعی ایشان تثبیت‌کننده جایگاه رهبری است. و ما وقتی در انقلاب اسلامی و نقش ولایت فقیه در انقلاب اسلامی نگاه می‌کنیم، شاید دوست و دشمن این را به نوعی ادراک می‌کنند که نقش رهبری و جایگاه رهبری چه خوب در این قانون اساسی پیش‌بینی شده و تبیین شده است و به نوعی آن نقش تمام‌کننده، نقش محوردهنده و خودِ شخصیت رهبر انقلاب که یک شخصیت واقعاً بی‌نظیری است؛ نه از زبان ما، از زبان تمام اندیشمندان دنیا؛ که آقای پوتین می‌گوید من مسیح

را ندیدم، ولی آن چیزی را که در وصف مسیح دیدم، در شخصیت و ابعاد رهبریِ رهبر انقلاب ایران مشاهده کردم. یا خیلی از بزرگان دنیا، هوشمندی رهبر انقلاب را در واقع تحسین می‌کنند.

من فکر می‌کنم که این کار، کار بسیار ارزشمندی است که در واقع این اندیشه‌ها و این موضوعات، بیاید در دانشگاه‌ها بحث شود و تبدیل به گفتمان شود و ما تا این موضوعات، این ادبیات را وارد ادبیات دانشگاهی نکنیم، نمی‌توانیم واقعاً در این حوزه موفق باشیم. و فکر می‌کنم همین کاری که دوستان انجام دادند، کار ارزشمندی است و از ایشان تشکر می‌کنم.

بحث ما «نسبت‌سنجی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با مصالح و منافع عمومی در منظومه فکری مقام معظم رهبری» است. اگر بخواهیم حقوق ملت و آزادی‌های مشروع را از منظر مقام معظم رهبری نگاه بکنیم، ایشان بارها بر حقوق ملت و آزادی‌های مشروع تأکید کرده‌اند. ایشان قانون اساسی را منشور ملی، دینی و انقلابی می‌دانند که باید از آن پاسداری شود و همچنین در نشست‌های علمی و پژوهشی بر لزوم تبیین این اندیشه‌ها به نوعی تأکید شده است. قطعاً این نشست‌ها می‌تواند به طرح و تبیین این موضوعات کمک کند.

تعادل میان حقوق فردی (قطع صدا) در تمام نظام‌های حقوقی دنیا به شکل بنیادین بحث می‌شود. حقوق ملت و آزادی‌های مشروع از ارکان اساسی هر نظام حقوقی است که در یک تعادل، منافع فردی و جمعی را تحت تأثیر مستقیم خود قرار می‌دهد. این ارائه می‌خواهد چالش‌های اجرایی با ابعاد حقوقی و اجتماعی را بررسی کند و این‌که قطعاً چه راهکارهایی برای بهبود این عملکرد قانونی وجود دارد. آیا مصالح عمومی می‌تواند مسدودکننده آزادی‌های مشروع باشد؟

اگر بخواهیم از حقوق ملت تعریف بکنیم، همه دوستانی که اینجا هستند، استاد هستند. حقوق ملت مجموعه‌ای از حقوق اساسی است که برای تمام شهروندان یک کشور تضمین شده و در قوانین ملی و بین‌المللی به رسمیت شناخته شده است. می‌دانیم در سه بُعد، اینجا من آورده‌ام: حقوق مدنی و سیاسی، که شامل حق اشتغال، آموزش، تأمین اجتماعی؛ حقوق اقتصادی و اجتماعی؛ آزادی بیان و عقیده؛ حق رأی؛ و حقوق فرهنگی، دسترسی به اطلاعات و مشارکت فرهنگی.

سؤال من این است که آیا تمام حقوق ملت در عمل به طور کامل اجرا می‌شود؟ مقام رهبری در بخشی از صحبت‌هایشان می‌فرمایند ملت ایران حق دارد که مستقل باشد و خود برای

آینده‌اش تصمیم بگیرد.

ابتدا، حقوق ملت و آزادی‌های مشروع بر طبق نظر مقام معظم رهبری، باید در هماهنگی با مصالح عمومی و ارزش‌های دینی قرار بگیرد و ایشان مصالح عمومی و ارزش‌های دینی را در اولویت می‌دانند. اگر نگاهی به قانون اساسی بیندازیم، اصول نوزده تا چهل‌ودوم در حوزه حقوق ملت سخن گفته و شاید بیشترین مباحث اصول قانون اساسی، در ۱۷۷ اصل، در همین حوزه حقوق ملت باشد. این اصول بر برابری حقوق، این‌که همه افراد در مقابل قانون برابر هستند ـ حتی مقام رهبری هم در برابر قانون یکی است ـ آزادی عقیده، آزادی مطبوعات، امنیت فردی و حق مشارکت سیاسی تأکید دارد.

منتها من می‌خواهم حقوق ملت را از دو جنبه بررسی کنم؛ یکی این‌که این می‌تواند حقوق طبیعی باشد؛ یعنی حقوقی که ذات انسان از آن ناشی می‌شود، یعنی از کرامت ذاتی انسان. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». من به انسان کرامت بخشیدم، تخصیص نزده که این مسلمان باشد، سنی باشد، مسیحی باشد؛ همه انسان‌ها حق حیات دارند، حق آزادی و اندیشه دارند، باید برخوردار از عدالت و برابری باشند. و یک‌سری حقوقِ موضوعه است که دولت‌ها براساس قوانین داخلی برای شهروندان خود این حقوق را تضمین می‌کنند.

ما اگر یک جامعه را بگوییم، متشکل از حکومت است، سرزمین است و ملت؛ حقوق در واقع این است که ارتباط این مباحث را برقرار می‌کند و آن‌جا می‌گوید حقوق ملت چیست، حقوق دولت چیست. یعنی اگر حقوق نباشد، قطعاً شاید دولت و حکمرانان یکه‌تازی بکنند. این‌جا بحث حق رأی و مشارکت سیاسی، یا حقوق اجتماعی، بحث آموزش، بهداشت، تأمین اجتماعی، نکاتی که سرور عزیزم دکتر پاشایی اشاره کردند، یا بحث حقوق اقتصادی، بحث مالکیت و اشتغال؛ که دین اسلام و قانون اساسی حتی مالکیت را به شکل کامل می‌پذیرد.

اگر بگوییم جایگاه این مباحث در قانون اساسی کجاست، در فصل سوم، که عرض کردم، یا اصل نهم، منع سلب آزادی‌های مشروع، یا اصول ۲۶ و ۲۴ قانون اساسی درباره ممنوعیت تفتیش عقاید و آزادی مطبوعات؛ ما در بحث آزادی‌های مشروع به چه نوع آزادی‌هایی «مشروع» می‌گوییم؟ می‌گوییم آزادی‌هایی که مشروط به حقوق و آزادی‌هایی است که در چارچوب قوانین یک کشور به رسمیت شناخته شده‌اند و نباید بی‌جهت و بدون قید ضروری محدود شوند؛ مثل آزادی رسانه‌ها و مطبوعات، مثل آزادی فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی، مثل آزادی تجمعات

و راه‌پیمایی‌ها، مثل آزادی بیان و عقیده. مقام رهبری اشاره می‌کنند که آزادی مشروع باید در چارچوب قانون و مصالح عمومی جامعه باشد و ایشان تأکید می‌کنند آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای ظالمانه است؛ اما این آزادی، خیلی جالب است، ایشان اشاره می‌کنند که این آزادی نباید به هرج‌ومرج و تضییع حقوق دیگران منجر شود.

این دیدگاه نشان می‌دهد که آزادی فردی باید با حقوق عمومی و مصالح اجتماعی همراه باشد تا جامعه دچار بی‌نظمی نشود. در چند سال اخیر ایشان بحث حاکمیت قانون را مکرر مطرح می‌کنند و می‌فرمایند قانون‌گرایی خیلی مهم است. قانون «غیر» است؛ از این غیر اگر چنانچه خارج شدیم، حتماً آسیب و صدمه است.

محدودیت‌های قانونیِ حقوق ملت در قانون اساسی ما چیست؟ حقوق ملت در قانون اساسی جمهوری اسلامی تضمین شده، اما برخی محدودیت‌های قانونی براساس مصالح اجتماعی، امنیت ملی و اصول اسلامی اعمال می‌شود. این محدودیت‌ها، یکی محدودیت در آزادی بیان است. اصل ۲۴ می‌گوید مطبوعات و رسانه‌ها آزادند، اما نباید مخل مبانی اسلام باشند. یا در بحث محدودیت آزادی تجمعات می‌گوید تشکیل اجتماعات بدون حمل سلاح مجاز است، اما مشروط به عدم مخالفت با مبانی اسلام. یا محدودیت در مالکیت و حقوق اقتصادی؛ می‌گوید مالکیت مجاز است، اما مالکیت بعضی صنایع در اختیار دولت است، یا بحث قاعده تسلیط و لاضرر؛ یعنی هر جا که قاعده تسلیط بخواهد ضرری به دیگری وارد کند، این قاعده محدود می‌شود.

چالش‌های حقوقی و اجتماعی چیست؟ محدودیت‌های قانون باید در راستای حفظ نظم عمومی و جلوگیری از سوءاستفاده باشد، اما در برخی موارد منجر به کاهش آزادی فردی می‌شود. اجرای این قوانین باید شفاف و عادلانه باشد تا شهروندان احساس امنیت کنند. آیا محدودیت‌های قانونی همیشه در راستای منافع عمومی هستند یا گاهی حقوق افراد را هم نقض می‌کنند؟

یک‌سری تعارض‌ها را من اینجا آوردم. برخی اصول قانون اساسی ایران محدودیت‌هایی را بر حقوق ملت اعمال می‌کند که تعادل بین امنیت ملی و آزادی‌های مشروع از این جنس هستند. من چند نکته آورده‌ام: یکی در اصل نُه، استقلال و تمامیت ارضی کشور است. این اصل تأکید می‌کند که آزادی‌های مشروع نباید بهانه‌ای برای تحدید استقلال و تمامیت ارضی کشور باشد.

چالش ما چیست؟ ممکن است برخی سیاست‌ها محدودیت‌هایی را برای گروه‌های سیاسی و اجتماعی ایجاد بکند.

یا در اصل ۲۷، آزادی تجمعات؛ تشکیل اجتماعات مشروط به عدم اخلال در مبانی اسلامی است. چالش ما چیست؟ این شرط ممکن است تفاسیر متفاوتی داشته باشد و در مواردی موجب محدودیت در برگزاری تجمعات قانونی شود و آن حزبی که در قدرت است، نگذارد این تجمعات برگزار شود.

یا در بحث نظارت استصوابی شورای نگهبان؛ برخی حقوقدانان معتقدند نظارت استصوابی، حق انتخاب شهروندان را محدود می‌کند؛ تأیید صلاحیت نامزدها به تأیید شورای نگهبان وابسته است. چالش این است که این امر ممکن است تعارضی بین آزادی انتخاب و نظارت قانونی ایجاد بکند.

مقام معظم رهبری بارها بر نقش شورای نگهبان در حفظ حقوق ملت و آزادی‌های مشروع تأکید می‌کنند. شورای نگهبان به عنوان نهاد نظارتیِ قانون اساسی وظیفه دارد قوانین و مقررات را با احکام اسلامی و حقوق ملت تطبیق دهد. این اصول قانونی برای حفظ امنیت و نظم عمومی طراحی شده، اما در برخی موارد محدودیت‌هایی هم برای آزادی‌های مشروع اعمال می‌کند. اجرای این موضوع باید شفاف و منصفانه باشد تا تعادل بین مصالح ملی حفظ شود.

طبق اصل نهم قانون اساسی، هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، آزادی‌های مشروع را سلب کند. با این حال برخی تحلیل‌گران معتقدند تعریف دقیق این آزادی‌ها و نحوه حمایت از آن‌ها هنوز کاملاً مشخص نشده است.

ما یک‌سری چالش‌های اجرایی هم داریم: محدودیت‌های رسانه‌ای، موانع قانونی تجمعات، حق دفاع و بازجویی عادلانه، محرومیت از وکیل انتخابی.

یک‌سری راهکارها را من اینجا آورده‌ام. پیشنهاد می‌شود در قوانین اجرایی ما، برای تضمین آزادی‌های مشروع، بدون این‌که به حقوق ملت آسیب زده شود، یک بازنگری صورت بگیرد. پیشنهاد می‌شود نهادهای مدنی تقویت شود و نقش سازمان‌های مردم‌نهاد در دفاع از حقوق شهروندی افزایش پیدا کند. یا بحث شفاف‌سازی تفاسیر حقوقی و ارائه تفسیرهای روشن از اصول قانون اساسی. یا ایجاد ضمانت‌های اجرایی قوی برای اعمال قوانین از سوی قوای سه‌گانه.

شاید به نظر من یکی از مهم‌ترین مباحث، می‌تواند افزایش آگاهی عمومی از طریق آموزش و

ارتقای بحث حقوق شهروندی باشد. حقوق شهروندی می‌دانید دو بُعد دارد: یکی بحث «حق» است و یکی «تکلیف»؛ این‌که من چه حقوق شهروندی دارم و این‌که چه تکالیفی در مقابل دولت دارم. یا تکالیف حقوق شهروندی که کار بسیار ارزشمندی است، تبدیل به قانون فراگیر شود.

یا این، شاید دغدغه خیلی از حقوقدانان است: ایجاد دادگاه‌های مستقل قانون اساسی برای نظارت بر اجرای اصول قانون اساسی و جلوگیری از سوءاستفاده‌های احتمالی. و به نوعی می‌شود گفت ایجاد مصاحبه تعاملی بین دولت و ملت. یعنی ما هر چقدر بتوانیم این مساعده را بیشتر بکنیم، هر چقدر بتوانیم باورها و معیارهای خودمان را با استانداردهای جهانیِ حقوق بشری تطبیق دهیم، آن موقع می‌توانیم ادعا داشته باشیم. واقعاً جوامع غربی، آن چیزی را که دارند بزک می‌کنند؛ خیلی خوب آن را در قالب قوانین و موضوعات مطرح می‌کنند، ولی خیلی از موضوعات ما هنوز وارد مباحث دانشگاهی هم نشده است. یعنی ما باید بیاییم ساختار حکمرانی‌مان را وارد دانشگاه‌ها بکنیم و یک بازنگری حقوقی در اصلاح قوانین موجود یا تقویت نهادهای مدنی انجام دهیم که چه کار بکنیم که واقعاً مردم ما روزبه‌روز مشارکت‌شان در ساختار حکمرانی ما، در رأی دادن، در سایر موارد بیشتر شود؛ یا چه کار بکنیم که این تعادل حقوق و مصالح بیشتر شود.

تعادل میان حقوق ملت و حکومت، نیازمند عدالت و مشارکت مردمی است. نظارت دقیق بر اجرای قوانین و اصلاح قوانین نامناسب می‌تواند تضمین‌کننده این موضوعات باشد. حکمرانی مطلوب زمانی محقق می‌شود که قوانین به طور واقعی از مردم محافظت کنند.

این را هم عرض بکنم که خوشبختانه ما در دورانی زندگی می‌کنیم که خداوند یک نعمت بزرگ مثل ولایت فقیه را به ما داده است و باید شکرگزار این نعمت باشیم. شکرِ نعمت به شناخت نعمت است و در شناخت نعمت نباید صرفاً به ظاهر بسنده کنیم؛ باید از لحاظ مبنایی در همه ارکان جامعه به آن دقت کنیم.

مصلحت عمومی، منفعت عمومی و حدود آزادی‌های مشروع در پرتو قانون اساسی

دکتر عیسی دانشپور
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم. ما فارغ‌التحصیلان حقوق عمومی هستیم و توجه ویژه‌ای به قانون اساسی داریم و ای‌کاش بازخوانی و بازآموزی قانون اساسی از سال‌های ابتدایی تحصیل شروع شود و در همه دوره‌ها ادامه پیدا کند. ما تأکید داریم که قانون اساسی، ناموس حقوقی هر کشور است و در ادبیات حقوقی، از نظر جایگاه و پایگاه، اساس نظام حقوقی هر کشور، قانون اساسی است.

بحث امروز ما یک پیش‌نشست است در ارتباط با نشستی که در آذرماه برگزار خواهد شد و ما سعی خواهیم کرد مطالبی در ارتباط با بحث حقوق ملت و آزادی‌های مشروع و نسبت آن با منافع عمومی مطرح کنیم. حقیقت مطلب این است که عنوان و مطالب مرتبط با بحثی که شروع خواهم کرد، از نظر زیرساختی و از حیث مصادیق، بسیار مفصل است؛ به‌خصوص اگر بخواهیم آن را گره بزنیم به جایگاه حقوقی و فقهیِ این دو مسئله.

ما در نظام حقوقی‌مان یک‌سری حقوق داریم که در قانون اساسی به عنوان «حقوق ملت»

تعریف شده است و در کنار آن، علاوه بر حقوق، یک‌سری آزادی‌هایی را داریم که به عنوان «آزادی‌های مشروع» مطرح است. مشخصاً و مسلماً دیدگاه و رویه مقامات کشور، به‌خصوص عالی‌ترین مقام رسمی کشور، به‌عنوان یکی از معیارها و افق‌های رفتاری در نظام سیاسی کشور باید مورد توجه قرار بگیرد.

من برای این‌که سخنانم را متکی به خودِ قانون اساسی کنم، احساس می‌کنم قرائت اصل نهم قانون اساسی می‌تواند مفید باشد. قانون اساسی معیار است در همه زمینه‌ها: در عملکردهای تقنینی، اجرایی، قضایی و حتی در قضاوت. ما یک موضوعی داریم به نام «اساسی‌سازی در رویه قضایی»؛ یعنی قضات هم باید در مقام صدور آراء، توجه داشته باشند به اساسی‌سازی در آراء قضایی.

اصل نهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌گوید:

در جمهوری اسلامی ایران، آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند و حفظ آن‌ها وظیفه دولت و آحاد ملت است.

یعنی وظیفه حفظ و نگهداری از اصول قانون اساسی، به‌خصوص در ارتباط با تمامیت ارضی، وحدت، استقلال و آزادی، وظیفه دولت و ملت است. این تکلیف فقط تکلیف دولت نیست؛ همه مردم باید به آن توجه کنند. این اصل، یک اصل مترقی است.

ادامه اصل می‌گوید:

هیچ فرد یا گروهی، یعنی هیچ شخص حقیقی یا حقوقی یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی و به بهانه استفاده از آزادی، استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی کشور، کمترین خدشه‌ای را وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی، آزادی‌های مشروع را ـ هرچند با وضع قانون و مقررات ـ سلب کند.

یعنی ما با توسل به قانون گذاری یا مقرره‌گذاری، نمی‌توانیم آزادی‌های عمومی و مشروع را محدود کنیم. حتی قانون‌گذار هم نمی‌تواند آزادی‌ها را از مردم سلب کند.

در این مقدمه، دو وضعیت اساسی در موضوع نشست ممکن است با هم در تقابل قرار گیرند: یک‌سو «حقوق ملت» و یک‌سو «بهانه‌ها و توجیهاتی» که ممکن است برخی با استناد به منافع عمومی و مصالح عمومی بخواهند این حقوق و آزادی‌ها را محدود یا ممنوع کنند.

قسمت اول قضیه، در ارتباط با حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، موضوع بحث دکتر اورنگی

بود. بحث من این است که ما یک بازشناسی و مفهوم‌شناسی از «منفعت عمومی» و «مصلحت عمومی» داشته باشیم؛ این‌که چه چیزی «مصلحت عمومی» است و چه موضوعی می‌تواند «مصلحت عمومی» را تضمین کند.

برخی اعتقاد دارند که «منافع عمومی» و «مصالح عمومی» دارای یک مفهوم مترادف و متقارن هستند، اما به نظر می‌رسد این دو مفهوم، مفاهیم جدا و دارای معانی متفاوتی‌اند. البته قانون اساسی ما این تفکیک را به‌صراحت ذکر نکرده، اما در اصول متعدد قانون اساسی، تعابیری مانند «مصالح عمومی»، «مصالح کشور»، «مصالح مردم» را می‌بینیم که در ادبیات قانون اساسی به کار رفته است. اما از نظر علمی و در تعریف مفهومی، می‌توان اعتقاد داشت که نگرش یکسان به این دو مفهوم، نگرش درستی نیست.

«مصلحت عمومی» بیشتر جنبه معنوی، تصمیمی و ارادی دارد، اما «منفعت» جنبه مادی دارد. دیدگاه نظام فقهی اسلام هم در ارتباط با «مصلحت» مبتنی بر منافع دنیوی و اخروی است و در تعریف‌هایی که ما از «مصلحت» و «منفعت» داریم، می‌بینیم که هر دو دارای یک‌سری المان‌ها و مشخصه‌هایی هستند که این دو مفهوم را از هم جدا می‌کند.

با توجه به این معیار، برمی‌گردیم به این‌که در قانون اساسی و در عملکرد مقامات حاکمیت، به چه نحوی باید پیش‌بینی و دسته‌بندی کنیم که این‌ها با هم تداخل پیدا نکنند؛ یعنی بحث مصالح و منافع عمومی از یک طرف و حقوق ملت از طرف دیگر با همدیگر تداخل نداشته باشند.

ما با توجه به اصولی که در حقوق داریم، می‌گوییم حقوق «علم اصول» است؛ یعنی در حقوق، هر کس بخواهد حقوق‌دان شود، باید «اصل» را بداند و بشناسد. وقتی اصل را شناخت، شناخت فروعات کار بعدی است. اگر بتوانیم اصول را بشناسیم، حتماً در علم حقوق موفق خواهیم بود.

برای این‌که در حقوق موفق باشیم، در حوزه قوانین و مقررات می‌گوییم اصل چیست؟ اصل همان اصلی است که قانون اساسی بر آن تأکید دارد. یعنی مجموع قوانین و مقرراتی که در کشور می‌بینیم، مبنایش قانون اساسی است؛ پس قانون اساسی «اصل» است. در خود قانون اساسی هم «قانون» اصل است؛ یعنی عملکرد، رویه، سلیقه، سیاست و جناح، همه «فرع» بر اصل‌اند.

ما در قانون اساسی و حتی در رویه‌ای که از بیانات مقام رهبری هم می‌توانیم استخراج کنیم، می‌بینیم ایشان نیز تأکید بر «اصل» یا همان «حکومت قانون» دارند. ما در حقوق عمومی بحثی

داریم به نام «حاکمیت قانون» و این خود، زمینه‌ای است برای حاکمیت قانون، حتی در اتخاذ چیزی که ما به عنوان «مصلحت عمومی» یا «منافع عمومی» پیگیری می‌کنیم.

قانون اساسی، اصل را بر حاکمیت قانون دانسته و حتی رهبر را هم ملتزم کرده است. در اصل ۱۰۷ قانون اساسی می‌بینیم که قانون اساسی گفته: «رهبر مانند دیگر افراد در مقابل قانون، از حقوق مساوی برخوردار است.» این یک وضعیت کاملاً منطقی در ارتباط با عالی‌ترین مقام یک کشور است.

قانون اساسی در رویکرد خود به «مصلحت» و «منفعت» نیز توجه داشته است؛ اصلاً تأسیس «مجمع تشخیص مصلحت نظام» در نظام سیاسی و حقوقی ایران، به دلیل همان ارجاع‌نهادن به قضیه مشورت است. منتها خودِ مصلحت و مجمع تشخیص مصلحت نظام هم باید تابعی از قانون عمومی و قانون اساسی باشد؛ یعنی قانون اساسی، مبنای عملکرد همین مجمع هم قرار می‌گیرد.

اگر بخواهیم در ارتباط با حاکمیت قانون اساسی خلاصه کنیم، می‌گوییم: رهبر، مجمع تشخیص مصلحت نظام و همه نهادها تابع قواعد مقرر در قانون اساسی‌اند. اما خروجی این جلسه باید مبتنی بر این باشد که در تقابل بین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، «کدام‌یک بر دیگری ارجحیت دارد؟»

ما اگر بخواهیم این‌ها را این‌گونه صورت‌بندی کنیم: از یک طرف «حقوق ملت» است و از یک طرف «مصالح عمومی» و «منافع عمومی». در برخی جاها ناگزیر از گذر از حقوق ملت می‌شویم. مبنای این گذر چیست؟ از یک طرف مصلحت عمومی ایجاب می‌کند که ما قانون را به شکل دیگری اجرا کنیم؛ اما چه مبنا و چه ابزاری برای شناسایی این وضعیت وجود دارد؟ به چه طریقی می‌توان گفت منفعت عمومی یا مصلحت عمومی که توسط مسئولین نظام اتخاذ می‌شود، می‌تواند یک «حق مشروع» را از شما بگیرد؟

من یک مثال می‌زنم: اصل بر آزادی افراد است؛ آزادی رفت‌وآمد برای همه در جامعه. آزادی رفت‌وآمد یکی از اصول مسلم در حقوق و مورد تأکید قانون اساسی است. اما همین اصل، به‌واسطه بروز بیماری کرونا محدود شد و گفتند شما حق رفت‌وآمد به فلان استان را ندارید. این اقدام یعنی «مصلحت عمومی» ایجاب کرد که ما همین حق را از شهروند بگیریم.

مبنای این کار چیست؟ برای این‌که قاعده را اجرا کنیم، حقوق ملت و آزادی‌های مشروع،

اصل است. اما وجود نمادهای عمومی و مصلحت عمومی می‌آید و همان قاعده را نفی یا محدود می‌کند. ما برای این‌که معیارها و مصادیق مربوط به مصلحت عمومی یا منفعت عمومی را اجرا کنیم، به‌صورت کلی دسته‌بندی کرده‌ایم.

برای مثال، «نظم عمومی» را می‌توانیم مصداقی از مصلحت و منفعت عمومی قرار دهیم. «بهداشت عمومی» را می‌توانیم مبنایی برای اتخاذ تصمیم در قالب مصلحت و منفعت عمومی قرار دهیم. «آموزش عمومی»؛ اصل بر آزادی در آموزش است، ولی در دوره ابتدایی، یک اصل دیگر می‌آید و «اجباری بودن آموزش» را تکمیل می‌کند. یعنی از یک طرف می‌گوییم آزادی در آموزش، حقی است که هر کسی می‌تواند از آن بهره ببرد یا نبرد، ولی یک قاعده دیگر می‌آید و آموزش اجباری را برای اشخاص مقرر می‌کند. این هم بحثی است که ما در حوزه حقوق عمومی داریم. یا در حوزه رفاه؛ قوانین می‌آیند و همان حقوق و آزادی‌های مشروع را در مواردی محدود می‌کنند.

ما برای این‌که این قواعد را حل کنیم، چند قاعده اساسی را در حقوق به کار می‌گیریم. در عملکرد حقوقی خودمان در مشاغل مختلف، در قالب قضاوت، وکالت، مشاوره حقوقی یا در مقام یک حقوقدان و دکترین حقوقی، یک‌سری قواعدی داریم که این‌ها اصول و فنون مواجهه با تعارض‌هاست.

یکی از این‌ها مبنا قرار دادن «اصل» است. در ارتباط با حقوق و آزادی‌های مشروع، مسلماً اصل بر «حاکمیت و اجرای حقوق و آزادی‌ها»ست. اما در جریانی که در آن تقابل و تزاحم قرار است ایجاد شود، باید چه کنیم؟ به یک‌سری اصول و قواعد فقهی و حقوقی استناد می‌کنیم و هنر حقوق هم در این است که با توسل به قوانین، قواعد و اصول، مسائل را حل می‌کند.

یکی از این‌ها قاعده‌ای است در علم حقوق به نام «قاعده لاضرر و لا ضرار فی الاسلام». اگر چنانچه مصلحت عمومی اجرای یک فریضه یا قانون را اقتضا کند، اما اجرای آن موجب خسارت به عموم جامعه شود، در این صورت قاعده فقهی لاضرر به کمک ما می‌آید. می‌گویند آن‌جا که اجرای حکم موجب ضرر شود و قابلیت جبران نداشته باشد، حتی از اجرای آن قاعده هم صرف‌نظر می‌کنیم.

توسل به قاعده «عُسر و حَرَج»؛ در جایی که اجرای قانون مساوی با ضرر و خسارت به عموم جامعه و منافع عمومی شود، مشخصاً و مسلماً مصلحت عمومی و منفعت عمومی اقتضا

می‌کند که تصمیمی حتی مغایر با ظاهر قاعده اولیه اتخاذ شود. این هم یکی از راه‌حل‌هاست.

ما بحث دیگری داریم در علم حقوق: «توجه به مقتضیات زمان و مکان». این خیلی مهم است. در ادبیات فقهی، از «احکام و موضوعات مستحدثه» یاد می‌کنند. در نظام حقوقی و فقهی، اقتضای زمان و مکان می‌تواند مبنای تغییر در تصمیم و قاعده باشد. اگر دیدیم قواعد و قوانینی به اقتضای زمان، قابلیت اجرایی ندارند و مصلحت عمومی، مثل نظم عمومی، را به هم می‌زنند، با استفاده از همین اقتضای زمان و مکان، تصمیمی می‌گیریم که خروجی آن، مصلحت و منفعت عمومی باشد.

ما یک قاعده جالب دیگر هم در علم حقوق داریم به نام «قاعده تلازم»:

«ما حَکَمَ به العقل، حَکَمَ به الشرع.»

یعنی در قواعد فقهی اسلام، یک قاعده عالی و متعالی وجود دارد: آن‌چه را عقل سلیم می‌پذیرد، شرع هم می‌پذیرد و آن‌چه را دین گفته، حتماً نباید در تعارض با عقل باشد. به همین خاطر است که در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مضمون آن این است که انسان خلیفه‌الله در زمین است؛ یعنی در واقع همه ما انسان‌ها خلیفه‌الله هستیم. این «تلازم عقل و شرع» به کمک تشخیص این می‌آید که ما کجا باید آزادی‌های عمومی و مشروع را اجرا کنیم و کجا منافع و مصالح عمومی را، براساس تدابیری تحت عنوان «احکام ثانویه» یا «احکام حکومتی».

قاعده دیگری داریم به نام «قاعده الأهم فالأهم». یعنی در تعارض دو حکم، آن‌چه «مهم‌تر» است، اجرا می‌شود. هر جا که حقوق و آزادی‌ها مهم‌تر از یک مصلحت مقطعی باشد، حتماً آزادی‌ها و حقوق اولویت خواهد داشت. اما در جایی ممکن است مصلحت عمومی جامعه، نفی یا محدودسازی یک حق و آزادی مشروع را ایجاب کند.

من یک مثال می‌زنم: ما قانونی داریم به نام «قانون نحوه تملک اراضی مورد نیاز دولت و شهرداری‌ها». در حقوق بشر و حقوق شهروندی، اصل بر «حق مالکیت» است؛ یعنی کسی نمی‌تواند ملک دیگری را بدون رضایتش تصاحب کند. اما این قانون اجازه می‌دهد ملک من را، ولو این‌که رضایت نداشته باشم، از من بگیرند. مثال دیگر: ما می‌خواهیم به سمت مرند یک اتوبان بسازیم؛ مصلحت عمومی در این‌جا، در تعارض با حق مالکیت برخی افراد قرار می‌گیرد. این‌جا می‌گوییم قاعده مهم‌تر، «مصلحت عمومی» است.

به همین خاطر است که در برخورد میان حقوقدانان حقوق خصوصی و حقوق عمومی،

در تقابل بین حقوق عمومی و حقوق خصوصی، اصل بر «تقدم حقوق عمومی» است؛ چون نفع جامعه در حقوق عمومی تأمین و تضمین می‌شود. اصول دیگری هم می‌تواند مورد استناد باشد، ولی به‌خاطر ضیق وقت وارد آن‌ها نمی‌شوم.

نکته دیگری که وجود دارد این است که در تقابل حقوق و آزادی‌ها با اجرای مصالح و منافع عمومی، تصمیم‌گیری و اجرا عمدتاً توسط مقامات دولتی صورت می‌پذیرد. این‌جا مشخصاً با مشکل مواجه خواهیم بود: از یک طرف حقوق ملت و از طرف دیگر اختیاراتی که می‌تواند محل مفسده باشد؛ یعنی به نام «مصلحت»، مفسده‌ای را ایجاد کنند. خب چه باید کرد؟

ضمانت اجراهایی که ما در قانون اساسی و قوانین داریم، اگر بتوانند در مقابل سوءاستفاده از اختیار مقاومت کنند، هم قانون اجرا می‌شود و هم ابزاری به نام «مصلحت و منفعت عمومی» در جامعه به‌درستی جریان پیدا می‌کند.

ضمانت اجراهای مختلفی در قانون اساسی و قوانین عادی وجود دارد. خیلی خلاصه عرض می‌کنم: حقوق، عالمِ ضمانت اجراست. اگر ضمانت اجرا را از حقوق حذف کنید، دیگر اعتباری برای حقوق باقی نمی‌ماند. اعتبار حقوق به وجود ضمانت اجراست. در قانون، ضمانت اجرا؛ در قراردادهای خصوصی هم ضمانت اجرا باید وجود داشته باشد، البته یک ضمانت اجرای متناسب.

ضمانت اجرای منافع عمومی و مصالح عمومی از یک طرف و حقوق و آزادی‌ها از طرف دیگر چگونه است؟ ما در قانون اساسی، برخی از این ضمانت اجراها را احصا کرده‌ایم. یکی از آن‌ها اختیاراتی است که قوه قضائیه دارد. قوه قضائیه قوه‌ای است که پشتیبان حقوق عامه است و گسترش حقوق عمومی بر عهده آن قرار داده شده است؛ پس یکی از ضمانت‌های مربوط به حفظ حقوق و آزادی‌های مشروع، خودِ قوه قضائیه است.

در ماده ۲۹۰ قانون آیین دادرسی کیفری، دادستان کل کشور به عنوان «مدعی‌العموم» تعریف شده است؛ یعنی شاکی عمومی که می‌تواند در مسائل مرتبط با عموم مردم، شکایت کند. ماده ۲۹۰ می‌گوید دادستان کل کشور مکلف است در جرایم راجع به اموال و منافع و مصالح ملی و خسارات وارده به حقوق عمومی، طرح دعوا را نزد مراجع ذی‌صلاح داخلی، خارجی یا بین‌المللی پیگیری و نظارت کند.

در کشور ما، متأسفانه «دادخواهی عمومی» به آن نحوی که مورد انتظار است پیش‌بینی و

نهادینه نشده، ولی بالاخره باید از ظرفیت‌های موجود در قانون اساسی و قوانین عادی استفاده کنیم.

وجود «دیوان عدالت اداری» به عنوان یکی از مراجع قضایی که محل شکایت مردم علیه مراجع دولتی و عمومی است، از دیگر ضمانت‌هاست. دیوان عدالت اداری، مرجعی است که امکان طرح شکایت نسبت به نقض حقوق و آزادی‌های ما را فراهم می‌کند. بسیاری از پرونده‌هایی که در دیوان عدالت اداری مطرح است، مربوط به حقوق ماست؛ حقوق استخدامی، حقوق مالکیت، رفتارهای شهرداری‌ها و... .

ما از طریق مجلس، قوه مقننه، نیز یک‌سری سازوکارهایی برای حفظ حقوق و آزادی‌ها داریم؛ در مواردی که گفتیم این تقابل با منفعت عمومی یا مصلحت عمومی ممکن است موجب آسیب به حقوق ملت شود. از جمله این سازوکارها، اختیارات کمیسیون اصل ۹۰ قانون اساسی است؛ اختیار سؤال، اختیار استیضاح، اختیار تحقیق و تفحص. این‌ها وجود دارند و می‌توان از آن‌ها بهره گرفت.

وجود سازمانی به نام «سازمان بازرسی کل کشور»، «دیوان محاسبات» و سازمان‌هایی از این دست که در واقع احیاگران حقوق عمومی هستند، در این زمینه مهم‌اند. ما در ارتباط با منافع عمومی، باید تقابلی میان حقوق ملت و اختیارات دولت فرض کنیم؛ چون مجریان منفعت عمومی یا سیاست‌های مبتنی بر منفعت عمومی و مصالح عمومی، دولت است. من و شما نمی‌توانیم مصالح عمومی را به تنهایی پیش ببریم؛ آن‌چه ما داریم، حقوق و آزادی‌هاست.

پس چه باید کرد؟ این آزادی‌ها و حقوق را باید طوری تقسیم و اعمال کنیم که براساس ضابطه‌ای به نام «حاکمیت قانون» و ضابطه اصیلی به نام «قانون اساسی»، در نظام اداری و نظام سیاسی کشور اجرا شوند. از لابه‌لای برخی منویات مقام معظم رهبری و رویکرد اجرایی ایشان در این حوزه، مشخصاً می‌توان فهمید که از دیدگاه ایشان نیز «قانون» برتر از «مصلحت» است؛ یعنی در وهله اول، مبنا برای تصمیم‌گیری «قانون» است نه «مصلحت».

ارجاع یک موضوع به «مصلحت»، سازوکار قانونی خودش را دارد. در حد معینی، مقام رهبری از ابزار و سازمانی به نام «مجمع تشخیص مصلحت نظام» استفاده می‌کند که خود، یک قاعده قانونی در قانون اساسی دارد. در اندیشه ایشان، مصلحت به معنی شناخت موارد «انعطاف» است؛ یعنی این‌که در چه حوزه‌هایی باید ما با انعطاف عمل کنیم. اجرای خشک و بدون انعطافِ مُرّ قانون در برخی موارد، عین ظلم است. اگر عدالت را اجرای مطلق قانون،

بدون توجه به شرایط و اقتضائات بدانیم، خودِ این می‌تواند مبنایی برای ظلم باشد. بنابراین آن انعطاف را باید در اجرای قوانین و در اعمال حقوق و آزادی‌ها، اما با قید رعایت مصلحت و منفعت عمومی، ملحوظ کنیم.

در ارتباط با تشخیص مصلحت نیز، نظر مقام رهبری مبتنی بر اراده شخصی یا سلیقه جناحی و رویکردهای صرفاً سیاسی نیست؛ مبنا دارد. باید مبنایی تعریف شود که با قانون اساسی مطابقت داشته باشد. ایشان در ارتباط با تقابل منافع عمومی یا تشخیص مصلحت با حقوق و آزادی‌ها، چند نکته را مورد تأکید قرار می‌دهند:

یکی «احکام شریعت» است؛ بالاخره نظام ما یک نظام سیاسی و در عین حال یک نظام دینی است. خود قانون اساسی تابعی از احکام شریعت است. در ارتباط با تشخیص مصلحت نظام و رعایت حقوق و منافع عمومی، همان قاعده رعایت احکام شریعت مورد نظر است.

دیگر، توجه به «نیاز عمومی» است؛ این‌طور نیست که ما قاعده‌ای بسازیم و مصلحتی را تعریف کنیم که در آن نیاز عمومی، اراده عمومی و افکار عمومی مورد توجه نباشد؛ حتماً باید این مسئله در تشخیص مصلحت لحاظ شود.

این رویکرد مبتنی بر «نظریه تعادل» است؛ در نظریه تعادل، رعایت قانون و شرع، پرهیز از خودمحوری و خودخواهی و توجه به انصاف و عدالت، مبناست. من به‌عنوان مقامی که می‌خواهم تشخیص مصلحت عمومی یا منفعت عمومی را برعهده بگیرم، نباید براساس خودخواهی و خودمحوری تصمیم بگیرم، بلکه باید براساس قانون، انصاف، عدالت، منفعت بما هو منفعت و مصلحت بما هو مصلحت، اتخاذ تصمیم کنم.

آن چیزی که خروجی تصمیم ما براساس منافع و مصالح عمومی می‌شود، باید مبتنی بر این باشد که حتماً نتیجه اقدام و تصمیم ما، رعایت «مصلحت» و «منفعت عمومی» باشد.

بازخوانی قانون اساسی بسیار مهم است. حاکمیت قانون، به این معنا که همه مردم و همه ارکان و اجزای حاکمیت و مقامات، تابع قانون باشند، ضرورت دارد. ان‌شاءالله که ما هم پیرو قانون اساسی و قوانین مملکت باشیم.

موضوع نشست:

پارادوکس آزادی: بررسی نسبت میان آزادی ، رهایی و آشفتگی

سخنران:

دکتر بهزاد حمیدیه (استاد حوزه و عضو هیات علمی دانشگاه تهران)

۱۱ خرداد۱۴۰۴

قم- مدرسه علمیه خاتم الاوصیاء عجل الله فرجه

پارادوکس آزادی؛ تأملی در نسبت آزادی، رهایی و آشفتگی در اندیشه لیبرالیسم و نگاه رهبری

دکتر بهزاد حمیدیه

(استاد حوزه و عضو هیات علمی دانشگاه تهران)

بسم‌الله الرحمن الرحیم. موضوع بحث ما درباره آزادی و مفاهیم وابسته به آن و ایده لیبرالیسم است و می‌خواهیم در مورد آزادی‌های مشروع و پیچیدگی‌هایی که حول این قضیه به لحاظ فلسفی، الهیاتی و مباحث مربوط به جامعه و اجتماع و حوزه سیاسی وجود دارد، صحبت کنیم و این نکات را اغلب از نگاه مقام معظم رهبری بررسی کنیم.

من با این جمله از معظم‌له که در ۲۸ آبان ۱۴۰۱ در دیدار با مردم اصفهان مطرح فرمودند، شروع می‌کنم و بعد وارد بحث می‌شوم. ایشان فرمودند:

«با منطق لیبرال‌دموکراسی، غربی‌ها توانستند حدود سه قرن همه دنیا را غارت کنند. یک بار گفتند این‌جا آزادی نیست، وارد شدند؛ یک جا گفتند دموکراسی نیست، وارد شدند. به بهانه ایجاد دموکراسی و به بهانه‌هایی مانند این، اموال آن کشور را، خزائن آن کشور، منابع آن کشور را غارت کردند و بردند. اروپای فقیر، ثروتمند شد به قیمت به گل نشستن بسیاری از کشورهای

ثروتمند مثل هند و ...»

در این‌جا این بیان شریف ایشان اشاره دارد به تبدیل شدن لیبرال‌دموکراسی یا ساده‌تر بگوییم «آزادی» به یک ایدئولوژی. ما در یک ساحت، وقتی در مورد آزادی صحبت می‌کنیم، آزادی‌های مدنی، آزادی‌های مردم، آزادی احزاب، آزادی بیان و مانند آن، یک‌وقت در ساحت فلسفی، در سطح فلسفی بحث می‌کنیم؛ که این یک تاریخچه حدود دویست تا دویست و پنجاه ساله دارد. در واقع باید آن را از جان لاک، که پدر لیبرالیسم کلاسیک است، آغاز کنیم. این خط سیر فیلسوفان و متفکرانی که حول لیبرالیسم و آزادی فکر کرده‌اند و کار کرده‌اند ادامه دارد.

البته اگر انصاف را رعایت کنیم، کارهای بسیار بزرگی هم به لحاظ فکری و فلسفی روی مفهوم آزادی و حدود و ثغور آزادی صورت گرفته است. آثار و ادبیات وسیع و قابل توجهی به لحاظ فکری و اندیشه‌ای حول این موضوع ایجاد شده است؛ از جان لاک بگیریم تا بیاییم سراغ قرن نوزدهم و جرمی دنتا، جان استوارت می، و باز در ادامه راه در قرن بیستم آیزایا برلین و خیلی‌های دیگر، تا می‌رسد به دورکیم، فرض کنید فون هایک و بسیاری متفکران دیگر که در این رابطه به قلم‌فرسایی و طرح بحث‌های متعدد پرداخته‌اند.

خیلی چیزها هم ما از این بحث‌ها آموخته‌ایم و خدمات قابل توجهی هم این مباحث برای انسانیت داشته است. به هر حال جلوگیری از استبداد و نادیده گرفتن حقوق مردم، حقوق اقشار مختلف مردم مثل زنان، کودکان، حاشیه‌نشین‌ها، فقرا و مستمندان، از رهاوردهای دویست و پنجاه سال تفکر حول آزادی برای اندیشه بشر بوده است. سوءاستفاده از اقتدار سیاسی یکی از چیزهای بسیار رایجی بوده که در جهان قدیم و همچنین در دولت‌ها و حکومت‌های استبدادیِ معاصر دیده می‌شود. نادیده گرفتن حقوق بشر و جلوگیری از فعالیت‌های آزاد احزاب، واقعاً پدیده‌های شومی بود که ما در جهان سنت با آن مواجه بودیم و در جهان امروز هم ـ بعداً می‌رسیم ـ این‌ها بازتولید شد.

به لحاظ فلسفی کارهای بزرگی انجام شده، کارهای قابل توجهی انجام شده است. روسو در قرن هجدهم، که ۱۷۷۶ از دنیا رفت، یکی از سردمداران تفکر آزادی و لیبرال است که قبل از انقلاب فرانسه مباحث خود را مطرح کرده و روی انقلاب فرانسه تأثیر گذاشته است. آن جمله خیلی معروفی که همه جا از او نقل می‌کنند این است که: «انسان آزاد به دنیا می‌آید، منتها همه جا به بند کشیده می‌شود، همه جا در محدوده‌ها اسیر می‌شود.» این، جمله معروف ژان

ژاک روسو است.

اما ما وقتی که در حوزه عمل وارد می‌شویم، در صحنه اجتماع وارد می‌شویم، می‌بینیم که لیبرال‌دموکراسی و این عنوان بسیار زیبا و دلنشین «آزادی»، مورد سوءاستفاده عمیق قرار می‌گیرد. هرچند آمده بود برای این‌که حقوق انسان‌ها را تضمین کند، خودش تبدیل می‌شود به یک ایدئولوژی و سرکوب‌کننده بسیاری از حقوق. این یک پدیده عجیب است؛ چیزی که خودش دم از حقوق انسان‌ها و رعایت حقوق انسان‌ها می‌زند، خودش تبدیل می‌شود به یک چیز، به یک اسلحه بسیار بُرنده برای از بین بردن همه انواع آزادی‌ها؛ که در بیانات حضرت آقا به وفور این را می‌بینیم.

وقتی ما در سطح فلسفی به این قضیه نگاه می‌کنیم، از یک جهت می‌بینیم که رشته‌ها و خطوط مثبت و مشعشع و درخشانی در آن وجود دارد. اتفاقاً در این رابطه، بیاناتی از حضرت آقا می‌بینیم که به آن جهات مثبت آزادی اشاره می‌کنند. چون بحث بر مبنای سخنان ایشان است، تعمد دارم از صحبت‌های ایشان عیناً یا نزدیک به همان صحبت ایشان را بخوانم.

مثلاً در صحبت نوروزی ایشان در حرم مطهر حضرت رضا(ع) در ۷۸/۱/۱، سال‌های ۷۷ و ۷۸، سال‌هایی است که بیانات حضرت آقا در مورد آزادی خیلی قابل توجه است. بیانات دیگری هم در زمان‌های دیگر دارند، ولی در آن سال‌ها به طور خاص باید دقت شود. مثلاً ایشان آن‌جا می‌فرمایند آزادی، هدیه الهی و هدیه انقلاب است. در سال ۷۷ این بحث هست که می‌فرمایند استبداد، ضد استعداد است؛ در جامعه‌ای که استبداد و خفقان حاکم باشد، استعدادها رشد پیدا نمی‌کند. و این انقلاب بود که این آزادی را آورد. یکی از شعارهای انقلاب ما اصلاً همین است: استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی.

پس آزادی، جنبه‌های مثبت خود را دارد و در تفکر دویست و پنجاه ساله حول آزادی، این بحث‌ها در مباحث فلسفی وجود دارد. هرچند در کنار این رشته نورانی یا خطوط نورانیِ بحث آزادی، از آن طرف خطوط تاریک و رشته‌های ظلمانی آن را هم می‌توانیم ببینیم. از آن زاویه که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم تفکر فلسفی پیرامون آزادی دچار خلأهای بسیار جدی شده است؛ نقص‌ها یا نقیصه‌های منطقی، نقیصه‌های عملی، پارادوکسیکال بودن و... که این‌ها را در کتاب‌های مختلفی جمع کرده‌اند. از جمله در کتاب بنده درباره «درآمدی بر لیبرالیسم فرهنگی» است که مفصل نقدهای منطقی و مغالطاتی را که هست، انواع مغالطات را درآورده‌ام

و آن‌جا بحث کرده‌ام.

یکی از این نقاط ظلمانی و تاریک قضیه که واقعاً پروژه تفکر حول آزادی را به نوعی دچار بحران جدی کرده، همین «خودتناقضیِ آزادی» است و این واقعاً به راحتی قابل حل نیست. حالا نمی‌خواهم وارد جزئیات این شوم، در کتاب‌های مختلف آورده‌اند. بعد از تفکر دوره نخستین در قرن نوزدهم که تفکرات کلاسیک لیبرالیسم است، نقدهای جدی شروع شد. این آزادی، خودش خودش را نقد می‌کند؛ اگر همه چیز آزاد باشد و در حد غایی بخواهیم آزادی را برای همه انسان‌ها قرار دهیم، چگونه باید جلوی نقض آزادی‌ها توسط آزادی را بگیریم؟

برای این هم اصول مختلفی را مطرح کرده‌اند. خود جان استوارت میل و بعد می‌آییم تا جوئل فائم برگ، اصل آزار، اصل آسیب و اصول مختلفی را برای این‌که محدوده آزادی را تعیین کنند مطرح کردند. ولی انصافاً بحث آزادی و محدوده‌اش به یک معضل فروبسته در تفکر فلسفی لیبرالیسم گرفتار شده است و امروزه راه‌حل خیلی روشنی برای آن وجود ندارد و بیشتر با ایدئولوژی سر پا است.

وقتی مثلاً یکی از نقدها را مطرح کنیم: شما وقتی در یک جامعه‌ای دچار فقر و نداری و اقشار مستمند هستید، خیلی‌ها به اولیات زندگی‌شان دسترسی ندارند، در چنین جامعه‌ای حرف از آزادی و لیبرالیسم زدن خود به خود یک کالای لوکس است. این یکی از نقدهای جالبی است که در واقع جان کیکز در کتاب «علیه لیبرالیسم» مطرح کرده است.

در چنین جامعه‌ای شما نمی‌توانید از آزادی برای همه صحبت کنید. برای این‌که بتوانید آزادی را در این جامعه به معنای واقعی‌اش پیاده کنید، باید بروید سراغ توسعه و پیشرفت. جامعه باید رشد پیدا کند؛ به لحاظ بهداشتی، همه دسترسی داشته باشند به بیمارستان و خدمات درمانی؛ به لحاظ آموزشی، همه بتوانند از آموزش رایگان و با کیفیت بهره‌مند شوند؛ به لحاظ فنی، به لحاظ تکنولوژی، علوم و انواع و اقسام چیزهایی که برای یک جامعه «پیشرفت» حساب می‌شود، خصوصاً ابعاد انسانیِ پیشرفت.

شما در یک جامعه‌ای تا این‌ها را پیشرفت ندهید، نمی‌توانید از آزادی حرف بزنید. چون آن روستایی، آن فرد فقیر که گرفتار اولیات زندگی است، اصلاً وقت نکرده برود سواد یاد بگیرد، اصلاً نمی‌داند آزادی چیست، «کیلو چند است»، آزادی یعنی چه؛ این چیزها را نمی‌فهمد. تا بخواهی از حقوقش صحبت کنی، بگویی «تو حقوقی داری در جامعه، بیا از این حقوق

خودت بهره‌مند شو، آگاه شو از این حقوق، حق رأی داری»، تا بیاید بفهمد بحث‌های سیاسی چیست، به چه کسی باید رأی داد، عملاً توان چنین کاری را ندارد؛ نه درکش را دارد، نه زمانش را دارد، نه امکانش را.

بنابراین آزادی می‌شود برای قشر متوسط یا قشر مرفه یا سرمایه‌دار در جامعه؛ آن‌ها هستند که عملاً از آزادی بهره می‌برند، بقیه فقط اسمی از آزادی به گوششان می‌خورد. آزادی به معنای مشارکت سیاسی، مشارکت در امور جامعه، تشکیل NGO، فعالیت‌های مردمی، در دسترس آن‌ها قرار نمی‌گیرد.

بنابراین جان کیکز می‌گوید شما در یک چنین جامعه‌ای برای این‌که به آزادی برسی، باید آزادی را اول سرکوب کنی. چون برای توسعه نیاز داری به این‌که یک نظم در جامعه حاکم شود؛ همه باید بیایند پای کار توسعه. پس فعلاً دم از آزادی نزن، فعلاً به یک معنایی سرکوب کن همه را تا سرمایه در جامعه زیاد شود، سرمایه‌داران بتوانند فعالیت کنند، کار دست سرمایه‌دارها و قشر نخبه باشد تا بعد یواش‌یواش مردم را هم «بازی بدهیم». این در واقع خودش علیه خودش است؛ برای حفظ آزادی، شما باید تا سالیان دراز آزادی را سرکوب کنی. چون اگر در همان حالت فقر و جهل و نادانی به مردم آزادی بدهی، کسی را برای ریاست‌جمهوری، مجلس و جاهای دیگر انتخاب می‌کنند که کاملاً توسعه و روند پیشرفت جامعه را مختل می‌کند.

این نکته مهمی است. بنابراین لیبرال‌دموکراسی به لحاظ فلسفی دچار مشکلات جدی است؛ به لحاظ تجربی و عینی هم همین‌طور است. جوامعی که امروزه به‌شدت لیبرال تلقی می‌شوند و مهد لیبرالیسم یا لیبرال‌دموکراسی هستند ـ که خود ایالات متحده داعیه‌دار اصلی آن است و بعد جوامع اروپایی و امثال آن‌ها ـ در این‌ها هم الان ما به‌شدت با نقض حقوق مدنی و نقض آزادی بیان مواجه هستیم که نیازی به توضیح زیاد ندارد.

شما جامعه امروز آمریکا را در مورد غزه و موارد دیگر نگاه کنید، می‌بینید اصلاً چنین چیزی (آزادی واقعی) وجود ندارد و این شعاری نیست که ما می‌دهیم، واقعیت عینیِ موجود است. مطرح می‌کنند در جامعه آمریکا که جامعه «بوروتاکرسی» است؛ یعنی حاکمیت نوعی اشرافیت بر جامعه، و واقعاً دموکراسی نیست؛ دموکراسی جای خود را داده به این ساختار.

به هر حال این وضعیت لیبرال‌دموکراسی در عالم عین است، علاوه بر وضعیت فلسفی و اندیشه‌ای. آنچه از لیبرال‌دموکراسی یا بحث آزادی امروز باقی مانده و کارکرد دارد، همان چیزی

است که در ابتدای سخنم عرض کردم: آزادی به عنوان یک ایدئولوژی.

کسانی که متولی آزادی هستند و دم از آزادی می‌زنند، هم دولت‌ها و حکومت‌های بزرگ و هم احزاب ـ چه در داخل ایران، چه خارج ایران، چه در سطح بین‌الملل ـ غالباً بهره کمی از اندیشه فلسفی برده‌اند و بیشتر این مفهوم را تبدیل کرده‌اند به یک ابزار سیاسی، یک ایدئولوژی. در جمله‌ای که از حضرت آقا خواندم، دقیقاً به همین موضوع اشاره می‌شود که واقعاً این فقط یک بهانه است؛ خودش یک موضع است، نه «بی‌موضعی». آزادی باید به این معنا باشد که دولت‌ها موضعی نگیرند و بگذارند مردم آن‌چه را می‌خواهند دنبال کنند؛ حالا چه آزادی را به معنای منفی‌اش ـ که در کلاسیک‌ها بوده ـ در نظر بگیریم و چه مفهوم مثبتش که آن هم دو گونه است و بیشتر مربوط به تفکرات نوع دوم است مثل دورکیم و امثال او.

در هر صورت دولت‌ها و حکومت‌ها باید آزادی‌های مردم را پاس بدارند؛ اما خود این پاس داشتن آزادی تبدیل شده به یک موضع و وسیله‌ای برای جلوی آزادی‌ها را گرفتن؛ «لیبرالیسم علیه لیبرالیسم». وقتی شما از لیبرالیسم حرف می‌زنید، یعنی نیروهای انقلابی و دینی کنار بروند؛ عملاً این معنا را می‌دهد، نه این‌که افراد دین‌دار، گروه‌های دین‌دار، بچه‌های حزب‌اللهی، گروه‌های انقلابی هم فعالیت کنند. خیر؛ اتفاقاً تفکر لیبرال در آن‌جایی که ریشه دوانده، دقیقاً به معنای حذف نیروهای انقلابی و تضعیف آن‌هاست. این یعنی چه؟ این دقیقاً معنایش می‌شود «لیبرالیسم علیه لیبرالیسم».

آزاد گذاشتن مردم در اموری که مربوط به سعادت‌شان می‌شود ـ که مفهوم «سعادت» مفهوم بسیار مهمی است ـ عملاً اگر فقط در چارچوب نگاه مادی باشد، یعنی موضع‌گیری علیه موضع دینی؛ چون جامعه سکولار، خودش یک موضع است، سکولار در برابر دینی. پس جامعه بی‌طرفِ کاملاً خالص، جامعه‌ای که واقعاً و به صورت ناب «بی‌طرف» باشد، خودش یک امر پارادوکسیکال است. خود لیبرالیسم، خودش یک موضع است، یک ایدئولوژی است.

حالا بیاییم کمی بیشتر روی جهات مثبت آزادی کار کنیم. در صحبت‌هایی که حضرت آقا دارند، باز در سال ۷۹ می‌فرمایند آزادی ـ این هم از تعابیر مشهور ایشان است ـ هم گرفتنی است، هم دادنی است و هم آموختنی. این سه وجهی که بیان کردند:

«دادنی» یعنی حکومت‌ها باید حق طبیعیِ آزادی مردم را حفظ کنند.

«گرفتنی» یعنی مردم باید آگاه شوند، حقوق خودشان را در آموزش‌وپرورش، در بهره‌مندی

از شغل مناسب، گرفتن حقوق مالی از رئیس شرکت، کارخانه، اداره و امور دیگر، حق زنان و... بشناسند و بگیرند، مطالبه کنند و بلد باشند این کار را و آگاهانه مطالبه کنند.

این‌ها نکات برجسته تفکر حضرت آقاست که نشان می‌دهد چقدر نگاه ایشان پخته است؛ نوع بیان ایشان بیانی فراتر از بسیاری مباحث فلسفی‌ای است که در این دویست سال اخیر در میان متفکران غربی مطرح شده است.

«آموختنی» هم به این معناست که آزادی آداب دارد، فرهنگ دارد. سه‌گانه‌های ایشان معمولاً خیلی خاص است؛ این سه‌گانه هم خیلی خاص است. آزادی آداب دارد، فرهنگ دارد و باید آن را هم یاد بگیریم. در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه امیرکبیر در سال ۷۹ (۷۹/۱۲/۹) این را می‌فرمایند؛ مراجعه کنید. یعنی آزادی صرفاً این نیست که بدهیم و بگیریم؛ باید آدابش را تعلیم دهیم، مردم باید یاد بگیرند «آزادی یعنی چه».

استفاده از حق رأی نباید به این منجر شود که یک فرد کاملاً غیرشایسته، صرفاً به خاطر موضوعات پیش‌پاافتاده‌ای مثل این‌که «این فامیل من است»، «آن دوست من است»، «این جناح سیاسی من است»، «این همشهری من است»، «این هم‌زبان من است» انتخاب شود. این می‌شود بی‌فرهنگی در استفاده از آزادی. شما آزادید از رأی خود استفاده کنید، ولی نباید با این بی‌فرهنگی آن را تبدیل کنید به یک مسئله ضد امنیت.

در بحث دیگری که باز در بیانات ایشان می‌بینیم (دو سال پیش، ۱۴۰۲) می‌فرمایند در ذیل حکم شرع، آزادی مردم باید تأمین شود؛ آزادی محدود به شریعت و احکام شرع است. باز در ۱۴۰۲ می‌فرمایند آزادی خیلی مهم است و مهم‌ترین بخش نظریه آزادی در اسلام، آزادی از این چارچوب ماده است.

اینجا وارد یک بحث جدی دیگر می‌شویم و آن این‌که «بنیاد الهیاتی آزادی» چیست. این بخش آخر صحبت من است. ما در مورد آزادی به لحاظ بنیادهای فلسفی صحبت کردیم و عرض شد که دچار خلأها و نقیصه‌های جدی فلسفی است که معلوم نیست جان سالم به در ببرد؛ و نبرده است؛ همین امروزه نظریه‌پردازان دچار مشکلات زیادی در رفع این نقیصه‌ها هستند؛ هی می‌خواهند یک‌جوری رفع و رجوع کنند، ولی واقعاً آن نقیصه آزادی، نقیصه فلسفیِ آزادی، قابل حل نیست به یک معنا.

همچنین درباره لیبرالیسم به عنوان ایدئولوژیِ آزادی صحبت شد که به ابزار استبداد و

چپاول تبدیل شده و در عمل هم فجایع زیادی به بار آورده است.

اما می‌رسیم به قسم دیگری که آن «بنیادهای الهیاتی آزادی» است و این خیلی مورد توجه حضرت آقاست. بنیادهای الهیاتی آزادی از جمله در این کلام ایشان قابل بررسی است که می‌فرمایند: «مهم‌ترین بخش نظری آزادی در اسلام، آزادی از این چارچوب ماده است.»

نگاه مادی می‌گوید شما یک روز به دنیا آمده‌اید، چند سال زندگی می‌کنید، بعد هم معدوم می‌شوید؛ همه ما محکوم به معدوم شدن هستیم. در این قفس مادی، یک آزادی‌هایی به شما می‌دهند؛ آزادی شهوت، آزادی غضب، آزادی حکم و...؛ همه‌جور آزادی. این آزادی نیست؛ آزادی، آزادی اسلامی است. اسلام ما را در چارچوب ماده محصور نمی‌کند؛ «خُلِقْتُمْ لِلْبَقاء لا لِلْفَناء».

بعد ایشان کلامی از مولوی مطرح می‌کنند و می‌فرمایند وقتی شما با این نگاه، نگاه کردید، آن وقت می‌توانید اوج بگیرید؛ این آزادی است؛ اوج گرفتن و رشد معنوی که البته رشد مادی هم به دنبال دارد، رشد اجتماعی هم به دنبال دارد، بلوغ فکری هم به دنبال دارد، بلوغ اجتماعی هم به دنبال دارد. این‌ها ناشی از آن بنیاد الهیاتی آزادی است که عبارت است از آزاد شدن از چارچوب مادی، آزادی از تعلقات مادی، خود را «تن» پنداشتن.

ایشان می‌فرمایند همه آزادی‌های زندگی، اعم از آزادی شخصی، آزادی عقیده، رها شدن از اسارت تحجّر و جمود و خمود و عقب‌ماندگی‌های گوناگون و تعصبات بی‌مورد و رهایی از اسارت ابرقدرت‌ها ـ در سطح بین‌المللی، داخلی، فکری، فرهنگی ـ و رهایی از اسارت دیکتاتورها، همه ناشی از این مبنای آزادی اسلامی است.

دقیقاً نکته‌ای که در صحبت آخر من است این است که دین، ویژگی‌اش همین است که آن‌چه را ما در عالم ماده و برحسب تفکر مادی می‌پنداریم، معکوس می‌کند. مثال‌هایش زیاد است و بحث دامنه‌دار. مثلاً شما صدقه می‌دهید، دین می‌گوید پولت را زیاد می‌کند، در حالی که فکر می‌کنیم پولمان دارد کم می‌شود. می‌گوید فقیر شدی، صدقه بده، صدقه مالت را زیاد می‌کند؛ و از این مثال‌ها زیاد است. اصلاً کلاً دین نگاه ما را عوض می‌کند.

یکی از این موارد همین‌طور است؛ یعنی آن‌چه را که شما می‌پندارید یک نوع اسارت است، در دیدگاه مادی «تعبد» و «عبدِ خدا شدن» یک نوع اسارت است؛ انسان محصور می‌شود، آزادی‌ها محدود می‌شود. برخی روشنفکران ما حتی تا این‌جا رفته‌اند که می‌گویند کلاً باید

قیود اخلاقی را هم برداشت، می‌گویند انسان کلاً آزاد است و حتی حُسن و قبح را هم در نظر نمی‌گیرند؛ این دیگر اوج افراط روشنفکری است.

بنابراین وقتی شما به لحاظ مادی می‌اندیشید، فکر می‌کنید تعبد و دین‌داری کاملاً ضد آزادی است، در حالی‌که اتفاقاً برعکس، این خودِ آزادی است؛ همان‌طور که صدقه پول را کم نمی‌کند. آزادی حقیقی، دقیقاً همین «عبدِ خدا شدن» است.

نمونه‌ها و مصادیق مهمش را در تاریخ دین می‌بینیم؛ مصادیق این نوع آزادی، آزادی‌ای است که پیامبر اسلام(ص) در جامعه عرب آن روز ایجاد کرد؛ جامعه عرب آن روز را آزاد کرد و همان رشد و توسعه فکری و علمی در آن جامعه اتفاق افتاد. این ناشی از چه بود؟ ناشی از آزادی بود؛ منتها آزادی حقیقی، آزادی دینی، آزادی از اسارت چارچوب‌ها.

در انقلاب اسلامی هم نمونه‌هایش را زیاد می‌بینیم؛ بعد از انقلاب، وقتی این آزادی معنوی ایجاد شد، آزادی دینی و الهیاتی افزایش یافت، می‌بینید مردم چقدر رشد پیدا کردند؛ چه جوانانی را دیدیم که در دوران جنگ تربیت شدند، چه نبوغ‌هایی، چه خلاقیت‌هایی از کتم استتار بیرون آمد، از درون فکر و ذهن و قلب انسان‌ها بروز کرد، در جنگ و در توسعه مدنی و در همه‌جا خود را نشان داد.

امروز مفتخریم که با این نوع آزادی آشنا شدیم؛ به برکت حضرت امام(ره) که واقعاً حق معنوی و حق حیات به گردن ما دارد. به روح مطهر ایشان درود می‌فرستیم و همچنین به شهدایمان که این را با عمل اثبات کردند. ان‌شاءالله سایه همه علما و بزرگان‌مان و آن‌هایی که این راه را برای ما باز کردند، و در رأس‌شان حضرت آقا، بر سرمان مستدام باشد و این آزادی‌های حقیقی نیز روزبه‌روز رشد کرده و رو به توسعه باشد.

موضوع نشست:

مبانی فلسفی حقوق ملت و آزادی های مشروع در گفتمان انقلاب اسلامی

سخنرانان:

دکتر سید محمد مهدی صافی (مدرس و استاد دانشگاه)

دکتر عبدالکریم شاحیدر (مدرس و استاد دانشگاه)

دکتر اکبر نامدار منصور (مدرس و استاد دانشگاه)

دکتر حسین سعادت خواه (مدرس و استاد دانشگاه)

دوشنبه ۱۲ خردادماه ۱۴۰۴ ساعت: ۱۰

دزفول، کوی آزادگان، بلوار دانشگاه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول،

ساختمان شیخ انصاری،سالن اثنی عشری

جهاد تبیین، حقوق ملت و گفتمان آزادی‌های مشروع در اندیشه رهبری

دکتر سید محمد مهدی صافی
مدرس و استاد دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بحث «جهاد تبیین»، شعار و دستوری است که مقام معظم رهبری سال‌هاست اعلام کرده‌اند. حالا برای جهاد تبیین می‌توان دو وجه در نظر گرفت: یک وجه عمومی که در واقع عوامِ مردم آشنا بشوند با شعارهای انقلاب، با عملکرد و رویکرد انقلاب اسلامی و دستاوردهای انقلاب اسلامی؛ این‌که «چه بودیم و چه شدیم». خیلی اوقات وقتی از دستاوردهای انقلاب غفلت می‌شود، آن شبهه‌ها ایجاد می‌شود و دشمنیِ دشمنان اثرش را روی عموم مردم می‌گذارد.

اما یک وجه و یک جنبه دیگرِ جهاد تبیین، «جهاد تبیین در سطح نخبگانی» است؛ یعنی نخبگان هم باید شامل این بحث جهاد تبیین بشوند. این‌که شعارهای انقلاب ـ که مثلاً یکی از این شعارها «آزادی» بوده ـ معنایش چه بوده است؛ از نظر فلسفی، مردم به دنبال چه آزادی‌ای بودند که شعار دادند؛ این آزادی در نظر اندیشمندان و نظریه‌پردازان انقلاب به چه صورتی تعریف شده است و الان به کجا رسیده‌ایم، فرضاً.

یا در بحث «حقوق ملت» که قطعاً در قانون اساسی جمهوری اسلامی، بارها در اصول مختلف به آن اشاره شده است؛ این حقوق چه جایگاهی در قانون اساسی دارد، در شعارهای انقلاب چه جایگاهی داشته و الان کجا هستیم. برای این‌که دیدگاه و اندیشه بزرگان انقلاب ـ که در حال حاضر در رأس‌شان مقام معظم رهبری هستند ـ مشخص شود، این‌که این دیدگاه و اندیشه چیست، این همایش بین‌المللی در واقع شکل می‌گیرد و این پیش‌نشست هم در همین راستاست؛ و بررسی «منظومه فکری مقام معظم رهبری» که از تئوریسین‌ها و از بنیان‌گذاران این اندیشه و از نظریه‌پردازان تمدن ایرانی ـ اسلامی هستند، قطعاً می‌تواند راهگشا باشد.

بحث «حق زندگی، امنیت، رفاه، مشارکت سیاسی، دادخواهی»، همه این موارد، «حقوق ملت» هستند که فقط قرار نیست این‌ها به صورت شعار باشند؛ این‌ها در عمل باید اتفاق بیفتند. اما باید بدانیم که در دیدگاه نظریه‌پردازان، دست‌اندرکاران، مسئولین و سران حکومتی ما و نظام اسلامی ما، این حقوق به چه صورتی تعریف می‌شوند، هدف چیست، چشم‌انداز چیست، کجا هستیم و به چه صورتی باید به سمت آن حالت ایده‌آل و مطلوب حرکت کنیم.

آزادی هم به همین صورت است. آزادی اگر درست تعریف نشود، مشکل‌ساز می‌شود. من خیلی خوشم آمد که در عنوان این نشست، تعبیر «گفتمان آزادی‌های مشروع» استفاده شد. چون «آزادی» لفظی است که اگر قاعده‌مند و قانون‌مند نشود، حد پایانی ندارد؛ یعنی آزادی تا چه حدی است؟ بعضی فوراً تا صحبت از آزادی می‌آید، ذهن‌شان می‌رود روی بعضی مسائل اجتماعی؛ در حالی‌که «آزادی بیان»، «آزادی اندیشه»، «آزادی اجتماعی و سیاسی»، «آزادی پوشش» و هر کدام از این‌ها وقتی می‌شود شعار انقلاب، باید قاعدتاً ببینیم نظام اسلامی، برای هر کدام از این آزادی‌ها چه حد و حدودی در نظر گرفته و این آزادی تا چه حد محقق شده است و برای تحقق کاملش باید چه اقداماتی انجام شود.

اصلاً آیا وضعیتی که الان در کشور ماست، همان آزادیِ مدنظر مردمی است که انقلاب کردند و افرادی که به عنوان سران انقلاب می‌شناسیم، یا این‌که به این صورت نبوده است؟ من یک مثال بزنم که این موضوع روشن‌تر شود. یکی از مواردی که مقام معظم رهبری بسیار روی آن تأکید داشتند، بحث «کرسی‌های آزاداندیشی» بود.

حقیقتاً تا زمانی که ما در دانشگاه اسلامی، کرسی‌های آزاداندیشی بنا به تکلیف سازمانی راه نیفتاد و ـ الحمدلله ـ الان به مرحله‌ای رسیده که به صورت خودجوش دانشجوها به عنوان

تیم‌های دانشجویی در کرسی‌های آزاداندیشی مشارکت می‌کنند، ما متوجه آن هدف مقام معظم رهبری نمی‌شدیم.

فرمایش رهبری این است که: این‌که «پوشش اجباری باشد یا نباشد» موضوعی نیست که به آن فکر نکنیم؛ در مورد این‌که پوشش اجباری باشد یا نباشد، باید فکر بشود، اما محل فکر کردن و رسیدن به نتیجه، «کف خیابان» نیست. یکی از محل‌هایش «کرسی‌های آزاداندیشی» است.

یعنی کرسی آزاداندیشی می‌تواند برای تصمیم‌گیرندگان و قانون‌گذاران، یک پایه و بَیس علمی برای تصمیم‌گیری باشد. در واقع، کرسی آزاداندیشی دقیقاً محلی است که بگوییم: «آیا خدایی هست یا نیست»، «آیا حجاب باشد یا نباشد»، «آیا ولایت فقیه باشد یا نباشد». این‌که کسی بگوید «حق نداری در مورد این‌که ولایت فقیه باشد یا نباشد صحبت کنی»، این غلط است؛ این می‌شود دیکتاتوری.

در مورد «بود یا نبودِ ولایت فقیه» هم باید صحبت بشود، اما محلش کف خیابان نیست؛ محلش، کرسی آزاداندیشی است. پس دیدگاه مقام معظم رهبری، خیلی اوقات دیدگاهی است که در آن «آزادی اندیشه» باشد، «آزادی بیان» باشد، «آزادی تفکر» باشد، اما محل بحث و گفتگو در یک محیط علمی باشد.

این‌ها باید کامل بررسی شود. ان‌شاءالله این همایشی که برگزار خواهد شد، نه‌تنها بر مبنای شناخت و مطالعه اندیشه‌ها و دیدگاه‌های معظم‌له باشد، بلکه نهایتاً منجر شود به این‌که یک‌سری راهکارهای عملی برای تحقق این اندیشه‌ها، برای معرفی یک نظام و حکومت اسلامی به عنوان یک الگوی کامل به جهان و برای پایه‌گذاری تمدن نوین اسلامی رقم بخورد. به عنوان دانشگاه آزاد اسلامی، وظیفه و رسالت و مأموریت ما در واقع کمک به برگزاری این همایش‌ها و نشست‌ها در سطح نخبگانی است.

مبانی فلسفی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری

دکتر عبدالکریم شاحیدر

مدرس و استاد دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. عنوانی که انتخاب شده «مبانی فلسفی حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در گفتمان انقلاب اسلامی با تأکید بر منظومه فکری مقام معظم رهبری» است. من قبل از این‌که بخواهم شروع کنم، عرض کنم: اصلِ احترام به حقوق و آزادی‌های اساسی بشر، یک قاعده آمره بین‌المللی است؛ یعنی جزو هنجارهای تخلف‌ناپذیر بین‌المللی است. اگر معاهده‌ای در جهت خلاف آن باشد، باطل است؛ آن هم نه «بطلان نسبی»، بلکه «بطلان مطلق». بطلان مطلق مثل مرده‌ای است که نمی‌توانی او را زنده کنی؛ نمی‌توانی با یک آمپول حالش را خوب کنی؛ هیچ. از ابتدا وجود نداشته و هیچ اثر حقوقی بر آن مترتب نبوده است.

این‌قدر قواعد آمره مهم هستند که اگر حتی یک ماده از یک معاهده ناقض قواعد آمره بین‌المللی باشد، اصل تفکیک‌پذیری در موردش صدق نمی‌کند؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم «این بخشش را قبول می‌کنیم، آن بخش را قبول نمی‌کنیم». خیر؛ کل آن معاهده باطل است.

بنابراین من ابتدای صحبت این موضوع را گفتم که نگاه ما یک نگاه بین‌المللی باشد و بدانیم این عنوانی که این‌جا انتخاب شده، چقدر اهمیت دارد؛ نه فقط در سطح داخلی، بلکه

در سطح بین‌المللی هم مسئله بسیار حائز اهمیت است و باید جایگاه حقوقی آن را بشناسیم.

اما مطلب بعدی که می‌خواستم اشاره بکنم، «منظومه فکری» است. ما می‌خواهیم این مباحث را با تأکید بر منظومه فکری مقام معظم رهبری ببینیم. این منظومه فکری چیست؟ حتی روان‌شناسان هم درباره منظومه فکری صحبت می‌کنند و دو نکته مهم را مطرح می‌نمایند:

اول، داشتن یک منظومه فکریِ منظم، نه مشوّش، شرط اصلیِ زندگی سالم جمعی است.

دوم، داشتن یک شخصیت باثبات، یکی از علائم مهمِ منظومه فکریِ مستحکم است.

شما وقتی با کسی مواجه می‌شوید که دارای یک منظومه فکری است، خیلی راحت‌تر می‌توانید با او ارتباط برقرار کنید؛ می‌دانید چه چیزی باید به او بگویید، چون او را می‌شناسید و چون خودِ شما هم یک منظومه فکری دارید.

اینجا یک نکته‌ای است که خوب است اشاره کنیم. در بحث فلسفه می‌گویند هر کس در زندگی برای خودش یک «فلسفه» دارد؛ این یک معنای عام است، یعنی هر کس یک جهان‌بینی دارد. این به معنای فلسفه، به آن معنیِ تخصصی که ما خوانده‌ایم نیست؛ یعنی آن نگاه آنتولوژیک و هستی‌شناسانه مراد نیست. این‌که می‌گوییم هر انسان عامّی هم یک جهان‌بینی دارد، فلسفه به این معناست.

پس این‌جا وقتی گفته می‌شود هرکس برای خود یک فلسفه زندگی دارد، مثل این است که بگوییم هرکس یک منظومه فکری دارد؛ حتی اگر سواد نداشته باشد، بالاخره این آدم یک منظومه فکریِ حداقلی برای خودش دارد. اما آنچه این‌جا محل بحث است، این معنای عام نیست؛ بلکه معنای خاص است که دیگر هر کسی چنین منظومه‌ای ندارد.

ببینید، وقتی می‌گوییم منظومه فکری، شبیه «منظومه شمسی» است. در منظومه شمسی، هر کدام از سیارات مدار حرکتیِ خاص خودش را دارد، اما همه آن‌ها حولِ محورِ خورشید می‌گردند؛ یعنی جاذبه خورشید، تعادل همه آن‌ها را حفظ می‌کند. وقتی از منظومه صحبت می‌کنیم، یعنی خورشید نقش محوری دارد.

پس می‌توانیم نتیجه بگیریم اگر یک نفر، فکر گسترده و منظمی داشته باشد که حول یک محور واحد بچرخد، می‌توان برای او یک «منظومه فکری» تبیین کرد. حالا برای چه کسی می‌توان منظومه فکری تبیین کرد؟ محور فکری هر کسی براساس دغدغه‌های او تعریف و تدوین می‌شود؛ آن چیزی که ما اصطلاحاً به آن می‌گوییم «درد دین».

ملک‌الشعرای بهار می‌گوید: «از درد سخن گفتن، از درد شنیدن / با مردِ بی‌درد ندانی که چه باید کرد». کسی که دغدغه فکری دارد، مثل شهید مطهری. شهید مطهری دارای یک منظومه فکری بود؛ دغدغه او چه بود؟ آن اندیشه محوری که مثل خورشید است نسبت به کل منظومه، چه بود؟ اندیشه محوری ایشان پاسخ‌گویی به نیازهای اعتقادی جامعه بود؛ و این را رسالت خودش می‌دانست. طبیعتاً برای پاسخ‌گویی به این نیازها باید هم از فلسفه استفاده می‌کرد، هم از اخلاق، هم از فقه و هم از سایر علومی که لازم بود.

حالا مثلاً در مورد استاد جوادی آملی، وقتی می‌خواهیم محور منظومه فکری ایشان را بررسی کنیم، بعضی قائلند که «حکمت متعالیه» محور است. شما کتاب‌های مختلف ایشان را ببینید؛ «تفسیر تسنیم» که شاید بیش از بیست جلد چاپ شده، یا کتاب «زن در آیینه جمال و جلال»؛ چقدر زیبا در مورد زن صحبت می‌کنند. این‌که قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، براساس همان اندیشه‌ای که ملاصدرا مطرح کرد. لذا این خط فکری را در تمام صحبت‌ها و آثارشان مشاهده می‌کنید.

این را گفتم تا برسم به اصل سؤال. سؤال اصلی این است: به نظر شما محور منظومه فکری مقام معظم رهبری چیست؟ محور اصلی منظومه فکری مقام معظم رهبری عبارت است از «تحقق تمدن نوین اسلامی». البته این‌که می‌گوییم «اسلام ناب محمدی(ص)» و مانند آن، همه هست؛ اما اگر بخواهیم آن تفکر محوری را در این منظومه فکری نام ببریم، همان تحقق «تمدن نوین اسلامی» است.

این مفهوم، محور مرکزی و هدف نهایی در منظومه فکری ایشان است. سایر مفاهیم ـ مثل عدالت، استقلال، مردم‌سالاری دینی، پیشرفت علمی، جهاد تبیین ـ همه در خدمت نیل به این هدف هستند. ایشان بارها تأکید کرده‌اند ـ عین عبارت ایشان را می‌گویم ـ «ما در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی هستیم و این هدف نهایی انقلاب اسلامی است».

«تمدن نوین اسلامی» در واقع شاهرگ و ستون فقرات منظومه فکری رهبر انقلاب است. ایشان هدف نهایی منظومه فکری خودشان را «تشکیل تمدن نوین اسلامی» می‌دانند. از نگاه ایشان، این حرکت تمدنی در پنج مرحله رخ می‌دهد:

۱. انقلاب اسلامی

۲. نظام اسلامی

۳. دولت اسلامی
۴. جامعه اسلامی
۵. تمدن اسلامی

این پنج مرحله‌ای است که ایشان ذکر می‌کنند.

منتها باید دقت کنیم که از منظر ایشان، تحقق تمدن نوین اسلامی یک مسیر تدریجی و گام‌به‌گام دارد؛ دفعتاً نیست. در این پنج مرحله کلان خلاصه می‌شود و ایشان در بیانات خودشان این مراحل را به صورت زنجیروار و هدفمند تبیین کرده‌اند.

ایشان می‌فرمایند: «ما هنوز به دولت اسلامی به معنای واقعی نرسیده‌ایم.» یعنی ادعایشان این نیست که به آن مرحله رسیده‌ایم؛ می‌فرمایند نرسیده‌ایم. این‌که جامعه اسلامی دقیقاً چیست، تمدن اسلامی چیست، به‌ویژه در مورد تمدن اسلامی، می‌توان گفت مرحله اصلی آن جایی است که اسلام در تمام ابعاد زندگی بشر ـ علم، فناوری، هنر، سیاست، اقتصاد و سبک زندگی ـ یک الگوی موفق ارائه می‌دهد و در سطح جهانی اثرگذار می‌شود؛ با ویژگی‌هایی چون شکوفایی علمی و اخلاقی، الگو شدن برای ملت‌ها، و ارائه تمدنی برخاسته از معنویت، عدالت و عقلانیت در برابر تمدن مادی غرب.

پس فرمایشات ایشان این است که «تمدن نوین اسلامی»، پاسخ نهایی اسلام به بحران‌های بشر امروز است. اگر بخواهیم با فلش نشان دهیم: انقلاب اسلامی ← نظام اسلامی ← دولت اسلامی ← جامعه اسلامی ← تمدن نوین اسلامی.

نکته دیگر، فرق «نظام فکری» با «منظومه فکری» است. گاهی این دو را جابه‌جا به کار می‌بریم و خیال می‌کنیم معنای یکسانی دارند، در حالی که این‌طور نیست. نظام فکری با منظومه فکری تفاوت دارد. ظاهراً منظومه از تعدادی نظام تشکیل شده است؛ مثلاً نظام سیاسی، نظام فرهنگی و... . اما منظومه چیزی فراتر از این‌هاست؛ کلی‌تر از «نظام» است و ابعاد مختلف را دربر می‌گیرد و جامعیت دارد.

من بیست‌ویک ویژگی برای این منظومه نوشته‌ام؛ این‌ها از نظر من «الگوریتم اندیشه‌های مقام معظم رهبری» است. ویژگی‌های منظومه فکری ایشان چیست؟

۱. شجاعت در نظریه‌پردازی.
۲. نظام‌سازی.

۳. تبیین مفاهیم کلیدی حکمرانی اسلامی و حکمرانی مردمی.

۴. احیای تفکر دینی؛ کاری که ایشان آن را با همان کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» در سال ۵۳ و در قالب ۲۸ سخنرانی آغاز می‌کنند. یعنی از همان موقع برنامه داشته‌اند؛ آدمی که ذهن منظم دارد این‌گونه است.

فلاسفه یک تفاوت مهم با دیگران دارند: ذهن‌شان بسیار منظم است؛ هر چیزی در جای خودش قرار می‌گیرد.

۵. اصلاح واژه‌های اساسی دینی؛ کاری که کنفوسیوس برای اصلاح جامعه انجام داد، این بود که گفت «واژه‌ها را اصلاح کنید». واقعاً مقام معظم رهبری این کار را به زیبایی انجام داده‌اند.

۶. تبیین صحیح حقوق ملت و آزادی‌های اساسی با ذکر بنیان‌های فکری و عقیدتی آن‌ها.

۷. عملیاتی‌کردن مفاهیم اسلامی در «جوفِ نظام اسلامی»؛ یعنی در دل این نظام. بعضی‌ها نظریه داده‌اند، اما خارج از نظام گفته‌اند؛ مثل این است که شما موتور یک ماشین هجده‌چرخ را روی یک پیکان بگذارید؛ این‌طور نمی‌شود. اگر می‌خواهی نظریه بدهی، باید از اسلام بگیری، نه این‌که از بیرون اسلام برداری و بخواهی به اسلام بچسبانی.

۸. آینده‌نگری با تکیه بر آینده‌پژوهی.

۹. خلاقیت فکری و عملی؛ ابداع واژه و کاربردی کردن آن، که ما این را در بیانات ایشان به‌خوبی می‌بینیم.

آگاهی ایشان به «قدرت کلام» بسیار جدی است. ما معمولاً به «نفوذ کلام» توجه کافی نمی‌کنیم و هر کلمه‌ای را راحت به زبان می‌آوریم. در حالی که «از کلام تو بر تو حکم خواهد شد»؛ کلام تو عصای معجزه‌گر توست؛ تو با کلام خود چیزی را ایجاد می‌کنی. این‌طور نیست که من چیزی بگویم و بلند شوم و بروم؛ از همان کلام، حکم صادر می‌شود.

شما دو سخنرانیِ کاملاً مشابه از ایشان می‌بینید؟ کلمات مثل موم در دست ایشان است؛ استاد سخن‌وری هستند.

۱۰. بازخوانی و بازسازی واژه‌های ایمان، تقوا، عدالت، اخلاق، امید و انتظار. ایشان بر «ایمان آگاهانه» تأکید دارند؛ ایمان آگاهانه و مسئولانه، نه ایمان مقلدانه و نه ایمان متعصبانه.

۱۱. چرا مقام معظم رهبری را جایگزین شهید مطهری می‌کنند؟ چون هر دو بزرگوار سیستم عقیدتیِ واحد و منسجم داشتند و هر دو دغدغه احیای دین را در جامعه داشتند.

۱۲. یکی از مبانی منظومه فکری ایشان «دعوت به الله» است، نه دعوت به خود. این نکته بسیار مهمی است. واقعاً اگر فرمایشات ایشان را مرور کنید، با همان «هوش الهی» خود بررسی کنید، می‌بینید هیچ‌گاه به خود دعوت نمی‌کنند؛ دائماً به خدا دعوت می‌کنند، با اقتدار تمام. در «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، در کتاب «انسان ۲۵۰ ساله» و سایر آثار، به خدا دعوت می‌کنند، نه به خودشان؛ کاری که پیامبران می‌کردند: «با نام او، نه نام من؛ به اراده او، نه اراده من؛ به وقت او، نه وقت من». ایشان به این‌ها کاملاً آگاه‌اند و با آگاهی سخن می‌گویند.

۱۳. منظومه فکری ایشان «لَسَعْمُ جَعَلَ جاعِیَه» است؛ همان شعری که از ملا مهدی سبزواری نقل شده؛ یعنی موجب برطرف‌سازی نادانی می‌شود. یکی از بحث‌های بسیار مهمی که ایشان مطرح می‌کنند، بحث «جهالت معاصر» است؛ از «جهالت پیچیده» تا «جهالت مدرن». به لحاظ فلسفی اگر نگاه کنید ـ چه از نظر هستی‌شناسی و چه از نظر معرفت‌شناسی ـ در بسیاری از مکاتب معاصر، همه‌چیز نسبیت، شک، تردید است؛ اصلاً یقین را نمی‌بینید، هیچ معرفت یقینی به انسان نمی‌دهند. ایشان کاملاً به این مسئله آگاه‌اند؛ بنابراین این منظومه موجب روشن‌سازی افکار عمومی می‌شود.

۱۴. منظومه فکری ایشان «سهل و ممتنع» است؛ مثل اشعار سعدی که سهل و ممتنع است. وقتی می‌خوانید، خیلی ساده به نظر می‌رسد، اما اگر بخواهید مانند آن بگویید، نمی‌توانید. نه مثل هگل که وقتی کتاب نوشت گفت: «در آن زمان من و خدا می‌فهمیدیم چه نوشته‌ام، الان دیگر فقط خدا می‌فهمد»؛ و نه مثل میرداماد که می‌گفت «صراط المستقیم، این فرد مسلمان نشنود و کافر نبیند»؛ و نقل است که شب اول قبر از او پرسیدند «من ربک؟»، گفت: «حسن و قبحِ ...». نکیر و منکر پیش خدا شکایت کردند که ما نمی‌فهمیم چه می‌گوید، خدا فرمود: «او در دنیا هم خیلی چیزها گفت که کسی نفهمید!»

اما مقام معظم رهبری بسیار سلیس و روان سخن می‌گویند؛ مثل نوشته‌های صدرالمتألهین که وقتی به قم تبعید شد، دیگر مثل استادش پیچیده سخن نگفت؛ عربی‌اش را که می‌خوانید، بسیار سلیس و روان است و انسان لذت می‌برد.

۱۵. با «جان» مردم سخن می‌گوید؛ یعنی دست مخاطب را می‌گیرد، نه این‌که صرفاً بر سر او سخن بگوید.

۱۶. در منظومه فکری ایشان هم «شهود عرفانی» وجود دارد و هم «استدلال عقلی». اگر هوش

معنوی انسان قوی باشد، آن شهود عرفانی را در کلام ایشان به‌خوبی می‌بیند. برخی جملات را که می‌شنوید، می‌گویید این از کجا الهام می‌شود. سهل و ممتنع سخن می‌گوید و در جمع‌های مختلف، با بیانی متناسب همان جمع، در عین ثبات محتوا.

۱۷. یکی دیگر از ویژگی‌ها «اعتدال‌آفرین بودن» است؛ چون اساساً دین ما دین اعتدال است. هم حضرت امام(ره) در بیانات و نوشته‌هایشان ـ مثل کتاب «ولایت فقیه» و آثار دیگر ـ این اعتدال را تبیین کرده‌اند، هم شهید مطهری که شاگرد ایشان بود، و هم مقام معظم رهبری. ما این اعتدال را به‌خوبی می‌بینیم؛ نگاه پدرانه ایشان در همه چیز مشهود است. بعد از انتخابات در مقاطع مختلف دیدید چقدر زیرکانه عمل کردند و اجازه ندادند اتفاقات خطرناک پیش بیاید.

۱۸. در منظومه فکری ایشان، تقسیم‌بندی‌های خاصی وجود دارد که هر مطلبی در جای خودش قرار می‌گیرد. برای تسلط بر مباحث علمی باید تقسیم‌بندی کرد. «تفرقه بینداز و حکومت کن» در سیاست بد است، اما در مباحث علمی، تفکیک و طبقه‌بندی باعث تسلط شما بر مطالب می‌شود.

۱۹. سخن گفتن از منظومه فکری، از جهت فلسفی برای ما در «مقام اثبات» است، نه «مقام ثبوت». در مقام ثبوت، شیء در خودش و فی‌نفسه ارزش دارد؛ در مقام اثبات، برای ماست. مثالی بزنم: در حقوق خانواده، قبل از آن‌که دفتر ثبت ازدواج باشد، دو نفر ازدواج می‌کردند و صیغه عقد جاری می‌شد؛ در مقام ثبوت، واقعاً زن و شوهر بودند. اما در مقام اثبات گفتیم باید در دفترخانه ثبت شود تا بعداً قابل اثبات باشد.

این مثال را زدم که مطلب روشن شود. بنابراین وقتی از منظومه فکری مقام معظم رهبری سخن می‌گوییم، در مقام اثبات برای ماست؛ وگرنه خودِ این منظومه در مقام واقع، وجود دارد و عمل می‌کند.

۲۰. منظومه فکری مقام معظم رهبری در واقع «سند روشن گفتمان انقلاب» است؛ نکته بسیار مهمی است. به بیان بهتر، گفتمان انقلاب اسلامی را از چه منبعی می‌توان استنباط کرد؟ از منظومه فکری امامینِ انقلاب اسلامی؛ هم حضرت امام(ره) و هم مقام معظم رهبری.

۲۱. ویژگی دیگر منظومه فکری ایشان «جامع‌نگری و پرهیز از تک‌بُعدی بودن» است. در هر مسئله‌ای، جوانب مختلف را می‌سنجد؛ این خیلی مهم است. مثلاً درباره راهپیمایی ۲۲ بهمن سال گذشته فرمودند: «آقایان حواس‌شان باشد؛ آمدن مردم به معنای تأیید مسئولین نیست.

این‌طور نیست که اگر منِ مسئول جایی اشتباه کردم، آمدن مردم تأیید همه کارهای من باشد. مردم، انقلاب و اسلام را دوست دارند، اما این به معنای صحتِ همه رفتارهای مسئولان نیست.» این یعنی جامع‌نگری، تک‌بُعدی نبودن، نگاه پدرانه؛ پدری که وقتی طرفِ فرزندش را می‌گیرد، در عین حال حواسش به همه هست.

اما برسیم به بحث حقوق و آزادی‌ها. وقتی می‌گوییم «حقوق بشر»، حق‌ها و آزادی‌ها، همه این‌ها در خدمت چیست؟ در خدمتِ صیانت از «کرامت ذاتی» انسان. در تعریفی که از حق می‌کنند، می‌گویند حق ابزاری است برای صیانت از کرامت ذاتی انسان.

حالا تعاریف متعددی برای «حق» وجود دارد که اینجا مجال تفصیلش نیست. داستان از این قرار است که: کانت وقتی از کرامت ذاتی انسان سخن می‌گوید، می‌گوید انسان غایت است و این غایت‌بودن را ارزش می‌داند؛ نتیجه می‌گیرد انسان‌ها از نظر ذاتی ارزش مساوی دارند و نتیجه می‌گیرد انسان نباید ابزار شود؛ «ممنوعیتِ ابزار قرار دادن انسان».

اما شما وقتی نگاه‌های اومانیستی، لیبرالیستی و اگزستانسیالیستی را می‌بینید، می‌بینید در برخی از آن‌ها اصلاً به «هدایت» قائل نیستند؛ هدایتی که علامه طباطبایی در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» خیلی زیبا توضیح داده، در آن مکاتب جایگاهی ندارد.

نگاه اومانیستی، نگاهی است که اصالت را به انسانِ بریده از ماوراء می‌دهد؛ از نظر هستی‌شناسی، ارتباط با ماوراء را قطع می‌کند و می‌گوید «ای انسان، تو همه‌چیزی». آگوست کنت آمد و مکتب «انسان‌پرستی» را طرح کرد و معبد انسان‌پرستی ساخت؛ یعنی جایی که در آن انسان عبادت می‌شود. ما از این مکتب چه می‌خواهیم؟ نتیجه‌اش چه خواهد شد؟

وقتی براساس این نگاه، هدفِ قواعد حقوق بشری صرفاً «صیانت از کرامت ذاتی بشر» در این دنیا و تأمین دنیای مادی باشد و بعد از آن «هیچ»؛ یعنی نگاه توحیدی ـ هستیِ ادراکیِ توحیدی ـ کنار گذاشته شود، عبودیت نباشد، پاسخی برای «به کجا رفتن» انسان نداشته باشیم، نتیجه آزادی‌ها چه خواهد شد؟

در دیدگاه مقام معظم رهبری، انسان آزادِ مطلق نیست؛ باید در عالمی دیگر پاسخ‌گو باشد. از نظر فلسفی، نحوه وجودیِ ما «مختارانه» است؛ اختیار با آزادی فرق می‌کند و یکی نیستند. نحوه وجودیِ ما مختارانه است؛ یعنی اگر در زندان هم باشیم، باز هم اختیار داریم. اگر در زنجیر باشیم، باز هم اختیار داریم، چون وجود ما این‌گونه خلق شده است، نه این‌که ابتدا انسان را

خلق کرده باشند و بعد با یک «آمپول» اختیار را به او تزریق کرده باشند.

اگر از این اختیار استفاده کنی، آن‌گاه می‌گویند «آزادی»؛ یعنی بتوانی از این اختیار خود بهره ببری. پس آزادی با اختیار فرق می‌کند.

بنابراین در نظام اسلامی، مبانی، محتوا، قلمرو و مصادیق حقوق و آزادی‌های بشری، متأثر از وحی و موازین اسلامی است؛ یعنی در آن چارچوب تنظیم می‌شود. اما در غرب، از نگاه مدرنیته و خصوصاً پست‌مدرن‌ها که قائل به تکثر منابع معرفتی هستند، و در نگاه مدرنیته که عقلِ خودبنیاد و خودخواهی مطرح است، انسانِ بریده از وحی خودش هدف خودش می‌شود؛ هدفی بالاتر ندارد، عبودیتی در کار نیست، تا به مقامات معنوی برسد.

نتیجه این آزادی‌ها چه می‌شود؟ این‌که در برخی قواعد حقوق بشر جهانیِ فعلی، فرد «حق انتخاب دین» دارد، می‌تواند دین را انکار کند، حق تغییر دین دارد، حق تغییر جنسیت دارد، حق روابط جنسیِ آزاد دارد؛ همجنس‌گرایی و ازدواج با همجنس در برخی کشورها قانونی دانسته می‌شود. در اسلام، این امور به رسمیت شناخته نشده و حتی گناه کبیره تلقی می‌شود و برای آن مجازات تعیین شده است.

اما در غرب، چون این‌ها به عنوان «نیاز بشری» و براساس طبیعت و عقلِ این‌دنیایی به رسمیت شناخته شده، و چون منشأ ایجاد حق دیگر «اراده خداوند و وحی الهی» نیست، طرف «آزاد» تلقی می‌شود. در حالی‌که پیامبر(ص) می‌فرمایند: «اگر حیا نباشد، انسان هر کاری می‌کند.» حیا از صفات نورانیِ نفسانی است؛ وقتی این برداشته شود، حد و مرزی باقی نمی‌ماند.

بنابراین ما قائل به «حدود آزادی» هستیم و مقام معظم رهبری در بیانات مختلف‌شان بارها به این مسئله اشاره کرده‌اند؛ جناب دکتر صافی هم خیلی خوب توضیح دادند.

من در پایان، چند عبارت از ایشان را می‌خوانم:

در رابطه با آزادی بیان و انتقاد از مسئولین می‌فرمایند:

در جمهوری اسلامی هیچ‌کس به خاطر اظهارنظر آزاد مورد تعقیب قرار نمی‌گیرد؛ انتقاد آزاد است.

یا می‌فرمایند:

هر کس از دولت، از قوه قضائیه، از نیروهای مسلح، از رهبری، از هر کسی انتقاد دارد، آزاد است.

در دانشگاه‌ها درباره آزادی بیان و اندیشه می‌گویند:

ما از آن فضای بسته دوران طاغوت فرار کردیم؛ فضای دانشگاه باید فضای منطقی و آرام باشد.

درباره مردم‌سالاری می‌فرمایند:

جمهوری اسلامی یعنی مردم‌سالاری اسلامی؛ یعنی مردم در چارچوب اسلام حق دارند، آزادند، رأی می‌دهند، تصمیم می‌گیرند.

در رابطه با حدود آزادی و قانون می‌فرمایند:

آزادی یک ارزش است، اما این آزادی باید در چارچوب قانون باشد؛ قانون‌گریزی و قانون‌شکنی آزادی نیست، هرج‌ومرج است.

در اعلامیه حقوق بشرِ فرانسه، قبل از اعلامیه جهانی، آمده است: «آزادیِ هر کس تا جایی است که مزاحم آزادی دیگران نشود.» آزادیِ مطلق، خودش خود را نقض می‌کند.

در نتیجه، ملت ایران باید عزتمند زندگی کند، کرامت انسانی داشته باشد، تحقیر نشود، زیر سلطه قرار نگیرد و استقلال داشته باشد.

در رابطه با مردم‌سالاری دینی، نه دموکراسی سکولار، می‌فرمایند:

ما معتقدیم دموکراسی غربی ناقص است؛ مردم‌سالاری اسلامی هم مشارکت مردم را به همراه دارد و هم هدایت الهی را.

در مورد ولایت فقیه و پاسداری از حقوق ملت، می‌دانید در مقدمه قانون اساسی آمده است: «ضامن عدم انحراف سازمان‌ها، ولایت فقیه است.» ما بارها دیده‌ایم که ایشان اجازه نداده‌اند کسی ـ هر که می‌خواهد باشد ـ از خط خارج شود؛ با هیچ‌کس هم تعارف ندارند.

جایگاه حقوق زن و خانواده در منظومه حقوق ملت و آزادی‌های مشروع

دکتر حسین سعادت‌خواه

مدرس و استاد دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. موضوع همایش، همان‌طور که دوستان استحضار دارند، «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» است. چند اصطلاح در این موضوع وجود دارد که بسیار تعیین‌کننده است.

اولین بحث، «حق» است. خیلی چیزها ممکن است در جامعه حق نباشد و وقتی حق نباشد، طبعاً طرح و مطالبه آن می‌تواند مسئولیت‌هایی ایجاد کند. همان‌طور که دکتر منصوری فرمودند، در مقابل هر «حق»، «تکلیفی» وجود دارد. ما این بحث حق و تکلیف را در تمام روابط اجتماعی می‌بینیم؛ در بحث خانواده، همان‌طور که زوج حقوقی دارد، در مقابل، نسبت به زوجه تکالیفی نیز بر عهده دارد.

بحث دوم که بسیار تعیین‌کننده است، «آزادی‌های مشروع» است. مفهوم مخالف این تعبیر، یعنی آزادی‌های نامشروع، به‌طور طبیعی از دایره بحث خارج می‌شود.

دوستان، مباحث کلی را مطرح فرمودند. ما وارد بخش جزئی‌تر، کاربردی‌تر و زیرمجموعه‌های

«حقوق ملت» شدیم. همان‌طور که سروران گرامی می‌دانند، قانون اساسی به‌عنوان بالاترین و عالی‌ترین سند حقوقی کشور محسوب می‌شود؛ نه فقط در کشور ما، در هر کشوری همین‌گونه است.

در این سند، برای حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، پایگاه ویژه و منحصر به‌فردی پیش‌بینی شده است. مقام معظم رهبری نیز بارها در این‌باره در مجامع مختلف و سخنرانی‌های متعدد سخن گفته‌اند. ذیل عنوان حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، می‌توان به «حقوق زن و خانواده» اشاره کرد؛ هرچند شایسته بود که این بخش را یکی از اساتید خانم به‌طور مستقل ارائه می‌فرمودند.

یکی از موضوعات حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، حقوق زن و خانواده است. در اصل چهارم قانون اساسی تصریح شده است که کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی و... باید براساس موازین اسلامی باشد. اجرای این هدف بر عهده چه کسی است؟ بر عهده فقهای شورای نگهبان. اگر قانونی مخالف با شرع مقدس اسلام باشد، شورای نگهبان اجازه اجرای آن را نمی‌دهد.

با بررسی قوانین، خصوصاً قانون اساسی، قانون مدنی و قانون حمایت از خانواده، به این نتیجه می‌رسیم که «حقوق زن و خانواده» از جایگاه ویژه‌ای در نظام جمهوری اسلامی برخوردار است. اگر در قانون مدنی نگاهی اجمالی بیندازیم ـ همان‌طور که اساتید حقوق مستحضر هستند ـ حدود ۱۷۰ ماده در باب حقوق خانواده تدوین شده است. علاوه بر این، موضوعات مرتبط دیگری مانند قواعد عمومی قراردادها، قیمومت، ولایت و... همه ارتباط مستقیم با خانواده پیدا می‌کند.

به همین جهت است که مقام معظم رهبری در مناسبت‌های مختلف، مانند روز پرستار، روز میلاد حضرت زهرا(س) و... درباره زن و حقوق خانواده، نکات متعدد، کاربردی و راهگشایی را برای جامعه مطرح کرده‌اند.

به یک مورد اشاره می‌کنم: مقام معظم رهبری در جمع پرستاران زن فرمودند:

ما خانم‌های باسواد، مسلمان، مؤمن و تحصیل‌کرده فراوانی در جامعه داریم؛ در دانشگاه‌ها، در بهترین رشته‌ها، در بالاترین سطوح علمی، مدارج را طی کرده‌اند و در خدمت علم و مجموعه ملت هستند. خانم‌هایی که در زمینه علوم دینی پیشرفت کرده و به درجات بالایی نائل شده‌اند. ایشان فرمودند: روزگاری در ایران، در اصفهان، بانویی بزرگ بود به نام «بانوی اصفهانی»؛ خانمی

بسیار عالی‌مقام و مجتهده؛ اما فقط او بود. امروز بحمدالله و به شکرانه این ملت، دختران جوان فراوانی داریم که در تمام دانشگاه‌ها و در علوم متعدد مشغول تحصیل یا تدریس‌اند و با تخصص‌های مختلف در خدمت جامعه هستند.

«پیش‌روی در میدان معنویت و تقرب به خدا» و «پیشگامی در حرکت معنوی انسان به سوی پیشرفت‌ها»، از جمله موضوعاتی است که مقام معظم رهبری بارها مطرح کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند: در زمینه مسائل معنوی، زنان پیشرو و پیشگام حرکت معنوی‌اند. آن‌جا که بحث ایمان، اسلام، صبر، صدق و مجاهدت در راه خدا مطرح است، زنان پیشرو بوده‌اند.

قرآن کریم در آیه ۳۵ سوره احزاب به این موضوع اشاره دارد:

«إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...»

یعنی هرجا قرآن درباره مردان مؤمن سخن می‌گوید، در کنار آن از زنان مؤمن نیز یاد می‌کند. در این آیه، ده عنوان برای ارزش‌های معنوی مطرح می‌شود؛ اسلام، ایمان، صدق، صبر، خشوع و بسیاری از ارزش‌های دیگر؛ که زنان در کنار مردان، دوشادوش هم، این جامعه را جلو می‌برند و می‌سازند.

در بحث «ارزش‌گذاری اسلام نسبت به کرامت و اصالت زن» نیز ایشان می‌فرمایند: ما باید در مسئله زن، نگاه جامع داشته باشیم؛ نگاهی که ریشه در نگاه جامع اسلام دارد و در آیات قرآن و روایات آمده است.

مسئله «ارزش‌گذاری و اصالت زن» برای یک زن، ارزش بنیادین است؛ یک اصل است. به هیچ‌وجه «تشبّه زنان به مردان» برای زن ارزش محسوب نمی‌شود؛ همان‌طور که «تشبّه مردان به زنان» نیز ارزش محسوب نمی‌شود. هر کدام نقش خود را دارند؛ زن برای نقشی آفریده شده و مرد برای نقش خود. مقصود از این «وضعیت خاص» که در اسلام و روایات مطرح شده و در آفرینش حکیمانه خداوند نیز منعکس است، این است که باید این مقصود الهی در مورد هر دو جنس محقق شود.

یکی از مسائل مهم، جایگاه والای «خانواده» به‌عنوان باهویت‌ترین نهاد اجتماعی است که از دیرباز، مقام ممتازی در میان موضوعات حقوقی داشته است. «حقوق» به معنای اعم، مجموعه مقررات، اصول و قواعدی است که روابط و مناسبات اشخاص را به هم گره می‌زند. «حقوق خانواده» بخش بسیار مهمی از این قواعد و حقوق است.

مبشران ادیان الهی، بدون استثنا، در تعالیم انسان‌ساز و پربرکت خود، فصلی کامل را به آموزش اصول و قواعد خانواده و تنظیم روابط خانوادگی اختصاص داده‌اند. حقوق خانواده، در بخش بسیار مهمی از احکام و اخلاق اسلامی مورد توجه شارع مقدس قرار گرفته است.

در قانون اساسی، اصل ۳ در بند ۱۴ می‌گوید: «تأمین حقوق همه‌جانبه افراد اعم از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه...». همچنین «تساوی عمومی در برابر قانون» و وظایفی که اشخاص در برابر قانون دارند، تصریح شده است.

در بند ۸ نیز بر «حق فعالیت سیاسی برای زنان و مردان» تأکید شده است. این بند بیان می‌کند که دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای مشارکت همه مردم، اعم از زن و مرد، در سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور، امکانات لازم را فراهم کند.

بنابراین مطابق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نیز مطابق قرآن، هرجا از تکلیف مردان سخن گفته می‌شود، زنان نیز در کنار آن ذکر می‌شوند. هیچ‌جا نیست که در قرآن فقط از مردان سخن گفته شده باشد و زنان به‌طور کلی نادیده گرفته شده باشند.

و در پایان، همین بس که بگوییم اگر در جامعه «زنان باایمان، مؤمن و با بصیرت» داشته باشیم، خروجی آن تربیت مردانی چون حاج قاسم سلیمانی، حاج ابراهیم همت، حاج حسین خرازی و همه شهدای بزرگی است که تقدیم این انقلاب شده‌اند.

موضوع نشست:

الزامات نظام تربیتی در حقوق ملت و آزادی های مشروع مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (مدظله العالی)

سخنرانان:

خانم دکتر حمیدی‌فر (ریاست دانشکدگان تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی)

خانم دکتر آرزو ملک‌شاه (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی رشته حقوق)

خانم دکتر مریم محمدی(مدیر گروه مشاور دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب)

خانم دکتر ناهید برومند (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی رشته حقوق)

۱۷ خرداد ماه۱۴۰۴

محل برگزاری: تهران، مرکز آموزش علوم انسانی ولیعصر(عج)، دانشگاه آزاد اسلامی

الزامات نظام تربیتیِ اسلامی در تحقق حقوق ملت و آزادی‌های مشروع از منظر منظومه فکری رهبر انقلاب

خانم دکتر حمیدی‌فر

ریاست دانشکدگان تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم. رهبر معظم انقلاب، تعلیم و تربیت را صریحاً «انتقال دانش» نمی‌دانند، بلکه آن را «ساختن انسانی در تراز نظام» و در تراز نظام اسلامی معرفی می‌کنند؛ انسانی که هم آزاد است (یعنی اختیار دارد از قوه تعقلش استفاده کند)، هم مسئول است، هم حق‌شناس است و هم تکلیف‌پذیر.

در اینجا جریان‌هایی که در رابطه با بحث «حق» مطرح می‌شود و حقی که هر انسان نسبت به خودش، نسبت به دیگران، نسبت به خداوند تبارک و تعالی و نسبت به جریان‌های طبیعی و اجتماعی اطرافش دارد، کاملاً تبیین شده است.

مفهوم تربیت از دیدگاه رهبر انقلاب این است که همه مؤسسات آموزشی ـ چه مدرسه و چه دانشگاه ـ «کارخانه انسان‌سازی» هستند. پس تربیت یک جریان بسیار زیربنایی و زیرساختی است که اگر در جامعه‌ای به آن توجه شود، خروجی آن شهروندانی و انسان‌هایی هستند که هم

متعهدند، هم عالم‌اند، هم بااخلاق‌اند و هم باایمان.

اما به‌هرحال ذی‌نفعانی که در این زمینه بسیار پر اهمیت‌اند و به‌عنوان جریان اول باید برایشان برنامه‌ریزی شود، خانواده است. خانواده، اولین دانشگاه یا اولین مدرسه‌ای است که انسان با آن در تعامل است. متأسفانه امروزه می‌بینیم به‌خاطر شرایط اقتصادی یا جریان‌های نوآورانه‌ای که در قرن بیست‌ویکم صورت گرفته، در بسیاری از خانواده‌های مدرن، «مفهوم خانواده» معنای خودش را تا حد زیادی از دست داده است. فرزندان، به‌خصوص در شهرهای بزرگ، در ارتباط با جریان‌های اقتصادی خانواده هستند، اما در حوزه مسائل ارزشی و اخلاقی و عاطفی که باید با خانواده و به‌ویژه پدر و مادر به‌عنوان رکن اصلی داشته باشند، این روابط بسیار کمرنگ‌تر شده است و عوامل سومی مثل بستگان، پرستاران یا افراد دیگر، مسئولیت تربیت را برعهده گرفته‌اند.

اصول تربیتی از دیدگاه رهبری ـ که فقط به‌صورت گذرا و رَندوم عرض می‌کنم ـ این‌هاست:

توجه به همراهی تربیت جسم و روح

توجه به نقش دین در تربیت انسان

توجه به رکن‌بودن عبادات در تربیت

توجه به تربیت در «چگونگی زندگی» انسان

توجه به اهمیت تربیت تفکر و تعقل

اگر همان ساحت‌های شش‌گانه سند تحول بنیادین آموزش و پرورش را در نظر بگیریم، می‌بینیم که این ساحت‌ها استخراج‌شده از همین اصول تربیتی است که الآن مشاهده می‌فرمایید.

در منابع معتبر امروز، به تفکر نقادانه و تفکر خلاقانه توجه زیادی شده است، اما می‌بینیم سیاست‌های ما، از حیث متن و محتوا و جهت‌گیری، خیلی جلوتر از ادبیات تئوریک بین‌المللی است؛ با این حال، آن‌چه در جامعه ما جاری است، بیشتر در سطح «ادبیات» باقی مانده و جنسی که باید اجرایی و عملیاتی شود، محقق نشده است. در جامعه غرب وقتی ادبیات شکل می‌گیرد، اجرای آن هم در همه بسترها و عرصه‌های تربیتی الزام‌آور است.

از دیگر اصول، توجه به اهمیت «کرامت انسانی» است. در نظام اجتماعی ما، متأسفانه محوریت‌دادن به انسان و احترام به او ـ چه در نسبت دانشجو و استاد، دانش‌آموز و مربی و معلم،

و چه در نسبت معلم با ارکان خانواده مثل پدر و مادر. تا حد زیادی تغییر شکل داده است.

این شأنیت‌ها به اسم «رفاقت» تغییر کرده است؛ جایگاه بسیار رفیع «مادر» تبدیل شده به صدا زدن با اسم کوچک؛ کسی نمی‌گوید «مادر»، اسم کوچک آن خانم را می‌گوید و این را نشانه رفاقت می‌داند. این نوع تعبیر، شأنیت را خدشه‌دار کرده و باعث شده «الگو بودن» در نظام اجتماعی انسانی تضعیف شود. تفاوت نسلی هم در بسیاری مواقع به «پیشگامی نسل‌های جوان بر نسل‌های قدیمی‌تر» تعبیر شده که به نظر می‌رسد نتایج چندان مؤثری در نظام اجتماعی ما ایجاد نکرده است.

توجه به نقش معلم در تربیت، از دیگر تأکیدات است. معلم فقط یک «جایگاه محترمانه» تشریفاتی ندارد؛ معلمان کسانی‌اند که در انتهای مسیر آموزشی و تربیتی‌شان، اثری ماندگار بر جای می‌گذارند.

اگر از بسیاری از حاضران بپرسید معلم پایه اول و دوم و سوم‌شان چه کسی بوده، خاطرات فوق‌العاده‌ای دارند که بعد از چندین دهه هنوز آن انرژیِ خاطرات را در زندگی فردی‌شان احساس می‌کنند. این نشان می‌دهد نقش معلم تا چه اندازه می‌تواند اثربخش باشد؛ در عین آن‌که باید توازن ارتباطی بین دانش‌آموز و معلم و مربی حفظ شود و آن جایگاه رفیع و محترمانه معلم به‌عنوان الگوی جریان‌ها و راهبر فرآیند نسلی به نام «دانش‌آموز» محترم شمرده شود.

در کنار این، «اثربخشی رفتاری» معلم ـ که بیرون از کلام است و در عمل او در کلاس نمود پیدا می‌کند ـ بسیار مهم است.

توجه به اهمیت «محتوا» در تربیت نیز از اصول اساسی است. امروز بسیاری از ادبیات جدیدی که در منابع اعتقادی دینی و سیاست‌های کلان ما وجود دارد، در سطح سخن و مصاحبه و بیانیه دائماً تکرار می‌شود؛ اما وقتی به «محتوای آموزشی» و «برنامه‌های درسی» می‌رسیم، در دانشگاه‌ها چه کتاب‌هایی تدریس می‌کنیم؟ عمدتاً کتاب‌هایی که برگرفته از تفکرات غرب هستند و آن‌ها را معتبر می‌دانیم؛ چون در جامعه بین‌المللی معتبرند.

درحالی‌که هنوز کتاب‌های درسیِ منطبق با جریان‌های علمیِ بومی و نیازهای واقعی خودمان، به‌صورت کافی تولید نشده است. به همین جهت، جریان «حکم‌مداری» که در حوزه اعتقادی‌مان داریم، در بیشتر رشته‌های دانشگاهی دیده نمی‌شود و در مدرسه هم وضعیت مشابهی داریم.

کتاب‌های درسی به جای آن‌که هر چند سال یک‌بار به‌گونه‌ای بازنگری شوند که منطبق با «نصوص» و ویژگی‌های آن‌ها باشد، اغلب فاصله معناداری با اهداف تربیتی دارند.

شما در مدارس دیده‌اید که بچه‌ها چقدر باهوش‌اند و در حوزه فناوری و تکنولوژی، چقدر از معلمان و خانواده‌های خود جلوترند؛ اما آیا محتوایی که در حوزه آموزشی ارائه می‌شود، منطبق با نیازهای این نسل است؟ خیر.

امروز یک ادبیات جدیدی به وجود آمده که به آن «ام‌اس‌خو» (یا مدارس مجازی، آموزش خانگی و...) می‌گویند. بسیاری از خانواده‌ها، با توجه به هزینه‌های بالای مدارس و بدون آن‌که مطمئن باشند «حق دانشی» و «حق تربیتی» و «حق ارتقای فردی» فرزندشان تأمین می‌شود، به این سمت رفته‌اند که از جریان‌های مجازی یا سازوکارهای خصوصیِ انسانی استفاده کنند که احساس می‌کنند نظارت مؤثرتری دارند. این ادبیات، روزبه‌روز توسعه پیدا می‌کند.

در حوزه تربیت، مقام معظم رهبری تأکید بسیار زیادی بر این دارند که «اخلاقی‌بودن تربیت» چقدر اهمیت دارد. در ادبیات قرن بیستم و بیست‌ویکم نیز بحث‌هایی مانند «آموزش مادام‌العمر» مطرح است، اما ما این را هم در کلام قرآن، هم در احادیث و هم در سیاست‌های مقام معظم رهبری و اسناد بالادستی‌مان سال‌ها پیش دیده‌ایم.

در اسناد بالادستی، از دهه هشتاد ـ و حتی زودتر ـ صحبت از این است که تربیت در طول زندگی انسان و آموزش و یادگیری در تمام عمر استمرار دارد.

اتفاق خوبی که در نظام یکپارچه دانشگاه آزاد اسلامی رخ داده این است که ما اکنون یک جریان تربیتی پیوسته از سه‌سالگی تا دوره‌های عالی داریم. برند «تافت» برای کودکان از سه‌سالگی فعال است و نزدیک به ۳۶۰ کودکستان در کشور داریم. برند «سما» به‌عنوان مدارس اسلامی آزاد فعال است و نزدیک به ۸۵۰ مدرسه دارد که امسال به حدود ۹۰۰ مدرسه می‌رسد.

در کنار این، دانشگاه‌هایی را داریم که به‌صورت «دانشگاه‌های موضوعی» ایجاد شده‌اند و مأموریت دارند در حوزه رشته یا زیرمجموعه تخصصی خود، آسیب‌ها را شناسایی و براساس پایان‌نامه، رساله و طرح‌های پژوهشی، مسائل را حل کنند تا به معنای واقعی، «دانشگاه جامعه‌پرداز» محقق شود.

این «نظام یکپارچه» را اما در ساختار حاکمیتی نمی‌بینیم. ما یک وزارتخانه به نام آموزش و پرورش داریم و یک وزارتخانه به نام علوم، تحقیقات و فناوری؛ و این دوگانگی و فرافکنیِ

موجود، نقش و اثر خود را در نابهنجاری‌های اجتماعی امروز نشان داده است.

نسل جوانِ امروز، نسلی است بسیار باهوش و بسیار مطالبه‌گر؛ با این حال، با توجه به رقابت شدید اقتصادی و ضعف در هماهنگی نهادی، این دو وزارتخانه در سطح کلان، قادر به پاسخ‌گویی کامل به نیازهای تربیتی و آموزشی نیستند.

از نظر الزامات نظام تعلیم و تربیت از منظر مقام معظم رهبری، مقدم بر همه چیز، در همه جریان‌های آموزشی باید «تقویت هویت اسلامی-ایرانی» وجود داشته باشد.

امروز با بچه‌هایی مواجه هستیم که در یک «کانتکس» یا زمینه‌ای قرار گرفته‌اند که خود آن زمینه نیز هویت مطلوبی ندارد؛ معلمی که از این‌که در ایران زندگی می‌کند احساس نارضایتی و انزجار دارد، استاد دانشگاهی که به دانشجویش می‌گوید: «برای چه می‌خواهی درس بخوانی؟ من را ببین، خودت را ببین؛ من به کجا رسیدم، تو کجا می‌خواهی برسی؟»

در چنین زمینه‌ای، اگر قرار باشد منِ معلم یا استاد الگو باشم، این الگو چه پیام مثبتی منتقل می‌کند؟ ما چرا از معلمان ابتدایی و دبیرستان‌مان این‌قدر خاطره خوش داریم؟ چون آن‌ها به کاری که می‌کردند افتخار می‌کردند و این افتخار و انرژی به ما به‌عنوان دانش‌آموز نشاط می‌داد. در کودکی آرزو می‌کردیم «خانم فلانی» یا «آقای فلانی» بشویم؛ چون احساس غرور، هویت و اثربخشی را در رفتار و وجود آن‌ها می‌دیدیم.

اما آیا امروز در متولیان آموزش ـ چه عمومی و چه دانشگاهی ـ چنین وضعیتی را داریم؟ بسیاری در پی فرصتی برای خروج از این جریان و مهاجرت هستند تا به توفیق اقتصادی بیشتری برسند. این نشان‌دهنده یک آسیب بزرگ در نظام تربیتی ماست و ریشه در این دارد که سیاست‌های تربیتی درست و کامل پیاده نشده است.

الزام دیگر، داشتن شهروندانی در گروه‌های سنی مختلف است که در کنار هویت‌سازی و شخصیت‌سازی، «تفکر انتقادی» همراه با چارچوب اخلاقی و ایمانی داشته باشند.

تفکر انتقادی می‌تواند مخرب یا سازنده باشد. اگر جهت‌دهی نشود، می‌تواند به تخریب بینجامد، نه سازندگی. هدایت این نوع اندیشه‌ورزی، مسئولیت متولیان آموزش است؛ کسانی که باید به دانش‌آموزان و دانشجویان بیاموزند چگونه «سازنده» سؤال کنند، چگونه «سازنده» کنجکاوی‌های علمی، فردی، اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی‌شان را پیگیری کنند و به پاسخ‌هایی برسند که شخصیت آن‌ها را ارتقا بدهد، نه تضعیف.

یکی دیگر از الزامات، «آموزش مقاومت و استکبارستیزی» است. از آغاز آشنایی با قرآن، با مفاهیمی چون «امت واحده» مواجه بوده‌ایم؛ این‌که باید با نظام انسانیِ جهانی، به‌ویژه اگر هم‌دین و هم‌کیش ما باشند، همدل باشیم.

اما جریان استکبار، این همدلی انسانی را کمرنگ و کم‌رنگ‌تر کرده و به‌جای آن، شعار «امنیت من» و «رفاه من» را برجسته نموده است. منیت‌محوری، رفاه‌گرایی فردی و مصرف‌گرایی، پررنگ شده و همه این‌ها با برنامه‌ریزی قبلی بوده است، نه یک روند خودجوش.

در تولید محتوای شبکه‌های اجتماعی به‌خوبی می‌توان دید که یک جریان کاملاً برنامه‌ریزی‌شده در کار بوده، درحالی‌که متولیان تربیت و آموزش، چه در آموزش عمومی و چه آموزش عالی، سال‌ها در «خواب زمستانی» به‌سر برده‌اند.

این تحولاتی که در رفتار نسل جدید دیده می‌شود، برای معلمی که ۱۰ سال است پایه دوم یا سوم یا چهارم تدریس می‌کند، قابل انکار نیست؛ او باید بداند دانش‌آموز پارسال، دو سال پیش و پنج سال پیش با دانش‌آموز امروز متفاوت است. آیا می‌تواند همان مسیر سابق را ادامه دهد؟

به‌روز بودن در تربیت، با منتقد بودن فرق دارد، اما این به‌روز بودن هم اتفاق نیفتاد. امید است دانشکده‌های تعلیم و تربیت که در نظام مدرسه‌ای و دانشگاهی قرار گرفته‌اند، بتوانند توفیقی برای معلمان، مدیران و مربیان ایجاد کنند تا از این فرایند بهره‌مند شوند.

«سبک زندگی مسئولانه و متعهدانه» الزام دیگر است. وقتی فرهنگ مقاومت و استکبارستیزی را بپذیریم و در لایه وجود خود نهادینه کنیم، سبک زندگی «همه‌چیز برای من» تغییر می‌کند؛ محوریت آرزوهای فردی، سلیقه‌های فردی و منفعت فردی رنگ می‌بازد و نگاه ما به سمت یک نظام اجتماعیِ همدل و همراه می‌رود.

اما این چگونه محقق می‌شود؟

این‌جا نیاز به چند توجه اساسی داریم:

نخست، در برنامه‌های سیاستی و قوانینی که باید پیاده شود، «عدالت تربیتی» و «دسترسی برابر به آموزش کیفی» باید تأمین شود. امروز نزدیک به یک میلیون دانش‌آموز به‌خاطر مسائل اقتصادی ترک تحصیل کرده‌اند. اینجا حق آموزش رایگان و عدالت آموزشی چگونه باید توسط حاکمیت و نهادهای سیاست‌گذار تأمین شود؟

در دانشگاه نیز می‌توان این موضوع را به‌عنوان مسأله جدی پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها طرح کرد

و آن را به‌عنوان یکی از محورهای پژوهشی جدی در نظر گرفت.

نکته دیگر، توجه به «استقلال فرهنگی» و پرهیز از وابستگی به الگوهای غربی است. در چند مدرسه که رفتم، از بچه‌ها پرسیدم چند نفر قرآن بلدند؛ دست بلند کردند و چیزی خواندند که اغلب حفظی بود. اما در همان لحظه، وقتی رادیو را روی زبان انگلیسی گذاشتم و گفتم «بیایید انگلیسی صحبت کنیم»، چشم‌هایشان برق زد.

یعنی وقتی صحبت از قرآن می‌شود، نوعی کسالت و نگاه امتیازمحور (برای حفظ و نمره) وجود دارد؛ اما وقتی صحبت از کلاس زبان می‌شود، همه دست بلند می‌کنند. این یعنی ما در عمل چه رفتاری انجام داده‌ایم که «کلام خدا» به یک تکلیف خشک تبدیل شده و انگلیسی، دروازه‌ای برای اتصال به الگوهای غربی شده است.

این استقلال فرهنگی چگونه باید ایجاد شود؟ طبیعتاً راه‌حل‌های ۱۰ سال پیش برای امروز کافی نیست؛ با تغییر نسلی و جذابیت‌های فزاینده غرب، دانشگاه هم در این حوزه توفیق کافی نداشته است.

آیا امروز «معلم به‌عنوان اسوه تربیتی» در مدارس حضور دارد؟ البته معلمان عاشقِ کار بسیار داریم که با عشق وارد کلاس می‌شوند و بچه‌ها را «بچه‌های خود» می‌دانند؛ اما در کل نظام آموزش و پرورش، چند معلم داریم که «احراز شغل تربیتی» داشته باشند؟

حتی در مدارس غیردولتی، وقتی با معلمان صحبت می‌کنیم، بسیاری به‌خاطر «معیشت» وارد حرفه معلمی شده‌اند، نه به‌خاطر تقدس جایگاه. به‌محض آن‌که شغل دیگری با درآمد بیشتر به آن‌ها پیشنهاد شود، الزام و وفاداری چندانی نسبت به معلمی ندارند.

برای داشتن سبک زندگی مسئولانه، باید «تعامل خانواده و مدرسه» در تربیت، جزو اولویت‌های مدارس و دانشگاه‌ها قرار گیرد تا هویت اسلامی–ایرانی به‌درستی شکل بگیرد.

در نظام اسلامی، منابع قرآنی و سنت و احادیث معتبر، به‌طور مکرر بر تقویت ایمان، اعتقادات دینی، اصول اخلاقی، ارزش‌های اسلامی و رفتارهای عقلانی تأکید کرده‌اند.

من همیشه به دانشجو می‌گویم: در اصول دین حق ندارید از کسی تقلید کنید. اصول دین می‌گوید باید خودت فکر کنی و تحقیق کنی؛ خودت توحید و یگانگی خدا را بفهمی؛ خطاب «یا أیها الذین آمنوا» در قرآن به اصول مربوط است و فروع دین، آن را به هویت و سبک زندگی تبدیل می‌کند.

آیا ما که با شناسنامه‌های مسلمان و شیعه به دنیا آمده‌ایم، واقعاً چنین تأملی در باورهای بنیادی خود داشته‌ایم تا بتوانیم از «ایمان قلبی» سخن بگوییم؟ چون ایمان قلبی است که فروع و سبک زندگی را دگرگون می‌کند؛ اگر ایمان قوی نباشد، هرقدر هم «ظاهر» را تغییر دهیم، به‌محض تغییر شرایط، آن الگو فرو می‌ریزد.

در تعالیم اسلامی، تربیت انسان‌ها برای «خدمت به جامعه و انسان» است. تربیت، ابزاری برای رشد دینی، اخلاقی، شخصیتی و اجتماعی است تا در نهایت، «انسان مطلوب» و «حیات طیبه» در مسیر زندگی شکل بگیرد.

اگر دیدگاه رهبر انقلاب را در این موضوع قرار دهیم، ایشان جریان انسان‌سازی را به «تمدن اسلامی» ختم می‌کنند که دو عنصر اصلی در آن وجود دارد: یکی «تولید فکر» که از پرورش و ظرفیت انسان نشأت می‌گیرد. اگر جریان تربیت را درست پیاده نکنیم و ذی‌نفعان اصلی تربیت ـ خانواده، نهادهای اجتماعی، نظام مدرسه‌ای رسمی، نظام دانشگاهی رسمی و نظام آموزش حرفه‌ای غیررسمی ـ در یک راستا و با یک جریان ارزشی و فکری حرکت نکنند، نمی‌توانیم به تمدن اسلامی برسیم.

نقش خانواده اینجا بسیار پررنگ است؛ خانواده باید محیط امن عاطفی ایجاد کند و بر دوستان و فضای مجازی فرزند نظارت داشته باشد. هرکدام از ما باید در این نقش‌آفرینی به‌عنوان پدر و مادر، بیندیشیم که تا چه اندازه توانسته‌ایم این جریان‌ها را در حوزه فرزندان‌مان محقق کنیم.

اگر این جریان‌های تربیتی با اصول و الزاماتی که گفته شد، در نظام تعلیم و تربیت لحاظ شوند، می‌توانیم بگوییم «حقوق ملت» از دیدگاه رهبری این‌گونه تعبیر می‌شود که حتماً باید همراه با کرامت انسانی، مشارکت و عدالت اجتماعی، مردم‌سالاری دینی و تفکر انتقادیِ سازنده باشد؛ تفکری که در چارچوب ارزش‌های اعتقادی اسلامی و دینی، استقلال ملی و نفی سلطه بیگانه را مدنظر دارد.

درواقع می‌توان گفت: تعلیم و تربیت، زیربنای حقوق ملت است. شهروند باید آگاه به حقوق خود باشد؛ این آگاهی باید برایش مسئولیت‌پذیری و تعهد ایجاد کند، نه آن‌که او را از ریل شخصیت فردی‌اش خارج سازد.

شهروند باید مقید به قانون باشد، نه از سر ترس و اجبار، بلکه قانون را به‌عنوان «عهد» شهروندی بپذیرد. وقتی در اتوبان رانندگی می‌کنیم و ناگهان شیشه پنجره پایین می‌آید و کیسه

زباله‌ای از خودرو به بیرون پرتاب می‌شود، این عمل چه الگویی برای کودکِ حاضر در آن خودرو می‌سازد؟

این‌ها همه فرایندهایی است که «تعهد به قانون» را به‌عنوان الگو تضعیف یا تقویت می‌کند.

عدالت‌خواهی نیز صرفاً مطالبه اقتصادی نیست؛ «عدالت تربیتی» نیز مهم است.

مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «تعلیم و تربیت اسلامی باید انسان‌هایی را پرورش دهد که هم آزادی‌خواه باشند و هم بدانند آزادی بدون تقید به اخلاق و دین، باعث هرج‌ومرج می‌شود؛ همان چیزی که امروز بخشی از آن را مشاهده می‌کنیم.»

«حقوق تربیت» یک جریان چندوجهی است که به ذی‌نفعان متعدد و الزامات نظام‌های تربیتی ـ از خانواده تا مدرسه، نهادهای آموزشی و دولت ـ مربوط می‌شود و مفهومی ترکیبی، پیچیده و چندلایه است که باید در چارچوب اخلاق و قانون دیده شود تا در نهایت، تربیت هویت و شخصیت فرد را تضمین کند.

حقوق تربیت را می‌توان چنین تعریف کرد: مجموعه‌ای از اصول، معیارها و الزامات حقوقی، اخلاقی و تربیتی که:

حقوق و آزادی‌های اساسی متربی (کودک، نوجوان، دانشجو) را تضمین می‌کند؛

وظایف و مسئولیت‌های مربی، والدین، نهادهای آموزشی و جامعه را در قبال تربیت صحیح مشخص می‌کند.

در محورهای حقوق تربیت، مهم‌ترین محورها عبارت‌اند از:

حق بر تربیت صحیح (به‌روز و بومی، مطابق فطرت انسانی، نسل، فرهنگ دینی و ارزش‌ها)

حق بر کرامت انسانی

حق آزادی اندیشه و بیان در چارچوب تربیتی

حق بر آموزش اخلاقی و معنوی

حق مشارکت در تصمیمات مربوط به خود

حق حمایت در برابر آسیب‌های تربیتی

در اندیشه اسلامی و اسناد بالادستی، این حقوق بارها مورد تأکید قرار گرفته‌اند؛ در آیات قرآن، در روایات معصومین، در قانون اساسی (به‌ویژه اصول ۳ و ۳۰)، در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش و در سیاست‌های کلی ابلاغی مقام معظم رهبری.

این سیاست‌ها بر استقرار نظام تربیتی مبتنی بر فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تربیت انسان‌های مؤمن، پرهیزکار، متخلق به اخلاق اسلامی، دارای روحیه انقلابی و جهادی، ارتقای جایگاه آموزش و پرورش به‌عنوان مهم‌ترین نهاد تربیت نیروی انسانی، بهسازی منابع انسانی و مادی آموزش و پرورش، و ایجاد تحول در نظام برنامه‌ریزی درسی تأکید دارند.

در باب «آزادی‌های مشروع»، مقام معظم رهبری آزادی را «مقدس اما مشروط» می‌دانند؛ مشروط به آن‌که انسان را در سلطه هواهای نفسانی و جریانات دنیوی قرار ندهد. آزادی زمانی معنا دارد که در چارچوب ارزش‌های فردی، دینی، اعتقادی و مسئولیت فردی باشد.

ایشان می‌فرمایند: آزادی یک ارزش است، اما اگر عدالت نباشد، همین آزادی می‌تواند خطرناک باشد. پس:

آزادی بیان داریم، اما نه برای ترویج فساد، هنجارشکنی یا توهین به مقدسات؛

آزادی انتخاب داریم، اما در چارچوب حق‌الله و حق‌الناس؛

آزادی سیاسی داریم، اما با التزام به اصول اسلامی.

این‌جا نقش دانشگاه‌ها بسیار پررنگ است؛ دانشگاه باید بتواند این مفاهیم را درست تبیین کند.

ارتباط حقوق تربیت با آزادی مشروع در چارچوب ارزش‌های اسلامی، از دو مسیر است:

۱. ارزش‌های دینی و اخلاقی؛

۲. کرامت انسان و مسئولیت‌پذیری فردی.

این دو، زمینه‌ساز «آزادی مسئولانه و متعهدانه» هستند و تعادلی بین «حق تربیت» و «حق انتخاب» برقرار می‌کنند.

در مبانی حقوق تربیت، می‌توان دو گروه اساسی را در نظر گرفت:

حقوق متربی (فرزند، دانشجو، عضو جامعه)

حقوق مربی (والدین، معلمان، متولیان آموزش در حاکمیت)

در حقوق متربی، سه حق مهم‌تر است:

حق برخورداری از تربیت دینی و اخلاقی

حق آموزش همراه با پرورش فکری و روحی

حق برخورداری از الگوهای عملی (والدین، معلم، استاد)

وقتی پدر و مادر نقش والدینی خود را درست انجام نمی‌دهند، معلم و استاد فقط به‌خاطر معیشت در جایگاه خود قرار گرفته‌اند، نه به‌خاطر تقدس این جایگاه، طبیعی است که دانش‌آموز و دانشجو به‌دنبال الگو در جای دیگری بگردد؛ و آن‌جا معمولاً «سلبریتی»ها هستند؛ سلبریتی‌های ورزشی، سینمایی، مد و فشن؛ درحالی‌که درباره شخصیت و هویت بسیاری از آن‌ها علامت سؤال‌های زیادی وجود دارد.

در حقوق مربی، دو محور مهم است:

حق تکریم و احترام (و اطاعت مشروع در چارچوب شرع)

حق مشارکت در طراحی نظام تربیتی

این‌جا پرسش مهم این است: تا چه اندازه از اساتید دانشگاه در بازنگری برنامه‌های درسی کمک خواسته می‌شود و تا چه اندازه خود اساتید تمایل به مشارکت دارند؟

ما امروز با یک آسیب سیستمی جدی روبه‌رو هستیم: «لختی» و «بی‌تفاوتی». وقتی برای حضور در کمیته‌های تخصصی، بازنگری برنامه‌های درسی و تولید محتوای تربیتی دعوت می‌کنیم، مشارکت بسیار محدود است؛ یا نمی‌خواهند، یا نمی‌توانند، یا هر دو.

در کنار این، چالش «تهاجم فرهنگی» و «شبکه‌های اجتماعی» وجود دارد. کودک سه یا چهار ساله، قبل از آن‌که جذب غذا و شیشه شیر شود، جذب گوشی می‌شود و بدون کمک، بازی پیدا می‌کند. در خانواده، سر سفره، هرکس گوشی در دست دارد؛ ارتباط چهره‌به‌چهره و گفت‌وگوی خانوادگی کم‌رنگ شده است.

مقام معظم رهبری، برای این وضعیت، راهکار «آموزش زبان رسانه‌ای» به خانواده‌ها و جوانان و توسعه شبکه‌های ملی و پیام‌رسان‌های داخلی را مطرح کرده‌اند.

چالش دیگر، «کمرنگ شدن نقش خانواده» است. راهکار ایشان در این حوزه، تقویت اقتصاد خانواده (برای کاهش اجبار اشتغال مادران در برخی موارد) و ترویج سبک زندگی اسلامی در روابط خانوادگی است.

چالش مهم دیگر، «نظام آموزشی ناکارآمد» است؛ چه در مدرسه و چه در دانشگاه. برنامه‌های درسی ما خروجی‌ای به نام «دانش‌آموز دانا و توانا» و «دانشجوی دانا و توانا» را به‌طور کامل تضمین نمی‌کند؛ فقط مدارکی صادر می‌شود.

در کنار این، هشدار درباره «خطر التقاط» نیز جدی است: این‌که برخی با شعار آزادی و مفاهیم غربی، ارزش‌های اسلامی را کنار بزنند؛ یا غفلت از «تربیت سیاسی» که باعث شده جوانان ما غالباً با حقوق و تکالیف خود آشنا نباشند و هرگونه سخن از تکلیف را «ضد آزادی» تعبیر کنند.

نقش اساتید، به‌عنوان معماران فکری نسل آینده، این است که کلاس درس را به جایی برای آموختن حقوق بشر به معنای واقعی و در عین حال تعهدآفرین تبدیل کنند.

اگر بخواهم جمع‌بندی کنم: الزامات نظام تعلیم و تربیت با توجه به مفاهیم مورد بحث، این است که:

«آزادی» مساوی با رشد مسئولانه است، نه بی‌قیدی؛

«حقوق ملت» یعنی کرامت، استقلال، مشارکت اجتماعی؛

«تربیت اسلامی» یعنی پرورش نسلی مقاوم و با بصیرت؛

و برای تأمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع، نظام آموزشی ما باید:

تربیت اندیشمند را جایگزین حافظه‌محوری کند؛

اخلاق اجتماعی را بر پایه حقوق متقابل مردم و حاکمیت استوار کند؛

روحیه نقادی سازنده را تقویت کند، نه تخریب‌گر را؛

الگوی پیشرفت ایرانی–اسلامی را چارچوب تدریس آزادی‌های مشروع قرار دهد.

پس، در یک کلام، «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع» در اندیشه رهبری، نه «لیبرال دموکراسی غربی» است و نه «استبداد دینی».

در این میان، تعلیم و تربیت اصیل اسلامی باید به میدان بیاید و با تربیت انسان‌های فرهیخته و ارزش‌مدار، آزادی را همراه با تعهد و ارزش، و حقوق ملت را در عین حق‌طلبی، با حقیقت‌جویی گره بزند.

اگر مدارس و دانشگاه‌های ما بتوانند چنین نسلی را پرورش دهند، در آن زمان هم «حقوق ملت» پاسداری می‌شود و هم «آزادی‌های مشروع» معنای حقیقی خود را پیدا خواهد کرد.

الگوی تربیتی «تکامل» در منظومه فکری مقام معظم رهبری

خانم دکتر مریم محمدی
مدیر گروه مشاور دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

بسم الله الرحمن الرحیم .می‌خواهم نگاهی بیندازم به الگوی تربیتی «تکامل» که حاصل یک کار پژوهشی است. الگوی تکامل را با یک روش کیفی و روش «تحلیل مضمون» طراحی کردیم. جامعه آماری ما، بیانات مقام معظم رهبری است که بین سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۴۰۲ در سخنرانی‌هایی که داشتند و دیدارهای رسمی با فرهنگیان ایراد شده است. ملاک انتخاب اسناد، تمرکز مستقیم بر مفاهیم تربیتی، تکرار مضمون و تنوع موقعیت‌های گفتاری بود.

در مرحله کدگذاری، هجده مضمون پایه نظیر «تربیت تولیدی»، «نقش معلم» و «نقش جامعه» استخراج شد و سپس این مضامین در قالب شش مضمون سازمان‌دهنده، مانند «ساختار تربیتی مدرسه»، «رشد تدریجی» و «عاملیت مربی» و نهایتاً سه مضمون فراگیر به شرح «تربیت جهت‌دار با مبنای ارادی»، «سیر تکامل‌محور فردی و اجتماعی» و «مدرسه به مثابه نهاد تمدن‌ساز» سازمان‌دهی شدند.

یافته‌های این پژوهش نشان داد که الگو می‌تواند مبنای طراحی برنامه‌های تربیتی در

مدرسه قرار بگیرد؛ به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند تأمین طرح درس‌های فعالیت‌محور، برنامه‌های مهارت‌محور و ارتقای نقش معلم به‌عنوان راهبر تربیتی پیشنهاد می‌شود. در گام بعدی، اعتبار محتوایی الگو از طریق روش دلفی با متخصصان و اعتبار سازه آن از طریق طراحی برنامه آزمایشی در یکی از پایه‌ها، مثلاً پایه پنجم ابتدایی، در نظر گرفته شد و اعتبارسنجی انجام گرفت.

از بحث تربیت و اهمیت آن که بگذریم، همان‌طور که می‌دانید تعلیم و تربیت اسلامی فعالیتی چندسویه و پیوسته است که هدف نهایی آن، رشد و پرورش انسان در همه ابعاد وجودی اوست. از این جهت، کسی که به‌عنوان فرد اول نظام است، یعنی مقام معظم رهبری، می‌تواند منبع مناسبی برای ارجاع ما در بحث تعلیم و تربیت باشد و بنابراین این منبع را انتخاب کردیم.

این تحلیل داده‌ها منجر به سه سطح از مضامین شده است: مضامین پایه، مضامین سازمان‌دهنده و مضامین فراگیر. خود اساتید به روش تحلیل مضمون واقف هستند؛ این مضامین دقیقاً از پنجاه سند منتخب از بیانات مقام معظم رهبری استخراج شده‌اند که با تمرکز بر مفاهیم تربیتی گردآوری شده‌اند.

حالا اگر مثالی بزنیم از مضامین پایه و کدهای نمونه‌ای که وجود داشت: مثلاً در سخنرانی‌ای ایشان می‌فرمایند «هدف تعلیم و تربیت، ساختن انسان موحد است». مضمون پایه‌ای که برای این بخش در نظر گرفتیم «تربیت توحیدی» بود. یا در جای دیگری فرمودند «معلم، افضل سپاه پیشرفت کشور است». نقش معلم اینجا خیلی پررنگ است. همچنین می‌فرمایند «مدرسه نباید جزیره جدا از جامعه باشد». در اینجا معلم به‌عنوان مرجع تربیتی محسوب می‌شود، پس ارتباط مدرسه با جامعه بسیار مهم است. مضامین دیگری هم هستند که از ذکر آن‌ها می‌گذریم.

مضامین سازمان‌دهنده را هم این‌طور طراحی کردیم: مضامین پایه را دسته‌بندی کردیم؛ از تجمیع مضامینی مانند «نقش معلم»، «ارتباط با جامعه» و «طراحی محیط تربیتی»، یک مضمون سازمان‌دهنده با عنوان «ساختار تربیتی مدرسه» شکل گرفت و مضامین سازمان‌دهنده دیگر نیز به همین شکل ایجاد شدند.

در سطح بالاتر، سه مضمون فراگیر ایجاد شد: یکی «تربیت جهت‌دار با مبنای الهی»، دیگری «سیر تکامل‌محور فردی و اجتماعی» و سوم «مدرسه به مثابه نهاد تمدن‌ساز». تحلیل مفهومی نیز برای هر کدام انجام دادیم. گفتیم «تربیت جهت‌دار با مبنای الهی» یعنی تأکید بر ارتباط

هدفمند تربیتی با توحید، معنویت و ارزش‌های الهی؛ «سیر تکامل‌محور» یعنی اینکه تربیت متوازن شخصیت در سطوح فردی و اجتماعی، با توجه به مراحل رشد شکل بگیرد؛ و «مدرسه به مثابه نهاد تمدن‌ساز» یعنی ایفای نقش تمدنی مدرسه در ساخت آینده کشور و معلم به‌عنوان راهبر فرهنگی.

نتایج نشان داد که تربیت اسلامی از دیدگاه رهبری بر سه محور اصلی استوار است: یکی «جهت»، دیگری «سیر» و دیگری «نقش»؛ یعنی جهت‌مندی الهی، سیر تکاملی و نقش تمدن‌ساز مدرسه.

حالا وقتی به این سه محور اصلی نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که در بیانات مقام معظم رهبری، تربیت فقط محدود به مدرسه و کلاس درس نیست، بلکه می‌تواند خود یک رکن اساسی در تحقق حقوق ملت محسوب شود. الگوی طراحی‌شده، ضمن تأکید بر نقش محوری معلم به‌عنوان راهبر تربیتی، به مؤلفه‌های زیر توجه دارد: موقعیت‌سازی فرهنگی، پرورش تدریجی، تعامل با جامعه و یادگیری مبتنی بر ...

حالا که این الگو طراحی و در قالب یک کار پژوهشی تبیین شد، این سؤال مطرح است که این الگو چه کارایی می‌تواند داشته باشد. این الگو باید در مدارس کاربردی شود. بر همین اساس، الگو را براساس ابعادی که مدنظرمان بود، چینش کردیم تا به یک الگوی تربیتی تمام‌ساحتی و بومی برسیم.

ابعادی که مشخص شد عبارت‌اند از: بعد جسمی، بعد عاطفی، بعد شناختی، بعد اجتماعی، بعد اقتصادی، بعد سیاسی و بعد دینی. اجرای الگو را هم براساس مراحل رشد در نظر گرفتیم. اگر مراحل رشد را در نظر بگیرید، شامل نوزادی و کودکی اول (صفر تا شش سال)، کودکی دوم (هفت تا دوازده سال)، نوجوانی آغازین (سیزده تا پانزده سال) و نوجوانی پایانی (شانزده تا هجده سال) است. ویژگی‌های این مراحل را بیان کردیم و نوع تربیتی را که برای هر کدام از این مراحل باید در نظر بگیریم، لحاظ کردیم. این تقسیم‌بندی می‌تواند با توجه به شرایط اقتصادی، فرهنگی، محیطی و اجتماعی انعطاف‌پذیر باشد؛ بنابراین می‌توانیم این مراحل را متناسب با شرایط‌مان سامان دهیم.

گروه سنی هدف ما نیز دانش‌آموزان مقطع ابتدایی بودند که طی برنامه‌ای که طراحی شد، این الگو به‌صورت یک الگوی اجرایی در مدارس سَما به کار گرفته خواهد شد و امیدواریم

نتایج اثربخشی داشته باشد.

برای الگوی تربیتی «تکامل»، یک اینفوگراف طراحی کردیم. «ت» را مبتنی بر «تفکر شناختی» قرار دادیم؛ «کاف» به معنای «کارآمدی و توانمندی»؛ «الف» به معنای «اخلاق»؛ «میم» به معنای «مهارت» که به‌صورت اجتماعی و اقتصادی است؛ و «لام» به معنای «لذت معنوی و ایمان».

الگوی تربیتی تکامل می‌تواند ریزتر هم تبیین شود. در بعد شناختی، «تفکر شناختی» و «تحصیل علم» را در نظر گرفتیم؛ در بعد جسمی، «تغذیه سالم»، «سلامت» و «تندرستی»؛ در بعد دینی، «تقویت ایمان» و «عمل به احکام دینی»؛ در بعد اقتصادی، «خودکارآمدی» و «مدیریت مالی»؛ در بعد عاطفی، «تقویت احساسات مثبت»؛ در بعد اجتماعی، «احترام به دیگران»؛ و در بعد سیاسی، «فعالیت سیاسی متناسب با روزگار».

از آنجا که در عصر فناوری هستیم، این‌طور در نظر گرفتیم که اگر بحث دیجیتال و فناوری‌های روز را هم دخیل کنیم، الگو به چه شکلی درمی‌آید. بر این اساس «الگوی تربیتی تکامل نوین» شکل گرفت که اگر دقت کنید، در همه ابعاد، مهارت‌های دیجیتال هم در نظر گرفته شده است. یعنی اگر از بعد جسمی صحبت می‌کنیم، «سلامت دیجیتال» برای ما مهم است و اگر از بعد شناختی صحبت می‌کنیم، «آموزش مهارت‌های شناختی دیجیتال» مطرح است. اگر بسیاری از این مهارت‌ها را بچه‌ها آموزش ببینند، در فضای امروز و عصر فناوری دچار مشکل خاصی نخواهند شد.

این الگو ادامه همان الگوی تربیتی «تکامل» است و امیدوارم این الگو بتواند اجرایی شود، در زمینه‌های کاربردی قرار بگیرد و مورد توجه قرار گیرد.

جایگاه زن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

خانم دکتر آرزو ملک‌شاه
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی رشته حقوق

بسم الله الرحمن الرحیم. عنوان موضوع «جایگاه زن در قانون اساسی» است که می‌خواهم در این‌باره در خدمت شما باشم. این عنوان بسیار کلی است، اما سعی کردم خیلی خلاصه و مختصر خدمت شما بیان کنم.

در مقدمه قانون اساسی به بحث زنان اشاره شده است؛ به‌ویژه از آن جهت که در قانون اساسی قبل از انقلاب، زنان به‌عنوان بخش الگوی جمعیت فعال کشور در فرآیند انقلاب حضور داشتند و در پیروزی انقلاب نقش‌آفرین بودند و مقدمه قانون اساسی بر این مسئله صحه گذاشته است.

یک تقسیم‌بندی می‌توانیم در بحث جایگاه زن در قانون اساسی داشته باشیم. بحث اول، «برابری حقوق زن و مرد در قانون اساسی» است؛ برابری نه به معنای یکسانی، بلکه به معنای تساوی. همه افراد ملت، چه زن و چه مرد، در حمایت قانون یکسان هستند و از حقوق اسلامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برخوردارند و در عین حال قیدی هم آورده و تصریح کرده که

همه اینها حتماً باید براساس موازین اسلام باشد و خود قانون اساسی نیز براساس موازین اسلام نوشته شده است.

در اصل بیست‌ویکم قانون اساسی، مواردی را ذکر کرده و دولت را موظف کرده، یعنی تکلیفی بر عهده دولت گذاشته که حقوق زن را در این چند موردی که عرض می‌کنم اجرایی کند. گفته است: «ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او». این امر نیاز به یک‌سری سازوکار دارد. قانون این را گفته و تکلیف را بر عهده دولت گذاشته است. یکی از این موارد می‌تواند بحث دسترسی به حق تحصیل باشد؛ اینکه من اگر بتوانم سوادی داشته باشم، بهتر می‌توانم به‌عنوان یک زن، نسل درستی را پرورش دهم. تصویب قوانین حمایتی در این حوزه می‌تواند کمک‌کننده باشد، همچنین اختصاص بودجه برای این مسئله که در بند یک اصل ۲۱ عنوان شده است.

بحث بعدی، حمایت از مادران به‌خصوص در دوران مادری، حضانت فرزند، حمایت از کودکان بی‌سرپرست و همچنین در دوران بارداری است؛ به‌ویژه بحث مرخصی زایمان که باز هم این‌ها کم است و شاید در بخش دولتی بتوان مسئله را تا حدی رعایت کرد، اما در بخش خصوصی نه؛ خانمی که برای زایمان مرخصی می‌رود، ممکن است هنگام بازگشت فرد دیگری جایگزین او شده باشد و این‌گونه امنیت شغلی‌اش را از دست بدهد.

در بحث حضانت فرزند هم در قانون آمده است که حضانت فرزند تا سن هفت‌سالگی، چه دختر و چه پسر، با مادر است. در حمایت از کودکان، قانونی داریم با عنوان «حمایت از کودکان و نوجوانان بی‌سرپرست و بدسرپرست» که در سال ۱۳۸۳ تصویب شده و به‌نوعی این بخش از قانون اساسی را تأیید کرده و سعی کرده در این راستا حرکت کند.

در مورد ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان خانواده و بقای خانواده، اکنون دادگاه خانواده را داریم که در قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۹۰ آمده و بسیاری از دعاوی حوزه خانواده را به دادگاه خانواده ارجاع داده است تا دعاوی خانوادگی در دادگاه‌های دیگر مطرح نشود، چون خانواده قداست دارد و باید ارزش آن حفظ شود.

در مورد زنان بیوه، زنانی که سرپرست ندارند و سالخورده‌اند، اگر در قوانین تأمین اجتماعی، کمیته امداد، بهزیستی و بیمه‌هایی که برای زنان هست، به‌ویژه بیمه‌های خانه‌داری و روستایی جست‌وجو کنیم، می‌بینیم این بخش تا حدی مورد حمایت قرار گرفته است.

بحث بعدی، اعطای قیمومت فرزندان به مادران شایسته است. همان‌طور که مستحضر هستید قیم، پدر یا جد پدری است و در این بند گفته تا زمانی که پدر و جد پدری در قید حیات نباشند یا صلاحیت ولایت را نداشته باشند، برای فرزند، قیمی تعیین می‌شود. چه کسی بهتر از مادر، که اگر شایستگی داشته باشد، به‌عنوان قیم مسئولیت کارهای فرزند خود را بر عهده بگیرد. قانون مدنی هم در این خصوص صحه گذاشته است.

بحث بعدی، مشارکت سیاسی زنان است؛ زنان به‌عنوان بخشی از جامعه، در تعیین سرنوشت خود می‌توانند تأثیرگذار باشند؛ در سرنوشت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی‌شان. در واقع «حق تعیین سرنوشت» از حقوق بنیادینی است که همه انسان‌ها دارا هستند و این مسئله در اکثر کشورها هم وجود دارد. در انتخابات، تجلی مشارکت سیاسی را می‌توان در حق رأی‌ای که برای زنان در نظر گرفته شده، مشاهده کرد.

در ادامه، در اصل سوم قانون اساسی نیز آمده است که دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است، یعنی تکلیفی بر عهده دولت گذاشته شده است؛ دولت باید برای رشد فضایل اخلاقی در جامعه تلاش کند. دولت باید تنها به تلاش لفظی اکتفا نکند، بلکه زمینه رشد فضایل اخلاقی در جامعه را فراهم کند؛ به نحوی که جامعه‌ای داشته باشیم که فضایل اخلاقی در آن رشد کند و رذایل اخلاقی به حداقل برسد. نمی‌توان گفت اصلاً وجود نداشته باشد، اما باید فضایل اخلاقی غلبه داشته باشد. این مسئله در واقع همان بحثی است که دولت باید جامعه را طوری سامان‌دهی و برنامه‌ریزی کند که این وضع در جامعه به وجود بیاید. اگر این اتفاق نیفتد، ما دچار مشکلات بسیار جدی خواهیم شد که کمابیش اکنون هم با آن دست به گریبان هستیم.

در بند ۹ اصل سوم قانون اساسی گفته است «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه». یعنی همه افراد جامعه، بدون هیچ‌گونه تبعیض، حق دارند از امکاناتی که دولت فراهم آورده، استفاده کنند. هر جا تبعیض وجود داشته باشد، برخی از افراد جامعه نمی‌توانند از بخشی از امکانات استفاده کنند. این بند در واقع پایه‌گذار عدالت اجتماعی و توسعه پایدار در اجتماع است.

در بند ۱۴ اصل سوم قانون اساسی هم گفته است «تأمین حقوق همه‌جانبه افراد، از زن و مرد، و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه». تأمین حقوق همه‌جانبه افراد جامعه یعنی همه افراد جامعه، همه ایرانیان بدون در نظر گرفتن جنسیت، چه زن و چه مرد، حق دارند از حقوقی

که برایشان در نظر گرفته شده است استفاده کنند. «ایجاد امنیت قضایی» یعنی دسترسی به یک سیستم قضایی سالم، بدون هیچ‌گونه تبعیض. «تساوی حقوق عموم مردم در برابر قانون»؛ یعنی وقتی قانون وضع می‌شود، برای همه افراد جامعه وضع می‌شود و همه افراد جامعه بدون هیچ‌گونه تبعیضی باید در برابر قانون مطیع باشند. اینکه کسی بگوید چون فلان مقام هستم یا فرزند فلان مسئول هستم، باید استثناء باشم، پذیرفتنی نیست؛ مگر آنکه در خود قانون استثنایی پیش‌بینی شده باشد. در واقع این‌ها جلوه‌هایی از حقوق شهروندی است که در قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است.

اصل دهم قانون اساسی به مسئله بسیار مهمی اشاره کرده و آن، «تشکیل خانواده» است. همان‌طور که می‌دانیم نهاد خانواده مهم‌ترین نهاد در هر جامعه‌ای است، به‌خصوص در کشور ما. تمام قوانین باید طوری تنظیم شود که در راستای تشکیل خانواده باشد؛ یعنی قوانین به نحوی نباشد که مانعی در راه تشکیل خانواده ایجاد شود، بلکه اگر مانعی وجود دارد، آن مانع برداشته شود.

چون اگر ازدواج با تأخیر اتفاق بیفتد ـ که اکنون در جامعه با این مسئله مواجه هستیم ـ فرزندآوری هم با تأخیر اتفاق می‌افتد و خروجی آن ممکن است خروجی خوبی نباشد. اکنون مادران میانسالی داریم که نشان می‌دهد با وجود تأکید قانون اساسی بر این مسئله، اشکال کار از جای دیگری است که ما نمی‌توانیم ازدواج را در سنین پایین‌تر تسهیل کنیم. اولین چیزی که امروز برای بسیاری از خانواده‌ها اهمیت دارد این است که فرزندشان دیپلم بگیرد؛ بعد می‌گویند باید به دانشگاه برود، دانشگاه مهم است، و کمتر می‌گویند اول ازدواج کند و همزمان ادامه تحصیل بدهد. در جامعه می‌بینیم خانواده‌های مختلف در هر شرایطی می‌گویند ابتدا دخترمان لیسانس بگیرد، بعد فوق‌لیسانس بگیرد، سپس ازدواج کند. اگر من فوق‌لیسانس بگیرم، سطح توقعم بالاتر می‌رود و هر مردی را نمی‌پذیرم. حال آنکه اگر ازدواج در سنین پایین‌تر و با حمایت خانواده‌ها انجام شود، قطعاً خروجی بهتری خواهیم داشت.

در مورد اصل نوزدهم قانون اساسی آمده است که یک خط بطلان بر قوم‌مداری کشیده و گفته همه افراد جامعه، از هر زبان و قومی که باشند، در برابر قانون یکسان هستند و از حقوق یکسانی برخوردارند.

در اصل بیست‌ودوم قانون اساسی آمده است که «حیثیت، جان، مال و ...» انسان‌ها محترم

است و هیچ‌کس نمی‌تواند به این امور تعرض کند، جز با مجوز قانون. آن هم زمانی که قانون چنین مجوزی داده، باید مصلحت افراد را رعایت کند.

در اصل بیست‌وهشتم، در مورد داشتن شغل آمده است که همه ما می‌توانیم هر شغلی را که می‌خواهیم انتخاب کنیم؛ محدودیتی در این مسئله نیست، جز آنکه شغل انتخابی خلاف مصالح عمومی کشور و خلاف اسلام نباشد. این سؤال مطرح می‌شود که چرا گاه مجبوریم مشاغلی را انتخاب کنیم که خیلی خوشایند ما نیست؛ این بیشتر به شرایط درونی و ساختار اقتصادی و اجتماعی برمی‌گردد تا به متن قانون اساسی.

اصل بیست‌ونهم قانون اساسی در مورد برخورداری از بیمه تأمین اجتماعی و امکانات بهداشتی است؛ مسئله‌ای بسیار مهم که در جامعه ما با چالش همراه است؛ از این جهت که هرچند در قانون اساسی به آن اشاره شده، اما در فراهم‌کردن بستر اجرای اصل ۲۹، چالش‌های جدی وجود دارد که ناگزیر همه با آن روبه‌رو هستیم. دولت مکلف است تأمین اجتماعی، از جمله بازنشستگی، پیری و ازکارافتادگی را برای همه افراد جامعه فراهم کند؛ یعنی فردی که بازنشسته می‌شود، حقوق مناسب و متناسب با شأن او داشته باشد و امکانات بهداشتی مناسب برای کل کشور فراهم شود، نه فقط تمرکز بر مرکز و پایتخت.

در مورد اصل سی‌ام قانون اساسی، بحث آموزش و پرورش مطرح است که بخش زیادی از فرمایشات خانم دکتر حمیدی‌فر در این اصل بروز پیدا می‌کند؛ اصل سی‌ام تأکید دارد که دولت باید وسایل آموزش و پرورش را تا پایان دوره متوسطه به‌صورت رایگان در اختیار همه شهروندان ایرانی قرار دهد و در صورت امکان، آموزش عالی را نیز به‌صورت رایگان ارائه کند. اصل سی‌ام قانون اساسی با چالش‌های بسیار جدی روبه‌روست. می‌بینید که آموزش و پرورش ما چگونه شده که خروجی آن نسلی است که وقتی شکاف نسلی را ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم عوامل مختلفی مانند فناوری مؤثر بوده، اما ضعف‌های آموزش و پرورش و اتفاقاتی که در این سیستم افتاده، باعث شده است خروجی مطلوبی نداشته باشیم.

من یادم هست زمانی که مدرسه می‌رفتم نظام آموزشی را تغییر داده بودند؛ نظام قدیم برداشته شده بود و نظام جدید آمد و چالش‌های زیادی داشت. در سال‌های اخیر نیز ابتدا نظام پنج‌ساله ابتدایی، سپس شش‌ساله و دوباره این تغییرات اعمال شد. برخی از تصمیمات، با اصل ۳۰ و ۳۱ قانون اساسی در تضاد است و مغایرت دارد. آنچه باید خروجی اصل ۳۰ و ۳۱ قانون اساسی باشد،

کمتر در جامعه دیده می‌شود. اگر آموزش و پرورش ما خوب باشد، قطعاً نسل خوبی پرورش خواهیم داد. وقتی آموزش و پرورش درست کار کند، جوان ما بعد از دبیرستان دستش در جیب خودش است؛ مهارت یاد می‌گیرد و شاغل می‌شود، نه اینکه دیپلم، لیسانس و فوق‌لیسانس بگیرد و تا چهل‌سالگی در خانه پدر بماند و پول توجیبی بگیرد. شاید در گذشته، هم‌نسلان ما رویشان نمی‌شد چنین درخواستی مطرح کنند. خوب و بدش محل بحث نیست، اما توانمندی نسل جدید از جهاتی افت کرده است.

اصل سی‌ویکم قانون اساسی به بحث «داشتن مسکن» اشاره کرده و گفته است داشتن مسکن حق هر فرد ایرانی است، با اولویت کارگران و روستانشینان. این خود به اندازه یک دنیا حرف دارد؛ اینکه چرا هنوز این مسئله به‌طور کامل محقق نشده و آمار بالای مستأجران و حاشیه‌نشینی در کلان‌شهرها می‌تواند تا حدی ناشی از اجرای ناقص اصل ۳۱ قانون اساسی باشد.

اصل سی‌وچهارم قانون اساسی به بحث دادخواهی اشاره کرده و گفته است دادخواهی حق هر فرد ایرانی است؛ یعنی اگر حقی از او تضییع شده یا به او ظلم شده است، بتواند به دادگاه صالح مراجعه کند و در آن دادگاه احقاق حق خود را مطالبه نماید.

اصل آخر، اصل چهل‌وسوم قانون اساسی است که لُبّ کلام ماست و بسیاری از مواردی که گفته شد، تجلی آن را در این اصل می‌بینیم. می‌گوید اقتصاد جمهوری اسلامی ایران باید طوری تنظیم شود که این بندها در آن رعایت شود و در حد امکان موارد مختلف آن تأمین گردد؛ از جمله: نیازهای اساسی کشور مانند خوراک، پوشاک، درمان، تشکیل خانواده، تحصیل و سایر موارد؛ تأمین شرایط و امکانات کار؛ یعنی دولت باید سازوکاری فراهم کند که همه مردم بتوانند شغل داشته باشند؛

تنظیم برنامه اقتصادی کشور به‌گونه‌ای که مردم بتوانند بخشی از وقت خود را به فعالیت‌های شخصی، بخشی را به فعالیت‌های اجتماعی و بخشی را به خودسازی اختصاص دهند، نه اینکه شرایط اقتصادی طوری باشد که بعضی‌ها مدام در حال کار باشند تا بتوانند حداقل زندگی خود را بچرخانند؛

رعایت آزادی انتخاب شغل؛ به این معنا که دولت شرایطی فراهم کند که کسانی که دنبال شغل هستند، به شغلی متناسب با توان و علاقه خود دسترسی داشته باشند؛

برنامه‌ریزی اقتصادی به‌گونه‌ای که انحصار، رانت، احتکار، معاملات باطل، اضرار به غیر و اسراف در همه شئون اقتصادی وجود نداشته باشد؛

استفاده از علوم و فنون و تربیت افراد ماهر، چه با علوم و فنون وارداتی و چه با تربیت نیروهای متخصص در داخل و خارج از کشور؛ این افراد می‌توانند نقش مهمی در اقتصاد کشور داشته باشند. در حال حاضر افراد ماهر کمتر داریم؛ مراکز فنی‌وحرفه‌ای را که در تهران نگاه می‌کردم، چندین مرکز فعال است، اما دوره‌ها محدود شده به مواردی مثل تعمیرات تلویزیون و موبایل و خود مراکز هم به‌دلیل کمبود بودجه رو به کاهش است. این باعث می‌شود اگر کسی بخواهد مهارتی یاد بگیرد، ناچار باشد به بخش خصوصی مراجعه کند و هزینه گزافی بپردازد. همچنین «جلوگیری از توطئه اقتصادی» علیه کشور طبق قاعده نفی سبیل و نص قرآن؛ خداوند فرموده که سلطه کافر بر مسلمان نباید شکل بگیرد،

بنابراین اقتصاد کشور باید مستقل باشد و زیر سلطه کشور دیگری قرار نگیرد. در بند آخر اصل چهل‌وسه قانون اساسی آمده است که افزایش تولید در حوزه کشاورزی، دام و صنعت باید به‌گونه‌ای باشد که به مرز خودکفایی برسیم.

مواردی که عرض شد، بخش کوچکی از قانون اساسی بود که در جای‌جای آن، دولت را موظف کرده است موارد ذکرشده را اجرا کند. اینکه دولت در اجرا چه ضعف‌هایی دارد، بحث جداگانه‌ای است که کارشناسان این حوزه باید در مورد آن پاسخگو باشند.

تأثیر رعایت حقوق زوجین بر تربیت فرزندان در نهاد خانواده

خانم دکتر ناهید برومند

(استادیار دانشگاه آزاد اسلامی رشته حقوق)

بسم الله الرحمن الرحیم. نهاد خانواده، مهم‌ترین نهاد اجتماعی و تربیتی است. همه ما از خانواده، یعنی اولین جایی که در آن قدم می‌گذاریم و به عبارتی به دنیا می‌آییم، وارد جامعه می‌شویم. حالا این خانواده چطور تشکیل شده و یا بهتر است بگوییم اساس این نهاد اجتماعی و تربیتی بر چه مبنایی است؟ بر اساس پیوند بین یک زن و مرد که آن‌ها به واسطه عقد نکاح، تحت عنوان زوج و زوجه، تشکیل خانواده می‌دهند و در ادامه زندگی صاحب فرزند می‌شوند. کیفیت رابطه بین زوج و زوجه، و زن و مردی که در آینده پدر و مادر خواهند شد، تأثیر مستقیم و بسزایی بر شکل‌گیری و رشد شخصیت فرزندان خواهد داشت.

وقتی در بحث حقوق و اقسام حقوق زوجین صحبت می‌کنیم، براساس قانون مدنی، به محض این‌که یک عقد نکاح به صحت و درستی واقع می‌شود، زوج و زوجه در قبال یکدیگر وظایف و تکالیفی دارند. به عبارت حقوقی، قائل هستیم که حق هر یک از زوجین، به معنای تکلیف طرف مقابل است؛ یعنی حق زوجه، تکلیف زوج و حق زوج، تکلیف زوجه است. پس

وقتی می‌گوییم «حقوق زوجین»، یعنی یک‌سری قوانین و مقرراتی که به حکم قانون و شرع، این دو فرد در قبال هم دارند و باید آن‌ها را رعایت کنند.

به محض این‌که نکاح به صحت و درستی واقع می‌شود، زوج و زوجه حقوق متقابلی دارند که می‌توانیم به‌طور کلی این حقوق را به دو دسته مالی و غیرمالی تقسیم‌بندی کنیم. حقوق مالی را می‌توانیم با عناوینی مانند مهریه، نفقه و ارث نام ببریم. براساس عرف ما، بحث جهیزیه را هم داریم که از نظر قانونی جزو نفقه محسوب می‌شود و بیشتر جنبه عرفی دارد. اما حقوق غیرمالی که بین زوجین وجود دارد، شامل حسن معاشرت و رفتار، همکاری در تحکیم بنیان خانواده و تربیت فرزندان، وفاداری و مسائل دیگر است؛ مانند بحث تمکین که مواردی است که شاید خیلی به‌طور مستقیم به بحث امروز ما مربوط نباشد.

از آن‌جایی که قانون مدنی ما ـ و در واقع همه قوانین، به‌ویژه قانون مدنی ـ برگرفته از شرع و فقه ماست، چه به لحاظ آموزه‌های دینی و شرعی‌مان یعنی آیات قرآن و روایات، و چه به لحاظ قانون مدنی، این‌ها منابع حقوقی هستند که در بحث حقوق زوجین می‌توانیم به آن‌ها استناد کنیم.

ما در قرآن، آیه ۲۱ سوره روم را داریم که در واقع فلسفه تشکیل خانواده را بیان می‌کند: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً»؛ این‌که فلسفه تشکیل خانواده این است که دو نفر در کنار هم به سکون و آرامش برسند و بین آن‌ها مودت و رحمت ایجاد شود.

آیه دیگری که خدمت شما ارائه می‌دهم:

«وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛

«لَهُنَّ» یعنی برای آنان (زنان) حقوقی است «مثلُ الَّذی عَلَيْهِنَّ» همانند آنچه بر عهده آنان است، «بِالمَعروف»؛ یعنی حقوق متقابل زوج و زوجه، هم به نفع آن‌ها و هم بر عهده آن‌ها، همه براساس معروف و هنجارهای پذیرفته‌شده.

همچنین آیه «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالمَعروف» در خصوص معاشرت نیکو با همسر است. در قانون نیز این موضوع انعکاس یافته است؛ در ماده ۱۱۰۳ قانون مدنی آمده است که زوج و زوجه ملزم به حسن معاشرت با یکدیگر هستند.

ما قوانین آمره داریم و قوانین تکمیلی. قوانین آمره آنجایی است که می‌گوید زن و شوهر مکلف‌اند؛ یعنی تکلیف است، وظیفه است، دلبخواهی نیست. در قانون مدنی، ماده ۱۱۰۲

می‌گوید به محض این‌که نکاح به درستی واقع شود، زوج و زوجه دارای حقوق و تکالیف متقابلی می‌شوند. ماده ۱۱۰۳ زن و شوهر را مکلف به حسن معاشرت کرده است. این ماده اگرچه به‌طور کلی بیان شده، اما مباحث زیادی پیرامون آن قابل طرح است.

در بحث ما که تأثیر رعایت این حقوق بر تربیت فرزندان است، دقت بفرمایید و عنایت کنید که اگر فرزندان در خانواده‌ای رشد و تربیت شوند که در آن، زوج و زوجه به‌عنوان پدر و مادر، حقوق یکدیگر را رعایت می‌کنند، این فرزندان دائماً به رفتار پدر و مادر نگاه می‌کنند. دختر وقتی می‌بیند پدر با نهایت احترام با مادر رفتار می‌کند، حقوق حقه او را رعایت می‌کند؛ چه در حوزه مالی و چه عاطفی؛ این دختر دارد این رفتار را یاد می‌گیرد.

من به بچه‌ها می‌گویم ما می‌توانیم برای فرزندان‌مان کلاس‌های مختلف بگذاریم؛ برای یادگیری مهارت‌های مختلف، از زبان و کامپیوتر بگیرید تا حرفه و فن، از رانندگی گرفته تا آشپزی؛ چه برای دختران‌مان و چه برای پسران‌مان. اما شما نمی‌توانید بچه‌تان را بیرون از خانه در کلاس «ادب و احترام» و «رعایت حقوق دیگران» و «مهرورزی و محبت و عشق و عاطفه» ثبت‌نام کنید. بچه‌های ما این‌ها را در خانه یاد می‌گیرند.

پدر و مادر آینه تمام‌نمای فرزندان هستند؛ در واقع بچه‌های ما آینه تمام‌نمای والدین‌شان هستند. این دختر وقتی در خانواده می‌بیند که پدرش چگونه به مادرش احترام می‌گذارد، وقتی از سر سفره بلند می‌شود، به همسرش می‌گوید «دست شما درد نکند، چه غذای خوشمزه‌ای بود، شما بنشین، خسته نباشی، ما سفره را جمع می‌کنیم»، پسر در این صحنه‌ها دارد یاد می‌گیرد که در زندگی آینده خودش نیز با همسرش این‌گونه رفتار کند.

دختری که می‌بیند مادرش وقتی پدر خسته از سر کار آمده و در حال استراحت است، فرزندان را طوری مدیریت می‌کند که مزاحم او نشوند، یا به استقبال همسرش می‌رود، به او «خسته نباشید» می‌گوید، اگر خریدی کرده، از دستش می‌گیرد و با نهایت احترام، او را تکریم می‌کند، این دختر این رفتار را می‌بیند و در زندگی آینده‌اش هم به همین شکل رفتار خواهد کرد.

در مقابل، در خانواده‌ای که خدای ناکرده حسن معاشرت وجود ندارد؛ اگر بخواهیم با ضدش تعریف کنیم: فحش، بدرفتاری، بی‌توجهی، تحقیر، توهین و... همه این‌ها مصادیق عدم حسن معاشرت است. فرزندی که در چنین خانواده‌ای این رفتارها را می‌بیند، طبیعتاً تحت تأثیر این الگوها رشد می‌کند. بنابراین می‌خواهیم بگوییم رعایت این حقوق، به‌ویژه حسن معاشرت

به‌عنوان یکی از حقوق غیرمالی زوجین، تأثیر بسزایی در تقویت و رشد سالم فرزندان دارد.

علاوه بر این، در خانواده‌هایی که تنش، دعوا، بی‌احترامی، ناسزا و تحقیر وجود دارد، فرزندان فرصت و محیط مناسبی برای کسب اعتمادبه‌نفس و آرامش روحی و روانی ندارند؛ این‌ها مضطرب و نگران‌اند و نمی‌توانند تصمیم‌گیری‌های خوبی داشته باشند. در خانواده‌ای که زوج و زوجه بلد نیستند با هم حرف بزنند و گفتمان سازنده وجود ندارد، این بچه‌ها چطور قرار است براساس فرمایشات خانم دکتر، مهارت حل مسئله را یاد بگیرند؟ چطور می‌خواهند در آینده با مشکلاتی که در جامعه با آن مواجه می‌شوند، برخورد کنند و آن‌ها را حل کنند؟

در ماده بعدی، ماده ۱۱۰۶، در روابط زوجین، ریاست خانواده بر عهده شوهر است. قانون، ریاست خانواده را به زوج، یعنی مرد، داده است. قصد ندارم وارد جزئیات فنی حقوقی شوم، اما آن بخش که تأثیر مستقیم بر تربیت و رشد فرزندان دارد مهم است. این ریاست هرگز به معنای یک رابطه رئیس و مرئوسی به سبک کارفرما و کارگر در خانواده نیست.

در مباحث حقوقی می‌گوییم یکی از وظایف زوجه، «تمکین» است و تمکین را به تمکین عام و خاص تقسیم می‌کنیم؛ تمکین عام ناظر به قبول ریاست شوهر است. این موضوع برمی‌گردد به ابتدای امر؛ زمانی که یک خانم می‌خواهد همسر انتخاب کند. باید کسی را انتخاب کند که در آینده، وقتی قرار است در خانه او حرف آخر را بزند، این ریاست را پذیرفته باشد؛ یعنی فردی باشد که از نظر او آن‌قدر قابل احترام و مورد پذیرش باشد که بتواند نقش مدیر خانواده را بر عهده بگیرد، نه این‌که او را به‌عنوان همسر انتخاب کرده باشد اما ذره‌ای برای شخصیت، عقاید و نظراتش احترام قائل نباشد. این بی‌اعتنایی نیز به‌نوعی به فرزندان منتقل می‌شود و آن‌ها اثرات منفی آن را می‌گیرند.

در خانواده، همان‌طور که عرض کردم، رعایت حقوق، الگوی تربیتی برای فرزندان است. محبت، مهرورزی، احترام، گفتگو و تعامل، چیزهایی است که بچه‌ها در محیط خانه یاد می‌گیرند. امنیت روانی کودک وابسته به چیست؟ به ثبات و آرامش والدین. در خانه‌ای که دائم تنش وجود دارد، این تنش‌ها به فرزندان منتقل می‌شود. این فرزند از این خانه قرار است به مدرسه، دانشگاه و محیط کار برود؛ همه این‌ها روی او تأثیر می‌گذارد؛ در روابطش، در یادگیری‌اش، در تعاملش با دیگران و با محیط آموزشی. در مقابل، یک جو صمیمی و عادلانه سبب رشد هیجانی، رفتاری و سلامت روحی و روانی کودک می‌شود.

در نظریه «یادگیری مشاهده‌ای» تأکید می‌شود که کودکان از رفتار والدین تقلید می‌کنند. قدیمی‌ها ضرب‌المثلی داشتند که می‌گفتند «نگاه به دست خاله کن»؛ یعنی دختر، الگویش را از مادر می‌گیرد و پسر، الگویش را از پدر. پدری که دائم در خانه زور گفته، داد زده و احترام و حقوق همسرش را به‌عنوان مادر خانواده رعایت نکرده، پسری خواهد داشت که از او الگوبرداری می‌کند. طبیعی است که این پسر فردا در زندگی خانوادگی خودش نیز رفتاری مشابه همان پدر خواهد داشت؛ چون این‌گونه یاد گرفته که باید سر همسرش داد بزند، شاید بر اثر برخی سنت‌ها یا فرهنگ‌ها یا قومیت‌ها تصور کند که زن باید کتک بخورد. پسری که از کودکی این صحنه‌ها را دیده، از پدر الگوبرداری می‌کند. یا دختری که می‌بیند مادرش به همسرش احترام نمی‌گذارد، متأسفانه از او الگوبرداری خواهد کرد.

بنابراین پیامدهای بی‌توجهی به حقوق زوجین، می‌تواند اثرات مخربی بر روح و روان فرزندان بگذارد. این عدم سلامت روح و روان، در یادگیری مدرسه‌ای هم دیده می‌شود؛ پژوهش‌ها نشان داده‌اند بچه‌هایی که در مدرسه مضطرب هستند، یادگیری خوبی ندارند. وقتی کنکاشی صورت می‌گیرد، می‌بینیم بسیاری از این کودکان در خانواده مشکل دارند. همچنین در بررسی خانواده‌های دارای فرزندان بزهکار، غالباً مشخص می‌شود بخش عمده‌ای از مشکلات آنان به مشکلات خانوادگی بین زوج و زوجه و محیط خانواده بازمی‌گردد.

اما چه باید کرد؟ گفتیم پدر و مادری که حقوق همدیگر را رعایت می‌کنند و برای این امر مهم تلاش می‌کنند، فرزندانی تربیت می‌کنند که از آن‌ها الگوبرداری کرده‌اند. در این میان، «آموزش» نقش اساسی دارد. به نظر من، حقوق خانواده باید از مدارس و در قالب برنامه‌های درسی گنجانده شود. یک دختر خانم وقتی به سن بلوغ می‌رسد، یا یک آقاپسر که قرار است فردا پدر خانواده باشد، باید بداند در خانواده چه تکالیفی دارد و همسر آینده‌اش چه حقوقی دارد که او ملزم به رعایت آن‌هاست.

آموزش حقوق خانواده به زوجین، در جلسات مشاوره قبل از ازدواج نیز بسیار مهم است. ما بارها گفته‌ایم «پیشگیری بهتر از درمان است». در خانواده‌هایی که به مشکل می‌خورند و کارشان به «عدم امکان سازش» یا «طلاق توافقی» می‌کشد و طبق قانون ملزم به حضور در جلسات مشاوره شده‌اند، می‌بینیم اگر این آموزش‌ها و مشاوره‌ها پیش از ازدواج الزامی بود، شاید بسیاری از این اختلافات رخ نمی‌داد.

متأسفانه بسیاری از دختران و پسران جوان ـ که به‌دلیل افزایش سن ازدواج، همیشه هم بسیار جوان نیستند ـ نه از حقوق خود و نه از تکالیف خود در زندگی مشترک آگاهی کافی ندارند. فرهنگ‌سازی در این خصوص که خانواده و والدین، اولین و مهم‌ترین الگوهای رفتاری برای فرزندان‌اند، ضروری است. همچنین توصیه به مشاوره‌های حقوقی و روانی پیش از ازدواج و در صورت بروز مشکل، پیش از طلاق و جدایی، می‌تواند بسیار راهگشا باشد.

در نهایت باید گفت رابطه والدین، چارچوب اصلی رشد فرزندان است و کودکان آینه تمام‌نمای والدین خود هستند. رعایت حقوق زوجین نسبت به یکدیگر می‌تواند به معنای ایجاد یک محیط امن، سالم و آرام باشد؛ محیطی که در آن فرزندانی با سلامت فکری، روحی و روانی و رشد عقلانی پرورش پیدا کنند. در پایان، باید تأکید کرد که جامعه سالم، در گرو داشتن خانواده‌های سالم است.

موضوع نشست:

«الزامات و تضمینات حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت در نظام جمهوری اسلامی ایران»

سخنرانان:

دکتر صمد قائم‌پناه عضو هیات علمی و مدیر گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس

دکتر علیرضا برنجی باقری مدرس دانشگاه و رئیس هیات اندیشه ورز سازمان بسیج حقوقدانان تهران بزرگ

محمدحسین منتظری پژوهش‌گر دکتری حقوق عمومی و مدرس دانشگاه

حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر منصوری مسئول نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در واحد شهرقدس

دکتر امید نوروزی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهریار

دکتر حسین منوری (عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرقدس)

۱۸ خرداد ماه ۱۴۰۴

محل برگزاری: دانشگاه آزاد اسلامی شهرقدس

تحلیل حقوق اقتصادی ملت و رویکردهای تحلیلی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر صمد قائم‌پناه

عضو هیات علمی و مدیر گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرقدس

بسم الله الرحمن الرحیم. در ادبیات سیاسی جامعه ما متأسفانه یک رویکرد غلطی وجود دارد و شکل گرفته که به نظر من یک رویکرد ضد منافع ملی است؛ برای اینکه می‌بینیم کسانی که می‌آیند دولت و حکومت را از هم تفکیک می‌کنند. چون ما در ادبیات حقوق و علوم سیاسی به هر حال یک تعریفی از دولت داریم که به معنای «استیت» (State) هست که این دولت ثابت است، تغییری پیدا نمی‌کند و یک تعریفی از حکومت داریم که در واقع این حکومت به تعبیر من، لباس دولت است و این حکومت برخلاف دولت‌ها بنا به دلایل مختلف، در طول فرایند بستر تاریخی دچار تغییر و دگرگونی بوده است و در واقع در طول تاریخ، به هر صورت این اتفاق افتاده است.

حکومتی که به هر صورت الان در ایران مستقر است، نظام جمهوری اسلامی است که در انقلاب سال ۵۷ در ایران مستقر شد؛ آن هم به واسطه یک انقلاب جامع و کامل که در ایران

اتفاق افتاد. به نظر تحلیل‌گران انقلاب اسلامی، چون انقلاب ایران از انقلاب‌های کلاسیک به حساب می‌آید، مثل انقلاب فرانسه، مثل انقلاب شوروی، در مقایسه با آن انقلاب‌ها، می‌توانیم آن را مردمی‌ترین انقلاب دنیا نام‌گذاری کنیم؛ برای اینکه مثلاً در انقلاب فرانسه عمدتاً طبقه متوسط جامعه نقش داشتند، در انقلاب شوروی عمدتاً کارگران نقش داشتند، ولی در انقلاب ایران، همه اقشار جامعه اعم از معلم، کشاورز، تجار، کارمند و... به هر صورت نقش داشتند و به همین دلیل می‌توانیم این ادعا را مطرح کنیم که جزو مردمی‌ترین انقلاب‌های جهان به حساب می‌آید.

به هر حال حکومت به واسطه یک چنین شرایطی به وجود آمده و در نتیجه تفکیک کردن این دو، حالا در تحلیل بعضی از تحلیل‌گرانی که می‌آیند راجع به حکومت اسلامی ایران و از دستاوردها و به هر صورت از حمایت‌هایی که از حکومت جمهوری اسلامی ایران صورت می‌گیرد، یک رویکردی هست که تحلیل‌گران را تقسیم‌بندی می‌کنند و می‌گویند این تحلیل‌گر جانب حکومت است، جانب مثلاً دولت است یا جانب مردم است. یک چنین رویکردی متأسفانه در ادبیات سیاسی و در بین تحلیل‌گران اتفاق افتاده که به نظر من تحلیل درستی نیست.

اساساً در ادبیات تحلیل سیاسی ما چند نوع تحلیل داریم: تحلیل حزبی داریم، تحلیل جناحی داریم، تحلیل حکومتی داریم، تحلیل دولتی داریم و تحلیل علمی داریم. در تحلیل حزبی، کسی که به هر حال خاستگاه حزبی دارد، عضویت در یک حزب دارد، وقتی صحبت می‌کند، هزینه-فایده می‌کند؛ یعنی تحلیلش مبتنی بر هزینه-فایده است، مطالبی را می‌خواهد مطرح کند که خوشایند مخاطبش باشد، چون به هر حال او یک بازیگر سیاسی است که می‌خواهد در عرصه سیاسی فعالیت بکند، برای اینکه فردا روزی می‌خواهد در انتخابات شرکت کند و طبیعتاً برای خودش برنامه دارد در انتخابات و آراء مردم را می‌خواهد به سمت حزب خودش سوق دهد. تحلیل‌های جناحی نیز به همین ترتیب است.

از افرادی که صحبت می‌کنند، از کدهایی که استفاده می‌کنند، از واژه‌ها و مفاهیمی که به کار می‌گیرند، می‌توان فهمید که آن تحلیل در واقع یک تحلیل جناحی است یا یک تحلیل حزبی. همین‌طور تحلیل حکومتی که متأسفانه ما در تاریخ خودمان کم نداشتیم؛ کسانی که به عنوان مورخ آمدند، تحلیل‌هایی را از حکومت‌های گذشته مطرح کردند و به هر صورت

یک‌طرفه تحلیل کردند و غالب اتفاقاتی که در طول تاریخ ایران رخ داده را مصادره به مطلوب کردند؛ عمدتاً این وقایع را در راستای مطامع خودشان تفسیر کردند و این در مورد بسیاری از حکومت‌ها متأسفانه صادق است.

البته در عین حال، ما مورخینی هم داریم که جانب علم را نگه داشته‌اند که موضوع بحث من اینجا همین است: بحث تحلیل علمی. تحلیل علمی عمدتاً در مراکز علمی و دانشگاهی و در کلاس‌های درس، در ارتباط با دانشجوها، در فضای علمی، همایش‌ها و سمینارها اتفاق می‌افتد. صحبت‌هایی که مطرح می‌شود، طبیعتاً بایستی در این شرایط قرار بگیرد؛ یعنی تحلیل باید موازین علمی را در نظر بگیرد و رعایت کند؛ برای اینکه تحلیل‌گر علمی سوگیری ندارد، بازیگر نیست، منافع شخصی ندارد، نگاهش و رویکردش نسبت به مسائل سیاسی، حقوقی و تاریخی ملی است و حب و بغض هم ندارد. برای همین باید جانب بی‌طرفی و اصول علمی را رعایت کند و در نظر بگیرد.

حالا آن چیزی که ما در اینجا می‌خواهیم مطرح بکنیم، در همین قالب و چارچوب است. نکته دیگری که می‌خواستم بگویم، بحث مسائل حقوق اقتصادی و حقوق اجتماعی است که حالا از جنبه‌های مختلف، همکاران محترم می‌خواهند به آن بپردازند و من هم یکی از جنبه‌های این بحث را انتخاب کردم. بهتر بود که همکاران دیگر ابتدا این بحث را مطرح می‌کردند، چون بحث من کمی متفاوت‌تر از مباحث دوستان است؛ ولی چون این بحث ابتدا به من موکول شد و من باید آن را ارائه کنم، عرض می‌کنم:

به لحاظ تئوریک، در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در بحث حقوق ملت، از اصل نوزده تا اصل ۴۷ مباحث بسیار مترقیانه‌ای مطرح شده است؛ بسیار نوآورانه است. این اصول در شرایطی به وجود آمد که نظام بین‌الملل دوقطبی بود و دو ایدئولوژی در مقابل هم صف‌آرایی کرده بودند: نظام لیبرالیسم به رهبری آمریکا و نظام کمونیسم به رهبری اتحاد جماهیر شوروی. انقلاب ما هم در این فضا به وجود آمد، اما در واقع نه کاملاً متأثر از نظام لیبرالیسم شد و نه کاملاً متأثر از نظام کمونیسم، بلکه در چارچوب موازین اسلامی و شرعی، قانون‌گذاران قانون اساسی ما در سال ۵۸، قوانین و اصولی را پیش‌بینی کردند و وارد قانون اساسی نمودند که کاملاً منطبق با قوانین و اسناد بین‌المللی است؛ آن چیزی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر سال ۱۹۴۸ و میثاقین آن در سال ۱۹۶۶ آمده، کاملاً منطقی و هم‌سو است.

اهمیتی که اقتصاد در اسلام دارد، موضوع بحث همکاران دیگر خواهد بود. من راجع به مسئله حقوق اقتصادی و رابطه آن با حقوق هسته‌ای اینجا در خدمت شما هستم و می‌خواهم در خصوص این موضوع با شما صحبت کنم و مباحثم را ارائه دهم.

اگر بخواهیم از مصادیق حقوق اقتصادی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آن‌ها اشاره شده صحبت کنیم، می‌توانیم به بحث اشتغال، مسکن، سلامت، بهداشت، توسعه، آموزش، عدالت اقتصادی و مشارکت مردمی اشاره کنیم. در بحث‌های اقتصادی، همه این‌ها را می‌توانیم جزو مصادیق حقوق اقتصادی در نظر بگیریم که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران راجع به آن‌ها صحبت شده است.

این حقوق یکسری الزاماتی دارد. از جمله الزاماتی که برای حقوق اقتصادی می‌توان مطرح کرد، این است که به هر حال هر دولتی، هر حکومتی که شکل می‌گیرد (منظور از حکومت، قوه مجریه است) باید پایبند به این حقوقی باشد که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای مردم به رسمیت شناخته شده است. همین‌طور یکی از الزامات این حقوق، بحث پذیرش نظریه ولایت فقیه است؛ چون اعتقاد بر این است که ولی فقیه مسئول حفاظت از حقوق مردم در حوزه‌های مختلف از جمله اقتصادی، سیاسی و غیر این‌هاست.

پس صیانت از حقوق ملت برای تحقق عدالت اجتماعی و همین‌طور آزادی‌های مشروع، جزئی از وظایف رهبری است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آن اشاره شده است. علاوه بر این‌ها، من یک اعتقاد دیگری هم دارم که آن را جزو الزامات مطرح می‌کنم: بحث نظام حزبی.

یکی از مشکلاتی که به هر حال در نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران به نظرم وجود دارد و در قوانین جای آن خالی است ـ هرچند به‌صورت کلی آمده ـ این است که نیاز به شفاف‌سازی و یکسری تغییرات در ساختار حقوقی کشور داریم تا این موضوع جا بیفتد. در انتخابات ما احزاب حضور دارند و نقش دارند، ولی این احزاب، احزاب مقطعی و فصلی هستند؛ برای یک مقطع می‌آیند و می‌روند، عمدتاً در زمان انتخابات؛ و اگر سهمی از قدرت بگیرند، می‌مانند و اگر سهمی برایشان در نظر گرفته نشود، می‌روند تا یک انتخابات دیگر.

در دنیا، مدیریت کشور در چارچوب نظام حزبی، امتحان خودش را پس داده و مورد قبول اکثر تحلیل‌گران حوزه مسائل حقوقی و سیاسی است. به همین دلیل، برای اینکه انتخابات در

قالب نظام حزبی برگزار شود. که احزاب جزئی از نهادهای مدنی به حساب می‌آیند و همیشه در انتخابات ما حضور داشتند. باید بپذیریم که در وضعیت فعلی، هیچ‌کدام‌شان به آن صورتی که در کشورهای پیشرفته دنیا وجود دارد، نمی‌توانند اکثریت آراء جامعه را به سمت خودشان جلب کنند و همیشه مشکل جذب حداکثری آراء مردم را داریم.

علتش تا حدی به مسائل فرهنگ‌سازی برمی‌گردد و تا حدی به این واقعیت که ما در کارهای دسته‌جمعی مشکل داریم و به علت تعدد و تنوع احزاب در کشور. ما باید این موضوع را در جامعه جا بیندازیم و بتوانیم به این موضوع بپردازیم و انتخابات‌مان را بر اساس محور حزبی قرار دهیم؛ برای اینکه وقتی انتخابات بر مبنای نظام حزبی باشد، حزب هویت دارد، می‌توان مسئولیت‌پذیری‌اش را پیگیری و او را مواخذه و از او مطالبه کرد. ولی متأسفانه شما شاهد هستید که دولت‌هایی که در ایران در رأس کار قرار می‌گیرند، عمدتاً سعی می‌کنند وابستگی خودشان را به نظام حزبی و احزاب موجود در کشور مخفی کنند یا اعلام نکنند.

این یک نکته بود. نکته بعدی که می‌خواستم در خصوص تضمینات خدمت شما بگویم، مربوط به بحث حقوق اقتصادی است. در قوانین ما، نهادهایی به عنوان نهادهای نظارتی پیش‌بینی شده است؛ مثل شورای نگهبان، قوه قضائیه، دیوان عدالت اداری. این‌ها نقش بسیار مهمی می‌توانند در بحث تضمین حقوق ملت داشته باشند. کمیسیون اصل ۹۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز از جمله نهادهایی است که می‌تواند در تضمین حقوق ملت نقش‌آفرین باشد.

بحث بعدی، مسئله آموزش و فرهنگ‌سازی است و همین‌طور برگزاری نشست‌ها و همایش‌هایی که اتفاق می‌افتد، در راستای همین مسئله است؛ یعنی ما بتوانیم با استفاده از همین نشست‌ها و همایش‌ها، عملکرد مسئولین، مقامات و مدیران خود را در سطح جامعه، در حوزه عمومی، رصد کنیم و اگر اشکال، ایراد یا انتقادی نسبت به شیوه تصمیم‌گیری و برنامه‌های آن‌ها وجود دارد، از طریق همین همایش‌ها این مطالب منتقل شود. این فرآیند می‌تواند رعایت حقوق اقتصادی مردم را تضمین کند.

من بحث حقوق اقتصادی ملت را مطرح کردم و به بحث حقوق هسته‌ای نرسیدم؛ ان‌شاءالله در ادامه در خدمت شما خواهم بود.

جایگاه حقوق و آزادی‌های صنفی در نظام حقوق اساسی ایران

دکتر امید نوروزی

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهریار

بسم‌الله الرحمن الرحیم. موضوع سخنرانی بنده «حقوق و آزادی‌های صنفی به مثابه حقوق و آزادی‌های گروهی اقتصادی ـ اجتماعی در نظام حقوق اساسی ایران» است. این موضوع در حقیقت در تواتر حقوق اساسی، عدالت اجتماعی و اقتصاد قرار می‌گیرد. حقوق و آزادی‌های صنفی، به مثابه حقوق و آزادی‌های اقتصادی و اجتماعی در نظام حقوق اساسی ایران مطرح می‌شوند. این موضوع نه‌تنها از منظر نظری و حقوقی اهمیت دارد، بلکه در عمل هم نقش کلیدی در تحقق عدالت اجتماعی و توسعه ایفا می‌کند. به عنوان بخشی از نسل دوم حقوق بشر، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شناخته می‌شود و در چارچوب نظام حقوقی ایران جایگاه ویژه‌ای دارد.

این حقوق ریشه در فعالیت‌های جمعی گروه‌های مختلف دارد و امکان می‌دهد تا اقشار مختلف جامعه، از کارگران و کارفرمایان گرفته تا اصناف، معلمان و متخصصان، منافع خودشان را به‌صورت سازمان‌یافته پیگیری کنند. در این سخنرانی ابتدا مفهوم حقوق و آزادی‌های صنفی

را در چارچوب حقوق گروهی تبیین می‌کنم و سپس جایگاه آن را در نظام حقوق اساسی ایران بررسی می‌کنم. در ادامه، به دیدگاه‌های مقام معظم رهبری درباره حقوق و آزادی‌های اصناف می‌پردازم و در نهایت نیز چالش‌ها و چشم‌اندازهای این حوزه را تحلیل می‌کنم.

قسمت اول، تعریف حقوق و آزادی‌های صنفی:

حقوق صنفی به مجموعه حقوقی اطلاق می‌شود که به گروه‌های حرفه‌ای یا صنفی امکان می‌دهد برای دفاع از منافع جمعی خودشان، تشکل‌هایی مثل انجمن‌های صنفی، اتحادیه‌ها و سندیکاها را تشکیل دهند. این حقوق شامل آزادی تشکل، حق مذاکره جمعی و حق برگزاری تجمعات یا اعتصابات مشروع است. در ادبیات حقوق بشر، حقوق صنفی به عنوان بخشی از حقوق گروهی شناخته می‌شود، چراکه برخلاف حقوق فردی که بر منافع شخصی تمرکز دارند، بر همکاری جمعی برای تحقق اهداف مشترک تأکید می‌کنند.

مورد بعدی، حقوق صنفی به عنوان حقوق اقتصادی و اجتماعی است. نسل دوم حقوق بشر پس از جنگ جهانی دوم در اسناد بین‌المللی مثل اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، بر حقوقی تمرکز دارد که به بهبود شرایط زندگی و تحقق عدالت اجتماعی می‌پردازد. حقوق صنفی به‌وضوح به چند دلیل در این دسته قرار می‌گیرند:

۱. جنبه اقتصادی: چون این حقوق به مسائل معیشتی، دستمزد، شرایط کاری و تنظیم بازار مرتبط هستند. برای مثال، تشکل‌های کارگری برای بهبود دستمزد و اتحادیه‌های صنفی برای تنظیم قیمت‌ها فعالیت می‌کنند.

۲. جنبه اجتماعی: از جمله این‌که حقوق صنفی به تقویت همبستگی اجتماعی در میان گروه‌های مختلف کمک می‌کند و امکان مشارکت فعال آن‌ها را در فرایندهای تصمیم‌گیری فراهم می‌سازد.

یک نکته‌ای که وجود دارد، تمایز حقوق صنفی از سایر حقوق گروهی است. حقوق گروهی طیف وسیعی از حقوق را شامل می‌شود؛ از حقوق اقلیت‌های قومی و دینی گرفته تا حقوق جوامع بومی. حقوق صنفی با تمرکز بر گروه‌های حرفه‌ای از این جهت متمایزند که به‌طور خاص به روابط اقتصادی و حرفه‌ای می‌پردازند. به هر حال این حقوق با سایر آزادی‌های گروهی مثل آزادی بیان و تجمع هم پیوندهای نزدیکی دارند، چون فعالیت‌های صنفی غالباً نیازمند استفاده

از این آزادی‌های گروهی است.

بخش بعدی، جایگاه حقوق و آزادی‌های صنفی در نظام حقوق اساسی ایران: در اصول قانون اساسی، موارد مرتبط با حقوق صنفی دیده می‌شود. دو اصل بسیار مهم در این زمینه گنجانده شده است:

اصل ۲۶ که بر اساس آن احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته‌شده، آزادند، مشروط بر این‌که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی ایران رعایت شود. همان‌طور که مشاهده می‌کنید، این اصل به‌صراحت آزادی تشکیل انجمن‌های صنفی را تشریح می‌کند.

اصل کلیدی دیگر، اصل ۲۷ است که تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها را بدون حمل سلاح، به شرط آن‌که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد می‌داند. این اصل هم امکان برگزاری تجمعات صنفی مثل اعتراضات یا اعتصابات را فراهم می‌کند. این دو اصل در قانون اساسی ایران به‌روشنی به این حوزه اشاره کرده‌اند.

در قوانین عادی مرتبط، چند مورد مهم وجود دارد:

نخست، قانون کار که فصل ششم این قانون، از ماده ۱۳۱ تا ۱۳۸، به تشکیل انجمن‌های صنفی کارگری و کارفرمایی و شوراهای اسلامی کار اختصاص دارد و این تشکل‌ها برای نمایندگی کارگران و کارفرمایان و دفاع از حقوق آن‌ها فعالیت می‌کنند.

دوم، قانون نظام صنفی مصوب سال ۱۳۸۲ است که به تنظیم فعالیت‌های اصناف و تشکیل اتحادیه‌های صنفی می‌پردازد.

سوم، قانون فعالیت احزاب، جمعیت‌ها و انجمن‌های صنفی مصوب ۱۳۶۰ که شرایط تأسیس و فعالیت تشکل‌های صنفی و احزاب را مشخص می‌کند.

بخش بعدی، در خصوص نظریات مقام معظم رهبری درباره حقوق و آزادی‌های اصناف است. چند مورد از تأکیدات مقام معظم رهبری در این زمینه قابل اشاره است:

یک، تأکید بر نقش اصناف در اقتصاد مقاومتی. یکی از محورهای اصلی دیدگاه‌های رهبر انقلاب درباره اصناف، نقش آن‌ها در تحقق سیاست‌های اقتصاد مقاومتی است. ایشان در دیدار با فعالان اقتصادی در سال ۱۳۹۲ فرمودند اصناف و بازار از ارکان اصلی اقتصاد مقاومتی هستند و اگر اصناف با برنامه‌ریزی و هماهنگی عمل کنند، می‌توانند در مقابل تحریم‌ها و

فشارهای اقتصادی دشمن ایستادگی کنند. این دیدگاه نشان‌دهنده اهمیت اقتصادی و اجتماعی اصناف در حفظ ثبات ملی و استقلال کشور است.

موضوع بعدی، حمایت از تشکل‌های صنفی در چارچوب قانون است. مقام معظم رهبری ضمن تأکید بر آزادی‌های تشکل‌های صنفی، همواره بر لزوم رعایت چارچوب‌های قانونی و موازین اسلامی تأکید کرده‌اند. ایشان در دیدار با نمایندگان اتاق اصناف در سال ۱۳۸۸ فرمودند تشکل‌های صنفی باید آزادانه فعالیت کنند، اما این آزادی باید در راستای مصالح عمومی و نظام اسلامی باشد و اصناف باید از هرگونه انحرافی که به منافع ملی ضربه می‌زند، پرهیز کنند. این دیدگاه با اصل ۲۶ قانون اساسی هم‌خوانی دارد که آزادی تشکل‌ها را مشروط به رعایت موازین اسلامی می‌کند.

مورد بعدی، نقش اصناف در عدالت اجتماعی است. مقام معظم رهبری اصناف را یکی از عوامل مهم در تحقق عدالت اجتماعی می‌دانند. ایشان در سال ۱۳۹۵ در دیدار با کارگران و فعالان اقتصادی فرمودند اصناف و تشکل‌های کارگری می‌توانند با نظارت بر بازار و جلوگیری از گران‌فروشی و احتکار، به توزیع عادلانه ثروت کمک کنند. این تأکید، نشان‌دهنده ارتباط حقوق صنفی با اهداف اجتماعی نظام جمهوری اسلامی است.

مورد دیگر، نقد برخی رویه‌ها و توصیه به اصلاح است. رهبر انقلاب در برخی موارد به مشکلات داخلی مثل عدم هماهنگی یا سوءاستفاده از قدرت صنفی اشاره کرده‌اند. در سال ۱۳۹۰ ایشان فرمودند بعضی از اصناف به جای خدمت به مردم، به دنبال منافع شخصی هستند و این با روحیه انقلابی و اسلامی سازگار نیست. این نقد همراه با توصیه به اصلاح ساختارها و تقویت نظارت بر فعالیت‌های صنفی است.

جمع‌بندی دیدگاه‌های مقام معظم رهبری را می‌توان به‌صورت تیتروار بیان کرد:

۱. حمایت از آزادی‌های تشکل‌های صنفی در چارچوب قانون و موازین اسلامی.

۲. تأکید بر نقش اصناف در اقتصاد مقاومتی و استقلال ملی.

۳. توجه به نقش اصناف در تحقق عدالت اجتماعی و تنظیم بازار.

۴. نقد برخی رویه‌های نادرست و توصیه به اصلاح ساختارهای صنفی.

مورد بعدی، چالش‌ها و محدودیت‌های حقوق صنفی در ایران است. یک مورد، نظارت دولتی و محدودیت استقلال تشکل‌هاست؛ یعنی نظارت گسترده نهادهای دولتی بر فعالیت‌های

تشکل‌ها. برای مثال، انجمن‌های صنفی و سندیکاها برای تشکیل و فعالیت با اخذ مجوز از وزارتخانه‌ها یا وزارت کشور مواجه‌اند که آن‌ها را با محدودیت‌هایی روبه‌رو می‌کند.

دوم، تفسیر محدودکننده از موازین اسلامی است. قید «به شرط عدم مغایرت با موازین اسلامی» در اصل ۲۶ قانون اساسی، جا را برای برخی تفسیرها باز گذاشته است که این اصل را به‌صورت بسیار محدودکننده به کار ببرند و آن آزادی‌های مشروعی را که قانون اساسی مدنظر داشته، محدود کنند و در نتیجه، این امر موجب بروز محدودیت‌ها شده است.

سوم، مشکلات ساختاری در تشکل‌های صنفی است. برخی تشکل‌های صنفی در ایران با مشکلاتی مانند عدم هماهنگی، ضعف در مدیریت یا ناتوانی در جلب مشارکت اعضای صنف مواجه هستند.

چهارم، فشارهای اقتصادی و سیاسی است. این فشارها مثل تحریم و تورم، همچنین حساسیت‌های سیاسی، فعالیت‌های صنفی و بعضاً سیاسیِ تشکل‌ها را با چالش مواجه کرده است.

چشم‌انداز و راهکارها برای این موارد:

یک، تقویت استقلال تشکل‌های صنفی است. لازم است استقلال این تشکل‌ها از طریق کاهش نظارت‌های غیرضروری دولت و ساده‌سازی فرایند اخذ مجوز افزایش پیدا کند. دوم، اصلاح قوانین و هماهنگی با استانداردهای بین‌المللی است. اصلاح قوانین مربوط به تشکل‌های صنفی، به‌ویژه در راستای اجرای کامل تعهدات بین‌المللی و قراردادهای سازمان کار، می‌تواند به بهبود وضعیت صنفی کمک کند. سوم، آموزش و توانمندسازی اعضای تشکل‌هاست. تقویت آموزش‌های حقوقی و حرفه‌ای برای اعضای تشکل‌ها می‌تواند به افزایش کارایی آن‌ها کمک کند. یک مورد دیگر، اصلاح قوانینی است که محدودکننده اصول ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی است؛ قوانینی که متأسفانه باعث افزایش هزینه‌های سیاسی برای کشور می‌شوند. اگر این قوانین اصلاح نشود و نمایندگان سندیکاهای صنفی نتوانند حرف‌شان را به بدنه حاکمیت منتقل کنند، بسیاری از این چالش‌ها باقی خواهد ماند؛ در حالی که با اصلاح این قوانین، بخش مهمی از این چالش‌ها برطرف می‌شود.

در آخر، نتیجه‌گیری این است که حقوق و آزادی‌های صنفی، به عنوان بخشی از آزادی‌های

گروهی اقتصادی و اجتماعی در نظام حقوق اساسی ایران، جایگاه مهمی دارند. این حقوق در اصول ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی به صراحت بیان گردیده است و نقش کلیدی در تحقق عدالت اجتماعی، تنظیم بازارها و تقویت همبستگی اجتماعی ایفا می‌کند. ولی متأسفانه، همان‌طور که مقام معظم رهبری بارها اشاره کرده‌اند، از ظرفیت‌های این اصول به‌طور کامل استفاده نمی‌شود. دیدگاه مقام معظم رهبری بر اهمیت اصناف در اقتصاد مقاومتی، عدالت اجتماعی و حفظ استقلال ملی تأکید دارد، هرچند ایشان بر لزوم فعالیت در چارچوب قانون و موازین اسلامی نیز تأکید کرده‌اند.

با این حال، چالش‌هایی مثل نظارت‌های دولتی، تفسیرهای محدودکننده از اصول ۲۶ و ۲۷ و مشکلات ساختاری تشکل‌ها، تحقق کامل این حقوق را با موانعی مواجه کرده است. برای غلبه بر این چالش‌ها لازم است اصلاحات قانونی، از جمله در قوانین محدودکننده اصول ۲۶ و ۲۷ قانون اساسی، تقویت استقلال تشکل‌ها و افزایش مشارکت آن‌ها در سیاست‌گذاری در دستور کار قرار بگیرد. در نهایت، حقوق صنفی نه‌تنها به عنوان یک حق قانونی، بلکه به عنوان عاملی برای توسعه پایدار و تحقق آرمان‌های نظام مقدس جمهوری اسلامی باید مورد توجه جدی قرار گیرد.

ظرفیت‌ها و چالش‌های نظام استقلال قوا در تضمین حقوق اقتصادی و اجتماعی

محمدحسین منتظری

پژوهش‌گر دکتری حقوق عمومی و مدرس دانشگاه

بسم‌الله الرحمن الرحیم. در قانون اساسی جمهوری اسلامی، حقوق اقتصادی و اجتماعی به عنوان بخشی از حقوق بنیادین شهروندان در فصل سوم، از اصول نوزده تا چهل و سه، مطرح شده و مورد توجه قرار گرفته است. این حقوق به طور کلی شامل حق اشتغال، تأمین اجتماعی، آموزش، مسکن متناسب و تأمین نیازهای اساسی مثل خوراک و بهداشت است. برخلاف حقوق مدنی و سیاسی که عمدتاً جنبه منفی دارد و دولت از مداخله در آن‌ها منع شده است، حقوق اقتصادی و اجتماعی نیازمند کنش‌گری و اقدام فعال دولت است، به واسطه تأمین و تخصیص منابع و اجرای سیاست‌های کلان.

سؤال محوری ما در این بحث این است که نظام خاص استقلال قوا در ایران با ویژگی‌های منحصر به فرد خودش، چطور قادر به تضمین حقوق اجتماعی و اقتصادی مردم است. برای پاسخ به این سؤال، ابتدا ساختار استقلال قوا در ایران را بررسی می‌کنیم و ضمن بیان نقاط ضعف و قوت آن، عملکرد این نظام را در تضمین حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم تحلیل

می‌کنیم.

همه بر این نکته مشرف هستیم که در دکترین حقوق اساسی در جهان، تفکیک قوا به عنوان ابزاری برای تحدید قدرت و تضمین حقوق ملت شناخته می‌شود. این مفهوم که ریشه در اندیشه‌های مونتسکیو دارد، بر جدایی وظایف قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه و بر نظارت متقابل آن‌ها تأکید دارد. اما در ایران، مطابق اصل ۵۷ قانون اساسی، ما به جای تفکیک قوا با مفهومی به اسم استقلال قوا مواجه هستیم که تفاوت‌هایی با مدل کلاسیک تفکیک قوا دارد.

اولین و مهم‌ترین تفاوت، که شاید عامل اصلی پی‌ریزی این نظم جدید برای استقلال قوا باشد، جایگاه فراقوه‌ای رهبری است که اصل ۵۷ حکم کلی‌اش را صادر کرده و اصل ۱۱۰ هم مصادیق آن را مشخص کرده است و وظایفی مثل تعیین سیاست‌های کلی نظام و نظارت بر حسن اجرای آن‌ها را بر عهده رهبری گذاشته است. در واقع، این نظارت یک ابزار است برای این‌که قوای سه‌گانه در چارچوب اهداف نظام هماهنگ باشند. این موضوع از یک طرف نشان‌دهنده جایگاه سیاست‌گذار، هدایت‌گر و ناظر رهبری در این نظم حقوقی است و از طرف دیگر، بیش از آن‌که مثل نظام‌های لیبرال به دنبال ایجاد رقابت بین قوا باشد، اولویت را به هماهنگی و همراهی قوای سه‌گانه برای انجام وظایف‌شان داده است.

البته یک نکته هم باید ذکر کنیم و آن هم این‌که قانون‌گذار اساسی جمهوری اسلامی، محدود و تنظیم‌شدن قدرت را به واسطه وجود این نهاد برتر، پیش‌فرض گرفته و لزومی برای قواعد عام تفکیک قوا برای تحدید قدرت ندیده است. بنابراین، برخلاف نظام‌های لیبرال که بر رقابت و توازن قوا تمرکز دارند، در ایران ما بر هماهنگی قوا برای تحقق اهداف نظام، به‌ویژه و به‌خصوص در بحث حاضر، یعنی بحث عدالت اجتماعی، مواجه می‌شویم.

علاوه بر این تفاوت کلی و مهم که بین تفکیک قوا و استقلال قوا وجود دارد، وجود نهادهای فراقوه‌ای خاص با صلاحیت‌های مختلف نظارتی، سیاست‌گذاری و حل اختلاف، مثل شورای نگهبان، شورای عالی امنیت ملی و مجمع تشخیص مصلحت نظام، تکمیل‌کننده این نظم حقوقی مبتنی بر استقلال قواست. این ساختار حقوقی که در واقع مدل ابداعی جمهوری اسلامی برای تنظیم و انتظام قواست، هم نقاط قوتی دارد و هم نقاط ضعفی. ما در این بحث، نقاط قوت و نقاط ضعف و چالش‌هایی را بررسی می‌کنیم که مرتبط با حقوق اقتصادی و اجتماعی شهروندان است.

اولین نقطه قوت این نظام خاص، یعنی نظام استقلال قوا، برای تضمین حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم، هماهنگی قوای سه‌گانه تحت نظارت ولایت فقیه است. در واقع، موضوع نظارت رهبری، آن هم در حالی که خود ایشان تعیین‌کننده و ابلاغ‌کننده سیاست‌های کلی نظام است، یک نقطه قوت مهم و کلیدی است که می‌تواند از مجموعه حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم حراست کند.

این موضوع زمانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و به عنوان یک نقطه قوت به چشم می‌آید که حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم در اصول متعدد قانون اساسی، تحت لوای اهداف اساسی نظام مورد تأکید قرار گرفته است؛ اهدافی مثل عدالت اجتماعی. و اتفاقاً منشأ هر دو موضوع، یعنی قرار گرفتن عدالت اجتماعی به عنوان یک هدف اساسی و نهاد برتر ولی فقیه، یکی است و منشأ هر دو، ایدئولوژی حکومت اسلامی است.

این جهت‌گیری عدالت‌محور که ناشی از روح حاکم بر قانون اساسی است، در موضوع حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت، هم در فرایند تقنین از مرحله تدوین و تصویب تا ابلاغ جریان دارد و هم در فرایند اجرا توسط قوه مجریه و هم در اعمال صلاحیت‌های قوه قضائیه؛ چه صلاحیت‌های عام قوه قضائیه در مقام رفع و حل اختلاف در دعاوی عمومی مردم و چه در صلاحیت‌های خاص قوه قضائیه، مثل فرایند نظارت قضایی دیوان عدالت اداری بر اعمال اداری قوه مجریه.

طبعاً همه این اعمال قوای سه‌گانه، به حکم اصل ۵۷، اگرچه مستقل از هم انجام می‌شود، ولی تحت نظارت ولایت مطلقه امر است و در نتیجه، هر انحرافی از این جهت‌گیری می‌تواند از سوی رهبری اصلاح شود، ابطال شود، بلااثر شود یا در نهایت هدایت شود.

از دیگر فرصت‌هایی که این نظام خاص حقوقی برای تضمین حقوق اجتماعی و اقتصادی شهروندان فراهم کرده، وجود نهادهایی است که مستقیماً زیر نظر رهبری اداره می‌شوند؛ نهادهایی مثل بنیاد مستضعفان، ستاد اجرایی فرمان امام و کمیته امداد امام خمینی. وجود این نهادها در این نظام حقوقی و به رسمیت شناختن آن‌ها و اعطای صلاحیت‌های قانونی به آن‌ها، این فرصت را به وجود می‌آورد که اگر قوه مجریه یا قوه قضائیه به هر دلیلی، مثل کمبود منابع مالی یا تراکم صلاحیت‌ها، نتواند حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم را تأمین کند، این نهادها با توجه به صلاحیت‌های ذاتی که دارند می‌توانند به کمک قوه مجریه بیایند و کاستی‌ها را جبران کنند؛

مثل دورانی که ما کشور را درگیر بیماری کرونا می‌دیدیم و دولت به خاطر کمبود منابع و شرایط بحرانی، امکان تأمین حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم را نداشت و این نهادهای مستقیم زیر نظر رهبری مثل ستاد اجرایی فرمان امام به کمک آمدند و هم در حوزه‌های بهداشتی، هم در حوزه‌های اقتصادی و هم در حوزه‌های اجتماعی، کاستی‌ها را جبران کردند.

فارغ از این نکته، وجود این نهادها با طیف گسترده صلاحیت‌هایی که دارند، نشان از غیرتشریفاتی بودن این نهاد برتر است. تفاوتی که نظام استقلال قوا در ایران دارد با بعضی از نظام‌ها که این نهادهای برتر را برای خودشان تعریف کرده‌اند ولی صرفاً جنبه تشریفاتی به آن داده‌اند، مثل انگلستان، این است که تفاوت فاحشی وجود دارد بین صلاحیت‌های نهاد رهبری در ایران و نهاد پادشاهی در انگلستان.

اما طبیعتاً هر نظام حقوقی، خصوصاً اگر ابداعی باشد، با چالش‌هایی همراه است و نظام خاص استقلال قوا در ایران هم از این قاعده مستثنا نیست. یکی از چالش‌هایی که گاهی باعث ایجاد مناقشاتی در ساختار نظام هم شده، نظارت‌های فراقوه‌ای است که بعضاً باعث ایجاد اختلال یا کندی در عملکرد قوای مختلف می‌شود. این چالش زمانی بیشتر به چشم می‌آید که این نظام با پیچیدگی‌های نهادی و تعدد نهادهای فراقوه‌ای همراه باشد؛ به این دلیل که این نهادها، علی‌رغم فوایدی که دارند، علاوه بر ایجاد اختلال و کندی، گاهی به واسطه صلاحیت‌های موازی و گاهی به واسطه صلاحیت‌های مختلف سیاسی و حقوقی، چالش‌های جدی را در روند خدمت‌رسانی و تأمین حقوق اجتماعی و اقتصادی ایجاد می‌کنند.

یکی از بحث‌برانگیزترین چالش‌ها در این نظام خاص، زمانی اتفاق می‌افتد که ما با صلاحیت‌های نیابتی مواجه می‌شویم. بعضی از صلاحیت‌های رهبری به صورت مستقیم یا غیرمستقیم تفویض می‌شود. به نوعی، بعضی صلاحیت‌هایی که این نهادهای نظارتی، در راستای صلاحیت نظارت اصلی رهبری، برای خودشان تعریف می‌کنند، صلاحیت‌های نیابتی محسوب می‌شوند. این نهادها بعضی اوقات این استدلال را دارند که اگر ما نظری داریم یا تصمیمی می‌گیریم یا عملی را انجام می‌دهیم یا مصوبه‌ای را تصویب می‌کنیم، از آن‌جایی که مستقیماً زیر نظر رهبری هستیم و رهبری نظری مخالف نظر ما نداشته، پس این تصمیم‌ها، این نظر ما، این مصوبه ما مورد تأیید رهبری است؛ مثل همین ساترا که گستره‌ای که برای صلاحیت خودش قائل است را مبتنی بر دستوری می‌داند که از رهبری اخذ کرده، یا مثل ماجرای پرحاشیه

در مورد قانون عفاف و حجاب که در نهایت، اختلاف بین مجلس و دولت حل نشده و شورای عالی امنیت ملی اجرای قانون را معلق و متوقف کرده است.

اما اغلب صلاحیت‌های رهبری راجع به این موضوع، یعنی موضوع حقوق اقتصادی و اجتماعی، رأساً و مستقیماً از طریق دستورات، تذکرات یا ابلاغ سیاست‌های کلی اعمال می‌شود؛ مثل ابلاغ سیاست‌های کلی نظام در بخش اقتصاد مقاومتی که در سال ۹۲ با هدف کاهش وابستگی به نفت و تقویت تولید داخلی ابلاغ شد و اتفاقاً قوای سه‌گانه را به هماهنگی برای تصویب و اجرای برنامه‌هایی مثل حمایت از شرکت‌های دانش‌بنیان و بخش تعاونی و ؟؟ سوق داد؛ یا مثل موضوع حساس هدفمندسازی یارانه‌ها که در سال‌های ۸۸ و ۸۹ باعث ایجاد اختلاف جدی بین مجلس و دولت شد و در نهایت با ورود رهبری و دخالت مجمع تشخیص، این اختلاف رفع شد.

مشابه این موارد را می‌توانیم در مثال‌هایی مثل طرح مسکن مهر در دولت آقای احمدی‌نژاد یا طرح جهش تولید مسکن در دولت شهید رئیسی و موضوع حمایت از اقشار آسیب‌پذیر در دوره بیماری کرونا مشاهده کنیم. این‌ها معدود مثال‌هایی است که می‌شود از بین ده‌ها موردی که اتفاق افتاده، ذکر کرد؛ مواردی که نه‌تنها امکان تأمین حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت در پرتو این نظام خاص استقلال قوا در ایران فراهم شده، بلکه فراتر از «فراهم شدن»، تضمین هم شده است.

وجود نقاط قوتی مثل صلاحیت‌های رهبری، هماهنگی قوا، نظارت‌های مستقل، در کنار جهت‌گیری عدالت‌محور نظام فکری جمهوری اسلامی، نشان‌دهنده ظرفیت بالای این نظام برای تحقق و تضمین حقوق اجتماعی و اقتصادی ملت است. اما بدیهی و طبیعی است که نقطه‌ضعف‌ها و چالش‌هایی هم وجود دارد، کمااین‌که آثار آن نقطه‌ضعف‌ها و چالش‌ها را امروز در جامعه مشاهده می‌کنیم. بنده معتقدم با استفاده از همین ظرفیت‌ها و به کار گرفتن رهنمودهای رهبری و هدایت‌های ایشان و اجرای دقیق قانون اساسی، می‌شود این نقطه‌ضعف‌ها را برطرف کرد و چالش‌ها را به حداقل رساند و این نظام خاص ابداعی استقلال قوا را در ایران به یک الگوی موفق جهانی تبدیل کرد.

امنیت شغلی کارگران در پرتو بیانات رهبری و ماده ۷ قانون کار

دکتر علیرضا برنجی باقری

مدرس دانشگاه و رئیس هیات اندیشه ورز سازمان بسیج حقوقدانان تهران بزرگ

بسم‌الله الرحمن الرحیم. بیانات مقام معظم رهبری در خصوص حقوق کارگران، اگر در ده سال گذشته دنبال کنیم، ما را با کلیدواژه‌های مهمی روبه‌رو می‌کند که می‌تواند راهگشا در حوزه اقتصاد و همچنین در تأمین و تولید ثروت در جامعه باشد. من از میان این ده سال فقط به یک مورد اشاره می‌کنم؛ معظم‌له در اردیبهشت ۱۳۹۳ فرمودند: «کارگر فقط حقوق ماهانه نمی‌خواهد، بلکه احترام، امنیت شغلی، خدمات رفاهی، بیمه، بهداشت و درمان هم برای او مهم است.»

این کلیدواژه «امنیت شغلی» را اگر ما در سال ۱۳۹۳، اردیبهشت‌ماه، مصادف با ایام نزدیک روز کارگر، از کلام معظم‌له به عنوان یک دستور تلقی بکنیم، مواجه می‌شویم با این واقعیت که در طول این ده سال، علی‌رغم تأکیدهای مکرر مبنی بر این‌که کارگران بازوی جهش و توسعه اقتصاد هستند، کارگران یکی از ارکان اصلی در تأمین تولید و ثروت هستند و کارگران ستون تولید هستند، فرمان رهبر معظم انقلاب در ایجاد امنیت شغلی کارگران مورد غفلت واقع شده است. تا جایی که در سال ۱۴۰۴، مجدداً در اردیبهشت‌ماه می‌فرمایند: «اولین موضوع، امنیت شغلی

است. کارگر باید بداند سر این شغل خواهد بود تا بتواند برنامه‌ریزی کند، دغدغه نداشته باشد، تا کی، تا چند وقت ادامه شغل او منوط و وابسته به اراده دیگری نباشد. امنیت شغلی یعنی این.»

حالا باید ببینیم این مسئله امنیت شغلی، مشکل در وضع قانون است یا در عدم اجرای قانون. متأسفانه می‌بینیم ماده ۷ قانون کار، مصوب سال ۱۳۶۹، موضوعی را در خصوص قراردادها مطرح می‌کند و اشاره دارد که: «قرارداد کار عبارت است از قرارداد کتبی یا شفاهی که به موجب آن، کارگر در قبال دریافت حق‌الزحمه، کاری را برای مدت موقت یا مدت غیرموقت برای کارفرما انجام می‌دهد.» تبصره یک می‌گوید: «حداکثر مدت موقت برای کارهایی که طبیعت آن‌ها جنبه غیرمستمر دارد، توسط وزارت کار و امور اجتماعی تهیه و به تصویب هیأت وزیران خواهد رسید.» بحث، حداکثر مدت موقت است؛ یعنی همان موضوعی که الآن چالش حقوق کار و کارگران است. قرار بوده حداکثر مدت موقت به تصویب هیأت وزیران برسد. چند سال گذشته؟ می‌بینیم قانون مصوب ۱۳۶۹ است و در سال ۱۳۹۸ تازه هیأت وزیران مصوبه‌ای را در این خصوص تصویب می‌کند، تحت این عنوان که کارگرانی که چهار سال در این حوزه فعالیت داشته باشند، کارگران دائم محسوب شوند.

یعنی امنیت شغلی را خواسته بعد از سی سال ـ که سی سال مغفول مانده ـ به نوعی تأمین کند؛ در حالی که فرمان مقام معظم رهبری سال ۱۳۹۳ صادر شده که این کار باید اتفاق بیفتد. در سال ۱۳۹۸ یک مصوبه‌ای صادر شده، اما واقعیت این است که الآن کارگرانی که کار می‌کنند، قراردادهای یک‌ماهه، سه‌ماهه، شش‌ماهه و حداکثر یک‌ساله دارند. این مصوبه باید کمک می‌کرد که دستور مقام معظم رهبری الزامی شود.

ما می‌بینیم تا قبل از دهه هفتاد، یعنی اگر به تیپ قراردادهای دهه هفتاد نگاه کنیم، اکثریت کارفرمایان ـ یعنی بالغ بر هشتاد درصد ـ قراردادهای کارگران را به صورت دائم منعقد می‌کردند؛ یعنی کارگر و کارفرما «یا علی» می‌گفتند و می‌دانستند تا زمان بازنشستگی با هم هستند. بررسی می‌کنیم می‌بینیم در آن مقطع، از منظر اقتصادی چه اتفاقاتی افتاده؛ می‌بینیم رونق اقتصادی وجود داشته، ارتباط بین کارگر و کارفرما یک رابطه صمیمی و عمیق بوده، و خروجی همه این‌ها را که نگاه می‌کنید، به آن دوره طلایی می‌رسید. اما در دهه نود، قراردادهای دائمی تقریباً از بین رفته است. بعد از آن، کارفرمایان قرارداد دائمی نبستند؛ طبق آمار، هشتاد و پنج درصد قراردادهایی که الآن بسته می‌شود، قراردادهای زیر یک سال است.

این وضعیت در کنار قراردادهایی که به صورت دائمی در دهه شصت و هفتاد بسته می‌شد، نشان می‌دهد ریسک بنگاه‌ها در آن دوره بیشتر پذیرفته می‌شد و کارفرمایان با نگاه اقتصادی و بلندمدت به کارگر نگاه می‌کردند. آن امنیت شغلی که مقام معظم رهبری به عنوان «اولین موضوع» در حقوق کارگران به آن تأکید دارند و به وزارت کار و همه کارفرمایان تذکر داده‌اند، خروجی‌اش باید اصلاح قرارداد کار باشد.

چون قرارداد کاری که هیچ جا ثبت نمی‌شود، در سامانه کار ثبت نمی‌شود، کارفرما می‌تواند به صورت موقت با کارگر قرارداد منعقد کند؛ نه جایی ثبت می‌شود و نه نسخه‌ای در جایی ارائه می‌شود. متأسفانه کارگر، به دلیل این‌که امنیت شغلی ندارد، آن انگیزه لازم را هم ندارد. در حالی که مقام معظم رهبری فرمودند بعد از بحث امنیت شغلی، بحث ایمنی کارگران با توجه به حوادثی که برای کارگران در معدن‌ها اتفاق افتاد، باید جدی گرفته شود؛ ایشان فرمودند مسئله ایمنی باید به صورت جدی دنبال شود، خبرهای اسف‌بار معادن را شنیدم و بسیار ناراحت شدم و در جلسه متذکر شدم.

می‌بینیم اگر قرار است چرخه اقتصادی اتفاق بیفتد و تولید و ثروت در جامعه ایجاد شود، باید کارگران مورد حمایت قانون واقع شوند و این تبصره ماده ۷ که مغفول مانده، به‌درستی اجرا شود. متأسفانه بعد از این‌که هیأت وزیران هم آن را ابلاغ کرد، باز هم اجرا نشده است. یعنی این چهار سالی هم که قرار شد کسی برای کارفرمایی کاری انجام دهد، دائمی محسوب شود، در عمل اتفاق نیفتاده است. کارفرمایان راهکارش را هم پیدا کرده‌اند؛ حتی اگر اجرا شود می‌گویند ما سه سال و سیصد و شصت و چهار روز قرارداد می‌بندیم. کارفرما این روش را دارد و کارگر هم روش متقابل را؛ می‌داند قرار نیست تا زمانی که سنش بالا می‌رود، در آن واحد تولیدی و بنگاه بماند، انگیزه‌ای هم ندارد. می‌گوید چهار سال هم اگر اجرا شود، راهگشا نیست. این تبصره سی سال مغفول مانده، در سال ۹۸ اجرا شده و از ۹۸ هم عملاً اجرا نشده است؛ یعنی قابلیت اجرا برای آن فراهم نشده است.

شما وقتی به محاکم و هیأت‌های حل اختلاف مراجعه می‌کنید، می‌بینید این مصوبه هیأت وزیران اجرا نمی‌شود. می‌بینیم که این آیین‌نامه و تبصره ماده ۷ اجرا نمی‌شود و متأسفانه بعد از مدت‌ها شاهد این هستیم که امنیت شغلی کارگران تأمین نشده است. جالب این‌جاست که کمیته‌ای هم تحت عنوان «کمیته امنیت شغلی» در سال ۹۸ تشکیل شده، ولی اتفاق مؤثری

نیفتاده است.

یعنی ما به عنوان فعالان حوزه حقوق عمومی، یکی از موضوعاتی که می‌توانیم در راستای تحقق فرمایشات مقام معظم رهبری داشته باشیم، مطالبه‌گری در حوزه حقوق کار است؛ چراکه بخش اعظم تولید و چرخه اقتصاد را کارگران تشکیل می‌دهند و ستون تولید و اقتصاد محسوب می‌شوند و می‌توانیم این اقدام را انجام دهیم.

در خصوص سایر مواردی که حضرت آقا در جلسه با کارگران فرمودند، بحث دستمزد عادلانه و پرداخت منظم حقوق بود که حضرت آقا به‌درستی فرمودند جزو حقوق طبیعی کارگر است؛ یعنی دریافت منظم حقوق را جزو حقوق طبیعی یک فرد کارگر دانستند که می‌تواند به عنوان یکی از حقوق جدی او تلقی شود و در قانون کار هم پیش‌بینی شده است.

اما آنچه باید مورد توجه قرار بگیرد، طبقه‌بندی مشاغل است که موجب رضایت‌مندی کارگران باشد؛ متأسفانه در بسیاری از کارگاه‌ها این طبقه‌بندی هم اعمال نمی‌شود. یعنی اگر بخواهیم خروجی سخنان مقام معظم رهبری را داشته باشیم، اصلاح ماده ۷ قانون کار باید اتفاق بیفتد؛ در راستای تأمین امنیت شغلی، به این خاطر که کارگران قراردادهای موقت نداشته باشند، آرامش روانی حاکم باشد و کارگر بداند اگر در اینجا کار می‌کند، آینده شغلی‌اش تضمین است، مضاف بر این‌که در سود کارگاه هم سهیم شود. چون وقتی می‌داند نتیجه کار او تولید یک محصول باکیفیت است و این کارگاه را مال خود می‌داند، تلاش بیشتری می‌کند؛ زیرا می‌داند سهمی از سود و سهمی از این مجموعه متعلق به کارگران است. این دستور حضرت آقا اگر اجرایی شود، قطعاً تأثیر خواهد داشت.

مهارت‌افزایی و آموزش نیروی کار، فصل پنجم قانون کار، مکرراً مورد تأکید مقام معظم رهبری بوده و به آن اشاره کرده‌اند. آنچه که من به عنوان کارشناس حوزه حقوق کار بر آن اصرار دارم و انتظار دارم به عنوان مطالبه حقوقی مورد توجه قرار بگیرد، اصلاح ماده ۷ قانون کار در راستای ایجاد امنیت شغلی است؛ همان‌گونه که حضرت آقا در بیانات اخیرشان در جمع کارگران تأکید کردند که «تکلیف قراردادهای موقت کار را باید روشن کنید.»

یعنی این امنیت شغلی با این قراردادهای موقت که متأسفانه طبق آمار خود وزارت کار، ۸۵ درصد به بالا، قراردادهای موقت یک‌ماه تا یک‌سال است، تأمین نمی‌شود. وقتی مقایسه می‌کنیم با دهه شصت و هفتاد و خروجی‌های آن دوران را در خانواده‌ها و بستگان خود می‌بینیم، آن

وحدت و آن علاقه بین کارگر و کارفرما در راستای امر تولید و اقتصاد، منجر به اتفاقات مؤثر و خوبی در چرخه تولید شده است؛ اتفاقاتی که می‌توانیم با یک راهکار و بازگشت به آن دوران طلایی، دوباره رقم بزنیم.

از سال ۱۳۶۹ تا به حال، قانون کار اصلاح نشده؛ شاید پایدارترین قانون محسوب شود؛ با این‌که کلی موضوع خلاف شرع در آن مطرح بوده که در آن زمان شورای نگهبان ورود کرده، بسیاری از موضوعات احصا شده و در نهایت توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام به تصویب رسیده است.

مبانی فقهی حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت در منظومه فکری رهبری

حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر منصوری

مسئول نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در واحد شهرقدس

بسم‌الله الرحمن الرحیم. موضوع بحث، پیش‌نشست یک همایش بین‌المللی به نام «حقوق و آزادی‌های مشروع ملت ایران» است با تأکید بر منظومه فکری مقام معظم رهبری. آنجایی که می‌توانیم همه حقوق ملت و آزادی‌های مشروعی را که به واسطه قانون و قوانین مبتنی بر فقه شیعه و فقه جعفری یکجا و به صورت تبلوریافته ببینیم، قانون اساسی است. وقتی قانون اساسی خودمان را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم از حیث به‌روز بودن و کارآمدی و روزآمدی چیزی از قوانین دیگری که در عرصه‌های بین‌المللی نسبت به آن‌ها اظهار نظر می‌شود و درباره‌شان بحث می‌کنند و به عنوان مبانی تمدنیِ تمدن غرب شناخته شده است، مثل منظومه «حقوق بشر»، کم ندارد.

وقتی مستندات فقهی و آیات و روایات را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم نه‌تنها چیزی کم ندارد، بلکه پیشتازی مطلق فقه جعفری و فرمایشات حضرات معصومین علیهم‌السلام در همه این موارد به‌وضوح قابل لمس و قابل بحث است. چون بحث، تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری

است، باید یک تأکید مضاعفی نسبت به بیانات ایشان داشته باشیم. مواردی که در بحث‌های حقوق بشری مطرح می‌شود، مثل حق کار، حق تأمین اجتماعی، حق رفاه و سطح مناسب زندگی، حق بهداشت، حق آموزش، حق مشارکت در امور فرهنگی و مسائلی از این دست را وقتی نگاه می‌کنیم، می‌بینیم حضرت آقا برای دانه‌دانه این موارد هم سخنرانی داشته‌اند و هم خود نظام و مدل ولایت فقیه، به عنوان یکی از ضمانت‌اجراهای مهم تحقق مطالبات به‌حق مردم ـ که حق ذاتی مردم است و برای حکومت هم تکلیف ایجاد می‌کند ـ در مقابل نظریه‌های رقیب (که الان وقت پرداختن به آن‌ها نیست) مورد توجه ایشان بوده است.

می‌بینیم که حضرت آقا در موارد مختلفی مطالبی را بیان فرموده‌اند، منتها چون دوستان در لابه‌لای فرمایشات‌شان، مطالب مقام معظم رهبری را نقل کردند، من خیلی مفصل به این بخش نمی‌پردازم. بیشتر می‌خواهم به مستندات فقهی و روش استدلالی که در این زمینه می‌شود از آن صحبت کرد و یاد کرد، اشاره‌ای داشته باشم. یک الگوی کلی از این استدلال‌ها را که می‌خواهیم به کار ببریم، خدمت شما عرض می‌کنم.

مثل همین حق اشتغال، حق مسکن، حقوق صنفی (که یکی از اساتید محترم همین‌جا مطرح فرمودند)، حق آموزش و بقیه موارد؛ سؤال این است که آیا این‌ها مستندات فقهی دارند یا صرفاً براساس یک‌سری ضروراتی برای حفظ اجتماع و مانند آن، از جنبه عقلی یا عقلایی به این مسائل نگاه می‌کنیم. مستندات ما هم، به تعبیر معروف، آیات است، روایات است و سیره خود معصومین علیهم‌السلام؛ و این الگوی کلی استدلالی است که الان می‌خواهم مطرح کنم. این مدل را به روش قیاس می‌خواهم استفاده کنم، از نوع شکل اولش.

مقدمه اول ما که صغری باشد، این است که حقوق اقتصادی و اجتماعی ملت، مثل مسکن، شغل، بهداشت و موارد دیگر، از مواردی است که در قرآن و سنت به عنوان حقوق مسلم مردم از آن یاد شده است و آیاتی مثل «و فی أموالهم حقّ معلوم» و «...آتاکم الرسول...» آیاتی هستند که اولاً حقوق ملت را به رسمیت می‌شناسند؛ یعنی مردم را در امور مختلف به رسمیت می‌شناسند.

نکته بعدی که مستند به آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید است و حدیث نبوی معروف که می‌فرماید: «کُلُّکُم راعٍ و کُلُّکُم مسئولٌ عن رَعِیَّته»، این است که هر حقی که در قرآن و سنت معتبر برای مردم ثابت شده باشد، تأمین آن هم بر حکومت اسلامی لازم و واجب است. اگر این حقوق در قرآن ثابت شده و تأمین این‌ها بر حکومت لازم باشد، قاعدتاً این حکمِ اولی، خودبه‌خود لازم

است؛ در نتیجه، حکومت ضرورتاً باید برای تأمین حقوق اولیه مردم مثل مسکن، آموزش و بقیه موارد، روش‌های اجرایی و کارآمد برای تأمین این نیازها ایجاد بکند.

مثلاً این سؤال مطرح می‌شود که آیا تأمین مسکن بر حکومت اسلامی واجب است؟ مسئله‌ای که وقتی دولت‌های اصول‌گرا می‌آیند روی آن تأکید می‌کنند، دولت‌های اصلاح‌طلب گاهی افتخار می‌کنند که نساختند یا هر چیز دیگری؛ بالاخره محل نزاع است. اما آیا این از حقوق مردم هست یا نه؟ اولاً حق مردم است؛ ثانیاً آیا حاکمیت، به عنوان کسی که داعیه‌دار تنظیم روابط بین مردم و بین ارکان حاکمیت است، موظف است و بر او تکلیف هست که مسکن برای مردم بسازد؟ وقتی صورت مسئله را در قالب قرآنی طرح می‌کنیم، این نتیجه از آن به دست می‌آید که:

اولاً، مسکن از نیازهای اساسی بقای حیات مؤمن هست یا نه؟ خداوند می‌فرماید: «و انکِحوا الأیامی منکم...»؛ به جوانان‌تان همسر بدهید، کار بدهید، نیاز به ازدواج دارند. همان اتفاقی که در نقل معروف برای جناب آقای قرائتی پای منبر افتاد که گفتند: ما هم بالاخره خانواده و آبرو و وجدان و دین داریم، اما مکانِ مورد نظر را نداریم که پای منبر شما مشغول شدیم. وقتی می‌گوید «و انکحوا الأیامی منکم»، لازمه تأمین ازدواج، امکاناتی مثل مسکن است.

کیفیت زندگی کارتن‌خواب‌ها، کسانی که بیرون از خانه و بدون مسکن هستند، از حیث کیفیت و مدت زمان زندگی قابل احصاست؛ این‌ها بدون سرپناه، میزان و کیفیت زندگی‌شان به مراتب کمتر از کسانی است که از سرپناه برخوردارند. پس نکته اول این است که مسکن از نیازهای اساسی ما برای بقای حیات انسان‌ها، بالاخص مؤمنین، هست و اگر این نباشد، اصلاً تعبیر روایت هم قشنگ است و شاید یک جنبه مجازی هم در آن باشد؛ می‌فرماید: «الفقرُ الموتُ الأکبر». یعنی اگر فقری وجود داشته باشد و نیازهای اساسی و اولیه تأمین نشود، حتی اگر نفس ما برود و بیاید، به یک معنا ممدّ حیات نیست.

اگر این مدل را بپذیریم، هر نیازی که بقای مؤمن به آن وابسته باشد، تأمینش بر حکومت لازم است؛ چون قرار است مومنین و مردمی که در ذیل سایه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، براساس قاعده نفی عُسر و حرج، در عسر و حرج نیفتند. نتیجه، قاعدتاً این می‌شود که تأمین مسکن بر حکومت واجب است؛ یعنی تأمین مسکن بر حکومت واجب و لازم دانسته می‌شود.

لذا خود پیامبر مکرم اسلام در سیره مبارک‌شان نشان داده‌اند؛ وقتی پیامبر در مدینه مستقر شدند و حکومت را تشکیل دادند، برای اصحاب صفه مسکن ساختند و این ساخت مسکن

از ضروریاتی است که پیامبر مکرم اسلام نسبت به آن تأکید داشتند. روایت نبوی داریم که می‌فرماید ـ البته جنبه ارشادی و تشویقی هم می‌تواند داشته باشد ـ رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: «مَن بنی للمؤمن بیتاً بنَی اللهُ له بیتاً فی الجنة»؛ هر کس برای مؤمنی خانه‌ای بسازد، خداوند متعال برای او خانه‌ای در بهشت خواهد ساخت. و بنده همین الان اعلام آمادگی می‌کنم اگر خانه‌ای برای من ساختید، دعاگوی تک‌تک شما عزیزان باشم!

آقا این را که «وظیفه مسلم حکومت است» پیش‌فرض گرفته‌اند؛ می‌فرمایند تأمین مسکن محرومان فقط یک وظیفه حکومتی نیست، بلکه ثواب اخروی نیز دارد؛ باید با برنامه‌ریزی دقیق و استفاده از تمام ظرفیت‌ها، این مشکل بزرگ اجتماعی را حل کنیم. یعنی آقا می‌فرمایند آن تکافل اجتماعی که باید به وجود بیاید و همه مؤمنین دست به دست هم بدهند برای رفع احتیاجات‌شان، سر جای خودش باید انجام شود؛ بعد می‌فرمایند این «صرفاً» یک وظیفه حکومتی نیست؛ یعنی اتفاقاً وظیفه حکومت هست، اما دیگران هم وظیفه دارند. این، جزو حقوق اولیه ملت است که حضرت آقا نسبت به آن تأکیداتی دارند و مبنای فقهی و مستندات فقهی‌اش هم همین است که خدمت‌تان عرض کردم.

دو سال پیش مقام معظم رهبری در مورد حق مسکن فرمودند: «تأمین مسکن، از مصادیق اجرای عدالت اجتماعی در حکومت علوی است.»

در مورد حقوق صنفی، سؤال این است که آیا حکومت ملزم است حقوق صنفی مردم را تضمین کند و ضامن حقوق صنفی مردم هم باشد یا نه؟ بله. تشکل‌های صنفی مثل اتحادیه‌های کارگری، تشکل‌های صنفی، ضامن نظم‌بخشی به فعالیت‌های اقتصادی هستند یا خیر؟ قاعدتاً هستند. روایتی داریم که حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرمایند: «اذا...»؛ وقتی مردم حقوق خودشان را بشناسند، تعدی نمی‌کنند. تشکل‌های صنفی دقیقاً یکی از رسالت‌های اساسی‌شان، آشنا کردن صنوف با حقوق خودشان است.

پس قاعدتاً تشکل‌های صنفی ضامن نظم‌بخشی فعالیت‌های اقتصادی هستند. هر فعالیت اقتصادیِ مشروعی که به نظام معیشت جامعه مرتبط باشد، ساماندهی‌اش هم لازم است. یعنی آیا همه این تشکل‌های صنفی به صورت جزیره‌ای و مستقل از یک نظام کلی می‌توانند ضامن نظم‌بخشی حتی به صنف خودشان باشند یا نه؟ قاعدتاً این اتفاق نمی‌افتد؛ چون تعارض منافع بین همه صنوف معمولاً به وجود می‌آید؛ هر صنفی برای این‌که بتواند گلیم خودش را از آب بیرون

بکشد، تمام تلاشش را می‌کند و در این میان تعارضاتی هم شکل می‌گیرد.

بنابراین هر فعالیت اقتصادیِ مشروعی که برای صنف هم تعریف می‌کنیم و نظام معیشت جامعه را با خود درگیر می‌کند، نیاز به ساماندهی دارد و حمایت از این تشکل‌های صنفی، با این شرایط، واجب است یا نه؟ صد در صد واجب است. از کجا می‌گوییم؟ پیامبر میثاقی نوشته؛ اگر «میثاق النقابات» را در سیره پیامبر مکرم اسلام جست‌وجو کنید، می‌بینید خود پیامبر برای اصناف مدینه تشکل صنفی درست کرده، برای آن نظام‌نامه نوشته و بر آن نظارت هم کرده است. مبتنی بر همین سیره پیامبر مکرم اسلام، ما در قانون اساسی، اصل ۲۶ را در مورد آزادی تشکیل انجمن‌های صنفی داریم و به آن اشاره هم کردیم.

به عنوان جمع‌بندی عرض کنم: این‌ها را باید به عنوان مبنا در تحلیل مدل آزادی‌دهی حکومت اسلامی نسبت به مردم و حتی نسبت به ارکان ذیل خودش در نظر بگیریم؛ به‌خصوص در مقایسه با نظریه‌های رقیب. نظریه‌های رقیب، نظریه‌های لیبرالی، نئولیبرالی، سوسیال‌دموکراسی و دیگر نظاماتی هستند که در مسائل اقتصادی و اجتماعی، نظرشان با نظریه اسلام در حوزه‌های مختلف متفاوت است؛ مثل جان لاک و بقیه متفکرانی که در این حوزه‌ها نظریه داده‌اند؛ یکی مالکیت خصوصی را مطلقاً تئوریزه می‌کند، دیگری مالکیت حکومتی را به صورت مطلق تئوریزه می‌کند و هر کدام نقدهای خاص خود را دارند.

اما آن نخ تسبیحی که در این چند استدلالی که عرض کردم ـ و استدلال‌هایی که نگفتم ـ باید به آن توجه کرد، چند نکته است:

اولاً، حقوق ملت اعتباری نیست؛ این حقوق تکوینی هستند، یعنی حقوق واقعی و قابل لمس‌اند. این‌طور نیست که ما این حقوق را صرفاً براساس یک‌سری قراردادهای اجتماعی پذیرفته باشیم؛ تنظیم و رگولاتوری‌اش اعتباری است، اما اصل وجود این حقوق برای ما به واسطه تکوین، مسلم و پذیرفته شده است؛ چون ما تکویناً به همه این‌ها نیاز داریم. حتی نسبت به مشارکت‌های فرهنگی که به عنوان یکی از مبادی مسلم پذیرفته شده در حقوق بشر مطرح است، ما نسبت به مشارکت و ایجاد نقش فعال برای خودمان وظیفه و نیاز فطری داریم.

نکته دوم این‌که حاکمیت چگونه باید در این میان نقش ایفا کند؟ نقش حکومت این است که اگر نباشد، هیچ‌کدام از این حقوق تأمین نمی‌شوند؛ همان قاعده‌ای که می‌فرماید: «ما لا یتمّ الواجبُ إلاّ به فهو واجب». اگر حکومت و حاکمیت وجود نداشته باشد، و حاکمیت الهی وجود

نداشته باشد، هیچ‌کدام از این حقوق تضمین‌شده نخواهد بود. پس ولی فقیه و مدل ولایت فقیه، به عنوان مجری این احکام شرعی، مسئول تضمین این حقوق است.

نکته بعدی، به عنوان ثمره عملی این بحث در این چند دقیقه، این است که قانون اساسی جمهوری اسلامی، تحقق‌یافته تمام این حقوق و مستندات و آراء است؛ ما فقط بخش بسیار ناچیزی از آن را خدمت شما عرض کردیم، در قالب نگاه به تکلیف حکومت و حق مردم. البته رابطه‌ای دوطرفه بین مردم و حکومت وجود دارد؛ حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: برای من در اموال شما حقی است به عنوان حاکم، و برای شما هم بر گردن منِ ولی و حاکم، حقی است؛ یعنی نکات دوطرفه‌ای است.

و «بیت آخر» بحث این‌که: یکی از مهم‌ترین ارکان نظریه‌پردازی در حوزه حکومت و حکومت‌داری در نظریه اسلام، بحث عدالت‌محوری است. هر مدل اعطای حق، اعطای مشروعیت و مسائل این‌چنینی در نظام حقوقی اسلام، مبتنی بر عدالت الهی است؛ اگر این را برداریم، مهم‌ترین رکن آن را از بین برده‌ایم و بعد دیگر نمی‌توانیم بگوییم این آزادی‌ها یا حقوق، لزوماً از طرف حاکمیت اسلامی به مردم «اعطا» شده است.

موضوع نشست:

«انتظار مشروع در اندیشه فقهی حقوقی مقام معظم رهبری»

سخنرانان:

دکتر فرامرز عطریان عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد

آقای حمیدرضا سلیمی (کارشناس حقوق عمومی)

دوشنبه ۱۹ خرداد ۱۴۰۴

اصفهان، نجف‌آباد (دانش‌شهر ایران)، دانشکده تمدن و مطالعات جهان

«انتظار مشروع در نظام حقوقی ایران و انطباق آن با اندیشه‌های رهبر انقلاب اسلامی»

آقای حمیدرضا سلیمی
(کارشناس حقوق عمومی)

بسم الله الرحمن الرحیم. در خدمت اساتید و بزرگواران هستیم تا پیرامون بحث «انتظار مشروع در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی» سخن بگوییم و این بحث را خدمت شما ارائه کنیم. انتظار مشروع یکی از مفاهیمی است که سال‌هاست در حوزه حقوق عمومی مطرح شده است و اساتید و صاحب‌نظرانی در این حوزه مطالبی نگاشته‌اند. بحث را از اینجا شروع می‌کنم که آیا انتظار مشروع قابل تجویز در نظام حقوقی ایران هست یا خیر. این یک بحث است، و بحث دومی که با توجه به موضوع نشست و جلسه قابل طرح است، این است که آیا این مفهوم قابل انطباق با اندیشه رهبر معظم انقلاب اسلامی هست یا خیر.

در خصوص سوال اول که آیا انتظار مشروع قابل تجویز در نظام حقوقی ایران هست یا خیر، باید به این مفهوم در بحث حقوق تطبیقی توجه کنیم. انتظار مشروع ابتدا در حوزه حقوق اداری انگلستان مطرح شد، و این بحث از ابتدا با قضیه «اشمیل» در حقوق انگلستان مورد توجه

قرار گرفت. برخی حقوقدانان مانند لرد دنینگ برای توسعه حوزه حقوق اداری مبتنی بر حقوق طبیعی، اصطلاح «انتظار مشروع» را معرفی کردند.

بحثی که اینجا مطرح است، این است که آیا انتظار مشروع یک اصل حقوقی است یا خیر. در نظام‌های حقوقی رومی-ژرمنی و مبتنی بر قانون، چیزی که به عنوان یک اصل حقوقی شناخته می‌شود، باید برگرفته از قوانین موضوعه باشد. اما در نظام حقوقی کامن‌لا که مبتنی بر انصاف است، قضات نقش مهمی در کشف و تأسیس اصول حقوقی دارند. به گونه‌ای که در این نظام، قضات اختیار وسیعی در به رسمیت شناختن یک اصل حقوقی دارند.

یکی از مباحثی که در خصوص انتظار مشروع مطرح می‌شود، این است که آیا وعده‌ها، عملکردها و سیاست‌های مقام اداری یا سیاست‌گذار قابل تعمیم هستند یا خیر. عنصر کلیدی این بحث، «اعتماد به وعده مقام عمومی» است. در برخی پرونده‌ها در حقوق انگلستان، مسئله اعتماد ثانویه است و سوءاستفاده از اختیارات و قدرت به عنوان محور اصلی بحث قرار می‌گیرد.

سوالی که باید مطرح کنیم این است که آیا این مفهوم حقوقی با مبانی نظام حقوقی ایران سازگار است یا خیر. در نظام حقوقی ایران، انتظار مشروع چگونه باید نظارت شود؟ نظارت قضایی برای این مفهوم مناسب است یا نظارت سیاسی؟ به نظر می‌رسد که نظارت قضایی برای این منظور مناسب نباشد. در نظام حقوقی ایران، نظارت قضایی محدود به قوانین موضوعه است و این نوع نظارت می‌تواند منجر به اختلاط قوا شود. این تفکیک قوای سه‌گانه یک بحث مهم و فنی است.

همچنین، در صورتی که بخواهیم انتظار مشروع را به عنوان یک اصل حقوقی در نظام حقوقی ایران بپذیریم، باید توجه کنیم که آیا این اصل حقوقی با اصول قانون آئین دادرسی مدنی همخوانی دارد یا خیر. طبق ماده سوم این قانون، اصول حقوقی پس از فتاوی مشهور در نظر گرفته می‌شوند. از آنجایی که انتظار مشروع در نظام حقوقی کامن‌لا نیز مورد اعتراض قرار گرفته، نمی‌توان آن را به عنوان یک اصل حقوقی معتبر در نظام حقوقی ایران پذیرفت.

در خصوص انطباق این مفهوم با اندیشه‌های رهبر انقلاب اسلامی، می‌توان گفت که در متون دینی و فقهی ما مفاهیم مشابهی وجود دارد که می‌توانند به جای «انتظار مشروع» مطرح شوند. اصولی مانند «وفای به عهد» و «الناس عند شروطهم» در آموزه‌های دینی ما مطرح است که می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. مقام معظم رهبری در دیداری با اعضای شورای عالی انقلاب

فرهنگی در تاریخ ۱۳۷۲/۹/۲۹ بر لزوم انطباق مواد درسی دانشکده‌های حقوق با حقوق اسلامی تأکید کردند.

این مفاهیم دینی که در متون فقهی وجود دارند، می‌توانند مبنای اصلی برای حفاظت از حقوق شهروندان در برابر دولت باشند. بنابراین، وارد کردن مفاهیمی که در مبدا خود در حقوق غربی مورد نقد قرار گرفته‌اند، به نظام حقوقی ما نه تنها ضرورت ندارد، بلکه به نظر می‌رسد که باید از مفاهیم دینی و فقهی استفاده کنیم که با مبانی ما سازگارتر است.

جمع‌بندی اینکه «انتظار مشروع» در حوزه عمومی و حقوق اداری نه تنها در نظام حقوقی ایران به عنوان یک اصل حقوقی پذیرفته نمی‌شود، بلکه وارد کردن آن به عنوان یک اصل حقوقی می‌تواند موجب اختلاط قوا و تداخل وظایف دولت و مجلس شود. همچنین مفاهیم دینی و فقهی خودمان مبنای قوی‌تری برای حفظ حقوق شهروندان در برابر دولت فراهم می‌کنند.

.....□ □ □.....

«انتظار مشروع و نقش آن در امنیت حقوقی و اعتماد عمومی"

دکتر فرامرز عطریان

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد

بسم الله الرحمن الرحیم. بحث «انتظار مشروع» یکی از شیرین‌ترین مباحث حقوق اداری است و البته بسیار مغفول واقع شده است. دلیل این امر نیز آن است که اولین مخالف این مفهوم خود حکومت‌ها هستند. حکومت‌ها عادت به ایجاد امنیت ندارند؛ زیرا امنیت حقوقی دست و بال دولت را می‌بندد. به‌طور مثال، در سیستم قضایی ماده‌ای داریم به نام ۴۷۷ که آسیب جدی به امنیت حقوقی آراء قضایی وارد می‌کند. شما ممکن است رای قطعی بگیرید، اما هیچ‌گاه نمی‌توانید مطمئن باشید که با این رای، حق شما استیفا شده است. هر لحظه باید نگران باشید که یک راه‌حل خاص فوق‌العاده مانند ماده ۴۷۷ بیاید و رای قطعی قضائی را از بین ببرد. بله، این ممکن است جلوی مفاسد و اشتباهات فاحش قضائی را بگیرد، اما این امنیت را از بین می‌برد. شهروند باید وقتی رای قطعی قضائی را دریافت کرد، مطمئن باشد که این رای، حق او است و براساس آن، زندگی‌اش را می‌چیند و برنامه‌ریزی می‌کند.

این مسأله در سیستم اداری و قوه مجریه نیز صادق است. کمتر می‌بینیم که دولت‌ها حاضر

باشند تصمیمات خود را ثابت نگه دارند، زیرا آنها هر روز می‌خواهند تصمیمات خود را تغییر دهند و حاضر نیستند تصمیماتشان را محدود کنند. دولت‌ها از «انتظار مشروع» خوششان نمی‌آید، چون این مفهوم به‌طور مستقیم با امنیت حقوقی و اعتماد مردم ارتباط دارد. انتظار مشروع کارش ایجاد امنیت حقوقی است؛ کارش ایجاد اعتماد است. چطور اعتماد ایجاد می‌شود؟ با ثبات.

فرض کنید دولت امروز وعده می‌دهد که وام می‌دهد. شما می‌روید وام می‌گیرید، سرمایه‌گذاری می‌کنید، قرض می‌کنید و کسب‌وکارتان را راه می‌اندازید، اما فردا می‌گویند «بودجه نداریم» یا «حق نداری این کار را انجام دهی». این نقض وعده‌ها به اعتماد مردم آسیب می‌زند و این دقیقاً چیزی است که انتظار مشروع می‌خواهد جلوش را بگیرد. انتظار مشروع می‌گوید اگر امروز وعده دادی، باید به آن عمل کنی.

نمونه‌هایی در سیستم اداری وجود دارد که نشان می‌دهد انتظار مشروع می‌تواند نقش مهمی ایفا کند. فرض کنید شهرداری به شما پروانه ساخت می‌دهد که به استناد آن، شما اقدام به ساخت و ساز می‌کنید. سپس به دلیل تغییرات طرح تفصیلی یا شاکی شدن شهرداری، پروانه شما لغو می‌شود. این نقض تصمیمات قبلی دولت است که باعث برهم خوردن امنیت حقوقی شهروندان می‌شود. انتظار مشروع می‌گوید که دولت حق ندارد تصمیمات خود را یکجانبه تغییر دهد و باید به وعده‌هایی که داده عمل کند.

در متون علمی حقوقی کشور ما، به‌تدریج این مفاهیم در حال نهادینه شدن هستند. یک مقاله‌ای به نام «اصل لزوم در ایقاعات اداری» نوشته‌ایم که بررسی می‌کند آیا در ایقاعات حقوق خصوصی اصل لزوم داریم یا نه. در حقوق خصوصی، وقتی ایقاع (مثل قرارداد) صادر می‌شود، اصل بر این است که نمی‌توان آن را لغو کرد، مگر در موارد خاص. به همین ترتیب، وقتی مقام اداری تصمیمی می‌گیرد، حق ندارد آن را لغو کند، چون تصمیمات اداری به حقوق و منافع دیگران تاثیر می‌گذارد.

در سیستم اداری، وقتی مجوز یا پروانه‌ای صادر می‌شود، مقام اداری حق ندارد یک‌جانبه آن را لغو کند، مگر با رضایت شهروند یا تصریح قانونی. این نشانه این است که دولت در سیستم حقوق عمومی نمی‌تواند تصمیمات خود را به‌راحتی لغو کند. دولت برتری دارد، اما این برتری باید در جهت جلوگیری از سوءاستفاده‌ها باشد، نه نقض وعده‌ها و تعهدات.

در قوانین ما نیز به‌تدریج این مفهوم به رسمیت شناخته شده است. در «قانون بهبود مستمر کسب و کار»، آمده است که اگر دولت بخواهد رویه‌های اقتصادی‌اش را تغییر دهد، باید این تغییرات را با اعلام قبلی به شهروندان اطلاع دهد تا آنها بتوانند برنامه‌ریزی کنند. همچنین در ماده ۹۲ «قانون محاسبات عمومی»، به‌صراحت آمده است که اگر قراردادی منعقد شده باشد که بودجه آن تأمین نشده است، باید بودجه آن از سال آتی تأمین شود و قرارداد همچنان پابرجاست.

یکی از نمونه‌های مهم در دیوان عدالت اداری نیز به حق مکتسب اشاره دارد. در رأی هیئت عمومی دیوان عدالت اداری، به صراحت آمده است که اگر پروانه ساخت صادر شده باشد، حتی با تغییر طرح تفصیلی، شهرداری حق ندارد پروانه را لغو کند.

جمع‌بندی اینکه، مفهوم انتظار مشروع در سیستم حقوقی ما به رسمیت شناخته شده است و می‌تواند در حفظ امنیت حقوقی و اعتماد عمومی نقشی حیاتی ایفا کند. دولت‌ها باید از این مفهوم استفاده کنند تا شهروندان احساس امنیت و اطمینان از تصمیمات اداری داشته باشند.

موضوع نشست:

نسبت حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با افزایش مشارکت سیاسی مردم در منظومه فکری مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

ارائه دهندگان:

دکتر هادی طحان نظیف عضو حقوقدان و سخنگوی شورای نگهبان دانشیار دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

دکتر علی بهادری جهرمی استادیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر جلیل محبی معاون حقوق و سیاسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

روز سه‌شنبه ۳۱تیرماه سال ۱۴۰۴

مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

نقش بی‌بدیل مردم در مردم‌سالاری دینی و مشارکت سیاسی در مقام معظم رهبری

دکتر هادی طحان نظیف

عضو حقوقدان و سخنگوی شورای نگهبان دانشیار دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

رویکردهای مختلفی نسبت به حضور مردم در حکمرانیِ اسلامی وجود دارد. برخی این نقش را برای نظام اسلامی قائل نیستند. از آن طرف، برخی برای دین نقشی قائل نیستند و تقدّس دین را زیر سؤال می‌برند؛ یعنی با پوسته و پوششی شاید دلسوزانه، اما عملاً باز به همان خط اول و نتیجه‌ای که گفتم می‌انجامد که دین کنار گذاشته شود.

رویکردی که طبیعتاً ما قائل هستیم این است که در نظام مردم‌سالاری دینی که برآمده از انقلاب اسلامی ماست، هم مردم نقش واقعاً بی‌بدیلی دارند و هم احکام و موازین شرعی مبنای عمل هستند؛ و این جمعِ مبارکی است که رهبران ما، حضرت امام (ره) و حضرت آقا، به‌خوبی آن را جمع کرده‌اند؛ هم در عرصه عمل و هم در مبانی نظری، مکرّر درباره‌اش صحبت کرده‌اند.

لذا در این موضوع اگر بروید بررسی بکنید – من امروز هم فکت‌ها یا شواهد متعددی جمع کردم – می‌بینید آقا خیلی در این رابطه صحبت کرده‌اند؛ که به‌طور خاص بحث مشارکت

سیاسی شاخه‌ای از این بحث است. می‌خواهم بگویم رویکردهای مختلفی در این موضوع وجود دارد. برای اینکه بحث خیلی انتزاعی نشود و به هدف و مقصود شما نزدیک شویم، از مبانی می‌گذرم.

طبیعتاً در این نظام، مردم نقش بی‌بدیلی دارند در نظریه مردم‌سالاری دینی که یکی از نمودهایش بحث انتخابات است. من اگر بخواهم تیتروار به برخی از این مبانی اشاره بکنم – و از شواهدش به‌خاطر کمبود وقت بگذرم – باید بگویم: در نظام اسلامی، مردم مسئولیت دارند در اداره اجتماع، در سرنوشت جامعه. یعنی مسئولیتی است که در برابر هم دارند و عملاً سرنوشت جامعه هم به این گره خورده است. می‌توانیم به عنوان یک «مسئولیت اجتماعی» از این موضوع یاد بکنیم.

حتماً مردم هم وظایف و هم تکالیفی نسبت به هم در اداره اجتماع و در امور اجتماعی جامعه اسلامی دارند. یعنی مردم فقط در مورد خودشان این نقش را ندارند؛ در مورد بقیه هم این نقش‌آفرینی را باید داشته باشند و این نقش‌آفرینی، «کلانِ اجتماعی» محسوب می‌شود. حتی در کلام بزرگان‌مان وقتی مراجعه می‌کنیم، تعبیر «ولایت مسلمین نسبت به هم» از این موضوع شده است و این مبانی را ما در کلام این عزیزان می‌بینیم؛ اینکه مردم در جامعه اسلامی ولایت نسبت به همدیگر دارند و اقتضای این ولایت این است که، چون موضوع مهم است، بیایند، نقش‌آفرینی کنند و بی‌تفاوت نسبت به این موضوع نباشند.

نکته دیگری که باید عرض بکنم این است که چرا مردم در جامعه اسلامی مهم هستند و باید مشارکت داشته باشند در موضوعات مختلف، از جمله بحث انتخابات. باز خود آقا؛ این سرفصل‌ها را از کلام ایشان استفاده کردم. ایشان در جایی می‌فرمایند که این اصلاً مشورت دادن به حاکم اسلامی است. مردم مکلف هستند در اداره اجتماع، مشورت بدهند به حاکم اسلامی. این هم در مبانی سیاسی حضرت امام خیلی روشن و آشکار است و هم در مبانی که ما در کلام رهبر معظم انقلاب مکرّر دیدیم؛ اینکه مردم باید مشورت بدهند، باید مشارکت بکنند، باید نقش‌آفرینی بکنند و اساساً اداره امور حکومت اسلامی با حضور مردم معنا دارد و غیر از این قابل تصور – حداقل در این نظام فکری – نیست.

نکته دیگری که باز در کلام رهبران ما هست، بحث امر به معروف و نهی از منکر است. این مشارکت، عملاً جلوه‌ای است از امر به معروف و نهی از منکر. وجه ایجابی‌اش این است

که این حضور مردم، حکومت حق و عدل را در جامعه محقق می‌کند؛ نظام اسلامی را ایجاد می‌کند؛ شعائر اسلامی را برقرار و حفظ می‌کند؛ اعتلای کشور را به دنبال خواهد داشت؛ رونق اقتصاد و تولید را رقم خواهد زد؛ سلامت محیط اجتماعی را رقم می‌زند؛ گسترش علم و فناوری را در نتیجه این مشارکت خواهیم داشت؛ عدالت قضایی را خواهیم داشت؛ اقتدار ایران را رقم خواهد زد؛ و از آن به عنوان یک «تلاش و مجاهدت» یاد می‌کنند. این وجوه ایجابی است که به عنوان امر به معروف از آن یاد می‌کنم.

سَلبی‌اش هم مانع نکاتی می‌شود که به عنوان نهی از منکر یاد می‌کنند؛ مانند تضعیف نظام، تضعیف فرهنگ اسلامی، تضعیف اقتصاد جامعه. یعنی عدم مشارکت، چنین پیامدهایی را رقم خواهد زد. لذا این مشارکت، یک مشارکت کاملاً جدی و خودجوش و مردمی است.

نکته دیگر که باز از کلام ایشان می‌توان استفاده کرد، اساساً «عدم امکان تحقق‌بخشی حاکمیت اسلام در صورت عدم حضور مردم» است. این هم در کلام رهبر معظم انقلاب خیلی مکرّر استفاده شده که هیچ حکومتی بدون پشتوانه مردمی قادر به اداره امور خودش نخواهد بود و طبیعتاً حکومت اسلامی و نظام جمهوری اسلامی هم از این قاعده مستثنا نخواهد بود. حاکمیتِ مشروع، وابسته به اراده مردم و خواست مردم است.

اساساً عینیت‌بخشی و به فعلیت رساندن حکومت اسلامی، به خواست مردم است. امیرالمؤمنین هم که باشد، که ولی و خلیفه مشروع الهی است، تا مردم نخواهند، امکان به فعلیت رساندن این حکومت را ندارد و این است جایگاه مردم در حکومت اسلامی. لذا امیرالمؤمنین هم که امیرالمؤمنین است، ۲۵ سال خانه‌نشین می‌شود تا این فضا آماده شود که حکومت را به فعلیت برساند. طبیعتاً حکومت جمهوری اسلامی ایران و مردم‌سالاری هم از این قاعده پیروی می‌کند.

پشتوانه یک حکومت اسلامی – و عرض کردم هر حکومتی – واقعاً مردم هستند و حکومت‌ها نیازمند پشتوانه مردم‌اند. جمع کرده بودم، علامت‌گذاری هم کرده بودم که بخوانم؛ این هم مبنای دیگری است که در کلام آقا خیلی مکرّر ما می‌بینیم با تعابیر این‌چنینی که: اگر مؤمنین به پیغمبر کمک نمی‌کردند، پیغمبر هم پیروز نمی‌شد. این هم کلام خود رهبر معظم انقلاب است.

و آخرین موردی که در این مبانی می‌خواهم عرض بکنم و بحث را جمع کنم، «کرامت و ارزشمندی مردم» است. یعنی خودِ مردم، با ویژگی‌هایی که دارند، اساساً – و در قانون اساسی هم مکرّر شما این ادبیات را می‌بینید – به کرامت ذاتی انسان اشاره شده؛ و این باز اقتضایش

این است که مردم در وسط میدان باشند و در موضوعات مختلف مشارکت بکنند. در این موضوع هم نکات متعددی هست که می‌گذرم.

یک اشاره‌ای هم به این نکته بکنم که در نظام اسلامی، این باور به مردم وجود دارد که در اداره اجتماع، در حکمرانی، ما نیازمند مردم هستیم؛ با تمام استعدادهایی که هست و تشخیص‌هایی که دارند، دارم خدمت شما عرض می‌کنم. لذا وقتی نگاه می‌کنم به بیانات مقام معظم رهبری در این سال‌ها، این گزاره را با خیال آسوده می‌توانم بگویم که ما در جمهوری اسلامی ایران، این‌قدر که تأکید ایشان را دیدیم در خصوص مشارکت، از هیچ مسئول و متفکر دیگری – یعنی هم بعد نظری و هم بعد عملی را دارم عرض می‌کنم – این‌قدر تأکید را ندیدیم. به نظرم دوستان همه با یک تأملی می‌توانند تصدیق بکنند که این کلام، کلام درستی است.

این‌قدر که ما از رهبر معظم انقلاب در مورد مشارکت شنیدیم، از هیچ مسئول دیگری و از هیچ متفکر دیگری تأکید بر مشارکت در انتخابات – به عنوان یکی از جلوه‌های مشارکت سیاسی مردم در اداره اجتماع – نشنیدیم. بخواهم یک ارجاع اخیر به شما بدهم و عرض بکنم؛ خاطرتان هست ما سال ۱۴۰۲ که انتخابات مجلس را داشتیم در اسفندماه، آقا در دیدار نوروزیِ خودشان آن چهار راهبرد را بیان فرمودند؛ یعنی تقریباً ده، یازده ماه قبل از انتخابات، آقا ارجاع فرمودند همه ما را به چهار راهبرد «رقابت، مشارکت، امنیت و سلامت» که سعی شد سرلوحه همه دست‌اندرکاران قرار بگیرد.

نکته دیگری که می‌خواهم عرض بکنم – که خودش یک موضوع مجزاست و اگر زمانی نسبت این موضوع با مشارکت سیاسی بررسی شود، خوب است – «سیاست‌های کلی انتخابات» است. در موضوع قبلی، من آن ایام انتخابات هم مکرّر این را عرض کردم که بالاخره این راهبردهای چهارگانه‌ای که آقا ابلاغ فرمودند، حتماً هم‌افزایی دارند؛ یعنی رقابت و مشارکت بیشتر، هر کدام از این‌ها روی موارد بعدی آثاری دارد. ولی الان می‌خواهم فراتر از این عرض بکنم.

سیاست‌های کلی انتخابات، مهرماه سال ۱۳۹۵ ابلاغ شد؛ ۲۴ مهر ۱۳۹۵، حدود ۹ سال قبل. واقعیت این است که اگر با نگاه مشارکت سیاسی هم به سیاست‌های کلی انتخابات نگاه بکنیم، باز برای مشارکت، هم‌افزا خواهد بود. اقداماتی که شده – من نمی‌گویم اقدامات خوبی نبوده – ولی هنوز در تراز سیاست‌های کلی، در تراز مشارکت و آنچه که شأن سیاست‌های کلی بوده، نه، هنوز ما فاصله داریم.

لذا من معتقدم اگر مروری بکنید – چون من همیشه عرض می‌کنم سیاست‌های کلی انتخابات، «نظام مسائل انتخابات» است – تقریباً به ذهنم نمی‌آید موضوعی که در این سیاست‌ها به آن پرداخته نشده باشد. و موضوع هم با نگاه آسیب‌شناسی، هم با نگاه مشارکت، هم با نگاه رو به جلو، انتخابات مطلوبِ جمهوری اسلامی، احصای خیلی خوبی را آقا انجام دادند.

برای ۹ سال قبل هم هست. اقداماتی انجام شد؛ همین زحمتی که عزیزان در مرکز پژوهش‌ها کشیدند، اصلاحیه اخیر قانون انتخابات مجلس، گام‌های رو به جلویی بود؛ یا مصوبه‌ای که راجع به شفافیت منابع مالی کاندیداها سال ۹۸ به تصویب رسید؛ یا ابلاغیه‌ای که شورای نگهبان داشت در خصوص شرایط ریاست‌جمهوری و بحث ثبت‌نام. ولی همچنان من این‌ها را «تک‌مضراب» می‌بینم. سیاست‌ها خیلی جامع‌تر است؛ حاصل یک کار کارشناسی دقیق و – البته با اطلاع عرض می‌کنم – جمع‌بندی آن کار با خودِ آقا انجام شد.

چون سیاست‌هایی که مجمع خدمت آقا دادند با آنچه ابلاغ شد، مقداری متفاوت بود؛ یعنی بعضی از مسائل را خود ایشان حل کردند؛ دستگاه‌ها نکاتی با هم داشتند، یک جاهایی حتی تعارضاتی وجود داشت، خود ایشان کار را جمع‌بندی کردند و ابلاغ فرمودند.

لذا حتی الان موضوع امروز من «سیاست‌های کلی انتخابات» نیست، با اینکه با بحث ارتباط دارد؛ ولی اگر با نگاه مشارکت سیاسی و با این عینک به سیاست‌های کلی انتخابات نگاه بکنیم، احتمالاً کارهای خیلی بیشتری در قبال این سیاست‌ها باید انجام بدهیم.

حتماً موضوعات مختلفی اثرگذارند در بحث مشارکت. حتماً موضوع تبلیغات – که در بدو امر ممکن است ارتباطی با این بحث نداشته باشد – در تشویق یا در کناره‌گیری و عقب راندن هم کاندیدا و هم مردم مؤثر است؛ چون هدف تبلیغات این است که افراد آگاهی و شناخت پیدا کنند و بیایند در عرصه. ولی اگر تبلیغات یک جاهایی به عکسِ خودش تبدیل شد، فضا، فضای تخریب شد، فضای پول‌پاشی شد، به همان اندازه کاندیداها و مردم عقب‌نشینی می‌کنند.

لذا موضوعات مختلف، مستقیم و غیرمستقیم، با نگاه مشارکت، طبیعتاً وجود خواهد داشت و اگر بخواهیم نگاه جامعی به موضوع داشته باشیم، طبیعتاً ناگزیریم که به همه موضوعات توجه کنیم.

«نسبت حقوق ملت و آزادی‌های مشروع با افزایش مشارکت سیاسی مردم در منظومه فکری مقام معظم رهبری»

دکتر علی بهادری جهرمی
استادیار دانشگاه تربیت مدرس

برای اینکه نسبت حقوق و آزادی‌های مشروع را با مشارکت سیاسی بررسی کنیم، به نظر می‌رسد سه بخش از قانون اساسی جمهوری اسلامی که پایه‌گذار نوآوری‌های جمهوری اسلامی و نظام برآمده از مکتب امامی هستند، مفید باشد. این سه اصل که هر سه بر یک مفهوم کلان اشاره دارند، پایه این نسبت را نشان می‌دهند و بعد سعی می‌کنم در بیانات مقام معظم رهبری، تبلور این پایه‌ها را مرور کنم.

اولین اصلی که به آن اشاره می‌کنم، اصل اول قانون اساسی است که شکل‌گیری این نظام را از اعتقاد مردم به حکومت حق و عدل قرآن در همه‌پرسی نشان می‌دهد. جمهوری اسلامی، نظامی است که مردم آن را شکل داده‌اند. از همان ابتدا، اصل اول قانون اساسی، در مقدمه نیز مضامینش هست، می‌گوید که مردم خودشان این نظام را انتخاب کردند و دلیل شکل‌گیری جمهوری اسلامی اعتقاد مردم به حکومت حق و عدلی است که در همه‌پرسی متبلور شده

است.

در اصل دوم، پایه‌های جمهوری اسلامی به‌طور واضح بیان شده است. این اصل می‌گوید جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به اصولی چون توحید، وحی، عدل، معاد، و امامت. جالب است که اصول اعتقادی معمولاً پنج بند دارند، اما جمهوری اسلامی با یک بند اضافی، یعنی کرامت و ارزش والای انسان، پایه‌های ایمان خود را شش‌گانه تعریف می‌کند. این کرامت انسانی، که در فرمایشات دکتر طحان‌نظیف نیز مطرح شد، پایه‌گذار حقوق و آزادی‌های مشروع است که به شکل‌گیری مشارکت سیاسی و کنشگری اجتماعی مردم در حکمرانی می‌انجامد. بنابراین، انسان در جمهوری اسلامی دارای کرامت ذاتی است و این کرامت به آزادی توام با مسئولیت در برابر خداوند می‌انجامد. آزادی در این نظام به هیچ‌وجه آزاد از مسئولیت نیست و هر حقی در کنار تکلیفی قرار دارد.

اصل سوم قانون اساسی به‌طور مشخص به تبلور این حقوق و آزادی‌ها در حکمرانی اشاره می‌کند. این اصل بیان می‌کند که دولت جمهوری اسلامی باید برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم (که شامل قسط و عدل، اقتصاد سیاسی اجتماعی فرهنگی، و همبستگی ملی است) همه امکانات خود را به کار گیرد. در این راستا، دولت موظف است که محیطی مساعد برای رشد فضایل اخلاقی و مبارزه با فساد ایجاد کند. رشد فضایل و توسعه آگاهی عمومی، از جمله ابزارهای اساسی برای شکل‌گیری مشارکت سیاسی مردم است. اگر دولت این وظیفه را به درستی انجام ندهد، اولین وظیفه خود را انجام نداده است.

در راستای همین مبانی، در اصل ششم قانون اساسی آمده است که همه امور باید با اتکاء به آرای مردم اداره شود. بنابراین، حقوق و آزادی‌های عمومی مردم باید توسعه یابد، به‌ویژه از طریق افزایش آگاهی عمومی، دسترسی به مطبوعات، رسانه‌های گروهی، و آزادی بیان که به‌طور مستقیم به مشارکت سیاسی مردم در حکمرانی مربوط می‌شود.

حاصل این مبانی در بیانات مقام معظم رهبری تبلور یافته است. ایشان در فرمایشات خود بیان می‌کنند که انتخابات ما نه مشابه کشورهای اسلامی است که در آن حاکمیت از مردم جداست، نه مشابه کشورهای کمونیستی و تک‌حزبی که در آن‌ها انتخابات نمایشی است، و نه مشابه کشورهای غربی که در آن‌ها حاکمیت احزاب یا ثروت‌سالاری بر مردم‌سالاری چیره است. انتخابات جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر خواست مردم است و نه تنها در سطح داخلی، بلکه

در عرصه بین‌المللی نیز این مشارکت‌های مردمی تأثیرگذار است.

آثار این مشارکت مردم، به‌ویژه در انتخابات، را می‌توان در چهار دسته بررسی کرد:

آثار سیاسی: اعتماد متقابل نظام و مردم. حضور عظیم مردم در انتخابات نشان‌دهنده اعتماد مردم به نظام اسلامی است و همچنین اعتماد نظام به مردم برای تعیین سرنوشت خود.

آثار اجتماعی: وحدت ملی و نشاط اجتماعی. مشارکت مردم در انتخابات موجب ایجاد انسجام و کاهش تلاش‌های دشمنان برای ایجاد انفکاک در کشور می‌شود.

آثار معنوی: حضرت آقا تأکید دارند که حضور مردم در انتخابات موجب نزول رحمت و برکت الهی می‌شود.

آثار بین‌المللی: حضور مردم در انتخابات تقویت سیاست خارجی کشور، افزایش قدرت ملی، و مایه قدرت و ابهت بین‌المللی می‌شود.

در جمع‌بندی، تأثیرات متقابل افزایش حقوق و آزادی‌های عمومی و مشارکت مردم در حکمرانی قابل مشاهده است. به‌طور خاص، افزایش مشارکت در انتخابات موجب تقویت این آزادی‌ها و بالعکس، توسعه آگاهی عمومی و آزادی‌های عمومی موجب مشارکت بیشتر مردم در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی می‌شود. در نظام جمهوری اسلامی ایران، این مشارکت از اساس با مسئولیت در برابر خداوند همراه است و به هیچ‌وجه آزادی بی‌قید و شرط نیست.

مبنای الهی حاکمیت مردم و تفسیر اصل ۵۶ قانون اساسی در اندیشه امام خمینی و رهبر انقلاب

دکتر جلیل محبی

معاون حقوق و سیاسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحیم. یک گره ذهنی همیشه در میان برخی وجود دارد و آن این است که چطور است اصل ۵۶ قانون اساسی این‌قدر مردم را در واقع در نظام اسلامی بالا برده است. جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه «لا إله إلا الله». که در اصل سوم ذکر شده. و اصل ۵۶ هم مردم و ملت را حاکم بر سرنوشت خودشان می‌داند و می‌گوید هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از مردم سلب کند. این یک حق الهی است که ملت، در واقع بر اساس اصول بعدی آن را اِعمال می‌کند.

به‌واسطه اینکه این مسئله یک گره‌ای با مسائل مربوط به حاکمیت مردم در نظام‌های سکولار بعد از قرون وسطا و به‌وجود آمدن عصر روشنگری، و از قرن پانزدهم و شانزدهم به بعد دارد، این مسائل همیشه مطرح بوده است. این گره‌ها باعث شده حتی کنایه‌هایی توسط افرادی که معتقد به مبانی دینی کمتر هستند یا معتقد به مبانی سکولارند زده شود؛ و شما در فضای

سیاسی مشاهده می‌کنید دائماً گفته می‌شود اگر شما معتقد به مردم هستید، بیایید رفراندوم برگزار کنید، هر روز رفراندوم برگزار کنید؛ یعنی هر اتفاقی می‌افتد، حالا یک رفراندوم برگزار کنید.

این گره، به‌نظر من، باید با تئوری فکری پاسخ داده شود و این چالش از آن جهت برطرف گردد. تئوریسین انقلاب اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی حضرت امام بودند و آقا بارها گفته‌اند که همان مسیر را دارند طی می‌کنند. امام یک «حکیم» است؛ حکیم به این معنا که نه فقط فیلسوف است، نه فقط اصولی است، نه فقط فقیه است، نه فقط متکلم است و نه فقط عارف است، بلکه همه این‌ها هست؛ و یک موجودیت و یک وحدت و وساطتی در وجود علمی ایشان و شخصیت علمی ایشان وجود دارد که فارغ از همه این‌ها و جمع‌کننده همه این‌ها در یک مسیر است.

پس امام خمینی یک متفکری است که هم فقیه است، هم اصولی است، هم متفکر علم کلام است، هم عارف نظری است و هم مسلط به فلسفه اسلامی و فلسفه صدرایی و دیگر مشرب‌های فکری فلسفی است؛ اما هیچ‌کدام از این‌ها «به‌تنهایی» هم نیست. ما دائم فکر می‌کنیم و این سؤال مطرح می‌شود که امام خمینی با کدام یک از این مشرب‌ها انقلاب کرده است؟ اصلاً یک سؤال مطرح می‌شود که انقلاب اسلامی از فقه امام نشئت گرفته یا از فلسفه امام یا از عرفان امام؟ که به این مسئله خیلی کم پرداخته‌ایم و من می‌خواهم کمی در این‌باره صحبت کنم.

«انسان» در دیدگاه دینی، و مسئله حقوق بشر و مسئله حقوق ملت و ریشه‌های آن، کاملاً متفاوت از آن چیزی است که عقل بشری در دوران جدید به آن رسیده است؛ حتی متفاوت از آن چیزی است که ادیان ابراهیمی‌ای که در واقع در کتب‌شان دست برده شد و از حقیقت دین و آنچه وحی الهی بوده دور شدند، به آن می‌پردازند.

انسان برخلاف آن چیزی که صرفاً از آیه شریفه «وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ» بر زبان‌ها جاری می‌شود، در سوره «وَالتِّین» شرح داده شده که این چه انسانی است و چه موجودی است. فقط این‌طور نیست که «لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ»، بلکه یک ماهیتی دارد که این ماهیت طیفی محسوب می‌شود:

بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم
وَالتِّینِ وَالزَّیتُونِ
وَطُورِ سِینِینَ

وَهٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

ما انسان را در «أحسن تقویم»، در بالاترین قیمت و بهترین ساختار خلق کردیم؛ که این را ما به آن می‌گوییم کرامت ذاتی؛ یعنی آنجایی که خلق شده، در آن مقامی که خلق شده، مقام بلندی است.

اما در مباحث بعدی، و در مباحث سکولار، به ادامه آیات توجه نمی‌شود: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ». انسان به زمین فرستاده شد. اینجا زمین است؛ و زمین آنجایی است که وقتی انسان خلق شد و به فرشتگان دستور داده شد که به او سجده بکنند، به‌واسطه اینکه در این محیط قرار داشت، فرشته‌ها اعتراض کردند که ما تو را تسبیح می‌کنیم؛ یک خلیفه‌ای بگذاری در جایی که مگر نمی‌بینی فساد می‌کنند و خون می‌ریزند؟ یعنی ماهیت این محیط، ماهیت خون‌ریزی است، ماهیت «أسفل السافلین» است.

«ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ». مگر کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند. پس ما بین یک «بالا» و «پایین» در حال حرکت هستیم؛ «أحسن تقویم» و «أسفل سافلین»؛ و آن چیزی که انسان را حرکت می‌دهد از «أسفل سافلین» به «أحسن تقویم»، ایمان و عمل صالح است.

این بخش در اسناد بین‌المللی مغفول است. البته در اسناد قدیم‌تر حقوق بشری به این پرداخته شده، اما از ۱۹۴۸ به بعد، در اسناد جدید آن‌چنان اشاره نشد و «کرامت ذاتی» به‌جایی رسیده که می‌بینیم در دنیا تبدیل به ابزاری شده که چه فجایعی را به بار می‌آورد.

پس ما این انسان را این‌گونه می‌بینیم که یک بالا و پائینی دارد و این بالا و پایین شدن، بهشتی بودن و جهنمی بودن او را تعیین می‌کند. حالا این انسان از چه خلق شده است و این جهان از چه خلق شده است؟ این، به‌نظر من، بهترین نوع مواجهه با مسئله مردم و ملت است.

همه عالم بدون استثناء، یعنی آنجایی که ما به آن می‌گوییم عالم ممکنات، یعنی هر چیزی به‌جز ذات خداوند متعال، تجلیات ذات خداست. در مباحث عرفانی این‌گونه آمده که خداوند متعال یک ذاتی دارد که «غیب» است و هیچ‌کسی، ولو پیامبر و ائمه طاهرین، به آن دسترسی ندارد و هیچ‌کسی حتی آن را نپرستیده؛ و آن «غیب مطلق» است. این غیب مطلق متجلی شده و اسماء الهی، دنیا را به وجود آورده‌اند؛ یا به تعبیر دقیق‌تر، دنیا و عالم همان اسماء الهی

هستند. یعنی هر تجلی از اسماء الهی، یک «امر» و یک «شیء» است در عالم.

اگر غیر از این تصور داشته باشید، دچار شرک شده‌اید؛ چون خداوند متعال یک موجود بی‌نهایت است و اگر شما به غیر تجلی ایمان داشته باشید و هر موجودی را «خلق و مخلوق» به معنای مادی در برابر یک امر بی‌نهایت در نظر بگیرید، دچار شرک شده‌اید، چون در کنار یک امر بی‌نهایت، یک امر با نهایت یا بی‌نهایت دیگر نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ فقط یک امر بی‌نهایت می‌تواند وجود داشته باشد.

پس آن چیزی که «هست» و فقط «هست»، همان ذات باری‌تعالی است و «لا إله إلا الله» هم معنایش همین است؛ یعنی یک چیز هست و آن خداست و بقیه چیزهایی که هست، در واقع فقط تجلی خداست.

مثلاً علامه طباطبایی برای تعریف و توضیح این، می‌گوید رابطه مخلوقات با خدا، رابطه «نسبی» است. ما در جملات می‌گوییم «الف، ب است». الف هست، ب هست، و نسبتِ «است» رابطه الف و ب را مشخص می‌کند. اما در این نوع بیان، اینجا دو چیز وجود دارد: یک «الف» وجود دارد و یک «است» وجود دارد؛ اصلاً «ب» وجود ندارد! یک خدایی وجود دارد و تجلیاتش که با او نسبت دارند.

حضرت امام می‌فرماید «أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَی الله»؛ همه‌اش همین است. یک خدایی هست، بقیه همه به‌سوی او دارند کشش پیدا می‌کنند، و آیه نور سوره نور را هم با همان تعابیر بیان می‌کنند.

اگر این را مبنا قرار دهیم که هر آنچه در عالم وجود دارد تجلی اسماء الهی یا خود اسماء الهی است ـ به تعبیری ـ مردم و ملت هم همین‌طور هستند. مردم، گروه‌های مردمی و شهرها که در قرآن از آن‌ها به «قریه» نام برده شده، همه تجلیات اسماء الهی محسوب می‌شوند.

خداوند در قرآن کریم خطاب به پیامبر می‌فرماید: «هُوَ الَّذِی أَیَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِینَ». خودِ پیامبر، یکی از اسماء الهی است؛ یکی دیگر از اسماء الهی، «نصر» الهی است: «هُوَ الَّذِی أَیَّدَکَ بِنَصْرِهِ»؛ با نصرت خودش تو را یاری کرد؛ «وَ بِالْمُؤْمِنِینَ»؛ با مؤمنین هم تو را یاری می‌کند. وقتی مؤمنین یاری‌گر می‌شوند، این تعبیر می‌شود اسمی از اسامی الهی که «ناصر» هستند؛ یعنی اسم «ناصر» خداست؛ یعنی مردم، اسم «ناصر» خدا هستند.

به‌خاطر همین است که شما در معانی موجود در کلام رهبر انقلاب مشاهده می‌کنید از تعبیر «تجلّی قدرت الهی» استفاده می‌کنند. این عبارت یک‌جا به همین صورت و جاهای

مختلف با کلمات گوناگون آمده است. آقا می‌فرمایند: «حضور مردم، تجلی قدرت الهی بود». قدرت الهی، از اسماء صفات خداست.

آیات آخر سوره حشر را نگاه کنید؛ سه آیه، سه نوع اسم خدا را نام می‌برد. آیه اول، اسم ذات خدا را بیان می‌کند: «عَالِمُ الغَيْبِ وَ الشَّهَادَهِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»؛ این‌ها اسماء ذات الهی هستند. آیه بعدی، اسماء صفات خدا را بیان می‌کند که این‌ها متجلی شده‌اند؛ خداوند چه صفاتی دارد. آیه آخر، اسماء فعل الهی را بیان می‌کند: «الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ»؛ یعنی آن‌که به وجود می‌آورد و تصویر می‌کشد و خلق می‌کند؛ این‌ها اسماء فعل الهی‌اند.

قدرت الهی از اسماء فعل الهی است که عالم را با آن می‌گرداند؛ و این هم به نحو تجلی است، نه به نحو آن چیزی که عامیانه از آن می‌فهمیم که یک خدای خالق به‌معنای سازنده ـ بلاتشبیه مثل یک نجّار و یک چوب ـ و بعد از آن چیزی ساخته می‌شود؛ این‌طور نیست، بلکه تجلی است. خدا تجلی می‌کند و قدرتش به صورت نوری در عالم پراکنده می‌شود؛ و آقا در خصوص حضور و مشارکت مردم از این واژه استفاده می‌کنند: «حضور مردم تجلی قدرت الهی بود».

یعنی اگر من بخواهم این مردم، این سرزمین و این حاکمیت را نَصْر بدهم، تجلی واژه «ناصر» بشوم، از قدرت و قوّت خودم استفاده می‌کنم و مردم را این‌گونه به صحنه می‌آورم. پس مردم در نظام ما، به تعبیری ابزار حاکمیت برای رسیدن به اهدافش نیستند، بلکه نوری از الطاف الهی هستند.

حالا اینجا سؤال پیش می‌آید که پس چطور مردمان به بیراهه می‌روند و این همه ما کجی و ناراستی در جامعه خودمان می‌بینیم؛ آیا این‌ها هم نور الهی و تجلی الهی محسوب می‌شوند؟ شما چطور می‌خواهید این را تعبیر و تفسیر بکنید؟

ما یک «ماهیت فردیِ انسان» را داریم که انسان بماهو خودش به سمت نور یا ظلمت حرکت می‌کند، بهشتی یا جهنمی می‌شود؛ و یک «ماهیت و هویت جمعی» داریم و این ماهیت و هویت جمعی هم به سمت نور یا به سمت ظلمت حرکت می‌کند و این دو با هم قابل جمع هستند.

در قرآن کریم گفته شده که قریه‌هایی هستند که تکذیب کردند آیات الهی را؛ و اگر این کار را نمی‌کردند: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»؛ اگر

ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، ما برکات را از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم؛ «وَلَکِن کَذَّبُوا...».

در مورد بعضی قریه‌ها می‌فرماید: «بَلْدَةٌ طَیِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ»؛ شهر پاکی که پروردگاری آمرزنده دارد. در حالی که این آیات در خصوص برخی پیامبرانی نازل شده که قدرت حکومت داشتند و در دوران‌شان مثلاً در برخی شهرها قحطی آمد، در برخی شهرها قحطی نیامد. وقتی از حاکم سؤال شد که چرا در شهر شما قحطی نیامده، آن حاکم به پیامبر گفت: «نَحْنُ قَوْمٌ لَا نَغْفُلُ عَنِ الاسْتِغْفَار»؛ ما اهل توحید و استغفاریم. یعنی شهر به شهر هم ممکن است تفاوت کند.

یا در خصوص تجمعات انسانی و جوامع انسانی آمده است: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَیْهِمْ أَبْوَابَ کُلِّ شَیْءٍ...»؛ هنگامی که آنچه را که با آن متذکر می‌شدند فراموش کردند، ما درِ همه‌چیز را به رویشان گشودیم؛ یعنی به تعبیر آن‌ها تکنولوژی دادیم، دنیا را بهشان دادیم، ولی این‌ها عذاب الهی در انتظارشان است.

پس قریه‌ها و شهرها و جوامع انسانی هم تصمیم خودشان را می‌گیرند و در روز قیامت هم ـ که در آیات الهی مشاهده کرده‌اید ـ هر کدام از این‌ها با دسته خودشان محشور می‌شوند، با امام خودشان محشور می‌شوند.

از این رو، شما وقتی انقلاب اسلامی را می‌بینید که در کلام رهبر انقلاب به نور تشبیه شده، به این واسطه است که مردم به سمت نور حرکت کردند و از آن ظلمتِ تن‌دادن به حاکمی فاسد که دست در دست حُکّام فاسد عالم داشته، پشت کردند.

بعد می‌بینید وقتی با ظاهر به مردم نگاه می‌کنید، می‌گویید این‌که دارد گناه می‌کند، آن‌جا هم که دارد گناه می‌کند، وضعیت حجاب‌مان هم که این‌طوری است؛ بعد یک‌دفعه یک جنگ دوازده‌روزه‌ای اتفاق می‌افتد، شما می‌بینید نه؛ این مردم همان مردم هستند و آن گناهی که کرده‌اند، ماهیت این قریه الهی را، این «بَلْدَةٌ طَیِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ» را هنوز از بین نبرده؛ این‌ها هنوز در آن مسیر به سر می‌برند.

شما صرفاً به واسطه چیزی مثل کَفی که روی آب را می‌پوشاند و نمی‌گذارد دریا و آن زلالی دیده شود، دچار خطا می‌شوید؛ این کف‌ها می‌رود کنار و شما دوباره ماهیت آن را می‌بینید. آن‌هایی که باور نمی‌کردند و شاید می‌گفتند رهبر انقلاب به‌واسطه اینکه بخواهد بگوید مردم ما مردم خوبی هستند، مردم ما اهل دیانت هستند، حتی آن دختر کم‌حجاب ما هم این‌طور

است، این را تعبیر به مسامحه یا مجامله می‌کردند؛ ولی در این جنگی که اتفاق افتاد، دیدیم نه، این یک واقعیت است. این مردم، مردمی هستند که به سمت نور حرکت می‌کنند؛ پشت ولیّ خدا می‌ایستند؛ پشت وطنی که نام «اسلامی» روی آن هست می‌ایستند؛ پشت می‌کنند به همه آن فضاسازی‌های سیاسی که در این ده، بیست ساله علیه نظام اسلامی، علیه مردم ایران تولید شده؛ جلوی همه آن‌ها می‌ایستند.

این مبنای الهیِ «مردم» است که در اصل ۵۶ قانون اساسی ظهور و بروز پیدا کرده و به‌خاطر همین است که مردم هر انتخابی که می‌کنند، آن حکمتی در دایره حکمت‌های الهی دارد و شما خیلی بعدتر این حکمت‌ها را می‌بینید. هر شخصی را که به عنوان رئیس‌جمهور یا برای مناصب سیاسی انتخاب می‌کنند، بعداً مشخص می‌شود که در آن زمان و در آن موقعیت، چه فایده‌ای برای جامعه اسلامی داشته است.

موضوع نشست:

جایگاه هنر در منظومه فکری و گفتمان رهبر انقلاب با تأکید بر حوزه موسیقی

سخنران:

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مهدی گرامی پور (عضو هیئت علمی و رئیس پژوهشکده علوم انسانی اسلامی دانشگاه قم) و نویسنده کتاب مروری بر بیانات حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدّظلّه‌العالی) درباره‌ی موسیقی

چهارشنبه ۵ شهریورماه سال ۱۴۰۴

دانشگاه قم، سالن جلسات معاونت فرهنگی

جایگاه هنر و موسیقی در منظومه فکری رهبر انقلاب و حدود آزادی هنری

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مهدی گرامی پور

(عضو هیئت علمی و رئیس پژوهشکده علوم انسانی اسلامی دانشگاه قم) و نویسنده کتاب مروری بر بیانات حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای(مدّظلّه‌العالی) درباره‌ی موسیقی

بسم الله الرحمن الرحیم. در چند سال گذشته یک تأکید مفصلی در ارتباط با مسئله موسیقی از دیدگاه مقام معظم رهبری داشتم که در قالب کتابی با عنوان «مروری بر بیانات آیت‌الله خامنه‌ای درباره موسیقی» توسط مؤسسه انقلاب اسلامی، دفتر نشر حضرت آقا چاپ شده است. در آن کتاب ما با روش تحلیل مضمون، تمام بیانات آقا را ـ اعم از بیانات منتشر شده و منتشر نشده ـ در اختیار داشتیم. یک تحلیل مضمون نسبت به بیانات آقا درباره موسیقی انجام دادیم و این کتاب حدود پنج بخش دارد: سه بخش مربوط به چیستی، چرایی و چگونگی موسیقی است، یک بخش هم تحلیل فقهی است؛ چون حضرت آقا... و یک بخش هم در واقع استفتائات بود که به پیشنهاد دفتر نشر حضرت آقا، تمام استفتائاتی که از حضرت آقا در مورد موسیقی شده بود دسته‌بندی و ارائه شد.

این را از این باب عرض کردم که مطالب حضرت آقا در مورد موسیقی بسیار فراتر از این

حرف‌هاست؛ در دوران انقلاب، در جلساتی که ایشان داشتند، با مسئولان، با نهادهای مرتبط با بحث موسیقی، بیانات مختلف و متعددی دارند. یک حجم عظیمی از بیانات حضرت آقا وجود دارد و طبیعتاً در این جلسه ما نمی‌توانیم همه آن‌ها را بگوییم. به طور تفصیلی اگر نیاز دارید، به کتاب مراجعه کنید؛ تفصیل آن‌ها در این جلسه امکان‌پذیر نیست.

ساختار بحثی که امروز به صورت گذرا می‌خواهیم مطرح کنیم، این است که ابتدا به مبانی نظری بحث بپردازیم؛ اینکه اساساً هنر در منظومه فکری حضرت آقا چه جایگاهی دارد، و در مرحله بعد، وارد بحث خودِ موسیقی شویم؛ اینکه جایگاه موسیقی چیست و حضرت آقا چه نگاهی به موسیقی دارند و چه معیارهایی را برای موسیقی مطرح می‌کنند.

طبیعتاً بحث موسیقی به خاطر مبتلابه بودنش برجسته شده است؛ هنر بخش‌های مختلفی دارد و موسیقی یک بخش از هنر است. چرا این بحث متمرکز شده روی موسیقی؟ چون مبتلابه است و آراء در مورد موسیقی، حتی در زمینه فقهی، مختلف است. اما معمولاً در بحث هنر، معیارهایی که عرض می‌کنیم عام است و شامل همه هنرها می‌شود؛ منتها آقا برای موسیقی یک جایگاه ویژه‌ای قائل هستند.

آقا می‌فرمایند موسیقی یک تفاوتی با شعر دارد؛ شعر تأثیرگذاری فراوانی دارد، ولی منحصر به یک زبان خاص است. شما یک شعر فارسی را وقتی به زبان‌های دیگر ترجمه کنید، آن خصوصیت را ندارد و نمی‌تواند همان‌قدر تأثیرگذار باشد؛ اما موسیقی این‌طور نیست، نقاشی هم این‌طور نیست. این‌ها به تعبیری بین‌المللی هستند؛ یعنی مرزها را جابه‌جا می‌کنند، مخصوص یک مکان یا قوم و قبیله خاصی نیستند. لذا موسیقی از این جهت متمایز است.

بحث سوم، ارتباط این بحث با بحث آزادی مشروع است و در نهایت می‌خواهیم این سؤال را پاسخ بدهیم که آزادی هنر و موسیقی از نگاه حضرت آقا، به عنوان یک «حق» ـ که آن را توضیح خواهیم داد ـ چه محدوده‌ای دارد. اگر حق انسان است، آیا حق بی‌حد و مرز است؟ هر کس هرگونه موسیقی را می‌تواند بسازد و منتشر کند؟ نه، یک محدوده‌ای دارد. اگر محدوده دارد، محدوده چیست؟ و مرز میان آزادی هنری و ابتذال فرهنگی چیست؟ نسبت آزادی موسیقی با حق ملت در برخورداری از...

اگر کتاب «غنا و موسیقی» را نگاه کنید، عمق کاری که حضرت آقا انجام داده‌اند بسیار زیاد است. تعابیری که حضرت آقا در مورد هنر دارند و می‌فرمایند هنر جزو برجسته‌ترین مخلوقات

الهی و از ارزشمندترین صنع پروردگار است. در منظومه فکری حضرت آقا، اسلام طبیعتاً با «هنر» به خودی خود مخالفت ندارد. البته عرض کردیم غنا و موسیقی؛ بعضی از علمای ما به صورت مطلق غنا و موسیقی را حرام می‌دانند، اما دیدگاه فقهی حضرت آقا این‌طور نیست. حضرت آقا در مورد موسیقی و غنا قائل به حرمت مطلق نیستند که بحث فقهی را می‌توانید در کتاب ببینید؛ بلکه ایشان می‌فرمایند اسلام با هنر گناه‌آلود و هنر انحرافی مخالف است. بنابراین اصل این است که هنر نه تنها مجاز، بلکه مورد تشویق و تأکید ایشان است.

تیتر یا فصلی در کتاب آورده‌ام با عنوان «جایگاه هنر در ارائه معارف اسلامی». در این زمینه مقام معظم رهبری چقدر بیانات دارند؛ می‌فرمایند هنر قدرت دارد، هنر می‌تواند مفاهیم عمیق و متعالی را در قالبی ماندگار عرضه کند. لذا ایشان می‌فرمایند عالی‌ترین معارف، شایسته است که در قالب هنر بیان شود. بعد حضرت آقا اشاره به قرآن می‌کنند؛ یکی از رموز ماندگاری قرآن این است که خود قرآن یک اثر هنری فاخر است؛ معجزه قرآن همان بلاغت و هنرمندی است که در الفاظ و بیانات قرآن وجود دارد.

ایشان نمونه تاریخی هم ذکر می‌کنند؛ شاعران نقش ویژه‌ای در خدمت اسلام، در حفظ ولایت و امامت و اهل‌بیت داشته‌اند. بنابراین هنر از دیدگاه ایشان «ابزار ماندگاری حقیقت» است؛ اگر یک حقیقتی بخواهد ماندگار شود، عصرها را درنوردد و در زمان خودش باقی نماند و بتواند به زمان‌های آینده هم سرایت پیدا کند، ابزارش هنر است. لذا ایشان می‌فرمایند معارف انقلاب بدون بهره‌گیری از هنر، جذابیت و ماندگاری لازم را ندارند، هرچند محتوا، محتوای عالی است.

ایشان معتقدند هنر یک جایگاه ویژه در انتقال فکر و اندیشه دارد. می‌فرمایند بدون هنر، حتی یک حرف عادی هم جای خودش را در ذهن کسی پیدا نمی‌کند. هنر وسیله گسترش فکر است؛ چه درست و چه نادرست. فکر نادرست هم با هنر ماندگار می‌شود.

جامعه امروز ما را ببینید؛ افکار انحرافی، سخنان باطل و اندیشه باطل را هنرمندانه به جوانان انتقال می‌دهند و ما متأسفانه بهترین و عالی‌ترین معارف را قادر نیستیم در اذهان مردم و نوجوانان جای بدهیم، چون هنرمندی‌مان کم است؛ گاهی اوقات برعکس، کار غیرهنری ارائه می‌کنیم. لذا ایشان معتقدند این وظیفه رسانه‌ها و هنرمندانی است که از شکل فاخر هنر برای رساندن پیام‌های حق استفاده می‌کنند.

شما دیده‌اید که وقتی حضرت آقا با مداحان دیدار دارند، این مطلب را تأکید می‌کنند

که قالب‌های اصیل و هنرمندانه یک مقاومت خاصی دارند؛ حتی در سبک‌های مداحی، سبک‌های موسیقیایی موجود، یک مقاومت وجود دارد که حتماً باید همان سبک پنجاه سال پیش و صد سال پیش باشد؛ آن باید باشد. اما ایشان مرتب در دیدار با مداحان تأکید می‌کنند: بروید تولید کنید، متناسب با ذائقه نسل معاصر، آن موسیقی اصیل را ایجاد کنید.

لذا در نگاه حضرت آقا، هنر یک «ابزار راهبردی» انتقال گفتمان انقلاب است که اگر این ابزار به کار گرفته نشود، رقیب ـ یعنی موسیقی مبتذل غربی ـ آن فضا را پر خواهد کرد.

در جامعه متدین ما در همین چند سال اخیر، یک‌سری نزاع‌ها را داشتیم؛ مثلاً سه سال پیش درباره سرود «سلام فرمانده». تا قبل از اینکه آقا از این سرود تمجید کنند، موافق و مخالف زیاد داشت و از این دست کشمکش‌ها در جامعه متدینین وجود دارد که عده‌ای به صورت مطلق رد می‌کنند. نمونه عرض کنم؛ مثلاً مداحی‌هایی که در استودیو خوانده می‌شود، جامعه متدین ما نمی‌پسندد و می‌گوید نباید در قالب استودیو و همراه با موسیقی ارائه شود.

شعر، به تعبیر امروزی، بین‌المللی نیست، ولی موسیقی و نقاشی بین‌المللی است. البته حضرت آقا شعر را بسیار تمجید می‌کنند، اما شعری که به زبان فارسی گفته می‌شود، روی فارسی‌زبان‌ها تأثیر می‌گذارد. اگر این شعر را به زبان دیگری ترجمه کنید، آن تأثیر را ندارد. لذا از این جهت موسیقی یک ویژگی خاص دارد؛ موسیقی و نقاشی. مثلاً خط این ویژگی را ندارد؛ خط بین‌المللی نیست.

حضرت آقا بحثی دارند درباره جایگاه هنر در بازنمایی زیبایی‌های انقلاب اسلامی و دفاع مقدس. ایشان می‌فرمایند زیبایی، فقط طبیعت و زیبایی‌های محسوس نیست؛ ایثار، فداکاری و مقاومت نیز زیبایی هستند. ایشان می‌فرمایند دفاع مقدس ما سرشار از زیباترین صحنه‌هایی است که باید با هنر روایت شود. لذا می‌فرمایند توقع انقلاب از هنر و هنرمند، توقع زیاده‌خواهانه‌ای نیست، بلکه مبتنی بر مبانی زیبایی‌شناسی است.

اوایل انقلاب، عده‌ای از هنرمندان با انقلاب اسلامی همکاری نکردند؛ شاید کسی هم متعرض آن‌ها نشد، ولی خودشان همکاری نکردند و مهاجرت کردند. آقا در یک سخنرانی می‌فرمایند ما توقع‌مان این بود: شما با پهلوی که می‌دانستید این همه انحراف دارد، همکاری می‌کردید، پول می‌گرفتید و همکاری می‌کردید؛ خب ما هم به شما پول می‌دهیم، چه دلیلی دارد که با ما همکاری نکنید؟ اگر واقعاً جامعه انقلابی به این صحبت‌ها توجه می‌کرد و پیگیری

می‌شد، ما در بحث هنر این‌قدر مشکل نداشتیم؛ در عرصه موسیقی و خوانندگی این‌قدر مشکل نداشتیم. یعنی ما رفتیم گارد گرفتیم، مقاومت کردیم و این عرصه از دستمان بیرون رفت.

حضرت آقا به حوزه علمیه می‌فرمایند باید بخشی داشته باشید که در مورد موسیقی کار کند و موسیقی اصیل انقلابی را تولید کند. یا آنجا مطلبی را می‌فرمایند: وقتی من نوجوانی را می‌بینم که صدای قشنگی دارد، تنم می‌لرزد که مبادا در مسیری برود که برایش انحرافی ایجاد شود.

لذا ایشان از سطح فردی فراتر رفته‌اند و معتقدند هنر، ابزار حافظه جمعی و هویت ملی است. خیلی جالب است؛ هنر، خصوصاً موسیقی، ابزار هویت جمعی و هویت ملی است. ایشان بحث مفصلی دارند با این عنوان که «هنر به مثابه زبان بیان معنویت». می‌فرمایند ارزش‌های معنوی اصلاً با زبان عادی قابل انتقال نیست؛ عشق الهی، فداکاری برای خدا، مفاهیمی نیست که بتوان با زبان عادی آن‌ها را بیان کرد. می‌فرمایند این‌ها را باید با زبان هنر بیان کرد.

نمونه این قضیه را در بحث شعر بیان می‌کنند؛ شعر زبانی رساتر برای بیان معنویت دارد که اشعار معنوی و ادبیات ما از این نمونه است. ایشان تعبیری دارند که ـ اگر نگوییم تنها ـ یکی از بسیار مؤثرترین ابزارها برای انتقال تجربه‌های معنوی، هنر است.

سپس بحثی دارند درباره جایگاه هنر در تحقق اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی. در مجموع از بیانات‌شان این‌طور برداشت می‌شود که هنر ابزار تمدن‌سازی است؛ یعنی اگر بخواهیم به سمت تمدن نوین اسلامی حرکت کنیم، یکی از ابزارهای اساسی و مهم آن، هنر است.

من به دوستانی که دیدگاه‌های سخت‌گیرانه نسبت به موسیقی دارند و شاید ذهن‌شان هنوز در برخی فتاوا متوقف بر حذف موسیقی است، عرض می‌کنم: مگر می‌شود جامعه‌ای ادعای تمدن‌سازی داشته باشد و بخواهد موسیقی را به صورت کلی حذف کند؟

سؤال: موسیقیِ سازی یا آوازی؟ یکی از مشکلاتی که ما را رنج می‌دهد، تفاوت بین موسیقیِ سازی و آوازی است. خود مقام معظم رهبری وقتی این مسئله را مطرح می‌کنند، تأکید می‌کنند که ترویج و تعلیم موسیقی، یادگیری موسیقی و تشویق موسیقی ـ هرچند حلال باشد ـ با اهداف عالیه نظام سازگار نیست.

پاسخ: هنوز به فتوای آقا کم و بیش عمل می‌شود که ابزار موسیقی نشان داده نشود. حالا تحلیلش را عرض می‌کنم. ما یک تعریفی داریم به نام «موسیقی متعالی». این موسیقی اعم از

موسیقی آوازی (الهامی) و موسیقیِ با ابزار است؛ موسیقی متعالی اعم از این هر دو است. منتها آن‌جایی که آقا ترویج را جایز نمی‌دانند، به این دلیل است که معتقدند هنوز هم در زمان جمهوری اسلامی، غلبه با موسیقی غیرمتعالی است. ایشان می‌فرمایند هنر ابزار تمدن‌سازی است، فقط برای سرگرمی نیست، بلکه محرک حرکت اجتماعی است.

اگر بخواهیم در این بخش جمع‌بندی کنیم: هنر در منظومه فکری حضرت آقا، مطلوب، ارزشمند و یک ابزار است؛ وسیله انتقال اندیشه و گفتمان، روایتگر زیبایی‌های انقلاب و دفاع مقدس، زبان بیان معنویت و مؤثر در تحقق اهداف و آرمان‌های اسلام است. لذا هنر در نگاه ایشان جایگاه معرفتی، فرهنگی و تمدنی دارد و به مثابه نیرویی برای هدایتگری جامعه عمل می‌کند.

بعد در کتاب یک بخشی آورده‌ام با عنوان «ویژگی‌های ذاتی هنر و تحلیل هنر دینی». یک‌سری ویژگی‌های ذاتی برای هنر مطرح می‌کنند؛ در بیانات‌شان بارها به این نکته اشاره کرده‌اند. اگر بخواهیم این‌ها را دسته‌بندی کنیم، نکته اول این است که هنر پیش از هر چیز، یک حقیقت انسانی است و از زندگی بشر جدایی‌ناپذیر و جزو نیازهای اصیل بشر است. به تعبیر مقام معظم رهبری، معماری، نقاشی، موسیقی، شعر یا هر شاخه دیگری از هنر، بر سبک زندگی انسان تأثیر مستقیم دارد.

لذا نه می‌توان این‌ها را حذف کرد و نه می‌توان گفت بی‌تأثیرند؛ اتفاقاً تعیین‌کننده هستند. مثلاً در همین معماری اسلامی، دانشجویان ما دانشکده معماریِ هنر هم تأسیس شده‌اند؛ چون واقعاً معماری در سبک زندگی انسان تأثیر می‌گذارد و بر روش زندگی اثرگذار است.

ایشان می‌فرمایند هنر، موهبت و عطیه الهی و جزو باارزش‌ترین مخلوقات خداوند است؛ لذا تعطیل‌بردار نیست و نمی‌توان نگاه حصری به هنر یا موسیقی داشت.

البته عرض کنم من به عنوان یک طلبه، در مکتب آیت‌الله حق‌شناس تربیت شده‌ام و در سبک فردیِ خودم نسبت به موسیقی احتیاط شدید دارم؛ حتی موسیقی‌های صددرصد مجاز را گوش نمی‌دهم. این سبک فردیِ من به عنوان یک طلبه است؛ اما ما داریم درباره جامعه صحبت می‌کنیم، نه یک مسئله فردی.

ویژگی ذاتی دوم که ایشان مطرح می‌کنند، «اثرگذاری فراگیر» است. تعبیری دارند که هنر مثل باران است؛ وقتی می‌آید همه را خیس می‌کند، چه بخواهیم و چه نخواهیم، چه اراده بکنیم و

چه نکنیم. بنابراین قدرت نفوذ هنر فراتر از استدلال‌های منطقی است؛ هنر می‌تواند بُعدی از وجود انسان را به کمال برساند و او را در موقعیت‌های خاص تعالی بدهد.

به صورت تجربه متشرعه عرض می‌کنم؛ روضه‌خوانی‌ها و مداحی‌ها قالب‌های موسیقیایی هستند. بحث هنر اصیل ایرانی را آقا خیلی تأکید دارند؛ می‌فرمایند هنر اصیل ایرانی ـ که بحث الزاماتش را عرض خواهم کرد ـ همسو و هم‌نوا با عاطفه مردم ماست، لذا باید از این ظرفیت بومی برای تعالی فرهنگ جامعه بهره گرفت.

این‌طور نیست که ایشان با موسیقی غربی مطلقاً مخالف باشند، اما نسبت به موسیقی غربی نکات جدی دارند. اساساً به خاطر همان نکته‌ای که گفتم؛ تأکید ایشان بر موسیقی اصیل ایرانی است، چون با فرهنگ ما هم‌سو است.

ایشان به تبیین بحث هنر دینی می‌پردازند و می‌فرمایند هنر دینی به معنای قشری‌گری یا ظواهر ریاکارانه دینی نیست؛ چه‌بسا یک اثر هنری کاملاً دینی باشد بدون اینکه واژگان یا نمادهای ظاهری دینی در آن استفاده شده باشد. هنر دینی فقط این نیست که از الفاظ و نمادهای دینی استفاده کنیم.

می‌فرمایند اگر یک اثر هنری، یک فیلم یا یک نمایش بتواند عدالت را به زیباترین شکل بیان کند، خودِ آن یک اثر دینی است. هنر دینی یک ویژگی دیگر هم دارد و آن آرمان‌گرایی است؛ یعنی هنر دینی باید آرمان‌های اسلام را مجسم و ماندگار کند؛ مثل تقوا، عدالت اجتماعی، آزادی واقعی و تعالی معنوی. نکته سوم این است که هنر دینی وظیفه دارد حقیقت را جاودانه کند؛ هنر باید ارزش‌های اصیل و معارفی را که بزرگان برایش جان داده‌اند، در ذهن‌ها ماندگار کند.

اگر بخواهیم این بخش را جمع‌بندی کنیم، هنر در نگاه مقام معظم رهبری، یک حقیقت انسانیِ الهی و اثرگذار است که همواره در جریان است و بر زندگی فردی و اجتماعی انسان اثر می‌گذارد. لذا هنرمند بودن، با تعریفی که از هنر ارائه شد، بدون مسئولیت‌پذیری و تحقق اخلاقی اصلاً معنا ندارد. هنر دینی هنری است که بتواند حقیقت و آرمان‌های الهی را با زیباترین و ماندگارترین شکل به جامعه منتقل کند، بدون آنکه الزاماً از نمادهای صرفاً مذهبی استفاده کند.

این بخش اول عرایض من بود که نکات کلی در مورد هنر در نگاه مقام معظم رهبری را دربر می‌گرفت.

در بخش دوم وارد خود موسیقی می‌شویم به عنوان یکی از شاخه‌های هنر که بحث آن هم

مفصل است. من تعریف موسیقی را در کتاب آورده‌ام. وقتی می‌گوییم موسیقی، منظورمان معنای خاص است؛ یعنی اصواتی که از آلات موسیقی استخراج می‌شود، یا شامل آن آواهایی که از حنجره انسان بیرون می‌آید؟ آیا شامل هر دو می‌شود یا نه؟

تعریف، تعریف عام است؛ چون ایشان می‌فرمایند در محاورات عمومی دو معنا دارد: معنای اول، ترکیب اصوات به شکلی است که برای شنونده دلنشین باشد؛ اصواتی که از حنجره انسان بیرون می‌آید. ایشان درباره این قسم می‌فرمایند چنین موسیقی فی نفسه حرام نیست و دلیلی بر حرمتش وجود ندارد، مگر اینکه آن ملاک‌های حرمت را داشته باشد؛ که اگر کتاب را ببینید، ملاکش «مُضِلٌّ عن سبیل‌الله» بودن است. لهو هم مطلقاً حرام نیست؛ لهوی حرام است که مضلّ عن سبیل‌الله باشد. تفاوت حضرت آقا دقیقاً در همین‌جاست؛ یعنی لهو هم به خودیِ خود حرام نیست؛ لهوی حرام است که مضلّ باشد. ملاک، مضلّ بودن است؛ این مضلّ بودن یعنی چه؟

معنای دوم، اصوات برخاسته از سازهاست. ایشان درباره این اصوات هم می‌فرمایند نمی‌تواند مطلقاً حرام باشد؛ تنها بخشی از آن‌ها حرام است که لهوی و باطل و مضلّ عن سبیل‌الله باشد. لذا موسیقی به صورت فنی دو تعریف دارد.

اما در بیانات آقا اگر ملاحظه کرده باشید ـ چه در دیدار با صدا و سیما و چه در وزارت ارشاد ـ معمولاً موسیقی را با این دو ساحت می‌بینند.

سؤال: این‌طور نیست؛ یکی از اشکالاتی که به کتاب حضرت‌عالی وارد است، همین است. یک تفکیکی متأسفانه صورت نگرفته و نتیجه‌اش می‌شود تعارضی که در نظرات آقا به‌نظر می‌رسد.

پاسخ: نه، تعارض ندارد؛ فرض کنید اعم باشد. هیچ‌کدام از این‌ها به صورت مطلق نیست. حساسیتی که آقا روی موسیقی‌ها دارند، به خاطر این است که غالبِ موسیقی موجود، لهوی و مضلّ است.

آقا تعبیری دارند در مورد «موسیقی متعالی»؛ یعنی در مقابلِ موسیقی مضلّ، تعبیر «موسیقی متعالی» را به کار می‌برند. می‌فرمایند موسیقی متعالی آن است که در مسیر اهداف الهی باشد، انسان را به رشد و معنویت برساند و حتی اهل دیانت را بتواند به خود جذب کند. می‌فرمایند چنین موسیقی نه تنها حرام نیست، بلکه مقدس است و ارزش صرف وقت و هزینه را دارد. مثال‌هایی هم برای این موسیقی ذکر می‌کنند؛ آثار موسیقی حلال را برمی‌شمرند؛ موسیقی

انقلابی را مطرح می‌کنند یا موسیقی سالمی که ظرفیتی بی‌نظیر برای حمل پیام‌های انقلاب اسلامی دارد؛ پیام‌هایی همچون سادگی در زندگی، فداکاری، تعقل و اندیشه را می‌توان از طریق موسیقی سالم مطرح کرد.

من فصلی را آورده‌ام با عنوان «چرایی موسیقی» درباره ظرفیت‌ها و کارکردهای موسیقی متعالی. ایشان می‌فرمایند موسیقی می‌تواند ابزاری برای انتقال معارف اسلام و انقلاب باشد؛ موسیقی می‌تواند ابزاری برای مقابله با تهاجم فرهنگی باشد؛ البته تأکید دارند که تنها ابزار نیست، اما یکی از ابزارهاست. برای هدایت ذهن و احساسات، موسیقی این ظرفیت را دارد.

بعد آقا می‌فرمایند موسیقی ما مزیتش این است که هم با کلام داریم و هم بدون کلام. می‌گویند مزیت موسیقی با کلام، برخلاف بسیاری از موسیقی‌های غربی، این است که محتوا می‌تواند داشته باشد؛ موسیقی می‌تواند اهداف الهی را انتقال بدهد. بحث موسیقی ایرانی و اصالت بومی بودن را نیز مطرح می‌کنند.

اما مهم این است که آقا یک آسیب‌شناسی جدی نسبت به موسیقی دارند؛ می‌فرمایند این موسیقی از چند جهت آسیب‌پذیر است: بخشی مربوط به قالب است، بخشی مربوط به محتوا، بخشی مربوط به جهت و بخشی مربوط به کاربُرد. از چهار جهت آسیب‌شناسی کرده‌اند. من وارد جزئیات این بحث نمی‌شوم؛ چون وقتی وارد الزامات می‌شویم، آسیب‌ها هم مشخص می‌شود.

ایشان بحثی دارند درباره الزامات موسیقی؛ که همان چهار مورد است: الزامات مربوط به محتوا، قالب، جهت و کاربُرد. وقتی این الزامات مشخص شود، آسیب‌شناسی هم روشن می‌شود؛ یعنی اگر این الزامات رعایت نشود، دچار آسیب می‌شویم.

بخشی هم درباره اصول مطرح کرده‌ام: اصول ارزشی و دینی، اصول انقلابی، اصول ملی و هویتی و اصول هنری و فاخر بودن. آقا در این زمینه نکاتی دارند که می‌توانید مراجعه کنید.

اما بحث الزامات مهم است؛ ایشان چهار نوع الزام دارند که در آنجا «مُضِلٌّ عن سبیل‌الله» بودن معنا پیدا می‌کند؛ یعنی اگر نسبت به محتوا، قالب، جهت و کاربُرد، آسیب و انحرافی وجود داشته باشد، می‌شود مضلّ عن سبیل‌الله و آن می‌شود موسیقی حرام؛ که البته در غنا هم همین است.

اما الزامات مربوط به محتوا: می‌فرمایند محتوا باید یک‌سری ویژگی‌ها داشته باشد؛ محتوا که می‌گوییم، معمولاً موسیقیِ همراه با کلام است. البته می‌توان تصور کرد که حتی موسیقی بدون

کلام هم در محتوا مشکل داشته باشد؛ یعنی شنونده را به سمت دیگری ببرد، ولی تشخیصش سخت‌تر است. وقتی می‌گویند محتوا، غالباً منظور کلام است.

می‌فرمایند موسیقیِ متعالی باید ایجاد احساس تقرب و معنویت کند. علما معمولاً می‌گویند معیار موسیقی مطرب چیست؟ می‌گویند آن است که انسان را از یاد خدا غافل کند؛ غنا و موسیقی تفاوتی نمی‌کند؛ می‌گویند مناسب مجالس لهو و لعب نباشد. معیارش این است که انسان را از خدا غافل نکند. پس ایشان می‌فرمایند باید ایجاد تقرب و معنویت کند.

لذا معیار نهایی محتوای خوب، ایجاد حس معنویت و نزدیکی به خداوند در مخاطب است؛ اثری که این حس را منتقل کند، مطلوب است ولو از لحاظ فرم ضعیف باشد. البته چنین مواردی کم است؛ معمولاً موسیقی غربی برای تقرب به خداوند تولید نمی‌شود. در مقابل می‌فرمایند اگر اثری سنتی باشد، اما این حس را ایجاد نکند و حتی اثر معکوس بگذارد، ارزش چندانی ندارد و طبیعتاً مضلّ خواهد بود.

در بحث محتوا، یکی از نقاط قوت موسیقی ایرانی غلبه کلام بر آهنگ است؛ لذا این را تفکیک می‌کنند. پرهیز از ابتذالِ محتوا مهم است؛ موسیقی یک بُعدِ ملودی دارد و یک بُعدِ کلام. آقا در نقد موسیقیِ پیش از انقلاب می‌فرمایند اشکال اساسی آن، استفاده از قالب‌های فنی و سنتی برای انتقال مفاهیم و محتوای مبتذل بود. می‌گویند حتی اگر این مضامین در قالب شعرِ یک شاعرِ بزرگ هم باشد، نمی‌شود آن را توجیه کرد؛ بعضی از اشعارشان را نمی‌توان عرفانی دانست.

نکته ظریفی که حضرت آقا مطرح می‌کنند در بحث قالب و محتوا این است که استفاده از اشعار اخلاقی و عرفانیِ همه‌فهم اهمیت دارد. تأکید می‌کنند هر شعری که واژه «می» و «معشوق» دارد، لزوماً عرفانی نیست؛ بلکه اشعاری باید انتخاب شود که واقعاً حاوی مبانی عرفانی و اخلاقی باشد و اولویت با شعر اخلاقی است. اشعار سبک هندی ـ مثل صاحب تبریزی ـ مضامین اخلاقیِ همه‌فهم دارد و پیچیده نیست؛ در مقابل، برخی اشعار دوپهلو هستند.

نکته دوم این است که ایشان معیارهایی را به صورت ریز مطرح می‌کنند که تشخیص آن‌ها برای عموم دشوار است؛ گاهی کارشناس مذهبیِ ما هم نمی‌تواند تشخیص بدهد؛ لذا باید کارشناسان ویژه این فن را تربیت کرد.

سؤال: آفتی که اینجا وجود دارد مهم است. رشته من مدیریت است؛ چرا ما «نسبی‌گرایی»

کردیم و گفتیم «تو برو ببین، اگر برای خودت لهو و طرب‌انگیز بود، رهایش کن». این نسبی‌گرایی باعث می‌شود که جوان بگوید من اوکی هستم، دیگری بگوید نه. این معیاری که به عنوان معیار فقهی دادیم دست مردم، به نظر من خودمان زمینه‌ساز شدیم. این در بیانات حضرت آقا به چه صورتی است؟

پاسخ: این برمی‌گردد به بحث «فتوای حکومتی». در گذشته غالباً فقهای شیعه حکومت دستشان نبوده که معیار حکومتی بدهند؛ لذا مکلف می‌آمد و سؤال می‌کرد؛ معیار را می‌گفتند؛ مفهوم غنا این است، معیارهایش این است، الزاماتش این است؛ اما تشخیص مصداق با خودت است. ضمن اینکه در گذشته موسیقی اصلاً به این شکل در دسترس مردم عادی نبود؛ ابتدائاً مخصوص درباریان و مجالس اشراف بود.

در الزامات ناظر به آهنگ و قالب، آقا بحث اصالت ایرانی را مطرح می‌کنند؛ «ایرانی بودن» را. من مضمون را عرض می‌کنم: تقلید ناشیانه از خواننده‌های غربی ـ که در برخی موارد حتی در مداحی‌ها هم دیده می‌شود ـ به شدت نهی می‌شود؛ می‌فرمایند این کار نه تنها هنر نیست، بلکه به موسیقی اصیل ایرانی هم آسیب می‌زند.

کسانی که دم از ملی‌گرایی و ایرانیت می‌زنند، باید ببینند حضرت آقا چقدر روی حفظ موسیقی ایرانی تأکید دارند؛ حتی برخلاف ذائقه بخشی از متدینین که با اصلِ موسیقی زاویه دارند، آقا بر حفظ اصالت موسیقی ایرانی تأکید دارند.

مطالب در این بخش بسیار زیاد است؛ از جمله بحث لزوم گروه‌های تخصصی برای تصحیح و پالایش؛ حتی برای حوزه می‌فرمایند: این کار، کار حوزه است و حوزه باید به این مسئله ورود کند.

قالب نباید مضلّ باشد؛ یعنی الزامش این است که برویم به سمت قالب‌های اصیل. بعضی از این آهنگ‌ها انسان را به سمت حیوانیت می‌برد، بدون اینکه کلام داشته باشد. در برخی مراسم‌ها موسیقی‌هایی نواخته می‌شود که بعد از چند دقیقه، جمعیت را به سمت خشونت و رفتارهای نامناسب می‌کشاند.

سؤال: در روایت، گاهی تعبیر به «مُسکر» هم شده است.

پاسخ: ایشان بحث دیگری هم در مورد الزامات ناظر به جهت و هدف دارند؛ می‌فرمایند جهت‌گیری اثر هنری، از جمله موسیقی، باید در راستای اهداف الهی باشد؛ گمراه‌کننده نباشد،

عادی‌سازی فساد و گناه نکند و فرهنگ غربی مبتذل را ترویج نکند. بحث «تقدس‌بخشی به موسیقیِ هدفمند» را مطرح می‌کنند؛ موسیقی‌هایی بودند که در جنگ جهانی دوم یک ملت را نجات دادند، یا موسیقی‌هایی که باعث بیداری یک ملت شدند.

فصلی هم درباره الزامات مرتبط با سیاست‌گذاری فرهنگی آورده‌ایم؛ وظایف وزارت ارشاد، رسانه ملی، هنرمندان و موسیقی‌دان‌ها و نکات اصلی که حضرت آقا در این زمینه فرموده‌اند. همان‌جا به صدا و سیما می‌فرمایند: «کی گفته باید هر برنامه‌ای آهنگ داشته باشد؟» یا درباره تناسب، بحث پخش به موقع و متناسب را مطرح می‌کنند؛ مثلاً می‌پرسند: «کی گفته باید در سحر ماه رمضان، که لزوماً ایام عزاداری نیست، فلان نوع موسیقی پخش شود؟»

یا مثال می‌زنند که این لحن و این دستگاه اصلاً تناسبی با فضای برنامه ندارد. شما در برخی مدارس مداحی می‌بینید کلیپی هست که افراد سینه می‌زنند؛ واقعاً اگر سینه زدن را بردارید، با این سبک می‌شود رقصید. این یعنی قالب مشکل دارد؛ قالبی که هم می‌شود با آن پایکوبی کرد و هم سینه زد، معلوم است متناسب با آن فضا نیست.

من اینجا نوشتم: ایشان به‌طور کلی با «ترویج» موسیقی به دلیل غلبه موسیقی لهوی در جوامع مخالف‌اند؛ اما بر «تولید و استفاده از موسیقی حلال و فاخر» برای اهداف متعالی تأکید دارند.

یک‌جا آقا با موسیقی‌دان‌ها صحبت می‌کنند و می‌گویند بروید بسازید، بروید تولید کنید؛ با این معیارها باید تولید کنید، وظیفه شماست؛ اصلاً «هنر متعهد» کسی است که در این راستا باشد؛ هنرمند به معنای واقعی کسی است که در این مسیر حرکت کند.

اما یک‌جا آقا با عموم مردم صحبت می‌کنند؛ چون هنوز موسیقی متعالی در جامعه ما غلبه پیدا نکرده، طبیعتاً ترویجِ کلی آن مفسده‌آمیز است. همان نکته‌ای که عرض کردم: آقا درباره بچه‌ای که صدای قشنگ دارد، هراس دارند؛ به خاطر نوع محیط‌هایی که این نوجوان ممکن است برای آموزش به آنجا برود؛ آن محیط‌ها متعالی نیست.

این تفکیک مهم است؛ شما می‌بینید قبل از حقیر هم چند کتاب نوشته شده؛ حتی کتابی را سفارش داده بودند که مجوز نشر نگرفت؛ کتاب دیگری هم در بازار بود که دستور جمع‌آوری‌اش داده شد. مثلاً کسی رفته دیدارهای حضرت آقا با موسیقی‌دان‌ها را نگاه کرده و نتیجه گرفته که آقا نه تنها موسیقی را حلال می‌دانند بلکه ترویجش را هم واجب می‌دانند. در حالی که مخاطب آن بیانات موسیقی‌دان‌ها بوده‌اند، نه عموم مردم.

بحث فقهی را هم باید دید؛ این‌ها همه در ذهن متشرعه سؤال ایجاد می‌کند. آقا به صراحت می‌گویند موسیقی حلال و موسیقی حرام؛ لذا آلات موسیقی چه می‌شوند؟ آلات موسیقی «ابزار عام» هستند؛ مثل چاقو؛ هم می‌شود با آن خیار پوست کند و هم ـ خدای نکرده ـ به کسی آسیب زد. کسی نمی‌گوید خرید و فروش چاقو حرام است؛ پس چرا درباره آلات موسیقی چنین می‌گویند؟ به خاطر وجه غالب و فضای موجود؛ وگرنه این ابزار، ابزار عام هستند. همین سه‌تار ایرانی می‌تواند موسیقی متعالی تولید کند، همین نی نیز می‌تواند.

سؤال: حقیقتاً عام هستند؟ برخی می‌گویند حتی نگاه کردن...

پاسخ: آن زمان اصلاً موسیقی متعالی معنا نداشت؛ عرض کردم آن زمان این ابزار کجا به کار می‌رفتند؛ در مجالس عیش و نوش.

سؤال: چون عام می‌فرمایید، مجبور شدم ورود کنم.

پاسخ: اگر اجازه دهید در انتها بحث کنیم؛ من بحث را جمع‌بندی کنم. مثلاً امام قبل از انقلاب موسیقی را به صورت مطلق حرام می‌دانستند؛ ولی خود حضرت امام بعداً ـ که فیلم‌هایش موجود است ـ در همان‌جا سرودهایی اجرا می‌شود. در همان کتاب، آقا نقل می‌کنند که خودشان از امام نپرسیدند وجهش چیست؛ ولی نقل شده امام فرموده‌اند: «همین موسیقی اگر در جمهوری اسلامی پخش شود حلال است، اگر از آن‌ها پخش شود حرام است». این یعنی جهت.

می‌خواهم بگویم شرایط و عوامل و مؤلفه‌های زیادی دخیل است. ما اهل فتوا دادن نیستیم؛ فتوا دادن بر ما حرام است. اما به عنوان یک فرضیه و فهم خودمان از ادله عرض می‌کنیم: حتی اگر یک خواننده فاسد غربی بیاید و یک مداحی در شأن امام حسین بخواند، به نظر من حرام است.

سؤال: خود آقا در مورد آقای ذبیحی دارند؛ قرآن می‌فرمود که نجس است.

پاسخ: چون بحث «جهت» است؛ محتوا هم لزوماً باطل نیست، در مورد امام حسین (ع) می‌خواند، اما عوارض بعدی مهم است.

من بحث را جمع‌بندی کنم: آقا در دیدار با مداحان، در ارتباط با وزارت ارشاد و موسیقی‌دان‌ها، الزاماتی مطرح کرده‌اند که هر کدام متناسب با صنف خودشان است. حالا برگردیم به آن نخ تسبیحی که از ابتدا گفتیم: بحث حقوق و آزادی‌های مشروع؛ اینکه آزادی هنر و موسیقی از نگاه ایشان چه مفهومی دارد، مرز میان آزادی هنر و ابتذال فرهنگی چیست

و نسبت آزادی موسیقی با حق ملت چه نسبتی دارد.

از نگاه حضرت آقا، آزادی در هنر و به‌ویژه در موسیقی، آزادی مطلق و بدون حد و مرز نیست؛ بلکه آزادی در چارچوب ارزش‌های انسانی و اسلامی است. ایشان تصریح دارند که موسیقی ذاتاً یک هنر ارزشمند است و صرفِ ترکیب صداها لهو و حرام نیست. اگر نظرات فقهی برخی بزرگان را ببینید، بعضی‌ها بسیار سخت‌گیرند؛ برخی حتی صدای ساده را هم حرام می‌دانند. اما زمانی که این هنر در خدمت شهوت، غفلت و ترویج ابتذال قرار بگیرد، دیگر آزادیِ مشروع نیست؛ بلکه تبدیل به ابتذال فرهنگی می‌شود.

پس محدوده آزادی موسیقی در نگاه حضرت آقا همان حد فقهی و اخلاقی است؛ موسیقی‌ای که لهوی، مضلّ و مفسده‌برانگیز باشد، آزاد و مطلوب نیست؛ و برعکس، موسیقی‌ای که این مفسده‌ها را نداشته باشد، آزاد و در برخی موارد حتی مطلوب است.

حدّ آزادی هنر و نقطه تبدیل آن به ابتذال فرهنگی چیست؟ بعضی‌اش مربوط به محتوا و پیام موسیقی است؛ اگر موسیقی ایمان، امید، اخلاق و ارزش‌های معنوی را تقویت کند و انسانیت انسان را بالا ببرد، این آزادی هنری است؛ اما اگر شهوت، بی‌مسئولیتی، مصرف‌زدگی و غفلت را ترویج کند، جایز نیست.

بُعد دیگر، کارکرد اجتماعی است؛ حد و مرز آزادی، کارکرد اجتماعی آن است. اگر موسیقی جامعه را بیدار و آگاه کند، آزادی هنری است؛ ولی اگر جامعه را به بی‌حالی، بی‌تفاوتی و لذت‌گرایی صرف بکشاند، ابتذال است.

به تعبیر ساده، آزادی هنری آن‌جاست که هنر در خدمت رشد انسان قرار بگیرد و ابتذال آن‌جاست که هنر انسان را از انسانیتش تهی کند.

لذا درباره نسبت آزادی موسیقی با حق ملت می‌گوییم: آزادی موسیقی باید به گونه‌ای مدیریت شود که حق ملت در دسترسی به هنر سالم ضایع نشود. همین گرفتاری که الآن در بخشی از جامعه داریم؛ مثلاً طراحی لباس خودش یک هنر است، اما چرا باید به سمتی برود که به سختی بتوان لباسی با معیار شرعی در بازار پیدا کرد؟ او (فرد متدین) حق دارد یا ندارد؟

آزادی موسیقی باید به گونه‌ای مدیریت شود که حق ملت در دسترسی به هنر سالم ضایع نشود؛ یعنی اگر به نام آزادی، موسیقی مبتذل و لهوی رایج شود، ملت از حق خود ـ که بهره‌مندی از هنر تعالی‌بخش است ـ محروم می‌شود. پس آزادی موسیقی محدود به حق ملت است؛ حق

مردم این است که موسیقی سالم، امیدبخش و هویت‌ساز در اختیار داشته باشند. این حق ملت است.

به بیان دیگر، آزادی موسیقی یک حق فردیِ صرف نیست؛ اینکه بگوییم «من دوست دارم نابود شوم» معنایی ندارد؛ بلکه حقی است که به حق جمعی گره خورده است؛ آن حق جمعی، برخورداری مردم از هنر پاک و تعالی‌بخش است. این هم وجه اتصال به بحث آزادی مشروع است.

در اینجا در گام فردی نمی‌توان گفت من مکلف هستم و دوست دارم؛ نه، اینجا حق ملت مطرح است. نمونه این بحث را در حجاب هم می‌بینیم؛ چون بحث حق جمعی است، نه فقط حق فردی. جوانی که در جامعه اسلامی وارد می‌شود باید امنیت روانی و اخلاقی داشته باشد؛ اینکه هر طور دلت بخواهد لباس بپوشی، امنیت روانی جامعه را به هم می‌ریزد.

سؤال: درباره قالب‌ها فرمودید؛ قالب‌های موسیقی غربی عموماً...

پاسخ: خودِ قالب مبتذل است؛ یعنی قالب برای چه هدفی ساخته شده است؟ علمای ما می‌گویند «مناسب مجالس لهو و لعب» است. عرف هم این را تشخیص می‌دهد؛ حتی اگر شخص متدین هم نباشد، تشخیص می‌دهد که این آهنگ متناسب با مجلس عزا نیست. امروز مد شده که در مجالس ختم، به جای تلاوت قرآن، سالن می‌گیرند و نی می‌زنند؛ ولی همان‌جا هم اگر آهنگی پخش شود که متناسب با آن مجلس نباشد و رنگ و بوی مجلس عروسی پیدا کند، خودِ همان‌ها معترض می‌شوند.

سؤال: بقیه شاخه‌های هنر مثل فیلم‌سازی را چه می‌فرمایید؟ ما قالب از خودمان نداریم. سینما هنری است که تقریباً هیچ چیزش از ما نیست؛ باید از آن سمت بیاید. حتی قالب‌های سینمایی که آن طرف دارند...

پاسخ: نه، نمی‌شود گفت مطلقاً نمی‌توانیم از هیچ قالبی استفاده کنیم؛ ولی اگر می‌خواهیم برویم، باید بومیِ خودمان را هم داشته باشیم. سینما با همه شاخه‌هایش یک علم میان‌رشته‌ای است؛ علوم مختلف از علوم انسانی تا علوم مهندسی، دوربین، نور و... دست به دست هم می‌دهند تا یک فیلم تولید شود. ما باید متناسب با فرهنگ خودمان چیزی بسازیم.

در علوم انسانی هم همین است؛ هرچه از غرب می‌آید، لزوماً تمام جزئیاتش غیرقابل استفاده نیست؛ اما این «ترکیب مجموعی» را آقا می‌فرمایند ذاتاً فاسد است و باید آن را بر اساس مبانی خودمان بازتولید کنیم.

موضوع نشست:

سازوکارها و الزامات تأمین و تضمین حقوق ملت و آزادی‌های مشروع باتاکید بر شیوه حکمرانی علوی

سخنران:

دکتر علیرضا میرزایی(دانشیار رشته فلسفه اسلامی و عضو هیات علمی دانشگاه علوم اسلامی شهید محلاتی)

چهارشنبه۲۶ شهریورماه سال ۱۴۰۴
برگزاری به صورت حضوری و مجازی

حق مردم، حفظ نظام و حُسنِ ولایت در حکمرانی علوی

دکتر علیرضا میرزایی

دانشیار رشته فلسفه اسلامی و عضو هیات علمی دانشگاه علوم اسلامی شهید محلاتی

بسم الله الرحمن الرحیم. خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است: «فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ...»؛ تأکیدی است بر گزینش بعد از استماع، آن هم «اتباع احسن». از فرمایشات غررالکلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام است که فرمودند: «اضربوا بعد ...». از حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام هم یک جمله کلیدی نقل شده که فرمودند: «دراست العلم و ...». گفت‌وگوهای علمی باعث زایش معرفت می‌شود.

امیدواریم این بحث‌ها در همین مسیر دانشی باشد؛ چرا که پایه اصلی و رکن تمدن، دانش است. من اجازه می‌خواهم چند بحث را به صورت پارادایمی عرض کنم؛ ابتدا به چند نکته کلیدی در مقدمه اشاره می‌کنم، بعد وارد بحث می‌شوم.

ما چند کلیدواژه بسیار مهم در موضوعی که اعلام شده داریم: بحث حق و تکلیف، فلسفه وجودی حکومت، حقوق اجتماعی که بنیادی‌ترین آن شاید آزادی باشد. احتمالاً اینجا آزادی تفکیک شده به دلیل اهمیتی است که در حوزه حقوق مدنی مطرح است، و چون نسبتی با

حکمرانی دارد، مورد تأکید قرار گرفته؛ و الّا آزادی در همان حقوقی تعریف می‌شود که به آن «حقوق مدنی» و «حقوق سیاسی» می‌گویند.

کلیدواژه‌های پربسامدی در متون و نصوص‌مان داریم مانند «حفظ النظام»، «مصلحت الأنام»، «حسن الولایة»، «حسن العیالة»، «عدم سوء الولایة». در فرامین حکمرانی امیرالمؤمنین علیه‌السلام ـ که الگوی قابل تأسی در طول تاریخ است ـ به حقوق مردم بسیار تأکید شده؛ حتی نسبت به کارگزارانی که بعضی از آن‌ها تقدس مقامی داشتند؛ افرادی که از فیلتر نظام علوی عبور کرده بودند و حضرت نسبت به آن‌ها جملات بسیار تمجیدآمیزی دارد، ولی وقتی می‌خواهد «حقوق‌الناس» را به این‌ها گوشزد کند، وزنه حق مردم بیش از حاکمیت جلوه می‌کند.

در جمهوری اسلامی ایران چون می‌خواستیم گفتمان جدیدی ایجاد کنیم، به حق حاکمیت، حاکمان و ولایت خیلی تأکید شد؛ اما شاید این بحث (حقوق مردم) در گفتمان، قدری مغفول ماند و به آن به اندازه کافی پرداخته نشد.

علی‌رغم اینکه مجتهدین بزرگواری که تدوین قانون اساسی را بر عهده داشتند و از ممتازین اصحاب و حواریون حضرت امام و صاحب‌نظر بودند، فصل سوم قانون اساسی را به حقوق مردم اختصاص دادند و حدود بیست و یک اصل، تصریحاً به مباحث مرتبط با حقوق مردم می‌پردازد؛ هرچند که کل قانون اساسی و روح قانون اساسی برای مردم و صیانت از مردم است. کلیه نهادهای اجتماعی در خدمت مردم هستند؛ واژه «مردم‌سالاری» واقعاً موضوعیت دارد؛ برای اینکه تمام این‌ها بر پایه انسان و آن هم «زندگی مدنیِ توأم با تعاون اجتماعی» ـ به قول علامه طباطبایی ـ دور می‌زند.

بنابراین نکته مهمی است که به این بحث‌ها مجدداً پرداخته شود. این غفلت نخبگان خودی باعث شد که دگراندیشان روی این قضیه خیلی مانور بدهند. مثلاً فکر می‌کردند که با برجسته کردن حق حاکمیت یا نظام ولایی، یا مثلاً واجب‌الاتباع و واجب‌الامتثال بودن ولی، انگار حقوق مردم نادیده گرفته شده؛ در حالی که اصلاً امتیاز بزرگ در تفکر امامت این است که والیان و حاکمان ویژگی‌های برجسته داشته باشند تا حق مردم درست صیانت شود؛ تمام فلسفه این‌ها همین است.

حفظ ساختار جامعه، برخورد با متخلفان و کسانی که نظم اجتماع را به هم می‌زنند، همه این‌ها در حقوق اجتماعی مردم تعریف می‌شود؛ «حق الهیِ مردم». به این مسئله کمتر تأکید

شده که اگر واجب‌البیعه، واجب‌المعرفه یا واجب‌الاتباع و الامتثال بودن حاکم و ولیّ مسلمین موضوعیت دارد و با حکم شرعی است، رعایت حقوق مردم هم همین‌طور است؛ این هم به همان میزان شاید تقدس داشته باشد.

فضایل و ویژگی‌های بارزی که برای حاکمان نقل شده، فلسفه دارد؛ برای اینکه از این جایگاه درست صیانت شود و حق مردم مورد اجحاف قرار نگیرد.

یک نکته‌ای که در این بررسی‌ها توجه من را در مرام‌نامه‌های حکومتی امام علی علیه‌السلام جلب کرد این بود که در «اسلام ولایی» و «حکمرانی ولایی»، تمام آن مزایایی که برای مردم در مدل‌های «Nation-State» (دولت ـ ملت) در نظر گرفته شده، در نظام ولایی، نظام امامت و امت، همه این‌ها محفوظ است و بالاتر از آن هم هست. یعنی نگاه به مردم و رابطه آن با حاکمیت، نگاه «تصعیدی» است؛ طوری که مردم علاوه بر اینکه از حقوق پایه اجتماعی باید برخوردار باشند، نظام باید شرایطی فراهم کند یا این را به عنوان یک اصل در نظر بگیرد که مردم در یک روند تکاملی، به آن ویژگی‌های ولیّ که بسیار ممتاز است نزدیک شوند.

در نظام وکالت یا نظام نمایندگی، بیشتر خواسته‌های مردم اصل است؛ به این معنا که حاکمیت خودش را تنزل می‌دهد؛ یعنی رابطه می‌شود «تنزیلی». در حالی که آن خواسته‌ها در بحث‌های حکومت دینی وجود دارد و این رابطه تصعیدی هم هست؛ یعنی باید مولّی‌علیه به سمت ویژگی‌های ممتازی که ولی دارد، صعود کند.

برای همین وقتی دگراندیشان این مسائل را مدیریت می‌کنند، اتفاقات دیگری می‌افتد؛ آن‌ها تعبیرهای بدی می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند اگر مردم عقب‌مانده هستند یا بچه هستند یا بی‌عقل هستند... در حالی که اصلاً نظام حکمرانی در اسلام، یا نظام ولایی، «نظام تصعید مردم» است.

حقوق مردم، همان‌طور که حقوق والیان و حاکمان و اصل حکومت اسلامی به عنوان تجلیِ هویت تشریعی تقدس دارد، «حق‌الناس» هم تقدس دارد. مرحوم نائینی یک رویکردی دارد که شاید در کلام حقیر هم ذکر شود؛ وقتی در یک میثاقی، چه مردم بیعت بکنند، چه رأی بدهند، چه وکیل انتخاب کنند، چون یک عقدی بسته می‌شود بین کسانی که بیعت می‌کنند و مردم، یک حق شرعی ایجاد می‌کند برای مطالبه‌گری و تکالیفی؛ یعنی تحت ذیل «أوفوا بالعقود» و «المؤمنون عند شروطهم» جنبه الزام‌آور شرعی پیدا می‌کند.

به نظر می‌آید آن ضمانتِ مباحث حکمرانی را خیلی بیشتر مطرح می‌کند. من اجازه

می‌خواهم بعد از این کلیتی که اشاره کردم، چند متن بخوانم که به نظرم مهم است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در خطبه ۲۱۶، خطبه ۱۳۱ و نامه ۵۳، به‌اضافه نامه‌هایی که برای حاکمان نوشته‌اند ـ غیر از نامه ۳۱ که برای امام حسن مجتبی علیه‌السلام جنبه تربیتی دارد و البته در مطاوی نامه مباحث حکمرانی هم هست، مثل همین بحث آزادی که محور بحث است؛ «لا تکن عبد غیرک و ...» در همین نامه مندرج است ـ چند نامه به معاویه دارد که باز آنجا هم به بحث حکمرانی و حاکمیت با رهیافت دیگری پرداخته‌اند.

اما نوعاً بقیه نامه‌ها به حکمرانان خودشان است و الزاماتی ایجاد کرده‌اند برای اینکه «حق‌الناس» رعایت شود؛ و همیشه وزن مطالبات مردمی و حق مردمی را سنگین‌تر نشان می‌دهند. این برای ما یک مانیفست است؛ به عنوان یک حکومتِ ترازِ معصوم؛ که شاید حدود ۲۸۰ حاکم یا والی داشته‌اند و آن‌ها را برای حکمرانی با یک نُرم‌هایی آماده کرده بودند.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در خطبه ۲۱۶ می‌فرمایند: «فاعلم ما افترض الله من تلک الحقوق ...». از آن چیزهایی که خداوند واجب فرموده، یکی حق حاکمان بر مردم و حق مردم بر مردم است... برجستگی کلام‌شان این است که وقتی یک چیزی فریضه می‌شود، طبعاً الزام‌آور هم هست؛ آن هم تحت عنوان «أوفوا بالعقود» اصلاً جنبه شرعی و الزام‌آور پیدا می‌کند. ... هرکدام از این‌ها حقی تعریف نموده که طبیعتاً تکلیف متقابل ایجاد می‌کند. در گفتمان ما می‌گویند پشت و روی یک سکه هستند؛ هر تکلیف، حقی ایجاد می‌کند و هر حق، تکلیف.

بعد حضرت فلسفه این ادای حقوق را می‌فرمایند: «فجعلها نظاماً ...». این ادای حقوق متقابل، باعث الفت اجتماعی می‌شود؛ همان که در نظام «تعاون اجتماعی» ما بسیار به آن نیازمندیم؛ موجب عزت دین می‌شود و قوام گردش حق و سیر حق در جامعه. بعد در یک جمله طلایی می‌فرمایند: «فلیس ...»؛ اصلاً بدون این شدنی نیست.

سپس نتیجه ادای تکالیف را بیان می‌کنند... این نکته‌اش خیلی جالب است که جنبه اجتماعی دارد؛ می‌فرماید اگر این حقوق متقابل ادا شود، اوضاع رو به راه می‌شود، امید به استمرار حکمرانی هست، طمع‌هایی که دشمنان در بایکوت کردن اسلام دارند به یأس تبدیل می‌شود. تمام این‌ها حاصل یک همگرایی بنیادی بین حاکمیت و مردم است.

در اصطلاح امیرالمؤمنین، «مردم» داریم، «ناس» داریم، «رعیت» داریم، «امت» داریم؛ همه این‌ها به یک معناست؛ یعنی مردمی که تحت حکومت زندگی می‌کنند.

امام باقر علیه‌السلام جمله‌ای را از نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل فرموده‌اند که: «...». کلیدواژه‌ها خودش را اینجا نشان می‌دهد؛ هرکسی صلاحیت امامت مستقر نمی‌شود، مگر اینکه دارای سه خصلت باشد: ... پرهیزگاری‌اش او را از معصیت خدا بازبدارد... آن‌قدر بردباری داشته باشد که بتواند غضب خود را کنترل کند... و اینکه خوب حکمرانی کند تا حاکم، مانند پدر مهربان برای مردم شود.

من بیشتر روی «حسن‌الولایه» بحث دارم که در مباحث بسیار بر آن تأکید شده؛ یعنی علاوه بر صلاحیت‌های فردی، ممکن است فردی صلاحیت‌های فردی حکمرانی داشته باشد ولی خوب حکمرانی نکند؛ این حاکم خوبی نیست، ولو اینکه صلاحیت هم داشته باشد.

نمونه‌اش نامه ۷۱ و توبیخ کمیل بن زیاد است؛ با تمام صلاحیت‌های فردی که داشت، حضرت فرمودند فرمانده خوبی نیستی. یا به بعضی از والیانش نوشته‌اند که کافی عمل نکردی، کارت درست نبود. کسانی مثل مالک اشتر، عمر بن ابی‌سلمه، حذیفه بن یمان، محمد بن ابی‌بکر، یاران بسیار ممتازی بودند، ولی امیرالمؤمنین علیه‌السلام هرجا پای حق‌الناس در میان است، به حاکمان بیشتر تذکر می‌دهند.

حتی جایی به عمر بن ابی‌سلمه می‌فرماید درست است بعضی از رعیت‌ها کافر هستند تحت حکومت تو، اما سعی کن خشونت محض نداشته باشی. معلوم می‌شود حق‌الناس بسیار مهم است. یا آن جمله طلایی که موجب اعجاب برخی محققان شده؛ امیرالمؤمنین علیه‌السلام علاوه بر «مدارا الناس» و تحمل آن‌ها، جایی در فقراتی از نامه ۵۳ می‌فرماید: ... تو باید قلبت را مملو از محبت مردم کنی؛ به آن‌ها لطف داشته باشی.

بعد آن جمله فوق‌العاده حضرت، اینجاست که می‌فرماید: «فإنهم صنفان؛ إمّا أخٌ لک فی الدین أو نظیرٌ لک فی الخلق». این‌ها یا برادران دینی تو هستند یا در آفرینش همانند تو؛ ولی چون رعیت تو هستند در مبارزه، باید آن‌ها را دوست بداری. این از اموری است که شنیده‌ام همین فقرات باعث شده این نامه به عنوان یکی از اسناد منشور ملل متحد در سازمان ملل منتشر شود و بگویند این نامه فرامذهبی و فراقومی است؛ از انسانی صادر شده که والی است اما به تمام بشریت نظر دارد.

این فرمایش حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله، در کتاب کافی جلد دوم صفحه ۳۴۸ آمده است.

جناب حر عاملی، نویسنده «وسائل‌الشیعه» که در دوره صفویه یکی از منابع اصلی جوامع

روایی ما را نگاشت، یک جمله طلایی در همین حوزه دارد: «فإن الشارع قد ألزم الولاة ...». این «حفظ‌النظام» و «حسن‌الولایه» که در کلیدواژه‌های این بحث عرض کردم، خیلی مهم است. می‌فرماید شارع مقدس، والیان را به اقامه حدود و عدم تسامح و کوتاه‌آمدن در آن ملزم کرده است برای اینکه نفوس مردم و نظام حفظ شود.

این «حفظ‌النظام» را در گفتمان اشتباه می‌کنند و فکر می‌کنند نظامِ کارگزاریِ اسلامی است؛ در حالی که این حفظ نظامِ موجودِ اجتماعی است؛ جامعه‌ای که متشکل شده، حفظ این از واجبات است؛ لذا هرکس در آن اخلال کند، به او طاغی و یاغی می‌گویند و قابلیت برخورد دارد.

یکی از کلیدواژه‌هایی که بسیار تکرار می‌شود، حتی در توجیه اینکه چرا باید حکومت داشته باشیم، همین است. خود حضرت امام خمینی در کتاب البیع (ولایت فقیه که درس خارج ایشان بود و بعدها به صورت «حکومت اسلامی» منتشر شد) می‌فرمایند: فقها موظف‌اند حکومت شرعی تشکیل دهند برای حفظ نظام و حفظ صلح؛ این نظام، نظام معایش است و هرکس آن را مختل کند، محارب و طاغی محسوب می‌شود و قابلیت برخورد دارد.

به همین دلیل امیرالمؤمنین علیه‌السلام وقتی در جنگ جمل پیروز شد، وقتی خواستند به غنیمت و غارت دست ببرند، حضرت اجازه نداد. گفتند این‌ها مسلمان‌اند، نمی‌توانید اموالشان را غارت کنید؛ و الّا کدام‌تان می‌توانید زنان آن‌ها را به عنوان کنیز بگیرید؟ گفتند چرا این کار را نکنیم؟ فرمود برای اینکه مسلمان‌اند. بعد عرض شد چرا با این‌ها برخورد قهرآمیز و جنگ کردید؟ فرمود برای اینکه طغیان کردند و نظم جامعه را به هم زدند: «هؤلاء إخواننا بغوا علینا ...». این خیلی نکته مهمی است.

این «حفظ نظام» از کلیدواژه‌های اصلی بحث‌های حکمرانی و نظام اجتماعی مبتنی بر تعاون سالم است. ... حاکم حق ندارد در اجرای حدود و انضباط اجتماعی کوتاه بیاید، هرچند آنکه تعدی کرده، مقام بالایی در اجتماع داشته باشد.

مقدمه وسائل‌الشیعه، همین استظهار مرحوم شیخ حر عاملی است و متن حدیث نیست.

حالا نکته‌ای از شارحین بزرگ نهج‌البلاغه بیاورم و بعد وارد پارادایم خودمان شوم. مرحوم میرزا حبیب‌الله هاشمی خویی در بین شارحین نهج‌البلاغه جزو ممتازین است؛ «منهاج‌البراءة فی شرح نهج‌البلاغة». ایشان می‌فرماید: ... این حکومت‌هایی که بین مردم متداول‌اند، در حکمرانی سلطه‌ای باید باشد... تا نظام اجتماعی مردم حفظ شود؛ این نظام، یک نظام مقدس است.

همین نظام معایش، نظام شرعی حتی برای حفظ این نظام ایجاد می‌شود؛ برای همین است.

چراکه اجتماع، یک رکنش اقتصاد است، یک رکنش امنیت است، یک رکنش شغل است... مقصود این است که نظام متشکل، حتی حکومت شرعی هم می‌آید؛ چرا حکومت شرعی می‌آید؟ برای اینکه دیگران حق چنین کاری را ندارند؛ یکی از شئون ربوبی است. لذا طواغیت هم آبادانی ایجاد می‌کنند، اما حق حکومت ندارند؛ چون آن حق شرعی به آن‌ها داده نشده است.

این هم نکته مهمی بود که در کتاب منهاج‌البراءة، جلد ۲۱ صفحه ۲۳۲ ذکر شده است. جملاتی هم بعداً از مرحوم میرزا حبیب‌الله هاشمی خویی عرض خواهم کرد که نکته مهمی است.

بعد از این مقدمه ـ که بعضی از پیام‌های این نشست هم در آن بیان شد ـ گفتار خودم را به صورت «پارادایم گفتمانی» عرض می‌کنم؛ یعنی یک الگو و نمونه چارچوب‌دار که عناصری دارد و این عناصر با هم پیوستگی دارند.

تا به بحث ضمانت اجرایی این بحث‌ها برسیم، من یکی دو نکته را در این رابطه می‌گویم.

ارکان و اضلاع بشری در حوزه حکمرانی: معمولاً وقتی می‌خواهیم بگوییم یک حکومت تشکیل شده، چند ضلع مهم دارد که به چند مورد اشاره می‌کنم:

یک: حوزه سرزمینی؛ یعنی وقتی حوزه سرزمینی نداشته باشید، طبیعتاً نمی‌توانید حکومت تشکیل دهید. یکی از دغدغه‌های ما این است که چرا گفتمان ولایت فقیه تا زمان محقق کرکی و تشکیل حکومت شیعی در ایران، به گفتمان عمومی تبدیل نشد؛ بن‌مایه‌هایش بود، ولی نه به آن اندازه که ایشان در «جامع‌المقاصد» گفته‌اند. دلیلش این بود که حوزه سرزمینی متشکلی نداشتند که مجتمع شوند؛ پراکنده بودند در چند شهر عراق و ایران. پس «حوزه سرزمینی» یکی از ارکان اصلی تشکیل حکومت است.

ملت یا Nation؛ ما یک عنوان بالاتر به نام «امت» هم اضافه می‌کنیم. حکومت، یعنی «نظام حکمرانی» که باید باشد؛ مجموعه کارگزاران نظام؛ قوانین ـ اعم از قانون اساسی و قوانین عادی ـ و ساختارها و سازمان‌هایی که قرار است این حاکمیت را در نسبت با حقوق مردم اعمال کنند؛ قانون اساسی معمولاً ساختارها و حقوق متقابل مردم را تعریف می‌کند و قوانین عادی برای اجرایی‌کردن آن‌هاست.

اما حقوق بنیادی که در تمام حکومت‌ها مدنظر است تا برسیم به حکمرانی علوی ـ چه

براساس قرارداد اجتماعی روسو که از قرن هفده به بعد مطرح شد، چه براساس آنچه مونتسکیو در «روح‌القوانین» درباره تقسیم قدرت گفت، در دو عنوان Proxy به عنوان وکالت و ... به عنوان نمایندگی؛ یعنی اگر وکیل مردم نیستند، حامل ارزش‌ها و هنجارهای جمعی مردم می‌شوند. حقوق بنیادی و رکنی مردم در جوامع بشری امروز عبارت است از:

حق آزادی؛ یعنی بدون سلطه بیرونی و بدون واهمه و بدون پیامدهای منفی، انسان بتواند مطالب خود را بگوید، بیان و منتشر کند؛ که در اسلام البته قیدی می‌خورد که الان عرض می‌کنم. البته در غرب هم قیود دارد: امنیت و حقوق دیگران. در اسلام عنوان بسیار بنیادی‌تری داریم: «آزادی، آزادگیِ توأم با مسئولیت اجتماعی»؛ یعنی آزادگی، رها نیست.

«نظام پایدار معایش توأم با سلامت» از چیزهایی است که من در بحث حفظ‌النظام روی آن بسیار تأکید کرده‌ام؛ این هم جزو حقوق مردم است؛ مردم باید یک زندگی عادی داشته باشند، زندگی عرفی خود را بکنند.

برخورداری از عدالت، هرچند کامل نشود و نسبی باشد. یکی از چیزهایی که می‌گویند فقط حکومت می‌تواند جامعه را حفظ کند، همین است؛ تک‌تک افراد نمی‌توانند نظام اجتماع را حفظ کنند. عدالت در حوزه عدالت فردی وقتی از آن خارج می‌شود، حتماً حکومت باید پاسدار و پاسداشت آن باشد.

احساس امنیت، از اموری است که در حکومت‌ها به صورت یک حق رکنی از آن یاد می‌شود.

برخورداری از رفاه پایه‌ای؛ این هم جزو حقوقی است که حکومت الزام به تأمین آن دارد؛ فلسفه‌اش این است: شغل، مسکن، غذا، امکان ازدواج؛ چیزهایی که می‌گویند انسان با داشتن آن‌ها توأم با رفاه زندگی می‌کند.

لذا در اسلام، ما بعضاً جملاتی داریم؛ مثلاً «اللهم إنی أعوذ بک من معیشة فی شدتها...»؛ یکی از فقرات امام سجاد علیه‌السلام در یکی از ادعیه ـ در دعای چهاردهم یا دوازدهم ـ که حضرت به عنوان امام معصوم می‌فرماید: خدایا از معیشتی که توأم با شدت باشد، به تو پناه می‌برم. یا ...

چون بعضی‌ها یک کلیاتی را می‌گیرند؛ مثلاً حدیث «الدنیا سجن المؤمن» را به شدت معیشت تفسیر می‌کنند؛ در حالی که چنین نیست. داشتن معیشت خوب، نه تنها با زندگی مؤمنانه تعارض ندارد، بلکه جزو مطالبات است.

یا مثلاً حضرت در جایی می‌فرماید: خدایا مرا چنان مقروض نکن که شب‌ها چشم‌هایم

را بی‌خواب کند. معلوم می‌شود قرض، رفاه، موضوعیت دارد در بحث اسلام؛ و این بخش از حقوق بنیادین، وظایف حکومت‌های اسلامی است.

اما آنچه در «حکمرانی مردم‌محور» در گفتمان علوی قابل طرح است، این موارد است که فهرست‌وار می‌خوانم تا بعد به پنج ـ شش مورد از الزامات بحث برسیم.

یک نکته‌ای که باید در کلیات عرض می‌کردم این است که امیرالمؤمنین علیه‌السلام در فرمایشات حکومتی خود، تعابیری مانند «إیّاک»، «لک»، «علیک» بسیار دارد؛ اکثر این‌ها به حقوق مردم مربوط می‌شود: اجتناب کن از این کار، اجتناب کن از آن کار؛ اجتناب کن از خدمتِ توأم با منّت؛ اجتناب کن از خون به ناحق ریختن؛ اجتناب کن از احتجاب طولانی از مردم؛ در حالی‌که حکومت وظیفه‌اش خدمت به مردم است.

به قول مرحوم نائینی، اصلاً فلسفه وجودی حکومت، حفظ مصالح عامه است؛ غیر از این هیچ موضوعیتی ندارد. این‌که فکر کنیم برج عاج‌نشینی، یا نشستن در قصور مشجر و قصرهای بزرگ و لذت دنیایی بردن... به تعبیر دیگر، حکمرانی در اسلام یک‌جور «دردسر» است.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه پنجم به أشعث بن قیس ـ که مدتی حاکم آذربایجان بود ـ می‌نویسد: ... «إنّ عملک لیس بطعمة، بل هو أمانة...»؛ فکر نکن این (حکومت) طعمه‌ای برای تو است؛ این یک امانت است. حضرت از تمام این تعابیر استفاده می‌کند تا این‌ها را به شدت محدود کند در یک کریدور؛ که شما یک وظیفه خاص دارید؛ فکر نکنید اینجا خبری هست و قصرنشینی و تکاثر اموال و...

این اعجاب‌آور است که تمام این فرامین و تدابیر بین سال‌های ۳۵ تا ۴۰ هجری اتفاق افتاده؛ آن موقع جد هجدهم ژان‌ژاک روسو و توماس هابز هنوز به دنیا نیامده بودند.

اما بحث کلیات حکمرانی مردم‌محور در گفتمان امام علی علیه‌السلام (گفتمان ولایت و نظام علوی ما) برگرفته از نظام نبوی و علوی است؛ بنابراین وقتی گفتمان امام علی را مطرح می‌کنیم، در واقع داریم در گفتمان رهبری صحبت می‌کنیم که مصداق بارز یک حکومت ولایی است:

۱. مسئولیت سنگین و امانت‌داری در حاکمان: همان‌طور که عرض کردم، در نامه پنجم حضرت الزام می‌کند که این یک امانت است؛ و امانتی سنگین؛ چون حق‌الناس نسبت به حاکم ـ که خود حاکم هم بخشی از ناس حساب می‌شود ـ وقتی ضایع شود، یک نفر و دو نفر نیستند؛ میلیون‌ها انسان مطالبه‌گرند و حق دارند؛ و این‌ها جبران‌شدنی نیست. لذا سخت‌گیری

حضرت به این سمت بسیار زیاد بود.

یا مثلاً در نامه ۱۳۱ که از غررِ کلام حضرت است، می‌فرماید: «ما کانت الدنیا فی أعیننا...»؛ ما هیچ منافسه‌ای برای حکومت نداریم... مگر اینکه بتوانیم در حکومت، نشانه‌های دین تو را برپا کنیم و ...؛ حضرت می‌فرماید حکومت برای ما هیچ جذابیتی ندارد؛ من هیچ تنافسی برای این حکومت ندارم، مگر برای انجام این کارها.

ابتدای نامه ۵۳ ـ که مهم‌ترین مانیفست حضرت در حکمرانی است ـ می‌فرماید: به مالک اشتر که من ... برای او ۲۵ خصلت ذکر کرده است که برای هیچ یک از صحابه‌اش آن‌قدر برنشمرده؛ من در یک تحقیق به این رسیدم. بعد جایی شبیه این مضمون دارد که ... جایگاه مرا نسبت به پیامبر دارد. جایی به او و عمر بن ابی‌سلمه فرموده است: «... إنّی أستعین بکما علی إقامة الدین...»؛ من به پشت‌گرمی شما دین را اقامه می‌کنم؛ ولی وقتی پای حقوق مردم در میان است، این‌ها را به شدت به زنجیر می‌کشد.

یکی همین‌جاست که اول نامه می‌گوید: حکومت تو صدف دارد: «جبایة خراجها، جهاد عدوّها، عمارة بلادها...»؛ باید آبادانی ایجاد کنی، استقرار مالی تشکیل بدهی، امنیت پایدار برقرار کنی و جامعه را به سمت فلاح و رستگاری ببری و جامعه‌ای فضیلت‌مند؛ یعنی مسئولیتی بسیار خطیر را به گردن او می‌گذارد.

اگر اسم امام علی را از نامه حذف کنی، هرکسی بخواند فکر می‌کند یک حاکم عرفی است که این حرف‌ها را می‌زند؛ یک حاکم اسلامی، اول نمی‌گوید برو نماز بخوان، بلکه چیزهای دیگری را مطرح می‌کند. یکی از چیزهایی که در گفتمان حکمرانی ما مظلوم واقع شده، همین است؛ چون حکومت دینی را فقط حکومت آخرتی معرفی کردند که کاری به زندگی مردم ندارد؛ در حالی که امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه‌های مختلف، «عمارة البلاد» و «عمارة الأرض» را بسیار مورد تأکید قرار داده‌اند و جایی به مالک اشتر تصریح می‌کنند: آن‌قدر که در جمع مالیات می‌کوشی، بیشتر از آن در «عمارة الأرض» بکوش؛ فقط مالیات گرفتن از مردم مطرح نیست.

در گفتار امیرالمؤمنین، اگر ما این را ـ یعنی جوّ گفتمانی را ـ به دگراندیشان نمی‌دادیم، حرف‌های بسیاری برای گفتن داشتیم. اصلاً حکومت برای چه تشکیل می‌شود؟ لِماذا؟ حفظ‌النظام و... حتی در بحث ولایت می‌گویند اعمال ولایت منوط به مصلحت عامه است؛ یعنی اگر اعمال ولایت موجب تفریط مصلحت عامه شود، هیچ‌کس حق اعمال ولایت ندارد.

این هم جزو حقوق‌الله است.

اینکه همه این‌ها پیاده شد یا نشد، بحث ثانوی است. ما هم، چون بحث‌مان را از متدولوژی دور نکنیم، بهتر است فعلاً مباحث نظری‌مان را ادامه دهیم.

پس اولین بحث، مسئولیت سنگین و امانت‌داری است.

۲. شایسته‌سالاری و داشتن صلاحیت‌های علمی، مدیریتی و اخلاقی؛ این بسیار مهم است که حکومت را به هر کسی نمی‌توان سپرد؛ فقط حاکم اصلی نیست، تمام کارگزاران به همین شکل‌اند؛ یعنی به همه این‌ها صدق می‌کند. «إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه ...». یا آنجا که به مالک اشتر می‌گوید وقتی می‌خواهی کارگزار انتخاب کنی، «أهل التجربة و الحیاء...» را برگزین؛ ریشه‌دار باشد، اهل تجربه باشد، اهل حیا باشد، اهل دین‌داری باشد.

بسیار عجیب است که همه این‌ها کجا خود را نشان می‌دهد؟ آنجایی که حاکم می‌خواهد؛ چرا این‌قدر این قضیه حساس است؟ دلیلش این است که حاکم به‌راحتی می‌تواند به دلیل سلطه و قدرتی که دارد، در حق مردم اجحاف کند و مردم فقط در موارد خاصی می‌توانند به حاکم اعتراض کنند یا تمرد نشان بدهند؛ و الّا حاکم با یک قانون می‌تواند کل اقتصاد و معیشت را دچار تضییق کند.

حاکم که می‌گویم، منظورم نظام کارگزاری است؛ فردا بگویند فلان امتیاز هست... یک وقتی می‌گفتند فرزند سوم کارمندان از مزایای پدر استفاده نمی‌کند...

دلیل این همه تأکیدات موکد امیرالمؤمنین علیه‌السلام این است که دستِ حاکمان باز است؛ چون قدرت دارند، ولی مردم نه؛ فقط در تجمعات و اعتراض‌ها می‌توانند مطالب خود را بیان کنند. پس صلاحیت‌های اخلاقی برای صیانت از حق‌الناس است؛ نه فقط برای اینکه طرف بهشتی شود؛ هرچند آن هم هست.

۳. سامانه مدیریتی متناسب؛ این نکته بسیار مهمی است. شاید ما شایسته داشته باشیم، ولی در جای خود به کار نگیریم. امیرالمؤمنین علیه‌السلام بر «سامانه مدیریتی» بسیار تأکید می‌کنند؛ لذا بعضی مأموریت‌ها را برای بعضی افراد صلاح نمی‌دانستند.

مثلاً درباره «هاشم بن عروه بن ابی وقاص» می‌فرمایند کاش او را به جای محمد بن ابی‌بکر می‌فرستادم؛ چه جوی حاکم بود که... چون محمد بسیار خوب بود؛ برای من مانند فرزند است؛ سی و سه سالش بود؛ ولی وقتی به مصر رفت، نتوانست از عهده کار برباید. وقتی حضرت او را

عزل کرد، ناراحت شد. بعد برای دلجویی‌اش نامه‌ای نوشت و فرمود: من می‌خواهم کاری به تو بدهم که از عهده‌اش برآیی؛ محترمانه گفت تو بچه خوبی هستی...

وقتی هم شهید شد، حضرت جملات عجیبی درباره او دارند: «بَلَغَنی مَصرَعُ محمّد بن أبی‌بکر... کانَ لنا وَلَداً صالحاً...»؛ رکنی دافع و فرزند خیرخواه برای ما بود؛ چون به دست امیرالمؤمنین تربیت شده بود.

یا در نامه ۷۱، کمیل بن زیاد را به شدت توبیخ می‌کنند: «یا کمیل، إنّک قد أصبحت جسراً ...»؛ تو پلی شدی برای پیروزی دشمنان؛ تو عُرضه نگه‌داری جبهه را نداری. او آدم بسیار ارجمندی است، اما ظرفیت این مأموریت را نداشت.

حضرت به سامانه مدیریتی بسیار توجه دارد؛ البته برخی جاها دلایل دیگری هم دارد که باید در گفتمان دیگری توضیح داده شود. من معمولاً یاران حضرت علی علیه‌السلام را در پنج گروه تقسیم می‌کنم؛ حضرت فقط حدود ۲۰ درصد در اختیار ولایت بودند؛ بقیه یا واگرا بودند، یا مخالف، یا دگراندیش، یا آقازاده، یا آریستوکرات؛ خود حضرت هم گرفتار این قضایا بود. لذا بر سامانه مدیریتی تأکید فراوان دارند.

مرحوم میرزا حبیب‌الله هاشمی خویی یک جمله طلایی در جلد ۱۱ صفحه ۱۴۴ منهاج‌البراءة دارد؛ در توضیح همین نکته در نامه ۵۳؛ ایشان علت انقراض ساسانیان را «نادرستی در سامانه مدیریتی» می‌داند؛ یعنی افراد به‌جا گزینش نشده بودند.

علی‌رغم اینکه جامعه هم نخبه دارد، هم آدم متوسط، این سامانه چون درست نبود، باعث انقراض شد. من اول که این جمله را خواندم، فکر کردم مفاد یک روایت است؛ بعد معلوم شد استظهار خود مرحوم میرزا حبیب‌الله هاشمی خویی است.

می‌گوید از یک حکیمی پرسیدند چرا ساسانیان سقوط کردند؟ ایشان نمی‌گوید مسلمانانِ آن زمان چون قدرتمند بودند و لشکر ایران میراث یک امپراتوری بود... ایشان می‌فرماید: دلیل این انقراض، «وضع الصغیر فی الکبیر و وضع الکبیر فی الصغیر» بود؛ آدم‌های کوچک را به کارهای بزرگ گماشتند؛ این‌ها از کار بزرگ برنمی‌آیند؛ آدم کوچک، اگر هم خوب باشد، کار کوچک می‌تواند بکند. از آن طرف، در جامعه آدم نخبه هم هست، اما سامانه درست نیست؛ کارهای کوچک به آدم‌های بزرگ داده‌اند، و به آن‌ها اعتنایی نشده؛ این باعث شد نظام‌شان درهم‌ریخته و فروبپاشد.

این از خطاهای راهبردی مدیریتی است.

۴. نظام رصد، پایش و کنترل نظام‌مند مدیران: بنده مقاله‌ای هم در این مورد نوشته‌ام. صرفِ صلاحیت فردی حاکمان در گزینش اولیه کافی نیست؛ این‌ها باید مرتب رصد شوند؛ چون اگر رصد نشوند، می‌لغزند. خود حکومت برای بسیاری فسادآور است. نظام ما هم نشان داد که چقدر افراد از مسیر ولایت جدا شدند.

امام علیه‌السلام تأکید می‌کند: باید افرادی باشند که راستگو باشند، اهل وفاداری به نظام باشند، و ...؛ این «نظارت پنهانی» تو باعث می‌شود که امانت را رعایت کنند؛ چون حکومت، کارِ امانت‌داری است؛ با مردم باید با «وِفق» و مدارا رفتار کرد.

این فرمان امیرالمؤمنین معلوم است که در خود نظام علوی عملیاتی شده بود؛ چون معمولاً در نامه‌هایی که به کارگزاران متخلف می‌نویسند، می‌فرمایند: «بلغنی عنک...» یا «إنّی أخبرت عنک...»؛ یک‌جا نفرموده من با علم غیب می‌دانم؛ می‌گوید به من گزارش داده‌اند.

بعضی جاها مشروط بیان می‌کند؛ مثلاً در نامه به منذر بن جارود (یا ابن جالود) می‌فرماید: آنچه از تو گزارش شده، اگر درست باشد، شتر خانه‌ات از تو برای ما بی‌ارزش‌تر است؛ بعد هم او را عزل کرد؛ و او رفت عضو بنی‌امیه شد؛ یکی از سقوط‌های آزاد عجیب، همین منذر بن جارود بود؛ حاکم حضرت در فیروزآباد؛ مورد اعتماد؛ پسر ابی‌الجالود معروف؛ صحابی بزرگ؛ اما سوءاستفاده کرد؛ بچه خوبی بود، حکومت خرابش کرد؛ معلوم می‌شود برخی ظرفیت حکومت‌داری ندارند.

۵. حقوق اصولی مردم در نظام ولایی: با یک نگاه خاص عرض می‌کنم که تمام مزایای Nation-State اینجا وجود دارد و بالاتر از آن هم هست. در ادبیات دینی، از مردم به عنوان «عیال‌الله» یاد شده است؛ عیال یعنی خانواده؛ مردم، خانواده خدا هستند؛ بنابراین اگر کسی به مردم خدمت کند، انگار به خدا خدمت کرده است؛ این بسیار عجیب است.

ابوحمزه ثمالی و دیگران این تعبیر را نقل کرده‌اند. من در جمع دوستان به شوخی می‌گویم: وقتی می‌گویند «الخلق عیال‌الله»، این شامل همه می‌شود؛ هم «سوسول»، هم «فضول»، هم «ذوی الألباب و العقول»؛ صنف خاصی مدنظر نیست.

در سطح حاکمیت، در سامانه مدیریت ممکن است برخی افراد صلاحیت نداشته باشند و راه داده نشوند؛ اما در خدمات اجتماعی نباید تبعیض باشد؛ این هم دردی است.

مختوم بودن مردم در خدمت: یکی از «إیّاک»های حضرت در نامه ۵۳ همین است: «إیّاک و المنّ علی رعیتک بإحسانک...»؛ مبادا به خاطر خدمت به مردم بر آنان منّت بگذاری؛ این وظیفه توست.

یکی از چیزهایی که در دموکراسی‌های امروزی به آن پز می‌دهند، «دسترسی راحت به حاکمان» است؛ این مال ماست؛ امیرالمؤمنین می‌فرماید: «إیّاک و الاحتجاب عن الرعیة...»؛ مبادا از مردم طولانی‌مدت در حجاب باشی؛ این باعث کدورت و بدبینی می‌شود؛ باید در معرض دید مردم باشی.

مجیزگویی و چاپلوسی ممنوع: «لا تُکثِرَنّ الاستماع إلی الثناء علیک...»؛ بیش از حد مدح و ثنای تو، باعث فساد و غرور نابجا می‌شود؛ اجازه نده این اتفاق بیفتد. می‌فرماید دوست ندارم دنبال اسب من راه بیفتید و مثل دیگران شعار بدهید؛ من از این کارها خوشم نمی‌آید. شاید آن زمان به دلیل اشرافیت دوره عثمان، جامعه نیاز به یک شوک داشت تا حضرت این عبارات را بیان کند؛ احترام به حاکم اشکالی ندارد، اما چون جامعه به شدت اشرافیت‌زده شده و عده‌ای صاحب امتیازهای خاص شده بودند، حضرت به شوک‌های اجتماعی نیاز داشت تا جامعه را به سنت نبوی برگرداند.

حق انتقاد بدون لکنت زبان: این هم از اموری است که بسیار مهم است. الان بعضی می‌گویند چون حکومت مقدس است، پس نمی‌شود از آن انتقاد کرد؛ نخیر، انتقاد هم مقدس است؛ حق مردم هم مقدس است؛ چه کسی چنین حرفی زده است؟

حضرت در نامه ۵۳ می‌فرمایند: «ولا تحجبنّ الناس عن مکالمتک...»؛ دربانان را زیاد دور خودت جمع نکن؛ اجازه بده مردم بدون لکنت زبان حرف‌هایشان را به تو بزنند و انتقاد کنند.

در خطبه ۲۱۶ از عجایب فرمایشات ایشان است: «فلا تکفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل...»؛ خودداری نکنید از اینکه حرف حقی را به من بگویید یا مشورتی که مطابق عدل باشد به من ارائه دهید.

«حق مشاوره» (استشاره) جزو حقوق است؛ وقتی ابن عباس به ایشان پیشنهاد کرد که معاویه در شام ریشه‌دار است و حذفش نکن، حضرت فرمود: «علیک بالنصیحة و علیّ القبول أو الردّ...»؛ بر تو مشورت واجب است؛ من به مشورت تو توجه دارم؛ اگر حرفت را نپذیرفتم، تو باید از من تبعیت کنی؛ اما حق مشاوره را به او می‌دهد، ولو اینکه امام معصوم است و علم کامل دارد.

ابن عباس هنگام فوت پیامبر حدود ۱۱ سال بیشتر نداشت؛ یعنی امیرالمؤمنین حتی تجربه ظاهری‌اش از پیامبر هم از او بیشتر بود، ولی برای او حق مشورت و انتقاد قائل است.

یا آنجا که می‌فرماید: «لا تظنّوا بی استثقالاً لقول بحق...»؛ گمان نکنید اگر حقی را به من بگویید، برایم سنگین است.

ما اگر این عبارات را بدون عنوان امیرالمؤمنین نقل کنیم، شاید فکر کنیم یکی از لیبرال‌های قرن هجدهم این حرف‌ها را زده است؛ حال آن‌که امام معصوم است و خطا نمی‌کند؛ ولی چون حکومت کار جمعی است، رضایتمندی مردم مهم است.

رسمیت و اصالت افکار عمومی: یکی از چیزهایی که کمتر به آن توجه شده، این است که امیرالمؤمنین برای «حق‌الناس» و افکار عمومی اصالت قائل است. یکی از غررِ کلام حضرت درباره افکار عمومی این است که برایند جمعی جامعه، معمولاً در امور عرفی خطا نمی‌کند؛ مگر اینکه افکار عمومی دستکاری شده باشد. آن آیات «أکثرهم لا یعقلون» و... بیشتر درباره معارف خاص و پیچیده مبدأ و معاد است؛ و الّا در عرف اجتماعی، قضاوت جمعیِ سالم معتبر است.

نمونه فرمایش حضرت این است: «من أراد أن یعرف حاله فلینظر ما یجری علی ألسنة الناس فیه...»؛ اگر می‌خواهید ببینید فردی خوب است یا نه، ببینید بر زبان مردم درباره او چه جاری می‌شود؛ یعنی قضاوت عرفی نسبت به او چیست.

ضرورت رضایتمندی اکثریت و عدم اعتماد به رضایت اقلیت؛ به‌خصوص «بطانة» (هم‌رازان و نزدیکان). حضرت به مالک اشتر می‌فرماید: مبادا رضایت بطانه و خواص، تو را از اکثریت مردم غافل کند.

ضرورت رضایتمندی، پیش‌شرط توسعه‌یافتگی است؛ از کلمات پربسامد در فرمایشات حضرت امیرالمؤمنین است: نظام مالی صحیح، برخورداری از امنیت پایدار، اجرای حدود الهی که زمینه‌ساز رشد فضایل است، زمینه‌سازی برای اصلاح فرهنگ عمومی، عدم خلف وعده ـ یکی از چیزهایی که حضرت تأکید می‌کند، این است که وعده بدهی و عمل نکنی، باعث سبک شدن مقام حاکمان می‌شود.

آزادی پایه‌ای توأم با مسئولیت: آنجا که می‌فرماید «لا تکن عبد غیرک...»؛ یعنی انسان در فرایند آزادی خود مسئولیت دارد؛ بنابراین آزادی، یک امر پایه‌ای طبیعی است که نباید مورد اضمحلال قرار بگیرد، اما چون با مسئولیت همراه است، هر نوع آزادی را نمی‌تواند اعمال کند.

«نظام پایدار معایش» هم که حضرت بر آن بسیار تأکید دارد. وفق و مدارا با مردم؛ بالاتر از آن، مهر و محبت به مردم؛ تغافل در لغزش‌هایی که قابلیت تغافل دارد؛ نه اینکه حاکم غفلت کند، اما در مواردی می‌فرماید چشم‌پوشی کن؛ پذیرش عذر مردم؛ بسیار عجیب است که می‌فرماید اگر رعیت آمدند عذر خواستند، عذرشان را بپذیر؛ بهانه نیاور که تو بی‌خود می‌گویی یا دروغ می‌گویی.

پایبندی به «عقد و عهد»: حضرت بسیار تأکید می‌کند که مبادا اهل عقد و عهد خود را بشکنی. اجتناب از تصاحب حق مردم و پرهیز از اعجاب به نفس که باعث غرور حاکمان می‌شود.

موضوع نشست:

حقوق مردم و موانع مشارکت مدنی تمدن‌ساز در نظام اداری کشور مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای(مدظله‌العالی)

سخنرانان:

دکتر علی نجات‌بخش اصفهانی(دانشیار و معاون پژوهش مرکز پژوهشی تمدن اسلامی پیامبر اعظم (ص))

دکتر سید علی قریشیان(استادیار و عضو هیات علمی گروه مدیریت دانشگاه پیام نور)

چهارشنبه(۲۶ شهریورماه سال ۱۴۰۴)

قم،مرکز پژوهشی تمدن اسلامی پیامبر اعظم(ص)

حقوق مردم و موانع مشارکت مدنی تمدن‌ساز در نظام اداری جمهوری اسلامی

دکتر سید علی قریشیان

(استادیار و عضو هیات علمی گروه مدیریت دانشگاه پیام نور)

بسم الله الرحمن الرحیم. اینجا جمع شدیم در مورد یکی از حیاتی‌ترین و یکی از چالش‌برانگیزترین مفاهیم در حکمرانی نظام جمهوری اسلامی ایران به صحبت بنشینیم؛ موضوعی که هم حق است و هم تکلیف، هم مشروعیت می‌آفریند و هم تمدن می‌سازد: حقوق مردم و موانع مشارکت مدنی تمدن‌ساز در نظام اداری کشور.

این بحث صرفاً یک موضوع مدیریتی یا یک مسئله فنی در حوزه اداره کشور نیست، بلکه قلب تپنده و روح حاکمیت نظام اسلامی است؛ چراکه نظام اسلامی برآمده از انقلابی با شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» است و ذاتاً و ماهیتاً نمی‌تواند بدون مردم و بدون حضور فعال آن‌ها تعریف شود.

برای ورود به بحث، باید از مباحث فلسفی و دینی شروع بکنیم؛ همان‌طور که مولی امیرالمؤمنین علیه‌السلام در بیانگری بی‌نظیر خودشان در نهج‌البلاغه، دو جمله کلیدی درباره «حق» بیان می‌فرمایند که امروز چراغ راه همه ماست. ایشان در بیان اول‌شان می‌فرمایند: «الحق

أوسع الأشیاء فی التواصف و أضیقها فی التناصف»؛ حق به هنگام بیان و توصیف، از همه چیز گسترده‌تر است، اما در هنگام عمل و کارزار، از همه چیز تنگ‌تر و محدودتر است.

چه تعبیر عجیب، دقیق، عمیق و دردآشنایی. همه ما با راحتی از حقوق خودمان سخن می‌گوییم، آن را با گستردگی تمام وصف می‌کنیم، توصیف می‌کنیم، تبیین می‌کنیم، اما وقتی نوبت به عمل و ایفای تعهدات می‌رسد، با تنگ‌نظری‌ها، محدودیت‌ها و موانع بسیاری روبه‌رو می‌شویم. این، اولین هشدار به همه ما، به حاکمان و به مردم است.

در تکمیل این فرمایش و بحث دوم این فرمایش، مولی می‌فرمایند: «لا یَجری لأحدٍ إلّا جَری علیه، و لا یَجری علیه إلّا جَری له»؛ حق در مورد هیچ‌کسی جاری نمی‌شود مگر این‌که در مقابلش حقی بر گردن طرف مقابل بر گردن آن فرد بیفتد، و در هیچ‌جا حقی بر گردن کسی نمی‌افتد مگر حقی به نفع او و در کنار او باشد. این همان پیوند ناگسستنی حق و تکلیف است؛ این، فلسفه رابطه متقابل مردم و حکومت در اسلام است.

رهبر از مردم حق اطاعت دارد، اما در مقابل، تکلیف سنگین خدمت، مشورت و عدالت بر عهده ایشان است. مردم از حکومت حق دارند؛ بر چه حقی؟ بر عدالت، بر رفاه، بر امنیت. اما در قبالش تکالیفی هم دارند. تکالیف‌شان چیست؟ مشارکت، امر به معروف، نهی از منکر، دفاع از نظام؛ این‌ها تکالیف مردم در مقابل حکومت است.

نظام اداری کشور، تجلی‌گاه عینی این رابطه متقابل است. این نظام، آن دستگاه عظیم و پیچیده‌ای است که حلقه وصل حاکمیت به بدنه جامعه است. مهم‌ترین کارکردش هم، تنظیم همه فعالیت‌ها برای نیل به اهداف متعالی نظام اسلام است. اگر این نظام کارآمد نباشد، پاسخ‌گو نباشد، مردمی نباشد، این پیوند تقویت نمی‌شود؛ این پیوند از هم‌گسستنی است؛ اختلال ایجاد می‌شود، گسست ایجاد می‌شود در این پیوند.

اینجاست که کلام نورانی مقام معظم رهبری مدّظلّه‌العالی نقطه اتکای ماست. ایشان با صراحت و شفافیتی بی‌نظیر می‌فرمایند: «مشروعیت همه ما، بسته به انجام وظیفه و کارایی در انجام وظیفه است. هرجا کارآمدی نباشد، مشروعیت از بین خواهد رفت».

تأمل در این جمله، ما را از هرگونه برداشت صرفاً انتزاعی از مشروعیت دور می‌کند؛ مشروعیت تنها یک مقوله حقوقی و فقهی نیست که ما انتظار ازش داشته باشیم، بلکه یک مقوله عملکردی و علمی است؛ مشروعیتی که با رضایتمندی مردم و کارآمدی دستگاه‌ها گره خورده است.

و در افق بلندمدت، هدف غایی ما، چیزی نیست جز تمدن نوین اسلامی؛ تمدنی که مقام معظم رهبری آن را این‌طور تعریف می‌کنند: «بروز و ظهور استعدادهای مادی و معنوی یک ملت در یک زندگی جمعیِ بزرگ ظاهر می‌شود». این نقطه، نقطه تمدنی است. این تمدن، الگویی است مبتنی بر عقلانیت، اخلاق، معنویت و عدالت برای همه بشریت.

حال سؤال پیش می‌آید؛ سؤال اصلی‌مان اینجاست: چطور می‌توانیم با یک نظام اداری ناکارآمد، غیرشفاف و بعضاً فاسد به سمت ساخت چنین تمدن عظیمی حرکت بکنیم؟ این کارآمدی نظام اداری مهم است؛ شفافیت نظام اداری مهم است؛ دوری از فساد برای نظام اداری مهم است تا بتوانیم تمدن نوین اسلامی را رقم بزنیم.

امروز وظیفه ما این است که با یک نگاه آسیب‌شناسانه، موانع مشارکت مردم را در این نظام ریشه‌یابی بکنیم؛ موانعی که گاه ریشه در مبانی فکری، گاه در اصول حاکمیتی و گاه در مأموریت‌های اجرایی دارد. إن‌شاءالله بتوانیم گام‌های عملی برای رفع این موانع و تحقق آرمان بلند نظام اسلامی برداریم.

اهمیت کلیدی موضوع تبیین شد؛ لازم است به عمق برویم، پایه‌های نظری و فلسفی این بحث را واکاوی بکنیم. این مبانی مثل نقشه راهی است که بدون آن، هر حرکتی ممکن است به بیراهه کشیده شود.

به عنوان مبنای اول می‌توانیم بگوییم نظام اداری، تجلی‌گاه رابطه امت و امام است. در نگاه سطحی، نظام اداری تنها مجموعه‌ای از وزارتخانه‌ها، ادارات و مقررات است؛ اما از منظر حکمت سیاسی اسلام، این نظام، آیینه تمام‌نمای رابطه امت و امام است. این، یک رابطه یک‌سویه و یک‌جهته و تحکم‌آمیز هم نیست؛ یک پیمان متقابل و مبتنی بر حق و تکلیف است.

از قول مولی علی علیه‌السلام شنیدیم که هیچ حقی بدون تکلیف و هیچ تکلیفی بدون حق نیست. این قانون طلایی، شالوده حکمرانی در اسلام است؛ حق حاکم بر مردم، اطاعت و همراهی است، و در مقابل، تکلیفش در قبال مردم، خدمت‌گزاری، عدالت و مشورت است. حق مردم در برخورداری از عدالت و امنیت و رفاه، تکلیف می‌آورد؛ چه تکلیفی؟ مشارکت، نظارت، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از نظام و حاکمیت.

نظام اداری، حلقه اتصال این دو طرف است. این نظام است که می‌تواند این حقوق و

تکالیف متقابل را به عمل تبدیل کند. اگر این نظام بیمار باشد، ناکارآمد باشد، فاسد باشد، این پیمان مقدس هم شکسته می‌شود.

و اما در مبنای دوم، ما با مشروعیت طرف هستیم. یکی از عمیق‌ترین مباحث در فلسفه سیاسی، بحث مشروعیت است؛ مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی. این مشروعیت، ریشه در حقانیت الهی دارد؛ حقانیتی که از جانب خداوند و از طریق ولایت فقیه به نظام اعطا شده است. اما این، تمام ماجرا هم نیست.

مقام معظم رهبری مدّظلّه‌العالی با بیانی کم‌نظیر، بُعد دیگری را به این مشروعیت الهی می‌افزایند. ایشان می‌فرمایند: «مشروعیت همه ما، بسته به انجام وظیفه و کارایی‌مان در انجام وظیفه است». ایشان در ادامه می‌فرمایند: «بنده روی این اصرار و تکیه دارم که بر روی کارایی‌ها و کارآمدی مسئولان، طبق همان ضوابطی که قوانین ما متخذ از شرع و قانون اساسی است، بایستی تکیه شود. هرجا کارآمدی نباشد، مشروعیت از بین خواهد رفت».

ببینید در کلام مقام معظم رهبری چقدر زیبا مشروعیت الهی توصیف و تبیین می‌شود. با این بیان، یک انقلاب نظری در شناخت ما از مشروعیت ایجاد می‌شود؛ مشروعیت یک مقوله دفعی و ایستا نیست که یک‌باره اعطا شود و تا ابد هم باقی بماند؛ مشروعیت یک مقوله پویا، تدریجی و عملکردی است؛ مشروعیتی که هر روز و در سایه عملکرد کارآمد مسئولان و رضایت مردمی تجدید می‌شود. این نگاه، بزرگ‌ترین ضامن پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری دستگاه حاکم است.

اما در مبنای سوم، ما تمدن نوین اسلامی را داریم؛ آن غایت و مقصود نهایی. ما برای چه می‌خواهیم نظام اداری‌مان کارآمد باشد؟ پاسخ، در یک چشم‌انداز بلندمدت و باشکوه نهفته است؛ آن هم تمدن نوین اسلامی است. مقام معظم رهبری با ژرف‌نگری خاص خودشان، تعریف دقیقی از تمدن ارائه می‌دهند. ایشان می‌فرمایند: «تمدن یعنی بروز و ظهور استعدادهای مادی و معنوی یک ملت در یک زندگی جمعیِ بزرگ؛ این می‌شود تمدن».

تمدن، تنها ساختن برج و بانک و کارخانه نیست که برخی از این کشورها و بعضی از این حاکمان و سیاست‌مداران این‌طور دارند تمدن را تعریف می‌کنند؛ تمدن، هویت و جهان‌بینی حاکم بر پیشرفت است. تمدن نوین اسلامی، آرمان‌شهری است که در آن عقلانیت بر جهل و خرافه چیره می‌شود، اخلاق و معنویت بر روابط اجتماعی حاکم می‌گردد، عدالت به عنوان محور اصلی حکمرانی قرار می‌گیرد و این الگو نه فقط برای ایران، که برای کل بشریت ارائه می‌شود.

نظام اداری، ابزار و موتور محرک برای رسیدن به این آرمان‌شهر است؛ یک نظام اداری ناکارآمد، مثل موتور فرسوده‌ای است که هرگز نمی‌تواند قطار تمدن‌سازی را به مقصد برساند.

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، مردم مصرف‌کننده خدمات یا رعیت نیستند؛ در نگاه عمیق‌تری، مردم مالکان اصلی حکومت و سازمان‌های دولتی هستند. این، یک تغییر پارادایم اساسی است. در نگاه سنتی، مردم همان رعیت و حاکم، راعی است؛ این‌طور می‌تواند معنی شود؛ اما در تفسیر صحیح روایت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله که می‌فرمایند: «کلکم راعٍ و کلکم مسئولٌ عن رعیتِه»، این مفاهیم دگردیسی پیدا می‌کنند؛ «راعی» به معنی نگهبان و خدمت‌گزار، و «رعیت» به عنوان صاحبان اصلی حق‌الناس این‌طور معنی پیدا می‌کند.

پس حکومت، امانتی است که مردم به کارگزاران خودشان می‌سپارند و این کارگزاران در قبال این امانت در پیشگاه خدا و مردم مسئول هستند.

این چهار مبنا یعنی: رابطه متقابل امت و امام، مشروعیت عملکردی و پویا، چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی و مردم به مثابه مالکان حکومت، به عنوان ستون‌های فکری غیرقابل انکارند. باید بر این اساس، مفاهیم تبیین و تعریف شوند.

با اتکاء به این مبانی و این اصول، بهتر است برویم به سراغ آسیب‌ها و موانع. با توجه به مبانی محکم نظری، باید با شجاعت و صداقت، به بررسی این سؤال بپردازیم که چه عواملی مثل سدّی محکم بین مردم و نظام اداری کشور ایستاده‌اند و مانع مشارکت حداکثری و سازنده آن‌ها می‌شوند.

برای اینکه بتوانیم این موانع را واکاوی بکنیم، می‌توان آن‌ها را در سه سطح عمیق دسته‌بندی کرد. ما یک‌سری موانع داریم که «موانع مبنایی» هستند؛ مثل زوال اعتماد و امید. این دسته از موانع خطرناک‌ترین هستند؛ چراکه سرمایه‌های اجتماعی و اعتماد عمومی را شامل می‌شوند؛ زمانی که این سرمایه فرسایش پیدا کند، ساختنش بسیار مشکل است.

این موانع می‌تواند شامل بی‌اعتمادی ساختاری، نارضایتی معیشتی و معنوی، یأس و ناامیدی نسبت به آینده یا فضای بسته تصمیم‌گیری و عدم پاسخ‌گویی باشد و قِس علی هذا.

اما یک‌سری موانع هم هستند که «اصولی» هستند؛ نقض قواعد حکمرانی خوب را داریم؛ در سطح قوانین و روش‌ها. این موانع ناشی از نقض همان اصولی است که باید بر حکمرانی حاکم باشد.

عدم شایسته‌سالاری یا فساد اداری؛ مردم وقتی می‌بینند مدیران‌شان نه براساس شایستگی ـ که در منشور مملکت‌داری و در آن نامه بسیار زیبای مولا علی علیه‌السلام به مالک اشتر مطرح می‌شود، اصل شایستگی ـ بلکه بر پایه روابط و قومیت و رانت انتخاب می‌شوند، یا این‌که وقتی فساد مالی و اداری در سطوح مختلف بی‌مجازات می‌ماند، دیگر احترامی برای سیستم قائل نیستند؛ این امر، مشروعیت سیستم را مخدوش می‌کند.

نبود شفافیت؛ عدم شفافیت در تصمیم‌گیری‌ها می‌تواند بستری برای ایجاد شایعات و همان بی‌اعتمادی مبنایی و تقویت این بی‌اعتمادی فراهم کند. مردم حق دارند بدانند چرا تصمیمی گرفته می‌شود، چطور تصمیمی گرفته می‌شود. باید با مردم شفاف، تصمیمات را مطرح کرد؛ همان‌طور که مقام معظم رهبری بسیار شفاف در این قضایای اخیر ـ مسبوق به سابقه است و دور از ذهن نیست ـ بسیار توصیه کردند به دولت‌مردان و با مردم در میان گذاشتند؛ با شفافیت مثال‌زدنی، بحث مذاکره را شما دیدید، نتایج را همه ماها شاهد بودیم؛ این نشان شفافیت ولیّ امر را دارد؛ نشان شفافیت در تصمیم‌گیری‌هاست؛ با مردم به صورت علنی مباحث را مطرح می‌کنند.

در نظام حکمرانی، تبعیض و نابرابری در ارائه خدمات نباید باشد. چرا امکانات دولتی باید بین یک عده توزیع شود و یک عده از آن امتیازات ـ که حق‌شان هم هست ـ بهره‌مند نشوند؟ این یک سؤال جدی است که مردم با آن روبه‌رو هستند و به عنوان موانع اصولی مطرح است؛ تبعیض و نابرابری در برابر خدمات.

بی‌احترامی به ارباب‌رجوع؛ چقدر روزانه ما با این موضوع و با این پدیده روبه‌رو هستیم. در توصیف این حق در کلام مولا علی علیه‌السلام خیلی گسترده عمل می‌کنیم، نظام تکریم درست می‌کنیم، نظام انتقادات و پیشنهادات درست می‌کنیم، اما چقدر در عمل تکریم می‌کنیم؟ چقدر به ارباب‌رجوع‌مان که ولی‌نعمت ما هستند احترام می‌گذاریم؟ چقدر توجه می‌کنیم به افکار عمومی؟ این «مردم را مزاحم پنداشتن»، خود مانع است؛ صاحب اصلی دستگاه، مردم هستند. برخوردهای تحقیرآمیز، مانع است؛ پاسخ‌های غیرمنطقی، مانع است؛ نادیده گرفتن نظرات، مانع است.

انتقادات سازنده مردم است که می‌تواند نظام حکمرانی را تقویت کند. سازوکارهای نهادی باید برای مشارکت فراهم شود؛ نباید فقدان این سازوکارها برای مشارکت دیده شود و ایجاد شود. بعضی مواقع، میل به مشارکت وجود دارد، اما سازوکارهای مشخص، شفاف و اثرگذاری برای

جذب و هدایت این مشارکت تعبیه نشده است.

نظارت مردمی به صورت واقعی برای تعیین و نظارت بر عملکرد دستگاه‌ها به چه صورت است؟ آیا مردم بر دستگاه‌های نظام اداری نظارت واقعی دارند؟ شناخت نیازهای محلی، این‌ها می‌تواند نادیده گرفته شود و میزان مشارکت را پایین بیاورد.

موانع دیگری هم هست؛ موانع مأموریتی؛ شکاف بین وعده و عمل؛ عملکردمان قبل از انتخاب و بعد از انتخاب؛ صحبت‌مان قبل از انتخاب و بعد از انتخاب.

این موانع، عینی‌ترین و ملموس‌ترین دسته هستند. مردم عملکرد نظام را براساس خروجی‌های آن قضاوت می‌کنند؛ عدم تحقق کامل مأموریت‌های قانونی؛ به هر حال ما قانون اساسی داریم در کشور؛ قانون اساسی برای مردم حقوقی را تعریف کرده است؛ حق آموزش و پرورش، مسکن، بیمه، تأمین و رفاه اجتماعی. هنگامی که مردم به واسطه مشکلات معیشتی شدید احساس می‌کنند که این حقوق اساسی‌شان تحقق نیافته، طبیعی است که از سیستم ناراضی باشند.

یا شما دارید خدمات را ارائه می‌دهید؛ کیفیت ارائه خدمات عمومی اگر پایین باشد، بوروکراسی طاقت‌فرسا باشد، با کُندی شدیدی همراه باشد، معلوم است که نارضایتی ایجاد می‌شود؛ معلوم است که فرسایش سرمایه اجتماعی را خواهیم داشت؛ معلوم است که دلسردی مردم را به دنبال دارد.

یا ناکارآمدی اقتصادی، به عنوان یک مانع دیگر؛ عدم توانایی نظام اداری در مهار تورم، شما ببینید چه اتفاقاتی را رقم می‌زند؛ یا ایجاد اشتغال پایدار، رونق تولید داخلی. در کلام مقام معظم رهبری به کرات در سال‌های اخیر و در پیام‌های نوروزی‌شان روی این موضوع بسیار تأکید داشتند؛ اما نظام اداری چقدر توانسته این وعده‌ها را تحقق ببخشد؟

مقابله با قاچاق کالا؛ وقتی که با قاچاق کالا مقابله شود، خودبه‌خود تولید داخلی رونق می‌گیرد؛ در زندگی مردم اثر مستقیمش را نشان می‌دهد. این‌ها مواردی است که اگر رعایت نشود، کارایی سیستم را زیر سؤال می‌برد، مردم را نسبت به سیستم بدبین می‌کند. اگر در استقرار عدالت قضایی و اجتماعی، ضعف داشته باشد نظام اداری، باز اینجا هم آن بدبینی ایجاد می‌شود.

این موانع جدا از هم نیستند؛ مثل یک زنجیر به هم پیوسته عمل می‌کنند. یک فساد اداری که مانع اصولی است، به نارضایتی معیشتی که مانع مبنایی است می‌انجامد، و نارضایتی معیشتی، منجر به عدم مشارکت می‌شود؛ عدم مشارکت در سرنوشت کشور؛ این مانع، مانع

مأموریتی است؛ این حلقه اینجا تکمیل می‌شود. شناخت این زنجیره‌ها و حلقه‌هایش، اولین گام برای ارائه راهکارهای عملی است.

من در این بخش که مبانی را باهم مرور کردیم و موانع سخت را باهم اشاره‌ای داشتیم ـ که دکتر نجات‌بخش به تفصیل این مباحث را عرض خواهند کرد ـ نوبت به این پرسش می‌رسد که چه کار باید بکنیم؛ چطور می‌توانیم این موانع را از سر راه برداریم و نظام اداری را به سکوی پرتابی برای تحقق تمدن نوین اسلامی تبدیل بکنیم.

پاسخ ما، یک بسته راهبردی است که سطوح مختلفی دارد؛ سه سطح دارد: سطح ساختاری، سطح فرهنگی و سطح عملیاتی؛ و هم‌زمان آن‌ها را پوشش می‌دهد.

راهکار چیست؟ تحول ساختاری باید صورت بگیرد؛ بازمهندسی و بازطراحی نظام اداری می‌تواند مشروعیت ببخشد. تحول فرهنگی، تکریم ارباب‌رجوع، احیای اعتماد؛ این راهکار به قلب و ذهن کارگزاران می‌پردازد؛ اجرای واقعی این موضوع، نه ظاهری. «طرح تکریم» در دستگاه‌های اداری و اجرایی ما، خیلی بحث می‌شود؛ چقدر به این موضوع پرداخته می‌شود و عمل می‌شود، این مهم است.

«جهاد تبیین» باید اثرگذار باشد. و راهکار سوم، تحول عملیاتی است؛ تمرکز بر خروجی و رضایت ملموس مردم باشد. باید با فساد و تبعیض مبارزه بکنیم؛ اولویت‌بندی بکنیم؛ مرزبندی بکنیم؛ فرایندهایمان را ساده‌سازی بکنیم؛ دولت هوشمند، جلوی بوروکراسی‌های پیچیده و زمان‌بر اداری را بگیرد؛ هدف‌گذاری بکنیم روی مسائل خاص‌مان؛ مسکن جوانان باید سامان‌دهی شود؛ معیشت بازنشستگان باید حل شود؛ محرومیت‌ها باید رفع شود؛ این‌ها می‌تواند هدف‌گذاری روی مسائل خاص کشور باشد.

اما عزیزان، در این مسیری که ترسیم شد، ملاحظه فرمودید که مسیر آسانی نیست، مسیر سریعی نیست؛ بلکه مسیری طولانی، پرچالش و نیازمند عزم ملی است. اما ما راهنمایی داریم که این مسیر را برای ما روشن کرده است؛ آن هم منظومه فکری مقام معظم رهبری است.

ایشان به ما آموختند که مشروعیت، عملکردی است؛ تمدن، هدف نهایی است؛ و به ما آموختند مردم، محور هستند. بر اساس این فرمول، إن‌شاءالله با همکاری هم‌دیگر در نظام اداری کشور بتوانیم جان تازه‌ای ببخشیم و ایران اسلامی را به سمت قله‌های رفیع تمدن نوین اسلامی به پیش ببریم.

حقوق ملت، نظام اداری و موانع مشارکت مردم در منظومه فکری رهبری

دکتر علی نجات‌بخش اصفهانی

دانشیار و معاون پژوهش مرکز پژوهشی تمدن اسلامی پیامبر اعظم (ص)

بسم الله الرحمن الرحیم. دو کلام از امیرالمؤمنین علیه‌السلام هست که این دو کلام نشان می‌دهد حقوق ملت و حقوق مردم در چه جایگاهی قرار دارد. روی سخن من با جناب دکتر عباسعلی کدخدایی، رئیس محترم این همایش است. شما همایش خوبی را در نظر گرفتید، می‌خواهید همایش «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومه فکری مقام معظم رهبری» را برگزار کنید. وقتی منظومه فکری مقام معظم رهبری را بررسی می‌کنیم، ایشان از روش اجتهادی استفاده می‌کنند؛ یعنی قرآن، سنت، اجماع، عقل و سیره ائمه معصومین. یکی از آن سیره‌ها، سیره خود حضرت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام است. درست است که نگذاشتند این حاکمیت علوی به صورت درازمدت شکل بگیرد، ولی در حد همین پنج سالی که ایشان حکمرانی کردند، واقعاً راهبردهای خیلی زیادی را برای ما مطرح کردند.

«إنّ اللهَ تعالی فَرَضَ علی أئمّةِ الحَقِّ العَدلِ أن یُقَدِّروا أنفُسَهُم بِضُعَفَةِ الناس...» خداوند بر امام عادل و رهبران راستین این فرض را واجب کرده است که زندگی خود را با ضعیف‌ترین قشر

مردم از نظر مادیات مقایسه کنند.

ما یک موقعی می‌خواهیم بگوییم مردم باقی می‌شوند، یعنی مردم تحت فشار قرار می‌گیرند؛ اصطلاح این روزها باید بگوییم مردم دق می‌کنند از شدت سختی. یک کلام دیگر هم بگویم: «أعْنِقْ...»؛ این سختی‌های روزگار چیست؟ ... ممکن است آدم در زندگی به سختی و خشونت برسد، در جایی برسد که در زندگی کردن مادی، بسیار برایش سخت است. امروز یکی از دوستان می‌گفت یک آقای روحانی وقتی می‌خواهد به میوه‌فروشی برود، سعی می‌کند در میوه‌ها بدترین میوه‌ها را انتخاب کند؛ بعد می‌آید، آن صاحب میوه‌فروشی هم ایشان را می‌شناسد. علت این‌که میوه‌های خیلی بد را انتخاب می‌کند، چیست؟ برای این است که طرف مقابل، میوه‌فروش، پایین‌ترین قیمت را برای ایشان حساب می‌کند.

من سؤال می‌کنم امروز یک نفر در این جایگاه با چهار میلیون تومان، در این سختی‌هایی که ما داریم، چه تکالیفی را برای والیان و حاکمان مشخص می‌کند؟ بی‌پرده سخن بگویم، دکتر کدخدایی، این همایش‌هایی که برگزار می‌کنید، همایش‌های بسیار خوبی است. ۴۷ سال است که ما داریم همایش برگزار می‌کنیم. در این ۴۷ سال، کسانی که از اساتید دانشگاه هستند، نخبگان هستند، نظریه‌پرداز هستند، بعد از این ۴۷ سال ما باید یک برنامه عملی برای نجات مملکت به وجود بیاوریم. این نشست‌ها باید منجر شود به یک نظریه اصلی برای انقلاب در مهندسی نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران؛ که همیشه ما بگوییم «از اوجب واجبات، حفظ نظام است». حفظ نظام، معنای حفظ رئیس‌جمهور و وکیل و وزیر نیست؛ مردم صاحبان اصلی این انقلاب هستند. مردم پرچمداران این انقلاب هستند. مردم ولی‌نعمتان این انقلاب هستند. کوخ‌نشینان، پایین‌شهری‌ها، همان کسانی که حضرت امام در زمان شهید رجایی فرمودند: من به این مردم افتخار می‌کنم، چرا که ما چنین مردمی را حتی در صدر اسلام هم نداشتیم. اگر این مردم نبودند، ما هنوز در زندان‌ها و تبعیدگاه‌ها و گوشه‌های خانه‌های خودمان بودیم و این مردم، اصلی‌ترین حاکمان این کشور هستند. یک موی سر این کوخ‌نشینان و شهیددادگان، به همه کاخ‌نشینان در جهان، شرف و برتری دارد.

ما حفظ نظام می‌خواهیم بکنیم که «از اوجب واجبات» است؛ حفظ مردم است، حفظ همان کسانی که حضرت علی علیه‌السلام راجع به «معایش الناس» به کار می‌برند. آیا همین که به من بگویند «امیرالمؤمنین» و من مشارکت نکنم در سختی‌ها و نگرانی‌ها و مصیبت‌هایی که

به سر مردم می‌آید، کافی است؟ آیا امروز با پنج میلیون و ده میلیون می‌شود با سه چهار نفر بچه آدم زندگی کند؟

من سوالم از دکتر کدخدایی این است که این همایش‌هایی که ما می‌گذاریم، حالا من نمی‌گویم؛ از من می‌پرسند شما در این نظام چه‌کاره هستی؟ من به اصول قانون اساسی در مهندسی خوبی که برای این نظام شده اشاره می‌کنم. مگر قرار نیست ما اینجا به حقوق مردم اشاره کنیم؟ اصل سوم قانون اساسی، وظایف کلی دولت است. در اصل سوم می‌گوید: آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان؛ بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی؛ تقویت روحیه ابتکار؛ مشارکت عامه در تعیین سرنوشت خودشان؛ ایجاد نظام اداری صحیح؛ توسعه و تحکیم برادری؛ تأمین حقوق همه‌جانبه برای افراد. این اصل سوم است.

ما مبانی را که می‌خواهیم بگذاریم، این اصل سوم است. اصل ۲۹، حق همگانی برخورداری از تأمین اجتماعی. گفتند تأمین اجتماعی، بازنشستگی، بیکاری، از کارافتادگی و بی‌سرپرستی، در راه ماندگی، خدمات بهداشتی و درمانی؛ دولت موظف است طبق قوانین، از محل درآمدهای عمومی ناشی از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را به تک تک افراد این مملکت ارائه دهد. اصل ۳۰، آموزش و پرورش رایگان. اصل ۴۳، ضوابط حاکم بر نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران. اصل ۴۴، بخش‌های مختلف نظام اقتصادی.

اصل ۴۳، برقراری استقلال اقتصادی جامعه است؛ ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت است؛ برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد و حفظ آزادگی و اقتصاد سالم اسلامی، مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان؛ ایجاد شرایط لازم برای اشتغال کامل؛ تنظیم برنامه‌های اقتصادی که هم بتوانند خودسازی فردی معنوی و مادی را انجام دهند؛ رعایت آزادی انتخاب شغل؛ احیای افراد جامعه؛ منع اضرار به غیر، احتکار، ربا، معاملات باطل و حرام؛ منع اسراف؛ استفاده از علوم و فنونی که بتواند افراد ماهر را تربیت کند؛ جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانگان؛ تأکید بر افزایش کشاورزی، تولیدات کشاورزی، دامی و صنعتی.

اصل ۴۴ هم در سه قسمت تقسیم شده:

یکی بخش دولتی که می‌شود صنایع بزرگ، بازرگانی، معادن، بانکداری، آب‌رسانی، شبکه‌های آب‌رسانی؛

در بخش مربوط به تعاونی، شرکت‌های تعاونی، مؤسسات تعاونی؛

در بخش خصوصی، کشاورزی، دامداری.

سخن سر این است که نظام اداری ما در کشور، که می‌خواهیم یک نظامی براساس منظومه فکری مقام معظم رهبری طراحی بکنیم، غیر از این است که این خدمات را برای مردم با نازل‌ترین قیمت ارائه دهیم؟ همین که گروسی می‌خواهد مذاکره کند، می‌بینیم چند روز بعد قیمت کمتر می‌شود، یا دلار بالا می‌رود؛ این نظام اقتصادی است بعد از ۴۶ سال؟

الان سه نظریه وجود دارد:

نظریه‌ای که می‌گوید همه نود میلیونی که در این کشور هستند، همه مردم رهبردوست و امام‌دوست هستند، دارای انگیزه‌های قوی الهی هستند.

یک نظریه این است که بعضی‌ها در کشور، یک تعداد بسیار اندکی دارند تهییج می‌شوند در فضای مجازی که بهترین راه نجات این مملکت، آوردن ربع پهلوی است یا رجوی و براندازی نظام. این یک نظریه است که این نظریه، تعداد بسیار اندکی است، از هر وسیله هم استفاده می‌کنند؛ یک روزی بحث حجاب، یک روزی بحث گرانی؛ از این آتوها استفاده می‌کنند. یک نظریه هم نظریه نخبگان، خبرگان و اساتید دانشگاه‌هاست؛ که این‌ها مجبورند بیایند در مسائل نخبگانی در این همایش‌ها صحبت بکنند، در اندیشکده‌ها و یک راه‌حل گفتمانی ارائه دهند.

ما جز این نمی‌توانیم باشیم که اساتید دانشگاه جمع شوند، بگویند شما نخبگان این مملکت هستید، برای این‌که موانعی که در مقابل مردم پیش‌بینی شده و میزان مشارکت مردم را کم می‌کند، این موانع را کم بکنید، چه نسخه‌ای باید بپیچیم. هیچ‌کدام از این نخبگانی که الان بنده یکی از آن‌ها هستم، در مقامی نیستیم که بتوانیم دستور بدهیم به وزرا و نمایندگان مجلس و دستگاه قضا که شما باید این کار را بکنید. می‌گویند شما در این نظام چه‌کاره هستید. جز این‌که ما بیاییم به عنوان کسانی که پیرو خط ولایت هستیم و منظومه فکری مقام معظم رهبری را می‌خواهیم تبیین کنیم، «جهاد تبیین» می‌خواهیم انجام دهیم، بگوییم برای این‌که قبل از این‌که مردم به جایی برسند که دق بکنند و بیایند کف خیابان حرف‌هایشان را بزنند ـ و ما می‌دانیم اگر فتنه‌ای به پا شود، آتشی به پا شود، دودش به چشم همه می‌رود، حتی کسانی که فتنه می‌کنند ـ پس برای این‌که ما بتوانیم این مسائل را حل بکنیم، این موانع را باید بشناسیم.

دکتر قریشیان مبانی نظام اداری کشور را به دو دسته تقسیم کردند: یکی مبانی نظام اداری

ما که معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، جامعه‌شناسی است و از قرآن و سنت‌های الهی حاکم بر جامعه پیروی می‌کنند که این‌ها را می‌گویند مبانی عام. مبانی خاص نظام اداری، مربوط می‌شود به مدیریت حضرت علی علیه‌السلام. در فرمایشات خودشان می‌فرمایند: من از سوء مدیریت می‌ترسم. لذا نظام اداری ما، کسانی که در نظام اداری ما مدیر هستند و در بخش‌های مختلف کار می‌کنند، الان بعد از حدود ۴۷ سال، عقلانیت خودشان را در نظام اداری ما باید به کار ببرند.

الان مطرح کردند در اصول نظام اداری ما، اصول مطرح شده: اصل شایستگی مدیران، اصل مهرورزی، اصل نظارت بر عملکردها، اصل پذیرش نظارت مردمی. چرا باید مردم ما در یک مقطعی بیایند حرف‌شان را آن‌طور بزنند که میزان حضور خودشان، میزان مشارکت خودشان را به حداقل برسانند؟ آیا این مسئله یک نوع تقاص گرفتن از والیان نظام نیست؟ چرا مردم ما بیایند در آنجا حرف‌شان را بزنند: «ما تحریم می‌کنیم حضور در انتخابات را».

ما برای این‌که وفاداری مردم را به استمرار و شفافیت حفظ کنیم، باید موانع را بشناسیم. موانع وقتی شناخته می‌شود، در این سه بخشی که عرض کردم، در تحقق مأموریت‌های نظام اسلامی و ارائه خدمات عمومی مردم و رضایت عمومی مردم و استقرار عدالت، ببینیم مشکل ما کجا بود. الان از من نخبه، از من استاد دانشگاه، این انتظار هست که در بحث‌های گفتمانی، برای راه‌حل مشخص این موانع، بیایم و در بحث گفتمانی، حالا یا به صورت یک پکیج یا به صورت یک نظریه که بتواند راه‌حل باشد، در گفتمان‌های کنفرانسی و پیش‌نشست‌ها این نظر را بدهم.

ما در رابطه با مشکلاتی که با مردم داریم، چند دسته مشکلات مردم تقسیم می‌شوند: بحث تقسیم ارباب‌رجوع، رفتاری که ما داریم. دوازده مسئله وجود دارد که این موانعی است که در پیش روی ما در رابطه با کل مردم مطرح است.

اولین: رفتار مناسب همراه با گشاده‌رویی در برخورد با مراجعه‌کنندگان. کدام‌یک از شما در این ادارات و نهادها نرفتید که در مقابل یک نفر مسئول مربوطه قرار بگیرید، وقتی یک نفر مشکل ارباب‌رجوع جلوی یک نفر مسئول قرار می‌گیرد، اخم می‌کند، مثل این‌که قاتل پدرش را دیده! چرا ما باید این کار را بکنیم؟ این گشاده‌رویی که می‌تواند در برخورد با مراجعه‌کنندگان، حِلمِ مراجعه‌کننده را داشته باشد، چرا ما باید این‌طور رفتار کنیم؟

دوم: تسلط داشتن به امور محوله. شما وقتی می‌روید در یک اداره، هر سؤالی می‌کنید، می‌گوید فلانی جواب دهد. کسی که تصدی کار خاصی را بر عهده گرفته، چرا بر کارش مسلط

نیست؟

سوم: رعایت ادب و نزاکت در گفتار و ایجاد احترام متقابل.

چهارم: سرعت در عملی که باید پیگیری شود. یک کاری، یک ساعت یا دو ساعت کار دارد، می‌بینیم ارباب‌رجوع ما می‌آید یک روز همان روز، دو روز بعدش؛ و خدا رحمت کند شهید رئیسی را، واقعاً آن پنجره‌هایی که ایجاد کرد، خیلی از مشکلات مردم را رفع کرد.

پنجم: رعایت عدالت و نوبت در ارائه خدمات. می‌خواهی ارائه خدمات بدهی، نگاه نکن چه کسی بیشتر با شما رابطه دارد. رابطه‌بازی نکن. ببین این کسی که آمده، حقش و نوبتش چیست. این‌ها جزو موانعی است که مردم را ناراضی می‌کند.

ششم: تطبیق اطلاعات اعلام‌شده و رفتار متصدی انجام کار.

هفتم: آرامش و متانت در رفتار.

هشتم: نپرداختن به امور شخصی و گفتگوهای بی‌مورد. گاهی می‌شود آدم می‌رود به یک اداره مراجعه می‌کند، طرف می‌گوید جلسه دارم. یک کسی مثل ما باشد که حساس باشد، درِ اتاق را باز می‌کند، می‌بیند دارند فیلم ورزشی نگاه می‌کنند.

نهم: راهنمایی مراجعان با ارائه توضیحات کافی. من در این نظام آدمی را می‌شناسم که وقتی می‌بیند یک نفر مشکل دارد، طرف هم برود دنبال زندگی‌اش، خودش پیگیری می‌کند، تماس می‌گیرد: آقا مشکل‌تان حل شد یا نه؟ کدام‌یک از کارکنان ما چنین عادت کریمی را دارد؟

دهم: معطل نکردن مراجعه‌کننده.

یازدهم: نوع پوشش و رعایت شئونات اسلامی.

دوازدهم: مرتب و منظم بودن محیط کار و منشور اخلاقی که باید داشته باشیم.

اگر این‌طوری شد، می‌بینیم وفاداری به عالی‌ترین اصول اخلاقی حاکم می‌شود؛ مشتری‌مداری به مفهوم خودش حاصل می‌شود؛ وظیفه خدمتگزاری انجام می‌شود. سازمان‌هایی که وظیفه دارند، باید بیایند خواسته‌ها را بررسی کنند. من نمی‌گویم همه مراجعه‌کنندگان خواسته‌های منطقی دارند؛ ممکن است برخی خواسته‌های غیرمنطقی داشته باشند. خواسته‌های منطقی ارباب‌رجوع، مجموعه‌ای از خواسته‌هاست که مورد انتظار می‌شود و قوانین ما هم آن را می‌گویند.

ما الان کسی که از عهده کاری برنمی‌آید، اگر آن را بپذیرد، مرتکب جرم اخلاقی می‌شود، در حد سنگین‌ترین گناهان. این را امام صادق علیه‌السلام گفتند: خائن کسی است که کاری را

بلد نیست و می‌آید پشت میزی می‌نشیند؛ و کسی است که دنیاطلب است، به جای این‌که دنیاگریز باشد، نابلد است. این حدیث را تحف‌العقول در صفحه ۲۷۰ می‌گوید.

حالا من نمی‌گویم خواسته‌های همه کسانی که مراجعه می‌کنند منطقی است؛ ارباب‌رجوع مجموعه‌ای از خواسته‌ها و انتظاراتی را دارد که در چارچوب قوانین و مقررات سازمان نیستند، نمی‌تواند تحقق پیدا کند، ولی ارباب‌رجوع انتظار دارد کارکنان سازمان مقررات را نادیده بگیرند، تطمیع شوند و روش‌های دیگری را به کار بگیرند. وظیفه و رسالت اصلی مسئولین در این مقوله این است که مشخص بکنند زمینه‌های مسئول کار کردن را؛ و اگر می‌خواهند تکریم ارباب‌رجوع انجام دهند، بخشنامه‌ها، دستورالعمل‌های مربوطه را دقیق مطرح بکنند. مردم هم این‌طور هستند؛ اگر قانون این است... خود حضرت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام به مالک اشتر می‌گوید: اگر عذری داری، عذر را برای مردم توضیح بده.

بنابراین یکی از کارها این است. امتیازهای تکریم ارباب‌رجوع برای سازمان این است که می‌تواند تضمین‌کننده صحیح از منابع و امکانات باشد، بهبود ارائه خدمات خوب باشد، کاهش میزان تعارضات بین مردم و کارکنان را به وجود بیاورد، کاهش میزان دوباره‌کاری‌ها و سردرگمی‌ها، بهبود نظام اطلاع‌رسانی و اطلاع‌دهی، کنترل و ارزیابی بهتر و مطلوب عملیات‌ها؛ حدود بیست مورد از امتیازهایی که تکریم ارباب‌رجوع برای ما ایجاد می‌کند، می‌آید.

حالا من برای این‌که بتوانم یک جمع‌بندی کلی بکنم؛ قرار بود ما حقوق مردم را بگوییم که در اصولی که خدمت شما گفتم، حقوق مردم را گفتم؛ به اصل سوم و یکم و بیست‌ونهم و سی‌ام و چهل‌وسوم و چهل‌وچهارم، به صورت ریز و اصل بیست‌ونهم اشاره کردم، گفتم حقوق مردم این است.

حالا بیاییم ببینیم؛ سؤال ما در تحقیق این بود که آیا این موانع مشارکت مردم در نظام اداری مملکت چیست؟ در واقع می‌خواهیم بگوییم چرا در انتخابات ریاست جمهوری یا انتخابات مجلس، وقتی نظرسنجی افکار عمومی صورت می‌گیرد، می‌بینیم میزان مشارکت را زیر چهل درصد می‌گویند؛ سی درصد، بعضی اوقات بیست درصد؛ مملکتی که با ۹۸.۲ درصد از حضور مشارکت‌کنندگان به این نظام رأی دادند، بعد از ۴۷ سال، ۹۸ درصد تبدیل شود به ۴۰ درصد؛ این سؤال بزرگی است که ما چه کردیم که مردم این‌طور عدم مشارکت می‌کنند و ما موظفیم که این مشارکت را برگردانیم به حالت اول.

ببینید، بعضی مواقع یک‌سری شگفتانه‌هایی ما می‌بینیم؛ در همین جنگ دوازده‌روزه، همین مردم، از همان بی‌حجاب و کم‌حجاب و آدمی هم که خیلی ناراضی بود، به صورت سترگ آمدند پشت سر نظام ایستادند و در مقابل تمامیت کشور و استقلال کشور، در کنار مقام معظم رهبری قرار گرفتند. این مردم، همان مردمی بودند که بسیاری از این بی‌احترامی‌ها در موردشان صادق شده بود؛ ولی موقعی که احساس خطر می‌کنند، این مردم ما قدرشناس هستند، نمک‌شناس هستند و پشتیبانی می‌کنند.

حالا ما به عنوان مهندسان و معماران نظام اداری کشور، مسئولیت‌هایی بر عهده داریم. من به تعدادی از این موانع مشارکت مردم در نظام اداری اشاره می‌کنم و می‌گویم امروز من، نخبه و استاد دانشگاه، باید بیایم بر این مسائل بسته سیاستی ارائه دهم. به قول دکتر شیری، جانشین محترم ما، دیگر مردم از نظریه دادن و کنفرانس برگزار کردن و همایش برگزار کردن خسته شدند.

ما الان نباید بگوییم راه‌حل این است که یک انقلاب مجددی ایجاد شود؛ آن انقلاب مجددی هم که درست می‌شود، معلوم نیست چه از آب دربیاید؛ چون یک وقت ممکن است یک عده آدم مطمئن، معتقد بیایند و حرف درستی برای نظام داشته باشند، بخواهند یک غربالگری در نظام اداری انجام دهند و از آن طرف، دشمنان ما آن طرف مرز نشستند و جهت‌دهی کنند و چیز دیگری از آب دربیاید.

اما اگر بخواهیم یک انقلاب درونی انجام دهیم، یک حرکت درونی مبنی بر اصلاحات کارمان انجام دهیم، باید بیاییم برای این موانع راه‌حل ارائه دهیم. در واقع منِ استاد دانشگاه باید بیایم بر این، مثلاً گرانی، ناامیدی، نارضایتی، بی‌اعتمادی، ابهام و پیچیدگی، فساد و رانت.

بعضی از موانع، «اصل» است، بعضی «مأموریت‌های نظام» است، اهداف نظام است، بعضی هم «مبنا». فرض کنید اصل بی‌اعتمادی است؛ ما در کشور اصلی به نام اعتماد مردم باید ایجاد کنیم. اگر اعتماد مردم از این نظام سلب شود، مشارکت نخواهند کرد. پس باید ببینیم علل بی‌اعتمادی و نارضایتی مردم چیست؛ ناامیدی مردم چیست؛ این گرانی اجناس؛ شما هر جا نگاه می‌کنید، یک حلیمی که یک روزی ده هزار بود، الان یک حلیم یک‌نفره صد و سی هزار تومان است؛ جلوی این گرانی را نمی‌شود گرفت.

یا تبعیضی که در مسائل وجود دارد؛ رانت‌خواری و فساد. الان دو وزیر رئیس‌جمهور سابق در آستانه این هستند که بفرستند زندان یا تجدیدنظر کنند در پرونده‌شان. ما بعد از انقلاب این

همه مواردی که می‌گویند فساد اداری هست... من نمی‌گویم در زمان حضرت علی بن ابی‌طالب این‌ها نبود؛ در زمان حضرت علی حتی کسانی که منصوب ایشان بودند، اغلب کسانی که حضرت علی با آن‌ها برخورد کرده، مثل عثمان بن حُنَیف، مثل محمد بن ابی‌بکر، کمیل بن زیاد، که دست‌پرورده خود حضرت بودند، شما می‌بینید حضرت علی از آن‌ها دلجویی می‌کند، ولی دلایل عزل‌شان هم مطرح می‌کند. در زمان خود علی علیه‌السلام بیش از سی نفر از کسانی که در واقع منصوب خود حضرت بودند عزل می‌شوند و با بعضی هم محکم برخورد می‌کند.

ما در شرایطی که فساد اداری می‌شود، بی‌تفاوتی‌ها، ذلت‌ها، فضای اختناق و دیکتاتوری، فضای بسته در تصمیم‌گیری‌ها، عدم پاسخگویی‌ها... این‌ها مطالبی است که من حساب کردم، حدود ۵۰ مورد، مثل وجود نقایص قانونی در قانون انتخابات، حرکت‌های ولو قانونیِ تحریک‌کننده در زمان انتخابات که به پلمب‌کردن‌ها منجر می‌شود؛ شصت درصد از ماهواره‌ها، بارها موقع انتخابات فعال می‌شوند؛ این‌ها را باید یک فکری کرد.

موانع مأموریتی مشارکت مردم، اهداف و مأموریت‌ها؛ یک تعداد از این ۵۵ مورد، یک تعدادش می‌خورد به رفتار کارگزاران ما، رفتار حکمرانان ما. یک تعدادی را می‌گویم، بعد راه‌حل‌ها را عرض می‌کنم.

خودکامگی و عدم استفاده از مشورت و نظرخواهی در تصمیم‌گیری‌های حاکمیتی و اجتماعی. این یک مشکل است. شما اگر در یک اداره، مدیرکل یک اداره باشید، بخواهید یک ضابطه‌ای را مطرح بکنید، راهش این است که اول چند تا جلسه توجیهی، تشریحی بگذارید، طوری که کارکنان شما در این ایده‌ای که شما می‌خواهید انجام دهید مشارکت کنند؛ آن موقع وقتی می‌خواهید این بخشنامه و دستورالعمل را عمل بکنید، با شما همراهی بکنند.

در تصمیم‌گیری‌های شما نباید صبح بروید اداره بگویید: من تصمیم گرفتم، فردا ساعت چهار بعد از ظهر باید بروید؛ هر روز دو می‌رفتند، از امروز چهار بروید. این تصمیم‌گیری که شما انجام می‌دهید، شما برای این‌که این کار را بهتر انجام دهید، مشاوره بگیرید. بگویید ما می‌خواهیم این کار را بکنیم، مشورت بکنیم، مشارکت کند، برای شما راحت‌تر است.

ابهام و پیچیدگی. هم در نهج‌البلاغه، نامه ۵۵ و ۵۳، و هم در امالی طوسی، صفحه ۲۱۷، می‌گویند شما نیایید یک کاری را انجام دهید که شفاف نباشد. ببینید حضرت علی علیه‌السلام وقتی دارند به بیت‌المال، عقیل، برادرشان، می‌آیند و می‌خواهند از بیت‌المال استفاده کنند،

حضرت علی همان‌جا شفافیت نشان می‌دهد؛ آن چیز داغ را نشان می‌دهد و برادرش کنار می‌کشد. ما اگر یک بخشنامه‌ای آوردیم و این بخشنامه را به صورت خیلی پنهانی و بسته عمل کردیم، مردم می‌گویند مگر چه چیزی درون آن هست که این قدر پیچیده عمل می‌کنید.

برای ابهام و پیچیدگی، ما باید شفافیت به کار ببریم. راهش این است که شفافیت باشد. فضای بسته در تصمیم‌گیری را هرچه می‌توانیم روشن کنیم.

بی‌عدالتی در پرداخت مالیات یا فرار مالیاتی. امروز خیلی‌ها هستند به روش‌های مختلف معاملاتی را انجام می‌دهند، از مالیات دادن فرار می‌کنند. مگر حضرت امام نگفتند هر کس هر کجایی هست، در همین قضیه موشک‌ها، آمدند برخی فرماندهان زدند، حضرت امام فرمودند: هر کس هر کجا زندگی می‌کند، سمت راست و چپش را نگاه کند، همسایه‌اش را نگاه کند، ما می‌توانیم یک ملت اطلاعاتی تشکیل دهیم.

کسی اگر امروز از مالیات دادن دارد فرار می‌کند، این‌ها را اطلاع‌رسانی بکنید. الان هم سامانه‌های خبرگیری در مملکت ما فعال هستند. وقتی کسی از مالیات دادن فرار می‌کند، به حق و حقوق من و شمای مردم دارد لطمه می‌زند. چرا آن نباید در سرمایه‌گذاری در درآمدهای مملکت شریک باشد و این کسانی که دارند فرار مالیاتی می‌کنند، میلیاردی دارند فرار می‌کنند. آن وقت شما یک نفر سبزی‌فروش و میوه‌فروش، منِ طبقه چندم جامعه هستم، گیر می‌دهند که این‌قدر شما در مغازه‌تان باید مالیات بدهید و حتی پلمب می‌کنند. بعد می‌بینیم خیلی از این فرارهای مالیاتی...

راه‌حل این چیست؟ یک سامانه‌های اطلاع‌رسانی برای کسانی که می‌شناسند فرار مالیاتی دارند، حتی بگویند مستندات‌تان را ارائه دهید. البته امنیت حقوقی هم برای مردم وجود داشته باشد؛ اگر کسی امروز آمد فرار مالیاتی گزارشی داد، فردا این گزارش به دست همان کسی که فرار مالیاتی کرده نرسانند.

پس ما برای این‌که بی‌عدالتی را از بین ببریم، می‌توانیم مالیاتی را...

یک بحث هم سخت‌گیری و مدارا نکردن با مردم است؛ چکشی برخورد کردن با مردم، خیلی غضبناک برخورد کردن. آیه ۱۵۹ سوره آل‌عمران را توجه کنید؛ هم حضرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و هم حضرت علی می‌فرمایند شما نرمی را با خشونت، در حد متعادلش به کار ببرید: «فَبِما رَحمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُم...»؛ پیامبر رحمت، به خاطر این‌که تو نرم‌خو بودی، منعطف بودی،

عاطفه داشتی، مردم در کنار شما جمع شدند، و الا اگر خشونت داشتی، مردم از اطراف شما پراکنده می‌شدند.

یکی از موانع مشارکت مردم، این سخت‌دلی برخی افراد است. إن‌شاءالله چنین مدیرانی در جمهوری اسلامی نباشند. ولی یک مدیری که اصلاً... یکی از موانع مشارکت مردم، عدم دسترسی است؛ دسترسی ندادن به مردم. یعنی یک مسئول، اصلاً می‌خواهید پیدایش بکنید، مدیرکل در این مملکت سمتی نیست؛ می‌بینید یک مدیرکل اصلاً قابل دسترسی نیست. بعضی مدیرکل‌ها آمدند وقت تعیین کردند: در این روزها هستیم در خدمت شما. بعضی شهرداری‌ها این کار را کردند.

بنابراین، دسترسی‌ها و عدم دسترسی‌ها، مانع مشارکت مردم است. آیا ما نمی‌توانیم این کار را انجام دهیم؟ یعنی دسترسی را راحت کنیم و مردم بیایند.

غرور؛ دیروز مسئولیتی نداشته، یک مسئولیت دادند به این آقا، غرور یکی از موانع مشارکت مردم است. یعنی چه؟ یک مسئولیتی به من می‌دهند، لباسم را عوض می‌کنم، حتی با همان برادر و دوست صمیمی خودم حاضر نیستم سلام علیکم کنم. آیا ما نمی‌توانیم این مسائل رفتاری را حل کنیم؟

عُجب، که می‌تواند مدیریت و رفتار را متاثر کند، حل کنیم. اخم کردن و عبوس بودن؛ همه این‌ها راه‌حل رفتاری و اداری دارد و راه‌حل‌های مختلف.

برای راه‌حل، در بعضی باید اصول‌مان را حاکم کنیم، در بعضی در رفتارمان تجدیدنظر بکنیم، بعضی‌ها در مأموریت‌ها و خط‌مشی‌ها. اگر این‌ها را درست انجام دهیم، این مردم، همان‌طور که حضرت امام فرمودند، عالی‌ترین کسانی هستند که در امروز، سده امروز، سال ۱۴۰۴، ما با این مردم در این چهل و خورده‌ای سال محشور بودیم و از مردم صدر اسلام به نظر من ترازشان بالاتر است؛ به خاطر این‌که این‌ها شرایطی را احساس می‌کنند، مثل جنگ دوازده‌روزه، مردم می‌آیند به صورت محکم پشت سر این نظام قرار می‌گیرند و در واقع با این‌که ولی‌نعمتان ما هستند و پرچمداران ما هستند، حاکمان و حکمرانان و کارگزاران را یاری خواهند کرد.

در فضای مجازی سؤال خوبی را دکتر شیرودی مطرح کردند، گفتند دو نوع می‌توان شاهد رشد در جامعه بود: یکی خود گروه‌ها، افراد، ملت، آدم‌ها؛ یکی هم کسانی که به صورت تخصصی رفتند آموزش دیدند و متخصص شدند. مربی اسب، فوتبال را چه کسی؟ کسی که خودش مربی

فوتبال باشد. آن دومی مهم‌تر است.

من را به یاد این می‌اندازد: در نظام اداری ما، باید ضریب اثر و یا توزیع مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها را مطرح بکنیم. در این نظام ما، انواع و اقسام حوزه‌های کاری هست؛ حوزه علمیه یک نقش دارد که باید وظیفه خودش را انجام دهد، یعنی باید برای ما نظریه‌پردازی بکند، بگوید من به این نظر رسیدم. الان خطاب من یک بخشی هم به حوزه علمیه است؛ حوزه محترم علمیه، الان نظریه‌پردازی بکن راجع به این موانعی که من الان مطرح کردم که نظریه شما چیست که به حاکمان بدهیم انجام دهند.

یک بخشی از مسائل ما این است که بیاییم ضریب اهمیت هر گروه را مشخص بکنیم که این مشکلی است که وجود دارد. این مشکل باید توزیع شود مابین اقشار جامعه. دانشگاه چه نقشی دارد، حوزه چه نقشی دارد، دستگاه قضا چه نقشی دارد، دستگاه اداری چه نقشی دارد، دستگاه اقتصادی چه نقشی دارد. این حرف درستی است و سؤال‌شان به‌جاست. ما پاسخ به سؤال‌مان را باید بیاوریم: هر کسی در این مملکت، به‌خصوص قسمت دومش که دکتر شیرودی تأکید کردند، متخصصین ما انتظار ازشان هست که بیایند راه‌حل بدهند.

به‌خاطر همین هم گفتم که من، به عنوان یک استاد دانشگاهی و نخبه، کجای نظام می‌توانم اثر بگذارم؟ تنها کار این است که در اندیشکده‌ها نظریاتی بدهیم و راه‌حل منطقی ارائه دهیم؛ که از حالت نظریه‌پردازی بیرون بیاییم، این‌طوری عملیاتی حلش کنیم. که البته به نظر من دهه‌های آینده ما، تبدیل کردن نظریات به عمل است؛ که ما باید بگوییم این تعریفی که دکتر قریشیان راجع به «حق» کردند، گفتند علی بن ابی‌طالب می‌گوید: حق آن چیزی است که وقتی توصیفش کنی بسیار گسترده است، ولی عمل می‌خواهیم کنیم، بسیار ضیق است. رابطه عمل و تئوری همین است؛ گفتن خیلی راحت است، ولی عمل کردن بسیار مشکل است. ما باید بیاییم این مشکلاتی که اینجا هست، به صورت عملی راه‌حل ارائه دهیم.

موضوع نشست:

تبیین نظریه مقاصدالشریعه و کاربست آن در استنباط حقوق اساسی ملت

سخنران:

آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست استاد حوزه و دانشگاه

پنج‌شنبه(۲۷ شهریورماه سال ۱۴۰۴)

حوزه علمیه آیت‌الله ایروانی

استنباط حقوق اساسی ملت بر پایه مقاصد الشریعه در منظومه فقه حکومتی

آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست
استاد حوزه و دانشگاه

بسم الله الرحمن الرحیم.موضوعی که پیشنهاد داده بودند من درباره‌اش صحبت کنم، «استنباط حقوق اساسی ملت براساس مقاصدالشریعه» است. این موضوع، موضوع بسیار پهنی است؛ اگر همین را، نه کم نه زیاد، یک نفر بردارد به عنوان رساله سطح چهار حوزه یا رساله دکتری یا اصلاً یک پژوهش مستقل ۳۰۰ صفحه‌ای، راحت می‌تواند روی آن بحث کند:

اولاً حقوق اساسی ملت را دربیاورد؛ براساس قانون اساسی، براساس نصوص دینی، روایات، قرآن. بعد مقاصدالشریعه را بخواهد توضیح دهد؛ این پدیده چیست، چرا بعضی‌ها این‌قدر از آن می‌ترسند و چرا بعضی‌ها برای آن آغوش باز می‌کنند. و بعد روش‌شناسی استنباط آن تا برسیم به «حقوق اساسی ملت براساس مقاصدالشریعه».

نمی‌دانم ذهن چه کسی به این موضوع گیر داده و برای من فرستاده؛ من دخالتی نداشتم در انتخاب موضوع، ولی هر کسی به این موضوع گیر داده، موضوع خوبی است؛ این موضوع قابل تحسین است، موضوع رساله دکتری خوبی است.

طبیعتاً من الان نمی‌خواهم حقوق اساسی ملت را ـ چون این‌ها مفهوم‌شناسی‌اش کار دارد، قانون اساسی، نصوص دینی، یک کار مفصل ۳۰۰ صفحه‌ای ـ باز کنم. نه؛ ولی خب می‌دانید ما هم در قانون اساسی‌مان حقوق ملت را داریم، ولو تعبیر «اساسی» ندارد، و هم در نصوص دینی داریم.

فصل سوم قانون اساسی ما، قانون اساسی ۶۸، نه ۵۸، فصل سوم از اصل نوزدهم تا چهل‌ودوم؛ یعنی ۲۴ اصل را قانون‌گذار ما تحت عنوان «حقوق ملت» آورده است. حالا شما بگویید «اساسی» را بیاورید یا نیاورید؛ اصلاً مگر حقوق می‌شود غیر اساسی باشد؟ البته من به اصطلاح احترام می‌گذارم، خودش اصطلاح دارد و من هم بلدم، ولی حقوق، همه‌اش مهم است و همه‌اش «اساسی» است به معنای عُرفی‌اش.

این قانون اساسی ماست که می‌آید با دقت... البته قانون هم تا دلتان بخواهد ابهام دارد. مثلاً در اصل نوزدهم می‌گوید: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند، از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ و نژاد و زبان و مانند این‌ها...»؛ «مانند این‌ها» را در قانون نمی‌آورند. «مانند این‌ها» یعنی چه؟ مثلاً باورهای دینی جزو «مانند این‌ها» هست یا نه؟ «مانند این‌ها» یعنی غیرِ باورهای دینی؟ این خودش خیلی بحث دارد.

آیا شما اینجا می‌خواهید بگویید اعتقاد هم ملغی است؟ و نسبت این ماده با آنجایی که بعداً می‌گوید «اقلیت‌های دینی شناخته‌شده» چه نسبتی دارد؟ (اصل ۲۶). می‌خواهم عرض کنم یکی از کارهایی که می‌توان در همین بحث انجام داد، همین است؛ شما بزرگواران، چه از پژوهشکده شورای نگهبان، چه از نشر آثار، و چه خودِ ما در مدرسه. این یک بحث.

می‌رویم سراغ متون دینی‌مان. می‌دانید در متون دینی ما، به صراحت یا به اشاره، به نحو سفت و سخت و محکم (سترگ)، اشاره به حقوق شده است؛ البته نه این‌که گفته باشد: «یا أیّها الذین آمنوا، اِعلموا أنّ حقوقَ الملت کذا و کذا»؛ ما این آیه را نداریم. ولی وقتی نقل می‌کند از جناب لقمان، به لسان تأیید: «یا بُنیّ إنّها إن تکن مثقال حبّة...» یا «و نَضَعُ الموازین القِسط...» می‌خواهد بگوید ما موازینی در نظر گرفته‌ایم، حقوقی در نظر گرفته‌ایم و به این حقوق رسیدگی می‌کنیم.

یا وقتی در روایت، خداوند متعال به جانی‌ترین جانیان هم حق دفاع می‌دهد. به این موضوع دقت کنید: روز قیامت، وقتی مجرم را می‌آورند، دادگاه قیامت هم مثل دادگاه دنیا نیست؛ اصلاً خودِ عمل آنجاست: «وَ وَجَدوا ما عَمِلوا حاضِرًا». تمام شواهد، محسوس و فیزیکی است.

ولی روایت می‌گوید وقتی متهم را می‌آورند، به خدا عرض می‌کند: خدایا من این‌ها را قبول ندارم؛ زمین که شهادت داد، مأمور توست، فرشته‌ها که نوشتند، مأمور تو هستند؛ من قبول ندارم. بعد امام می‌فرمایند اینجاست که دست و زبان و پا و چشم و گوش به سخن می‌آیند: «وَ قالوا لِجُلودهم لِمَ شَهِدتُّم علَینا...»؛ امام صادق علیه‌السلام فرمودند این برای جایی است که مجرم همه را انکار می‌کند.

من در یک برنامه تلویزیونی گفتم خدای متعال، دفاع را حتی برای مجرم‌ترین مجرم هم قرار می‌دهد؛ حق دفاع؛ که بعد او بگوید من این کار را نکرده‌ام، بعد جواب بیاید، توضیح داده شود. یعنی حق دفاع، حق اقناع. آن‌جا دیگر چیزی نمی‌تواند بگوید.

ما گاهی با برخی اندیشه‌ها مواجهیم که می‌گویند: ما موظف نیستیم توضیح بدهیم؛ اگر هم توضیح می‌دهیم، لطف می‌کنیم توضیح می‌دهیم؛ در حالی که این حق، این‌طور نیست.

یا در این‌جا نگاه کنید: «ألا و إنّ لکم عندی ألا أحتجِبَ عنکم...»؛ حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرمایند حق اساسی ملت، شفافیت است. نباید هیچ چیزی از ملت پنهان شود، «إلّا فی حرب»؛ مگر اسرار جنگی در وقت جنگ؛ «و لا أکتُمَکم من مالکم شیئاً».

پس این برگه‌های دست من، پُر از مواردی است که حقوق ملت را می‌شمارد. آن حدیث معروف نهج‌البلاغه: «إنّ لی علیکم حقّاً و لکم علیَّ حقٌّ»؛ منِ حاکم، بر شما حقی دارم و شما مردم هم بر من حقی دارید. «فأمّا حقّکم علیَّ فالنصیحةُ لکم و توفیرُ فیئِکم...»

کار دیگری که باید در زمینه حقوق صورت بگیرد این است که ما هم دست‌مان از قانون اساسی پُر است و هم از نصوص دینی.

اما آن انتظاری که از من بیشتر دارید، این است که: ما حقوق اساسی را پذیرفتیم، هرچند تعداد و مواردش را هم شمردیم؛ این را بخواهیم استنباط بکنیم براساس مقاصد شریعت.

بعضی اوقات حقوق اساسی را شما نمی‌خواهید از مقاصد استنباط کنید؛ الان همین‌هایی که خواندم ـ روایت، آیه ـ این‌ها را مقاصد نمی‌گویند. نهج‌البلاغه را باز کنید، نهج‌البلاغه شریف را. بسم‌الله. حقوق ملت را از آن دربیاورید؛ یکی‌اش همین بود که خواندم. «حَقّی عَلَیکم و حَقُّکم عَلَیَّ». قرآن را باز کنید؛ ولو نه به صراحت، با اشاره.

اما آن‌چه از من خواستید این نیست؛ سؤال این است که: ما چگونه حقوق اساسی را از تراث دینی دربیاوریم؟ به نظر من کار سختی نیست، می‌شود درآورد. اما از طریق مقاصد، چطور؟

اولاً به شما بگویم: مقاصد وقتی گفته می‌شود، غیر از علل‌الشرایع است. ما یک «علل‌الشرایع» داریم؛ مثلاً: نماز برای چیست؟ روزه برای چیست؟ حج برای چیست؟ حجاب چرا؟ امر به معروف و نهی از منکر برای چیست؟ این‌ها را نگویید مقاصد.

«مقاصد» به اهداف عالیه شارع در بحث رُسل، انزال کتب و تشریع مقررات گفته می‌شود؛ یعنی خدای متعال در فرستادن پیامبران چه انگیزه‌ای داشت؟ اگر می‌خواهید به دنبال مقاصدالشریعه بگردید، آن‌جاست. آن‌جایی که می‌گوید: «لَقَد أرسَلنا رُسُلَنا بالبیّنات و أنزلنا مَعهم الکتابَ و المیزان...»؛ بحث رُسل، انزال کتب؛ «لِیقومَ الناسُ بالقِسط»؛ این می‌شود مقاصد.

بعضی وقت‌ها این‌قدر حرص می‌خورم؛ طرف عهده‌دار بحث می‌شود، معمولاً هم در مقام نقد؛ بعد می‌رود سراغ «علل‌الشرایع»! تو اول بفهم «مقاصدالشریعه» بحثش چیست، بعد رد کن یا هر کاری می‌خواهی بکن.

ببینید، در جهان اسلام و در نوشته‌های حقیر، «مقاصد» مقداری به اسم ما رقم خورده است. آن اهداف عالی شریعت در بحث رُسل، انزال کتب و تشریع مقررات، می‌شود «مقاصد». لذا می‌گوییم «مقاصدالشریعه»، نمی‌گوییم «مقاصدالشرایع». اگر می‌گفتیم مقاصدالشرایع یعنی مقاصدِ دستوراتِ ریز؛ نه، ما اینجا شریعت را یک بسته فرض می‌کنیم، می‌گوییم چه مقاصدی دارد؛ این را توجه داشته باشید.

نکته دیگر در ارتباط با «مقاصدالشریعه» به همین معنا که گفتم: ما در طول تاریخ، توسط بزرگان، فقها، سه رفتار متفاوت داشته‌ایم:

برخی «مقاصدی» بودند سفت و سخت؛ تا جایی که اگر احیاناً یک روایتی، آیه‌ای قطعی، با آن‌چه آنها «مقاصد» فرض می‌کردند منافات داشت، راحت آن آیه یا آن روایت را یا توجیه می‌کردند (اگر قرآن بود) یا رد می‌کردند (اگر روایت بود).

من در کتاب «فقه و مصلحت» که از آن‌جا سر و صدا شروع شد، اسم این‌ها را گذاشتم «مقاصدبَسَند»؛ یعنی آن‌هایی که به مقاصد اکتفا می‌کنند و نصوص دینی را کنار می‌گذارند.

در روشنفکران ما، در فقها پیدا نمی‌کنید؛ ولی در روشنفکران ما، در نواندیشان ما ـ در ایران، در جهان عرب، در اهل سنت ـ زیاد می‌بینید؛ «مقاصدبَسَند».

نقطه مقابلش چه می‌شود؟ هر افراطی، یک افراط این طرفی هم دارد؛ آن‌هایی که «مقاصد» را در استنباط، اجازه حضور نمی‌دهند. ما الان در قم مقدس داریم؛ برخی از فضلا و دوستان،

اسم مقاصد که می‌آید، تمام ورودی‌هایشان، مجاری‌شان، رگ گردن‌شان، شروع می‌کند به سرخ شدن و لرزیدن! می‌گویند اگر مقاصد بیاید، دین نابود می‌شود.

این هم از عجایب است که گفته‌اند این چه دینی است که اگر مقاصدش بیاید، نابودش می‌کند! این مثل این می‌ماند که ما یک انقلاب بکنیم و بگوییم هدف کلی از این انقلاب، «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» است؛ بعد یک کسی بخواهد براساس همین «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» برای این نظام برنامه‌ریزی کند و بگویند نظام را نابود می‌کند!

مقاصد دین، دین را نابود می‌کند اگر سراغش برویم؟! خیلی حرف است. خدا نکند دیگران بیرون از کشور بشنوند، و الا ـ نمی‌خواهم جسارت کنم ـ ولی به ما می‌خندند و هتک حیثیت می‌کنند.

چطور می‌شود مقاصد شارع ـ مقاصدِ بافتنی و مبهم نه، «مقاصدِ قطعی» ـ دین را نابود کند؟ یک آیه را خواندم؛ حالا شما آیات دیگر را بخوانید: «وَ یَضَعُ عَنهُم إصرهم و الأغلالَ الّتی کانت علیهم». در نهج‌البلاغه می‌آید: پیامبران آمدند «یُثیروا لهم دَفائنَ العقول»؛ انسان‌ها را بالا ببرند. به جای «فَرسایش مغزها» ـ در پرانتز: ما یک «فرار مغزها» داریم و یک «فرسایش مغزها». همش دم از فرار مغزها می‌زنیم؛ درست است آن هم بد است؛ برخی می‌گویند اصلاً نداریم؛ برخی هم آن طرف سیاه‌نمایی می‌کنند ـ ما یک چیزی بدتر داریم به نام «فرسایش مغزها».

این «یُثیروا لهم دفائن العقول» می‌خواهد بگوید «فرسایش مغزها» که هیچ، پیامبران آمدند رشد بدهند، شکوفا کنند. این مقاصد را نباید بگوییم دین را نابود می‌کند.

روایت صحیحه ابی ولاد را بلد هستید، در مکاسب. روایت است که: یک کسی قاطرش را داد به یک نفر اجاره، گفت: تو قاطرت را به من بده، من بروم یک بدهکاری دارم، او را پیدا کنم، طلبم را بگیرم و بیایم. «نصف روز» اجاره کرد. رفت که طلبش را بگیرد؛ به او گفتند فلانی که طلب داری، تا یک ساعت پیش اینجا بود، رفت بغداد. گفت من که تا اینجا آمدم، برنگردم، می‌روم بغداد او را پیدا کنم. قاعدتاً یکی دو روز رفت تا به بغداد رسید. رفت بغداد تا طلبش را بگیرد؛ گفتند اینجا بود، رفت بصره. این هم سر حیوان را کج کرد به سمت بصره. خلاصه روایت از ابی ولاد است، روایت هم معتبر است.

تا برگشت به کوفه، پانزده روز شده بود. صاحب حیوان گفت: تا نصف روز اجاره کرده بودی، الان پانزده روز است رفتی. موبایل و این حرف‌ها هم که نبود، باید صبر می‌کرد تا بیاید. گفت

اشکالی ندارد، این گردن من از مو باریک‌تر است؛ هر چه باید پول بدهم بگو، پرداخت می‌کنم. گفت این‌قدر. گفت نه، گران می‌گیری. گفت برویم پیش «قاضی عراق».

قاضی عراق، آقای ابوحنیفه بود. گفت هر چه قاضی گفت. رفتند پیش قاضی، حاکم عراق؛ گفت: آن نصف روز که اجاره کرده بود باید اجاره را بدهد، آن درست؛ اما برای آن چهارده روز و نیم، هیچ‌چیز نمی‌خواهد بدهد!

این یک فقه احناف است؛ این‌ها فقه‌شان این است که اگر کسی ضامن کالا بشود، ضامن منافعش نیست. «الخراج بالضمان» هم که از پیامبر دارند، این‌طور معنا می‌کنند.

یعنی اگر ـ فرض کنید ـ ماشین من را دزدید، بردی و شروع کردی با آن ماشین مسافرکشی کردن؛ اگر ماشین من، لاستیکش خراب شود، ضامن است، چون اتلاف است یا تلف است؛ اگر احیاناً موتورش بسوزد، ضامن است؛ ولی چه‌قدر پول با این ماشین درمی‌آورد، مال خودش است؛ از شیر مادر حلال‌تر است! این را آن‌ها دارند؛ «الخراج بالضمان» را این‌طور معنا می‌کنند.

این بنده خدا نتوانست قبول کند؛ بعضی وقت‌ها نمی‌دانم چه‌طور است که عوام ما بهتر از خواص می‌فهمند. خودش حس کرد که این نمی‌تواند درست باشد؛ این حکم خدا نیست. به او گفتند حکم خدا این است که آقا دارد می‌گوید. ولی گفت: من یک چیزی به شما می‌دهم؛ یک چیزی با هم توافق کردند؛ بنده خدا ناچار شد چانه نزند، به حداقل اکتفا کند.

بعد در حج، امام صادق را دید. قصه را گفت. امام فرمودند: «فی مِثلِ هذا القَضا تُحبَسُ السماءُ ماءَها و تُحبَسُ الأرضُ بَرکتَها»؛ این قضاوت، جَور است، ظلم است. چهارده روز و نیم، اسب یا قاطر مردم را ببری؛ این بنده خدا با این قاطر کار دارد؛ مجانی؟ این حکم اسلام است؟

وقتی مقاصد را ما در نظر نگیریم و کلام پیامبر را درست نفهمیم، همین می‌شود. اگر دوست دارید، من این «الخراج بالضمان» را... چون علمای ما هم درست معنا نکردند؛ حتی برخی بزرگان سیاسی، اصلاً یک جور معنا کردند که ربطی به روایت ندارد.

این را در کتاب «فقه و حقوق قراردادها؛ ادله عام روایی» آورده‌ام. من دو کتاب دارم که دو قلو هستند: «فقه و حقوق قراردادها؛ ادله عام قرآنی» و «فقه و حقوق قراردادها؛ ادله عام روایی». این در ادله عام روایی، در بحث «الخراج بالضمان» توضیح داده شده است.

اولاً من این روایت را قبول کرده‌ام، برعکس شیخ انصاری و دیگرانی که رد کرده‌اند. بعد هم مثل مرحوم امام خمینی و دیگران که گفتند اصلاً ربطی ندارد، من می‌گویم شأن صدورش دیده

نشده و این‌طور معنا نشده است. آنجا را ببینید.

این‌ها را ما می‌گوییم «نص‌بَسَند»؛ نص‌بَسَند یعنی با مقاصد، کار و پنیر است؛ همان جمله‌ای که دوست معروف‌مان گفت که مقاصد، دین را نابود می‌کند. و البته کم هم نیستند؛ در قم اتفاقاً این «وَلود» هم هست، تندتند تولید نسل می‌کند؛ این به آن می‌گوید، بعضی‌ها می‌گویند خطرناک است.

ببینید، این را من در این جلسه که می‌دانم هدر نمی‌رود می‌گویم: ما اگر «مقاصد» را می‌گوییم، می‌گوییم در کنارِ نصوص؛ یعنی اگر کسی مقاصد شارع را در نظر می‌گیرد، در «تزاحم‌ها» ـ آن‌جایی که دو مصلحت تزاحم می‌کند، دو مفسده یا مصلحت و مفسده ـ در «تعادل و ترجیح» ـ آن‌جایی که دو روایت با هم ناسازگار به نظر می‌رسند ـ و در «تفسیر ادله»، باید به مقاصد توجه کند.

این «الخراج بالضمان» می‌دانید معنایش چیست؟ معنایش این است که اگر کسی یک چیزی را خرید و ضامن شد که ثمنش را بدهد، منافع مال اوست. در مثال همین ماشین: اگر من ماشین را از شما خریدم و بنا شد به شما ۸۰۰ میلیون پول بدهم، منافع این ماشین برای من است. لذا اگر پنج روز سوار شدم، بعد متوجه شدم ماشین عیب دارد، آمدم فسخ کردم، لازم نیست این پنج روز خسارت بدهم. اتفاقاً مورد روایت این است.

شما هم همین‌طور؛ شما اگر ثمن را از من گرفتید ـ فرض کنید ثمن ماشین بود ـ بعد آمدید فسخ کردید و پنج روز از این ثمن استفاده کردید، «الخراج» یعنی منافع، در مقابل ضمان.

من یک خانه از شما می‌خرم، در مقابل یک میلیارد؛ بعد معامله به هم می‌خورد؛ حالا من مغموم شدم به هم می‌زنم، یا شما مغموم شدید به هم می‌زنید؛ این یک هفته که من در خانه بودم، معامله کرده بودم، منافع مال من است؛ نه این‌که من ماشین را بدزدم، هیچ در مقابل ماشین ندهم، یا شبه‌دزدی مثل همین که بدون اجازه چهارده روز و نیم اسب یا قاطر مردم را بردارم.

«مقاصد» تفسیر می‌کند. و جالب این است که عمده نصوص مقاصدی به «حقوق ملت» مربوط می‌شود.

بله، هدف اساسی قرب الی الله است، آن‌ها درست؛ «و ما خلقتُ الجنَّ و الإنسَ إلّا لِیعبُدون». اما وقتی قرآن هدف از بعثت رسل، انزال کتب، تشریع مقررات را بیان می‌کند، روی «حقوق ملت» می‌آید. «لَقَد أرسَلنا رُسُلَنا بالبیّنات و أنزلنا مَعهم الکتابَ و المیزان»؛ این بحث رسل و انزال

کتب؛ «لِیقومَ الناسُ بالقسط». تا مردم به قسط عادت کنند و قسط را برپا کنند.

قسط، مقابل جور است؛ یعنی عدالت اجتماعی. ما یک «قسط» داریم، یک «عدل» داریم؛ «عَدلاً و قِسطاً» در دعا هم می‌خوانیم. قسط را بیشتر در اجتماعی‌اش می‌گویند و لذا مقابلش هم «جور» و ظلم است؛ مقابل عدل، ظلم است.

می‌توانیم بگوییم «دولت ظالم»، ولی بهتر است بگوییم «دولت جائر»، اگر عدالت اجتماعی ندارد؛ یا «دولت قاصِط». این عدالت را مطرح می‌کند.

«لَقَد مَنَّ اللهُ علی المؤمنین إذ بعث فیهم رسولاً...»؛ یک جا دارد: «یُعلّمُهم و یُزَکّیهم»، یک جا دیگر می‌گوید: «یُخرِجُهم من الظّلماتِ إلی النّور»؛ یعنی ملت را از ظلمت و تاریکی برساند به نور؛ جای دیگر می‌گوید: «و یَضعُ عنهم إصرَهم»؛ خرافه‌زدایی؛ «و الأغلالَ الّتی کانت علیهم».

یعنی وقتی ردیف می‌کنیم ـ من نمی‌گویم انحصار دارد، در کتاب «فقه و عدل» گفته‌ام مقاصد شارع، مقاصد «اولیه» است، یک مقاصد «میانه» است، یک مقاصد «نهایی» است ـ بله، مقاصد نهایی همان تکامل انسان‌ها، قرب الی الله، رسیدن انسان‌ها به قرب خداوند است؛ اما قبلش این‌هاست. می‌گوید پیامبران آمدند این کارها را بکنند: شست‌وشو بدهند؛ «یُحِلّ لهم الطیّبات و یُحرّمُ علیهم الخبائث...»؛ این‌ها همه در آیات مقاصد است.

اگر بخواهیم از طریق مقاصد، استنباط کنیم ـ حقوق، یا هر چیز دیگر؛ شما بگویید حتی حقوق حاکمیت، حقوق دولت ـ هر چه بخواهیم استنباط کنیم، اول باید خودِ مقاصد را لیست کنیم؛ ادله‌اش را؛ بهترین ادله، قرآن و روایات است؛ نیاز به عقل هم نداریم، ولو عقل هم کمک می‌کند.

دوم این‌که اکتفا به مقاصد نکنیم؛ این خطرناک است. اگر اکتفا به مقاصد کردیم، یعنی باید از تراث دینی‌مان خداحافظی کنیم. یکی از آقایان که فضل حوزوی‌اش هم خوب بود، خبرنگار از او سؤال می‌کند: شما که می‌گویید عدالت از مقاصد است ـ درست هم هست؛ عدالت، قسط، از مقاصد است ـ پس آیه ارث را چه کار می‌کنید؟ «لِلذَّکرِ مِثلُ حظّ الأنثیین». می‌گوید باید در آن فکر کنم!

یعنی از یک طرف، آن رگ حوزوی‌اش نمی‌گذارد بگوید این برای زمان قدیم است ـ چون روشنفکران این را می‌گویند، آیات را محدود به زمان و مکان می‌دانند ـ از طرف دیگر هم، آن «مقاصدبَسَند» بودنش می‌گوید باید فکر کنم.

آن زمان من جواب دادم؛ گفتم نیازی به فکر کردن نیست؛ اگر یک وقت، الان نه، بعد از جلسه، عنوان ردّ من بر ایشان... تا کجا؟ آن زمان‌ها خبرگزاری فارس منتشر کرد؛ قاعدتاً بیش از بیست سال پیش بود.

من می‌خواهم به ایشان بگویم تا کجا می‌خواهید بروید؟ در کتاب «فقه و مصلحت» و «فقه و عرف» هم آن‌جا که من درگیر شدم با آقای سروش و شبستری و حسن حنفی و نصر حامد ابوزید و دیگران، این‌ها «مقاصدبَسَند» هستند و لذا می‌آیند آیاتی را که به گمان خودشان با عدالت منافات دارد، می‌گویند این برای آن زمان است؛ محدود به زمان و مکان می‌کنند.

و لذا بارها گفته‌ام: «فقه مقاصدی» را ما قبول نداریم. حالا اهل سنت، آن هم بعضی‌هایشان؛ دیدم یک آقایی گفته بود این از اهل سنت آمده؛ آن‌ها هم خودشان با هم دعوا دارند. مثل ابن حزم که می‌گوید اصلاً خدا مقصد نداشته تا فقهش بخواهد «مقاصدی» باشد یا نه!

بعد با این مشکل مواجه می‌شود که پس چرا به خدا می‌گوییم «حکیم»؟ حکیم یعنی کسی که مقصد دارد. این «حکیم» عِلم است؛ مثل این‌که شما به دخترتان می‌گویید: نرگس خانم؛ به پسرتان می‌گویید: محمود آقا!

عین عبارتش در «فقه و مصلحت» هست؛ می‌گوید: «اسم علم لا یُشتقّ منه»؛ یعنی این‌طور نیست که همه آن‌ها «مقاصدی» باشند.

این را حواس‌تان باشد؛ اگر می‌خواهید حرف بزنید... یک آقایی می‌گفت خودت همیشه روی مرز اعتدال می‌ایستی، ولی بعضی‌ها می‌گیرند و می‌روند، مسئولش من نیستم.

ما می‌گوییم باید به نصوص توجه کرد؛ در تفسیر ادله، در تعادل و ترجیح و...؛ ولی نباید هم «مقاصد» را نادیده گرفت.

إن‌شاءالله بقیه را... من خوشحالم که اگر حرفی می‌زنم، در کتاب‌ها آمده؛ کسی که نوشته ندارد، بیشتر باید نگران باشد. من جای شما باشم ـ خوب نیست بگویم، ولی مصلحت شما بزرگواران از این حرف‌ها فراتر است که زید چه بگوید، عمرو چه بگوید، حسن آقا چه بگوید ـ حتماً این «فقه مصلحت» را می‌بینم، مخصوصاً بخش «مقاصد» را.

اصلاً «فقه و مقاصد شریعت» یک مقاله مستقل است که «فقه اهل بیت» چاپ کرده است. اگر می‌خواهید ببینید ما چه می‌گوییم، آن‌جا را ببینید. تقاضایی که من دارم به عنوان کمترین حق این است که اگر کسی هم می‌خواهد رد کند، لااقل مطالعه کند و بعد رد کند.

یکی از آقایانی که در مناظره‌ای با من داشت، یک‌بار گفته بود: من فارسی نمی‌خوانم! متأسفانه آن‌موقع «فقه و مصلحت» هنوز عربی نشده بود؛ الان عربی هم شده، «کانَت» شده «کانت»! ولی آن زمان نه، هنوز نشده بود.

ولی الان عربی هم شده؛ بعد بخواهیم رد کنیم، نباید دقت کنیم؟ درست مطالعه کنیم؟ کل نظریه را دربیاوریم؟

«استنباط حقوق اساسی ملت براساس مقاصدالشریعه»؛ ابتدا باید حقوق اساسی از نصوص دینی دربیاید؛ بعد مقاصد؛ نحوه استفاده از مقاصد، بین آن افراط «مقاصدبَسَند» و این تفریط «نص‌بَسَند».

ما معتقدیم: «بَسَند به نص، با نظارت بر مقاصد». در آن مقاله، پنج راه آمده؛ البته من این‌ها را منسجم کرده‌ام در سه راه که فقیه باید توجه کند.

تمام حرف ما این است که فقیه، مخصوصاً در مسائل حکومتی، مسائل اجتماعی، مسائل کلان سیاسی، نمی‌تواند مقاصد شارع را نادیده بگیرد؛ و الا می‌گوید یک خودکار در جیبت بگذار، برو بانک؛ بانک بگوید من صد میلیون پول با این خودکار دادم به تو، به دویست میلیون؛ صد میلیون که پول است، صد میلیون هم خودکار است! نوشتند و به عنوان فقه معاصر هم بیان کردند و امثال این!

این نمی‌شود؛ باید به مقاصد شارع توجه شود. اگر بشود، من فکر می‌کنم فقهی منسجم، متبوع، خوشگل و خوب تحویل داده می‌شود.

شیخ عباس قمی یک دعایی دارد به عنوان تعقیب نماز صبح؛ می‌گویند محقق اصفهانی این را قبل از درسش همیشه می‌خواند؛ خودِ حقیر هم سال‌های سال است معمولاً در نشست‌ها با این جمله شروع می‌کنم:

«اللهم صلِّ علی محمد و آل محمد؛ وَحِّدنی ـ أو وَحِّدنا ـ لِمُختَلَفٍ فیهِ مِنَ الحَقِّ بإذنک، إنّک تَهدی مَن تَشاءُ إلی صراطٍ مستقیم».

اول مفاتیح است؛ یعنی خدایا در مسائل مختَلَف فیه، ذهن من را به حق هدایت کن؛ زبانم خدای نکرده زبانِ قولِ باطل نباشد، قولِ سدید باشد.

من شما را شاهد می‌گیرم؛ می‌گویم: خدایا من تلاش می‌کنم برای هوای نفس، خوش‌آمد این و آن، چیزی نگویم؛ این قول را می‌دهم؛ یا پولی گیرم بیاید، قول می‌دهم چیزی که معتقد نیستم

نگویم، چیزی که قبول ندارم نگویم.

ولی فردای قیامت بگویی در فلان کلاس این را گفتی، این غلط بود یا این بد برداشت شد؛ خدایا من قبول ندارم. از من این قول، و تو خودت هدایت کن.

این خیلی مطلب مهمی است؛ یعنی انسان توپ را می‌اندازد در زمین خدا.

شما هم همین دعا را بکنید؛ البته فرج امام زمان، سلامتی آقا امام زمان، سلامتی خدمتگزاران به مملکت‌مان، اسلام، رهبری، حفظ نظام، ناکامی دشمنان؛ این‌ها دعاهایی است که همیشه باید بکنیم، مخصوصاً برای امام زمان علیه‌السلام.

ما گاهی غفلت می‌کنیم؛ بیست دعا می‌کنیم، هیچ‌کدام برای امام زمان نیست؛ آخرِ آخر می‌گوییم: خدایا آقا را نگه دار. نه؛ این دعا باید پررنگ باشد.

یک هدیه به شما می‌دهم: این مهتابی را نگاه کنید؛ خیلی نورانی و قشنگ است؛ اینجا را روشن کرده است؛ همه روشنایی‌اش به خاطر این است که متصل به کارخانه مولّد برق است؛ لذا اگر با یک دکمه، ارتباطش را قطع کنید، نوری ندارد.

اگر هم بسوزد، باید مهتابی را پایین بیاورید؛ یک عده می‌گویند حواس‌تان باشد در دست‌تان نشکند، سرطان می‌آورد، آرام بگذارید در کوچه، مأمور شهرداری ببرد.

ولی تمام نورانیتش به خاطر اتصال به برق است. من و شما ـ چه آن‌هایی که بعداً صدا را می‌شنوند ـ نورانیت‌مان به ولایت است؛ به ارتباط با امام زمان است. اگر این ارتباط باشد، ما یک «مهتابی روشن» هستیم؛ اگر نباشد، یک «مهتابی سوخته»، یک «لامپ سوخته» هستیم.

ارتباط با امام زمان علیه‌السلام. پیشنهاد من این است: روزی دو رکعت نماز، بدون هیچ بند و قیدی، دو رکعت نماز ساده برای سلامتی امام زمان علیه‌السلام بخوانید. نماز برای هر کاری می‌شود خواند؛ یکی از وسیله‌های «ابتغوا إلیه الوسیلة» است؛ ذیلش آمده «الأعمال الصالحة»؛ نماز هم عمل صالح است.

اگر تا به حال می‌خوانید، که چه بهتر؛ اگر نه، این هدیه ما باشد؛ تا آخر هم ترک نکنید. نگوئید امروز پنج‌شنبه است، فردا هم جمعه است، از شنبه شروع می‌کنم؛ شنبه هم می‌گویید اولِ برج و رها می‌کنید؛ نه، از همین امروز دو رکعت نماز.

ما معمولاً ذکرها را یک‌چیزی می‌بندیم؛ می‌گوئیم حالا یک زیارت عهد هم بخوانیم، یک سینه هم بزنیم، یک نوحه بخوانیم، یک اشک هم بریزیم؛ دو روز که شد، رها می‌شود.

الان این طلبه‌ای که محضر شماست، این حرف را می‌زند؛ خودش شاید قبل از طلبگی تا امروز صبح، این‌که می‌گویم نه این‌که بخواهم مرید پیدا کنم. این‌ها را دور بریزید، الحمدلله از این‌جاها خیالم راحت است. از باب این‌که اثر بگذارد: خودِ طرف عمل کند تا دیگران عمل کنند.

اگر این دو رکعت نماز را خواندید، تا دو سه ماه بعد، به دوستان مدرسه‌ای که با ما ارتباط دارند بگویید: طلاب گفتند ذکر بعدی را بگو. چشم. اگر یک وقت لو نرفته باشد حرف‌های من در صحبت‌های دیگر، ذکر بعدی را می‌گویم. اگر هم عمل نکردید، همین هم بی‌خود گفتم.

إن‌شاءالله همه ما از سربازان امام زمان علیه‌السلام باشیم.

موضوع نشست:

سیاست‌گذاری راهبردی و صیانت از حقوق ملت در بستر تحولات منطقه‌ای و جهانی مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری. حقوق ملت در مواجهه با بحران ها (مسئله جنگ و تحریم)

سخنرانان:

دکتر محمدرضا حسینی استاد دانشگاه عالی دفاع ملی

دکتر قاسم محمدی عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در شرایط اضطراری و جنگی بر پایه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

دکتر محمدرضا حسینی
استاد دانشگاه عالی دفاع ملی

بسم الله الرحمن الرحیم. مأموریتی که دانشگاه عالی دفاع ملی سپرده شد و طی مکاتبه‌ای که از پژوهشکده شورای نگهبان به دانشگاه عالی دفاع ملی انجام شد، قرار شد ما یک پیش‌نشستی را قبل از همایش کلی که عنوان آن «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در اندیشه مقام معظم رهبری» است و احتمالاً چند ماه دیگر برگزار می‌شود، برگزار کنیم. بنابراین مسئولیت بر عهده پژوهشکده امنیت ملی قرار گرفت که این پیش‌نشست را برگزار کند، به‌خصوص در شرایط وضعیت اضطراری و شرایط جنگی.

ما می‌خواهیم در این نشست یک تحلیلی داشته باشیم که آیا حقوق ملت و آزادی مشروع در شرایط جنگی و اضطرار و استثنایی چگونه باید تأمین و صیانت شود. چون این بحث بر عهده بخش دفاع و امنیت بود، این موضوع در دستور کار دانشگاه قرار گرفت و پژوهشکده امنیت ملی؛ که بنده یک ارائه مختصری در محضر عزیزان دارم و بعد استفاده خواهیم کرد از

دکتر محمدی و آقای دکتر علی‌زاده.

خود پژوهشکده شورای نگهبان در بحث اندیشه‌های مقام معظم رهبری به‌صورت کلی، یعنی حقوق ملت یا حقوق مردم و آزادی مشروع که فصل سوم قانون اساسی است، کار می‌کند. ما وارد بحث اندیشه‌ای نمی‌شویم؛ در موضوع خاص، در حوزه مأموریت دانشگاه و داعا قرار دارد، ما به آن می‌پردازیم.

ما ابتدا یک تعریفی از شرایط اضطراری یا شرایط ویژه یا خاص در کشور ارائه می‌کنیم. در واقع، وضعیت اضطراری به وضعیتی گفته می‌شود که یک واقعه یا اتفاقی بالفعل رخ می‌دهد و خطرات جدی برای مال، جان و حیثیت افراد جامعه ایجاد می‌کند. این واقعه یا اتفاقات بر حیات تمام یا بخشی از ملت، یا استقلال، تمامیت ارضی، وحدت ملی، انسجام ملی و ارزش‌های بنیادین اثر می‌گذارد و اثرش هم منفی است؛ که نیازمند پاسخی فوری و فوق‌العاده است که از طریق عادی و با قواعد و قوانین و دستورالعمل‌های عادی قابل حل نباشد. این را می‌گوییم یک تعریف کلی؛ هرچند این تعریف در نظام‌های حقوقی کشورهای مختلف نیز بحث می‌شود.

همان‌طور که دوستان استحضار دارند، در دانشگاه دفاع ملی یک پروژه‌ای تعریف شد؛ البته بنا به دستور ریاست فقید ستاد کل و شهید ستاد کل، شهید باقری، که امر فرمودند سال ۹۷ یک پیش‌نویس قانونی را در داعا در دستور کار قرار دادیم در گروه حقوق که در سال ۹۹ تدوین شد. سه سال کار مداوم انجام شد، روی صد کشور مطالعه انجام شد که این وضعیت اضطراری در نظام‌های حقوقی آن‌ها چگونه است و یک مطالعه تطبیقی سنگین صورت گرفت و نهایتاً پیش‌نویسی را در ۶۲ ماده آماده کردیم. الان این پیش‌نویس بعد از اینکه در شورای عالی امنیت ملی مقداری اصلاح شده، در هیئت دولت است که برود مجلس و برای قانون، تصویب شود. اسمش هست «قانون شرایط اضطراری در کشور» که به تقریظ حضرت آقا هم رسیده و ان‌شاءالله ببینیم دولت محترم چه واکنشی را نسبت به تصویب این قانون دارد و تصویب‌نامه آن را برای مجلس بفرستد تا در آنجا تصویب شود.

ما یک تعریفی را از شرایط اضطراری محضر عزیزان ارائه کردیم. ما در واقع در این تعریف، موقعیت‌هایی را تصور می‌کنیم که اگر بر مؤلفه‌های امنیت ملی و منافع ملی اثر بگذارند، نتیجه‌اش وضعیت اضطراری خواهد شد. می‌گوییم هر گونه موقعیتی یا وضعیتی، از جمله

وقوع جنگ، اقدامات تروریستی، حمله سایبری، بحث‌هایی مثل اپیدمی کرونا، استفاده وسیع از سلاح، یا ناآرامی‌های اقتصادی که احتمالاً از امروز شروع می‌شود و تنش‌ها و ناآرامی‌های داخلی، بحث‌های زیست‌محیطی گسترده و نظایر این‌ها، اگر بر هرکدام از مؤلفه‌ها مثل استقلال، تمامیت ارضی، وحدت، سلامت عمومی، نظم و امنیت عمومی یا خدمات عمومی اثر بگذارند، نتیجه‌اش وضعیت اضطراری خواهد شد.

در واقع، یک موقعیت که بر یک مؤلفه‌ای اثر بکند، حالا یک یا چند تا از موقعیت‌ها یا چند مؤلفه را درگیر کند، نتیجه‌اش وضعیت اضطراری خواهد شد. چون چنین تعریفی در کشور وجود ندارد و شورای نگهبان هم ذیل اصل ۷۹ قانون اساسی ـ که در ادامه عرض خواهم کرد ـ تفسیر قانونی از این موضوع ارائه نداده و در واقع، بحث تفسیر اصول قانون اساسی که بر عهده شورای نگهبان است، این وضعیت را پوشش نداده، تعریفش تقریباً از منابع خارجی و مطالعات تطبیقی به‌دست آمده است.

بنابراین وقوع یا احتمال وقوع مؤثر هرکدام از موقعیت‌هایی که عرض کردم بر مؤلفه‌ها، چه آن وضعیت در حال وقوع باشد یا وقوع یافته باشد، نتیجه‌اش وضعیت اضطراری خواهد شد. اگر بخواهیم وضعیت اضطراری را تعریف کنیم، ممکن است این وضعیت از لحاظ گستره جغرافیایی در سه حوزه محلی، ملی و حتی بین‌المللی باشد؛ یعنی وضعیت اضطرار ملی، محلی و بین‌المللی را می‌توانیم به اعتبار گستره جغرافیایی بحث کنیم.

یا به اعتبار ماهیتش: اگر جنگ؛ یعنی جنگ خودش یک نوع شرایط ویژه و اضطراری است. نظم و امنیت عمومی اگر به خطر بیفتد، خودش یک وضعیت اضطراری است و اگر خدمات عمومی هم به خطر بیفتد، در واقع وضعیت اضطراری محقق شده است. البته وقوع جنگ با توجه به بحث ما که تمرکز خواهد داشت بر اصل ۷۹ قانون اساسی، برای ما «خروج موضوعی» محسوب می‌شود، چون اصل ۱۱۰ به صورت کامل به موضوع شرایط جنگی می‌پردازد؛ بنابراین ما خیلی بر جنگ تمرکز نخواهیم کرد، هرچند به عنوان یکی از وضعیت‌های شرایط اضطرار در نظر خواهیم گرفت.

اما تمرکز بحث حقیر، روی ظرفیت‌های قانون اساسی است. ببینید دوستان، یک موضوع چالشی و تعارضی وجود دارد بین اصل ۷۹ قانون اساسی و اصول ۲۲ تا ۴۱ قانون اساسی که فصل سوم قانون اساسی را تشکیل می‌دهد و عنوانش «حقوق ملت» است؛ که آیا در شرایط

اضطراری این حدوداً بیست اصل چه وضعیتی پیدا می‌کنند و چگونه می‌توانیم توازنی برقرار کنیم؛ هم وضعیت اضطراری را بتوانیم مدیریت کنیم، هم بتوانیم حقوق فردی و حقوق مردم را کنترل و صیانت کنیم.

اگر بحث آزادی‌های مشروع را مطرح می‌کنیم، تحدید و محدود کردن آزادی‌ها به خاطر نظم عمومی یا برقراری نظم عمومی نباید با تضییع حقوق دیگران همراه باشد. بنابراین، اولاً باید این وضعیت موقت باشد، ثانیاً متناسب باشد و ثالثاً مشروع باشد.

اصل ۷۹ قانون اساسی که در ادامه عرض خواهم کرد، یکی از وضعیت‌هایی را که ایجاد می‌کند، «محدودیت‌های موقت و ضروری» است، نه اینکه محدودیت‌ها باید برای مدت نامحدود ادامه پیدا کند. جنگ و وضعیت‌های مشابه را در این اصل به عنوان وضعیت اضطراری تلقی می‌کند. سه شرط دارد: یکی اینکه موقتی باشد، دوم ضرورت داشته باشد و سوم به تصویب مجلس برسد.

بنابراین در انطباق با اصل ۷۹ و اصول ۲۲ تا ۴۱ ـ یعنی حدود بیست اصل که تحت عنوان «حقوق ملت» از آن‌ها یاد می‌شود ـ این مکانیزم کنترلی را برایش تهیه و تعبیه کردیم؛ انگار دو طرف یک طیف هستند: یک طرف، وضعیت جنگی و شرایط اضطراری که مخلِ امنیت و منافع ملی است و از طرف دیگر، حقوق مردم و حقوق ملت. بنابراین بحث ما یک مکانیزم کنترلی بین این دو طرف طیف است.

اصل ۷۹ چه می‌گوید؟ می‌گوید برقراری حکومت نظامی ممنوع است. در حالت جنگ یا در وضعیت جنگی یا شرایط اضطراری نظیر آن ـ یعنی شرایط جنگی خودش یک وضعیت اضطراری است ـ دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای اسلامی، موقتاً محدودیت‌های لازم را با رعایت اصول اسلامی برقرار نماید، ولی مدت این محدودیت‌ها نمی‌تواند بیشتر از سی روز باشد. اگر ضرورت کماکان باقی باشد، دولت موظف است مجدداً از مجلس کسب تکلیف کند؛ یعنی مجوز دریافت کند.

پس چهار نکته در این اصل هست:

یک، ممنوعیت برقراری حکومت نظامی؛ این بحث استبداد است و مربوط به زمان طاغوت؛ در زمان تدوین قانون اساسی این را کلاً ممنوع کردند.

دو، محدودیت‌های موقت؛ یعنی دولت در برقراری محدودیت‌ها مبسوط‌الید نیست،

بنابراین محدودیت‌ها به صورت موقت و بنا به ضرورت هستند.

سه، نیاز به تصویب مجلس؛ حتماً این محدودیت‌ها را باید به مجلس برد و تصویب کرد، و مجلس در مقام حفظ وظیفه نظارت پارلمانی باید بر این محدودیت‌ها نظارت کند. چهار، محدودیت‌های زمانی؛ محدودیت سی روز را داریم و بیش از سی روز نمی‌توانیم محدودیت‌ها را ادامه دهیم، مگر اینکه مجدداً از مجلس یا مجمع تشخیص مصلحت نظام ـ بنا به شرایط ـ کسب تکلیف شود، چون ممکن است مجلس در آن دوره اصلاً تشکیل نشود.

بنابراین اگر برگردیم به اصول ۲۲ تا ۴۱ قانون اساسی،

چند محور به ما می‌دهد. سرتیترها را عرض می‌کنم:

یک، اصول امنیتی و فردی؛ یعنی حقوق امنیتی و فردی. مثل اینکه حیثیت، جان، مال، مسکن، شغل از تعرض مصون است؛ تفتیش عقاید ممنوع است؛ آزادی مطبوعات باید رعایت شود. در حقوق سیاسی و اجتماعی: آزادی احزاب و انجمن‌ها، آزادی برگزاری تجمعات و راهپیمایی‌ها. اصول اقتصادی: انتخاب شغل، تأمین مسکن، آموزش رایگان و مسائل از این دست.

در اصول قضایی، من این ۲۲ اصل را در چند محور جمع‌بندی کردم: اصول ۳۲ تا ۳۹ بحث‌های قضایی و حقوقی را مطرح می‌کند؛ ممنوعیت دستگیری بدون حکم، ممنوعیت تبعید، حق دادخواهی، حق داشتن وکیل، اصل برائت، ممنوعیت شکنجه؛ و اصول کلی مثل حق تابعیت، ممنوعیت اضرار به غیر و کرامت انسانی. در این پنج محور می‌توان حقوق ملت را تقسیم‌بندی و دسته‌بندی کرد.

بر اساس این طبقه‌بندی، برخی از حقوق قابل تعلیق هستند، یعنی در شرایط اضطراری می‌توان آن‌ها را کلاً معلق کرد؛ برخی قابل محدودیت جزئی هستند و برخی از حقوق و آزادی‌ها غیرقابل تعلیق هستند، حتی در شرایط جنگی و اضطرار. ما این سه بحث را داریم. عرض بنده دقیقاً در همین سه بحث است:

چه حقوقی از ملت در شرایط اضطراری قابل تعلیق هستند،

چه میزان از حقوق قابل تهدید و تحدید هستند،

و چه چیزهایی غیرقابل تعلیق و غیرقابل تحدید هستند؛ یعنی حتی در شرایط اضطراری، مثل حق حیات و منع شکنجه، شما نمی‌توانید این‌ها را تعلیق کنید. اصطلاحاً به این‌ها می‌گویند آزادی‌های غیرقابل سلب یا حقوق غیرقابل سلب.

در دو سه اسلاید بعدی (در ارائه پاورپوینت) این حقوق قابل تعلیق را در سه دسته عرض کردم. اگر به اصول نگاه کنید، می‌بینید تقریباً سیاسی‌اند؛ بیشترشان مربوط است به نشریات، مطبوعات، بازرسی از مکاتبات، شنود ارتباطات، تجسس. می‌دانید تفتیش عقاید ممنوع است، اما بیان عقاید مخالف نظام در شرایط اضطراری، آب ریختن به آسیاب دشمن است.

بنابراین، تا حدودی این بحث تبلیغ می‌تواند محدود یا تعلیق شود. برخی نشریات را می‌توان به صورت موقت هم با سانسور مواجه کرد و هم تعلیق کرد؛ حتی سایت‌ها را. بازرسی مکاتبات و ضبط و شنود بدون مجوز ممنوع است، اما برای بحث امنیت ملی، در برخی جاها با کسب مجوز موقت و دستورات قضایی می‌توان شنود را انجام داد.

تشکیل اجتماعات در شرایط اضطراری ممکن است از سوی دولت ممنوع اعلام شود، چون ممکن است منتج به اغتشاش یا شورش شود. بنابراین برگزاری اجتماعات که یک حق عمومی است، در شرایط اضطراری می‌تواند محدود یا تعلیق شود.

انتخاب شغل؛ برخی مشاغل حساس مثل تجارت با خارجی‌ها ممکن است در شرایط اضطراری، علی‌رغم حق بر شغل، به‌طور موقت تعلیق شود. آموزش و پرورش رایگان حق عمومی است، اما در شرایط اضطرار ممکن است به صورت آنلاین برگزار شود یا کلاً تعلیق شود. همین‌طور حق داشتن مسکن؛ اسکان آوارگان جنگی یا مصادره موقت برخی اماکن در شرایط اضطراری، این امکان را به دولت می‌دهد که نشان می‌دهد در شرایط اضطراری دست دولت تا حدی باز است. این دسته از حقوق و آزادی‌ها را دولت می‌تواند، البته با تصویب مجلس، محدود یا تعلیق کند؛ عرض کردم حتماً با تصویب مجلس.

اما حقوقی که دارای محدودیت جزئی هستند ـ اصطلاحاً کنترل می‌شوند ـ مثل مصادره موقت اموال. مثلاً مسکن را شما می‌توانید بازرسی کنید، اما این‌طور نیست که کلاً تعرض کنید به مسکن مردم؛ نه، اگر مجوز دریافت کنید، یعنی محدودیت جزئی است. تأمین اجتماعی باید اولویت‌بندی شود؛ نیازهای جنگی باید در اولویت قرار بگیرد. تصور کنید دولت یکسری نهادهایی را برای حوزه جنگ و مصرف جنگی وارد کرده که شاید اولویت‌بندی شوند برای آن عرصه، به جای نیازهای عمومی.

ممنوعیت دستگیری: دستگیری امنیتی ممکن است تسهیل شود؛ مثلاً در شرایط عادی، شما ظرف ۲۴ ساعت باید تفهیم اتهام را به متهمی که دستگیر کرده‌اید انجام دهید، اما در شرایط

اضطراری ممکن است به ۴۸ یا ۷۲ ساعت گسترده شود تا در این بازه تفهیم اتهام انجام شود.

ممکن است بحث ممنوعیت اضرار به غیر را اینجا خیلی سخت‌گیرانه اعمال نکنیم؛ اینکه عمل شما نباید منتج به ضرر به غیر شود، در این‌جا ممکن است براساس مصالح عمومی، یکسری کارهایی انجام شود که حتی ممکن است اضرار به غیر هم رخ دهد، اما با توجه به مصلحت، این قید کنار می‌رود.

نهایتاً در زمان جنگ و شرایط اضطراری، به‌کارگیری اتباع بیگانه، به‌ویژه آن‌هایی که دوتابعیتی هستند، ممکن است محدود شود. منتها محدودیت‌هایش جزئی است، چون سلب تابعیت ایرانی ممکن نیست و این حق مطلق است؛ اما می‌توان گفت به‌کارگیری در این شرایط ممنوع است. این از آن مواردی است که محدود می‌شود.

اما حقوقی که غیرقابل تعلیق هستند، نکته بسیار مهمی است: در شرایط جنگی هم این حقوق را شما نمی‌توانید تعلیق کنید. حق مراجعه به دادگاه و دادخواهی و تظلّم‌خواهی یک حق انسانی و از شئون کرامت انسانی است؛ شما این حق را تحت هیچ شرایطی نمی‌توانید تعلیق کنید؛ مثلاً دادگاه‌ها را تعلیق کنید یا قوه قضائیه را تعطیل کنید که هیچ‌کس حق مراجعه نداشته باشد.

حق داشتن وکیل نیز یک حق کلی است؛ قابل تعلیق یا محدودیت نیست. مجازات هم همین‌طور؛ مثلاً فردی را به صرف اینکه در شرایط جنگی هستیم بدون رأی دادگاه و مراجع قضایی یا حکم قضایی نمی‌توان مجازات کرد.

فرض بر بی‌گناهی است؛ حتی در شرایط جنگی هم نمی‌توانید بگویید همه گناهکارند، این‌ها را بگیرید و به زندان بیندازید؛ به چه اتهامی؟ فرض بر بی‌گناهی یا اصل برائت، کماکان در شرایط جنگی هم باید رعایت شود.

و نهایتاً ممنوعیت شکنجه که مطلق است؛ تحت هیچ شرایطی و تحت هیچ عنوانی شما نمی‌توانید متهمی را که دستگیر کرده‌اید یا کسی را که نسبت به او سوءظن دارید شکنجه کنید. ما در جنگ دوازده روزه روی این مورد، مصادیقی داشتیم؛ نمی‌گویم این اصل نقض شد، نقض این اصل را نداشتیم، اما شرایطی بود که می‌توانستیم طرف را ببریم شکنجه کنیم که مثلاً تو جاسوس هستی، پهپاد وارد کردی یا هر عارضه دیگری که بود؛ ولی این کار انجام نشد. حفظ کرامت انسانی و حق حیات هم تحت هیچ شرایطی قابل سلب نیست، مگر با حکم دادگاه.

در مجموع، ما در این پیش‌نویس قانونی که عزیزان نوشتند، این محدودیت‌ها را پیش‌بینی کردیم. این هم جمع‌بندی از کل آن قانون است. در واقع، حسب نوع موقعیت و سطح گستردگی وضعیت اضطراری ما می‌توانیم این کارها را انجام دهیم.

جمع‌بندی کلی عرض بنده این است: محدودیت در مالکیت اموال، محدودیت در مصونیت از تجسس، می‌تواند در شرایط اضطراری و جنگی شنود انجام شود، البته با محدودیت‌های خاص و شرایط ویژه خودش. ممنوعیت اقامت در یک محیط خاص یا در یک مسکن خاص، یا اجبار به اقامت در یک جا؛ در شرایط جنگی می‌بینید همه را در یک مدرسه جمع می‌کنند، می‌گویند این خانه ماست، می‌گویند نه، الان شرایط جنگی است و بحث امنیت اقامت را داریم.

محدودیت در مطبوعات و رسانه‌ها، نسبت به انعکاس یا عدم انعکاس یک خبر؛ می‌گویند این خبرها را شما در شرایط اضطراری نباید منتشر کنید، چون ممکن است یک نوع جاسوسی به عمل آید. محدودیت در فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، گروه‌ها و حتی اقلیت‌های دینی؛ ممکن است در شرایط اضطراری بتوان کلیساها را بست، اماکنی که مربوط به اقلیت‌های مذهبی است را محدود کرد، چون ممکن است آنجا تبدیل به مرکز تمرکز برای جاسوسی، براندازی و فعالیت‌های ضد امنیتی شود.

محدودیت در برگزاری اجتماعات و راهپیمایی‌ها؛ ممنوعیت یا ممنوع‌سازی ترک دسته‌جمعی کار؛ مثلاً می‌گویند هیچ‌کس حق ندارد با هم همگرا شوید، با هم تبانی کنید و کارخانه را تعطیل کنید، چون تلقی می‌شود که دارید یک کار ضد امنیتی انجام می‌دهید و امنیت اقتصادی کشور را به هم می‌زنید. در واقع، این حق را دولت دارد که بگوید ترک دسته‌جمعی کار امکان‌پذیر نیست.

محدودیت در پذیرش یا اعطای پناهندگی در این شرایط؛ محدودیت تردد، استفاده از خودروهای خاص، ورود و خروج از مناطق خاص، و حتی محدودیت مرزهای هوایی و دریایی؛ ممکن است گفته شود در این شرایط ـ همان‌طور که دیدید رژیم صهیونیستی فرودگاه‌ها را در شرایط جنگی تعلیق یا محدود می‌کند ـ ما هم در جنگ دوازده روزه این را داشتیم؛ پروازهای داخلی کاملاً بسته شد و حتی ممنوعیت سفرهای خارجی هم داشتیم.

محدودیت دسترسی به اینترنت؛ الان نسل چهارم حقوق بشر می‌گوید «حق بر اینترنت» یک حق بشری است؛ دسترسی به اینترنت ممکن است در شرایط اضطراری داون شود یا کلاً قطع

شود؛ اینجا درست است حق است، ولی شرایط ویژه است و کسی نمی‌تواند متعرض شود که شما دامنه اینترنت را کم کردید، یا سرعت را پایین آوردید یا کلاً بستید. محدودیت در دسترسی به اطلاعات و انتشار اطلاعات هم در این زمینه قاعدتاً برقرار است.

در مجموع، چند پیشنهاد داریم برای وضعیتی که ما در آن بحث‌های قانونی را کدگذاری کرده‌ایم. یکی اینکه کمیته ویژه‌ای پیشنهاد کردیم که برای شرایط اضطراری، جهت بررسی محدودیت‌ها، توسط مجلس شکل بگیرد و گزارش هفتگی به مجلس بدهد؛ چون بحث نظارت پارلمانی مجلس، حتی در شرایط اضطراری، باید برقرار باشد.

تعریف دقیق «ضرورت» نیز مهم است. ما تمام محدودیت‌ها و تعلیق‌ها را به نام ضرورت برقرار می‌کنیم؛ در واقع، برای بحث ضرورت نظامی یا ضرورت شرایط جنگی. باید تعریف دقیقی از ضرورت ارائه دهیم. بیشترِ ضرورت به بحث‌های تعلیق در حقوق سیاسی برمی‌گردد، نه قضایی و نه حوزه کرامت انسانی؛ بنابراین برخی ممنوعیت‌ها حتی در شرایط اضطراری نیز نباید اعمال شوند.

لذا پیشنهاد کردیم که شورای محترم نگهبان یک تفسیر موسع از اصل ۷۹ ارائه کنند که تا الان وجود ندارد و ما با یک چالش از این نوع روبه‌رو هستیم. ان‌شاءالله اگر این قانون تصویب شود، در واقع همان تفسیر عادیِ اصل ۷۹ خواهد بود.

محدودیت‌های زمانی و جبرانی نیز مهم است؛ به‌خصوص پیشنهاد کردیم یک صندوق جبران خسارت برای نقض حقوق به وجود بیاید؛ اگر مردم را از یک جا راندید، مثلاً رژیم صهیونیستی حدود پنجاه و سه هزار شکایت از دولت داشته که خانه‌هایشان تخریب شده و باید جبران خسارت شود. ما الان برای این بحث، درست است وزارت جهاد و مسکن و شهرسازی دارد کار می‌کند، اما کافی نیست. باید صندوقی پیش‌بینی کنیم که برای شرایط اضطراری، اگر خسارتی به حقوق مردم وارد می‌شود، بعداً بتوان آن را جبران کرد؛ چون هیچ حق تضییع‌شده‌ای نباید بدون جبران بماند؛ این یک اصل است.

اصل اطلاع‌رسانی و شفافیت: دولت حتماً باید شروع و خاتمه وضعیت اضطراری را اعلام کند. ممکن است کمتر از یک ماه باشد؛ اصلاً ده روز، مثل جنگ دوازده روزه؛ الزاماً تا یک ماه نیست، ممکن است مجوز دریافت کند ولی در عمل کمتر باشد. شروع و خاتمه‌اش، به پیشنهاد ما، باید حتماً توسط ریاست محترم جمهوری در رسانه عمومی به اطلاع عموم برسد.

اگر حقوق فردی را نقض یا محدود می‌کنید، باید روشن باشد که در چارچوب وضعیت اضطراری است، نه خارج از آن؛ ما متأسفانه در بحث اطلاع‌رسانی این ضعف را داریم؛ نه اعلام می‌کنیم شرایط جنگی آغاز شده و نه خاتمه‌اش را. این هم از چیزهایی است که حتماً باید اعلام شود.

بحث نظارت قضایی؛ راهبردی که بقیه کشورها دارند این است که «قاضی اضطرار» تعیین می‌کنند. ما معمولاً دادگاه ویژه تعیین می‌کنیم؛ نه، قاضی اضطرار؛ اسمش «قاضی شرایط اضطرار» است؛ برای بررسی شکایت‌ها. مثلاً در قانون مصر و در نظام حقوقی هند این بحث دیده شده است. می‌گوید ما در شرایط اضطراری، حتی علاوه بر دادگاه‌های ویژه و محاکم ویژه، قاضی اضطرار هم تعیین می‌کنیم که ۲۴ ساعته آنلاین است و به‌صورت کامل به موضوعات رسیدگی می‌کند.

برای بحث فرایند اقدام، خدمت عزیزان در قرارگاهی که برای این موضوع تشکیل شده بود عرض کرده بودیم که همین شرایطی را که برای این قانون پیش‌بینی کردیم، با مدل مدیریت بحران جلو بردیم؛ یعنی بحث پیش‌بینی، پیشگیری، مقابله، بازسازی، خاتمه، ترمیم و جبران خسارت؛ که در واقع، فرایند از پیش‌بینی شروع می‌شود و تا خاتمه، ترمیم، بازسازی و جبران خسارت ادامه پیدا می‌کند.

جایگاه آزادی و حقوق ملت در منظومه فکری مقام معظم رهبری و نسبت آن با الگوهای غربی

دکتر قاسم محمدی

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

بسم الله الرحمن الرحیم. بحث ما مبتنی بود بر حقوق ملت و آزادی‌های اساسی از دیدگاه مقام معظم رهبری و به نظرم اصل ایده، ایده خیلی خوبی است؛ اگر درست در ساختارهایی که در حال انجام است، پیاده‌سازی شود. من یک‌بار در دانشگاه شهید بهشتی در این حوزه صحبت کردم؛ آن‌جا کمی مفهومی‌تر صحبت کردم، این‌جا مایلم کمی عینی‌تر به نظرات مقام معظم رهبری در حوزه آزادی توجه داشته باشم و جایگاه این توجه را نشان بدهم که چه اثری دارد؛ یعنی اگر ما بخواهیم نظرات رهبری انقلاب را بررسی کنیم، برای چه این کار را می‌کنیم و چه نتیجه‌ای می‌خواهیم بگیریم.

برای شروع این بحث، سه مقدمه دارم و بعد وارد بحث می‌شوم.

مقدمه اول این است که اساساً بحث از حقوق ملت و آزادی‌های اساسی، هرچند سابقه‌اش طولانی است؛ یعنی شما چه در فرهنگ اسلامی برگردید و چه در فرهنگ یونان باستان و روم

باستان و آثار ارسطو و افلاطون، بحث حق و آزادی وجود دارد، اما چه می‌شود که حق و آزادی در عصر جدید تغییر ماهیت می‌دهد و تبدیل می‌شود به مسئله؟

بخش زیادی از این امر برمی‌گردد به تغییری که در ساخت سیاسی در دنیا اتفاق می‌افتد. حالا کاری به مبانی‌اش ندارم؛ سوسیالیست‌ها دنبال این کار رفتند، ایندیویدوالیست‌ها دنبال این رفتند، لیبرال‌ها رفتند، حتی اقتدارگراها رفتند. الان سردمدار این جریان، لیبرال‌دموکراسی است.

اما اتفاقی که در دنیا افتاد این بود که حاکمیت، از امری که «حق حاکم» است به خاطر اینکه پادشاه بوده، یا به خاطر اینکه به موجب غلبه چیزی را به دست آورده، یا به موجب اینکه خودش را نماینده یک تفکر یا رأی دانسته (حالا خودخوانده یا غیرخودخوانده)، تبدیل شد به این‌که وضعیت سیاسی به یک امر مشارکتی تبدیل شود. تبدیل شدن امر سیاسی به یک واقعیت مشارکتی، جایگاه مقامات دولتی را به «نمایندگی» تغییر می‌دهد؛ فرقی نمی‌کند رئیس‌جمهور باشد، نخست‌وزیر باشد یا قاضی دادگستری. یعنی قوای سه‌گانه به نمایندگی از مردم.

اگر بخواهم یک تعبیر ساده بکنم، در تفکر جدیدی که حاکم شده و حتی در قانون اساسی ما هم کاملاً دیده می‌شود، به‌جای این‌که حکومت از رأس به‌صورت یک هرم از بالا شروع شود و تقسیم شود و بیاید پایین، از کف شروع می‌شود؛ دقیقاً مثل یک شرکت سهامی که هر کس در آن یک سهم دارد و این سهم‌ها هم برابر است؛ یعنی سرباز وظیفه با یک نظامی ارشد، یک دانشجو با یک استاد تمام دانشگاه، یک رأی دارند. همه می‌شوند سهام‌دار با یک رأی که می‌خواهند این رأی‌ها را تجمیع کنند و با آن قدرت سیاسی تولید کنند.

این باعث شد که اساساً مدل حقوق تغییر کند. حقوق از یک ساختاری که تکلیف تعیین می‌کرد و وظایف را مشخص می‌کرد، برود به سمت این‌که اختیارات، صلاحیت‌ها و آزادی‌ها را بیان کند. یعنی الان ببینید ما نمی‌گوییم فلانی «مکلّف است» یا «موظّف است»، خیلی جاها می‌گوییم «صلاحیتش این است» یا «این اختیارها را دارد»، چون امر به «نمایندگی» تبدیل شده است.

این تغییر باعث شد مدل‌هایی از تفکر در حوزه حقوقی ایجاد شود که ما آن‌ها را تحت عنوان «نظام‌های حق‌مدار» می‌شناسیم. کل منظومه فکری حقوق بشری، زائیده این فضاست؛ در واقع این یک قیام علیه خدا، یا قیام علیه فقه، یا قیام علیه سنت نیست؛ دقیقاً یک رویکرد ضد استبدادی و ضد اقتداری در حوزه سیاسی است. این‌که حالا ما درست بفهمیم و درست

اجرا کنیم، به نظر من خیلی مهم است.

یک جاهایی افراط کردند و کاملاً حق‌مدار و آزادی‌مدار شده‌اند؛ لیبرال‌ها در یک وجوهی آن‌قدر روی آزادی تأکید دارند که به ناهنجاری ختم می‌شود. یک‌سری جریان‌های دیگر، در واقع متعادل‌ترند و یک‌سری همچنان تکلیف‌مدارتر باقی مانده‌اند. یعنی سه جریان کاملاً دیده می‌شود: جریان حق‌مدار، جریان تکلیف‌مدار و جریانِ حق و تکلیفی.

ساختار اسلامی به نظر می‌رسد نه حق‌مدار مطلق است و نه تکلیف‌مدار مطلق. قانون اساسی ما هم به‌نظر می‌رسد همین است؛ در مشی اجتماعی ما هم همین است. یعنی شهروندان حقوقی دارند، ولی تکالیفی نیز همچنان برایشان تعیین می‌شود. لذا نمی‌تواند با نظام تندروِ حق‌مدار همراه شود؛ چون آن‌جا همه‌چیز آزادی است و آزادی هم فقط با خودِ آزادی محدود می‌شود؛ یعنی در سیستم حق‌مدار، آزادی به آزادی محدود می‌شود. آزادی من، حدش آزادی شماست؛ چیز دیگری وجود ندارد.

اما اگر قرار باشد الگوی دیگری بیاید آزادی را محدود کند، مثل امنیت، مثل ارزش‌ها، مثل مصالح دیگر، مدل‌های حکومتی دیگری تولید می‌شوند. اگر بگوییم نظام لیبرال یعنی نظامی که آزادی در آن محور است و محدودیتش هم فقط درون خود آزادی است، کاملاً فردگرایانه است و سوسیالیستی هم نیست.

حالا وقتی نگاه‌مان این باشد، وقتی در مورد حقوق بشر صحبت می‌کنیم باید ببینیم مدل حکومتی ما چیست. ساختار حکومتی منبعث از اسلام چیست و جایگاه مردم آن‌جا کجاست. اگر مفاهیمی مثل بیعت، شورا، حق سؤال کردن از حاکم و امثال آن و وظایف حاکم در قبال ملت را داریم، یعنی «حق» جایگاه بسیار مستحکمی در اندیشه اسلامی دارد.

اما آیا آزادی با آزادی محدود می‌شود در اسلام؟ به نظر می‌رسد این اتفاق نمی‌افتد. دقیقاً مرزهای حق‌مداری و آزادی‌مداری ما با تفکر غربی این‌جا خود را نشان می‌دهد. این‌جاست که نقش قانون اساسی ما باید پررنگ شود؛ قانون اساسی ما چطور تمایز ایجاد می‌کند با قانون اساسی ایتالیا؟ حق حاکمیت مردم را در چه مدلی طراحی کرده است؟

من نمی‌توانم بروم از نظامی که مدل طراحی‌اش پارلمانی است، یک جزء را بردارم و در نظام قانون اساسی ایران بگنجانم؛ یا از جایی که ریاستی است و مبتنی بر رئیس‌جمهور، چیزی را بردارم و در سیستم جمهوری اسلامی که مدل دوگانه‌ای در آن حاکم است ـ و این دوگانه با

یک اصولی از هم تفکیک شده است ـ قرار بدهم. یک بخشی منبعث از حقوق ملت است و یک بخشی خواست ملت مبتنی بر حاکمیت اسلام است. یعنی هر دو به ملت برمی‌گردد، اما مکانیزمش یکی نیست؛ چون یکی مبتنی بر خواسته مردم حرکت می‌کند و یکی امر تخصصی است و مبتنی بر خواسته مستقیم مردم حرکت نمی‌کند، کار تخصصی است.

شما می‌خواهی اسلام اجرا شود، نمی‌توانی بگویی مردم خواسته‌شان در مورد «نحوه اجرای اسلام» چه مدلی است؛ وقتی تصمیم گرفت که اسلام اجرا شود، آن‌جا کار تخصصی می‌شود. مثل اراده ما برای مراجعه به پزشک؛ دیگر نمی‌توانیم بگوییم چه برای من بنویس، هرچند بعضی وقت‌ها این کار را هم می‌کنیم! اما قاعده‌اش این است که کارِ فقه، کار تخصصی است.

پس یک امر تخصصی با خواست عمومی کنار هم می‌آید؛ این هم‌نشینی را باید توجه کنیم؛ مدل حکومتی ما کاملاً متمایز است. وقتی می‌گوییم در ارائه‌ها از مدل کانادا استفاده می‌کنیم، باید ببینیم جایگاه اعلان صلح و جنگ کجاست؛ اگر پارلمان است، حقوق نظارتی پارلمان باید یک مدلی دیده شود. اما اگر این‌جا اعلان صلح و جنگ در اختیار رهبری است، لزوماً مداخله پارلمان گاهی اوقات کار را کمک نمی‌کند؛ باید به این‌ها توجه بیشتری بکنیم.

در این مدل، دو چیز مهم است:

یک، قانون اساسی؛

دو، روش سیاست‌گذاری رهبران سیاسی که «حقوق اساسی» تولید می‌کنند.

رهبر انقلاب هم به نظرم جزو مواردی است که مشی رسمی رهبری، حقوق اساسی در ایران ایجاد می‌کند؛ به همین خاطر ما لازم نیست حتماً متن قانونی داشته باشیم. خیلی جاها با ارجاع به مشی رهبری، فرامین رهبری یا نظرات ایشان می‌توانیم حقوق اساسی را توسعه بدهیم. البته این کار، کار حساسی است؛ این‌که کجا «حقوق اساسی» تولید می‌شود و کجا نه، کمی سخت است.

چون جلسه خودمانی است عرض می‌کنم: چند سال پیش (یادم نیست دقیقاً چه زمانی) آقای لاریجانی رئیس قوه بود و اخوی‌شان، علی لاریجانی، رئیس مجلس. آن سال، قوانین موقتی قوه قضائیه داشت زمانش تمام می‌شد؛ هم قانون مجازات و هم آیین دادرسی. بهمن‌ماه بود؛ این‌ها یادشان رفت و اسفندماه در قوه قضائیه یک درگیری عجیب‌وغریب پیش آمده بود که حالا باید چه چیزی را اجرا کنیم؛ چون قانون موقتی را نمی‌توان ادامه داد؛ قانون موقتی از بین

می‌رود و قانون قبلی هم موقتی بود.

قضات می‌گفتند براساس اصول حقوقی به قانون قبل برمی‌گردیم؛ قانون قبل هم سال ۱۳۵۳ بود. یک عده می‌گفتند به واسطه قانون اساسی، قانون ۱۳۵۳ را اجرا کنیم؛ می‌رویم سراغ فقه. گفتند خب نمی‌شود؛ شما تا سال ۶۳ و ۶۴ قانون ۱۳۵۳ را اجرا کردید، یعنی بعد از انقلاب اسلامی. حالا باید چه کرد؟

رئیس قوه قضائیه رفت و گفت دچار مشکل شدیم؛ از اختیارات رهبری برای حل مسائل نظام استفاده شد. این مشکل نظام برای چه پیش آمده بود؟ برای این‌که آقایان دقت نکرده بودند؛ هم قوه قضائیه و هم مجلس. رهبری آن‌جا اجازه دادند که دو قانون موقتی، تا زمان تصویب قانون جدید، ادامه پیدا کند. این روند تا سال ۹۲ ادامه پیدا کرد.

اینجا «حقوق اساسی» ایجاد شد؛ یعنی رهبری می‌تواند قوانین موقتی را تمدید کند. آیا باید این حقوق اساسی ایجاد می‌شد؟ لازم نبود، اما ایجاد شد؛ حالا از این می‌شود استفاده کرد. حالا باید ببینیم رهبری این را در چه الگویی دیدند: الگوی اختیارات اضطراریِ خودشان برای این‌که نظام را از یک معضل خارج کنند که آن‌وقت مشورت مجمع تشخیص را می‌خواهد؟ رهبری بدون مشورت مجمع تشخیص این کار را کرد؛ ارجاع به مجمع نکرد؛ از آن استفاده نکرد.

اگر از اختیارات عمومی‌شان استفاده کرده باشند، از این به بعد هرکسی می‌تواند یک قانون موقتی را زیر بغلش بگذارد و برود خدمت رهبری! یعنی مسئله خیلی مهم است که دیدگاه رهبری، عملکرد رهبری چیست، قانون اساسی چه می‌گوید و ما داریم چه می‌کنیم. ما گاهی اوقات از اختیارات و صلاحیت‌های رهبری درست استفاده می‌کنیم و گاهی اوقات ایشان را در موقعیتی قرار می‌دهیم که تصمیمی بگیرند که لازم نبوده بگیرند و با شرایط معمولی قابل حل بوده است؛ مثل گله‌هایی که امام در آخر دوره خودشان نسبت به شورای نگهبان داشتند که اگر شما مصلحت را اعتنا می‌کردید و چند تا الگو دادند و آخر هم رعایت نکردند، من مجمع تشخیص را ایجاد نمی‌کردم. آخرش هم رعایت نکردند و امام فرمودند حالا که این‌طور است، مجمع تشخیص را بیاورید داخل قانون اساسی.

پس مسئله خیلی مهم است؛ مسئله این نیست که مقام سیاسی وجود دارد و حالا می‌خواهیم از مقام سیاسی تمجید کنیم، بگوییم ایشان عالم است؛ کاملاً به حیات اجتماعی جامعه ایرانی این مطالعات بستگی دارد و به نظرم نباید سرسری گرفته شود؛ بلکه باید خیلی دقیق‌تر

و عمیق‌تر باشد.

رهبری مشغله سیاسی و عملکرد عمومی دارند؛ شاید آن‌قدر فرصت نباشد که مبانی این‌ها را خود ایشان تبیین کنند. کار برخی از دانشگاه‌ها و مؤسسات مطالعاتی این خواهد بود که این متن‌هایی که ایشان اتخاذ کرده‌اند را مبانی‌اش را منقح کنند و تفاوتش را با دیگران ببینند.

من حالا دو نکته در مورد آزادی می‌گویم و وارد دیدگاه‌های مقام معظم رهبری می‌شوم؛ که ببینیم آیا ایشان صریحاً بحث آزادی را مطرح کرده و سعی کرده سرخط‌هایی برای مطالعات بدهد و شاید نادیده گرفته شده است یا نه.

بحث آزادی را اگر بخواهیم باز کنیم، دو نکته را مطرح می‌کنم؛ چون سردمدار بحث‌های جدید در حوزه آزادی، فرهنگ غرب بود و موج جدید مباحث آزادی از آن‌جا شکل گرفت. من یک اشاره به کانت می‌کنم؛ می‌خواهم بگویم کانت از غرب است، ولی شاید بتوانیم از مبانی کانت هم برای تبیین یا تأیید برخی از دیدگاه‌های خودمان کمک بگیریم.

کانت می‌آید اساساً فلسفه خودش را، به‌ویژه در حوزه عملی، در نظام غایات می‌چیند. چون کل مسئله انسان، عمل است و اراده است و آگاهی و اراده ما خروجی‌اش می‌شود عمل؛ لذا هر ایده‌ای داریم اگر به عمل نرسد، خیلی اثر بیرونی ندارد.

می‌گوید این‌ها مبتنی بر نظام غایات است؛ یک‌سری غایات طبیعی هستند؛ مثلاً یک نفر رشد می‌کند، بزرگ می‌شود، بعد می‌خواهد تولید مثل کند؛ یک چرخه طبیعی دارد. تولید مثل یک غایت است؛ طبیعت خودش مسیرش را چیده. یا مثلاً تعلیم برای این‌که طرف یک‌سری چیزها را یاد بگیرد؛ غایت آموزش، غایتی است که فرد می‌آید برای اجتماعی شدن یا یک مهارت اجتماعی را یاد بگیرد.

ولی دو نکته خیلی جالب از کانت می‌خواهم بگویم؛ کانتی که الان تفکر غرب، بیسش است؛ یعنی دیدگاه کلاسیک غرب روی کانت است و بقیه شاخ‌وبرگ‌هایی هستند که به عنوان دیدگاه‌های رقیب بحث می‌شوند. ایشان می‌گوید غایات نهایی بشر، یک‌سری غایات امکانیِ عقلی هستند؛ یعنی وجود ندارند، مثل امر طبیعی نیست که رشد کنی و به آن برسی؛ غایات امکانی هستند که شاید محقق‌شان کنید. و جالب است که می‌گوید این‌ها غایات عقلانی هستند؛ یعنی محوریت با عقل است؛ همان چیزی که ما در فرهنگ اسلامی هم می‌بینیم. و جالب‌تر این‌که بالاترین درجه غایات عقل، غایات اخلاقی است و می‌گوید وقتی از فرهنگ

صحبت می‌کنیم، من این غایت را «غایت فرهنگی» می‌نامم.

با این معنا، فرهنگ در دیدگاه ایشان می‌شود «کنترل امیال، جهت تحقق غایات متعالی اخلاقی»؛ یک چیزی شبیه تقوای خودمان. این را ارسطو هم دارد؛ یعنی کل فلسفه اخلاق ارسطو هم مبتنی بر خودکنترلی است؛ همان چیزی که ما تحت عنوان «تقوا» در تعالیم اسلامی داریم.

مهم‌ترین میل انسان، میل به رهایی و میل به آزادی است؛ کسی کنترلش نکند. می‌گوید ولی بالاترین جایگاه بشری، فرهنگ است؛ فرهنگ یعنی کنترل امیال. یعنی اگر آزادی را تجویز می‌کند، چه آزادی فکر، چه آزادی عمل، چه آزادی حرکت انسانی، بالاترین غایت را کنترل امیال می‌داند.

اما آیا این را قانون قرار است انجام دهد، یا نظام سیاسی، یا اخلاق؟ این‌ها بحث‌هایی است که می‌توان انجام داد.

یا خانم هانا آرنت که یهودی است و در حوزه آزادی خیلی کار کرده؛ دو نکته در مورد ایشان می‌گویم، یعنی می‌خواهم بگویم متدشان کمک می‌کند مسائل را باز کنیم. آمده می‌گوید آزادی را یک‌بار می‌توانیم به عنوان «طبع» نگاه کنیم، به عنوان طبیعت انسان، یک‌بار می‌توانیم به عنوان «وضعیت» انسان نگاه کنیم. طبیعت انسان، همین آزادی فلسفی است؛ ما همه معتقدیم انسان مختار آفریده شده است؛ وقتی انسان مختار آفریده شده، در مختار بودنش آزاد نبوده؛ در مختار بودنش مجبور بوده است؛ ما مجبوریم که مختاریم و آزادیم؛ یعنی در آزاد بودن، مجبوریم.

حالا سؤال این است که جبر، جبر طبیعی است؛ جبر طبیعی ما را آزاد آفریده است. حالا سؤال این است که وضعیت طبیعی ما چیست؟ وضعیت طبیعی ما این است که زورگو به یکی زور می‌گوید، پولدار دیگران را محدود می‌کند؛ وضعیت‌مان آزادی نیست. حالا سؤال این است که ما داریم از «طبیعت آزادی» صحبت می‌کنیم یا از «وضعیت آزادی»؟ مسئله را خوب مطرح می‌کند؛ دقیقاً همین چیزی که ما در فقه هم داریم؛ خیلی وقت‌ها دوستان وقتی می‌خواهند توضیح دهند، می‌گویند لحظه آخری که تو را مجبور می‌کردند فلان کار را بکنی، می‌توانستی نکنی یا نه؟ تا آخر می‌تواند نکند؛ ولی این اختیار فلسفی است؛ ما داریم در مورد اختیار حقوقی صحبت می‌کنیم؛ اختیار حقوقی یک‌جایی تمام می‌شود و آن جایی است که از «تحمل متعارف» یک انسان خارج شود.

پس اگر ما داریم در مسئله آزادی صحبت می‌کنیم، از آزادی فلسفی انسان صحبت نمی‌کنیم

که متکلمین ما صحبت می‌کنند که انسان مختار است، آزاد است یا آزاد نیست؛ ما داریم از وضعیت انسان صحبت می‌کنیم؛ این‌که آیا انسان در محیط زیست خودش، با انسان‌های دیگر، می‌تواند در آزادی‌ای که طبیعت به او داده، آزاد باشد یا خیر. یعنی در مورد آزادی اول صحبت نمی‌کنیم، در مورد آزادی دوم صحبت می‌کنیم؛ آزادیِ وضعیت، برای استفاده از آزادیِ ابتدایی.

و می‌آید یک تقسیماتی را ایجاد می‌کند، مثل تفاوت‌هایی که بین «لیبُر» (به معنای کار)، «ورک» و «اکشن» می‌گذارد؛ بعد می‌آید این‌جا مرز آزادی را از هم جدا می‌کند؛ می‌گوید ما یک موقع تلاش‌ها و زحمت‌هایمان با آزادی نسبتی دارند، کار به معنای شغل با آزادی یک نسبتی دارد، رفتار من به عنوان انسان با آزادی نسبتی دیگر دارد.

به نظرم از این الگوها، ولو غربی و غیرمسلمان باشند، می‌توانیم استفاده کنیم در تبیین مفاهیم یا تحلیل موضوع؛ شاید با مبانی خودمان به نتایج دیگری برسیم، اما روش برای ما مفید است.

اگر جمع‌بندی کنم، مقدمات من می‌گوید کاملاً مفهوم آزادی، دامنه‌اش و روش تضمینش به نظام حکومتی و مدل فکر ما برمی‌گردد. این‌طور نیست که برویم الگویش را از یک جا برداریم و بیاوریم؛ اگر تولید نکنیم، مجبوریم از دیگران استفاده کنیم و آن‌ها برای ما تولیدش نکرده‌اند.

دقیقاً مثل این می‌ماند که قطعه یک خودرو را برداریم و روی خودروی دیگری ببندیم و بگوییم سپر، سپر است؛ سپر کاملاً کارکردش مشخص است، ولی سپر این ماشین با سپر آن ماشین فرق می‌کند. یک زمانی که سیستم‌های ماشین‌ها پیشرفته نبود، یک‌جوری سوار هم می‌کردند، چراغ این را روی آن می‌بستند، اما الان حتی خودشان تعمد دارند که هویت را روی چراغ‌شان هم بیاورند.

نظام‌های حکومتی هم این‌طوری شده‌اند؛ یعنی جمهوری اسلامی اگر می‌خواهد مفهوم آزادی را دنبال کند، مفهوم آزادی‌اش را باید «هویتی» کند؛ یعنی کاملاً نشان دهد که در ساختار اسلامی، آزادی چگونه تعریف می‌شود. اگر نتواند این را تبیین کند، آزادی نخواهد داشت. به همین خاطر، دیدگاه رهبری به‌شدت مهم است و باید درست مطالعه شود؛ یعنی تشریفاتی و تعارفاتی نباید از آن عبور کرد.

دکتر حسینی وارد مسئله وضعیت اضطرار شدند؛ چون ایشان مفصل گفتند، من وارد این داستان نمی‌شوم؛ فقط می‌خواهم بگویم اصل ۹ خیلی مهم بود. یک‌جا اشاره کردید و رد شدید؛

اصل ۹ قانون اساسی در بعضی کشورها وجود ندارد. یکی از اصول کاملاً پیشرفته قانون اساسی ماست و من فقط به خواندنش اکتفا می‌کنم؛ و وقتی می‌گوییم رهبری، یعنی رهبری این چارچوب را قبول دارد و در این چارچوب مدیریت می‌کند:

«در جمهوری اسلامی ایران، آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور، از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند و حفظ آن‌ها وظیفه دولت و آحاد ملت است.» یعنی وظیفه دو جانبه. «هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی ایران کمترین خدشه‌ای وارد کند.»

از این‌جا به بعد خیلی جالب است: «و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور، آزادی‌های مشروع را، هرچند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.» این خیلی مهم است.

من زمانی در ریاست جمهوری در مورد این اصل صحبت کردم (فکر می‌کنم دهه هشتاد بود) که آن معاون رئیس‌جمهور گفت من اصلاً این‌طور به این اصل نگاه نکرده بودم؛ قسمت آخرش خیلی مهم است؛ حتی با وضع قانون. نکته‌ام این است: یعنی شما قانون بگذارید کافی نیست؛ اصل ۹ می‌گوید آن قانون اعتبار ندارد.

یعنی فارغ از نظر شورای نگهبان، قاضی می‌تواند در دادگاه به استناد اصل ۹، به قانونی که حس می‌کند مخالف قانون اساسی است عمل نکند. چون قاضی در استناد به قانون اساسی، تابع این نیست که قانون را آن‌ها تأیید کرده‌اند یا خیر؛ می‌تواند بگوید من این‌جا فهمیدم مخالف اصل است، آن‌ها دقت نکرده بودند.

حالا با این مبناها که می‌خواهم بگویم مسئله چقدر مهم است (من فقط یک اصل قانون اساسی را خواندم)، یک اشاره‌ای به نظرات مقام معظم رهبری می‌کنم. در کلام ایشان، استفاده از حقوق بشر و آزادی به کرات دیده می‌شود، اما یک نکته خیلی مهم دارد؛ این‌که ایشان اجتناب شدید دارد از این‌که روایت ما یا تبیین ما از حقوق بشر، غربی باشد، آمریکایی باشد، لیبرال‌دموکراسی باشد یا صرفاً اروپایی.

دقیقاً این عبارات را ایشان به کار برده است؛ یعنی هر وقت نقد می‌کند، «حقوق بشر» را نقد نمی‌کند، ایده حقوق بشر را نقد نمی‌کند؛ «روایت غربیِ حقوق بشر» را نقد می‌کند، «روایت آمریکاییِ حقوق بشر» را نقد می‌کند. و جالب این‌که یک جاهایی به مبانی اشاره دارد، ولی اغلب

اشاره به این است که این‌ها عملکردشان مبتنی بر حقوق بشر نیست.

می‌گوید: چطور زن غزه، زن نیست؟ کودک غزه، کودک نیست؟ فقط زن اروپایی زن است؟ چطور در اوکراین اتفاق می‌افتد، نژادپرستانه دفاع می‌کنید؟ حتی در بحث‌های مربوط به رسانه، اشاره به سرمایه‌داری هم کردند. یعنی نقدی که ایشان در حوزه آزادی و حقوق بشر دارند، نقد به «تبیین‌ها» و «عملکردهای» غرب است؛ یعنی اگر یک تبیین بومی‌تر و یک عملکرد درست‌تر باشد، ما با «حقوق بشر» مشکل نداریم.

ولی روایت غالب الان در دنیا شده «روایت لیبرال‌دموکراسی و سرمایه‌داری». اشاره ایشان به «حقوق عامه» و «حقوق عمومی» ـ که ایشان جزو وظایف قوه قضائیه دانستند و در سخنرانی سال ۱۳۹۹ تقریباً در هفته قوه قضائیه فقط حقوق عامه را گفتند که احیا کنید ـ در دوره شهید دکتر رئیسی بود که این وظیفه را به دادستانی و ایشان واگذار کردند.

اما وقتی وارد آزادی می‌شویم و بخواهیم عینی‌تر نگاه کنیم، می‌بینیم ایشان جبهه حوزه آزادی را در حوزه نظری به دو جبهه تقسیم می‌کند:

جبهه اول، «جبهه دروغ‌گوها»ست؛ کسانی که مفاهیم حقوق بشری را مطرح می‌کنند ولی در عمل به آن اعتقاد ندارند؛ که لیبرال‌دموکراسی را ذیل این عنوان یاد کرده و جای دیگر می‌گوید «این‌ها تقلب کردند». این لیبرال‌دموکراسی را «جبهه دروغ‌گو» می‌داند (سال ۱۴۰۲). یا سال ۱۴۰۱ گفتند «تقلب حضرات غربی» در حوزه آزادی‌ها.

اما وقتی حوزه آزادی در نظام اسلامی و جمهوری اسلامی را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم ایشان می‌گویند «آزادی جزو مبانی معرفتی انقلاب» بود (۱۴۰۲). یا می‌فرمایند «آزادی از ارزش‌های انقلاب اسلامی» بود (۱۳۷۹). یا می‌فرمایند «تأمین آزادی‌های مشروع، وظیفه دولت اسلامی است» و اساساً «آزادی، فلسفه انقلاب اسلامی» بود (۱۳۷۸).

یعنی جایگاه خیلی رفیعی است؛ برخلاف آن‌چه گاهی تصور می‌شود که ایشان بخواهند آزادی‌ها را محدود کنند؛ ایشان می‌فرمایند جزو فلسفه انقلاب است و جزو ارزش‌های انقلاب است. تازه وقتی ایشان از «انقلاب» صحبت می‌کند، افقش حتی از «جمهوری اسلامی» هم بالاتر است.

در سال ۱۳۹۸ می‌فرمایند: «نظام سلطه هم ضد عدالت و هم ضد آزادی است، اما اسلام پرچمدار عدالت و آزادی بود.» پیوند بین عدالت و آزادی.

آزادی را در دو مفهوم می‌بینند در صحبت‌هایشان: هم آزادیِ عمومی به عنوان استقلال ملی، استقلال مردم در برابر حاکمیت‌های خارجی، هم آزادی‌های فردی ذیل حکم شرعی. یعنی هر دو ساحت آزادی را می‌بینند.

اما ایشان یک تعبیر خیلی خوب دارند که مایلم این را به عنوان تیتر صحبت خودم در مورد ایشان انتخاب کنم. سال ۱۳۸۱ می‌فرمایند: «ادب آزادی باید رعایت شود.» یعنی آزادی، آدابی دارد؛ «ادب آزادی». خیلی عبارت قشنگی است؛ تفکر ایشان در حوزه آزادی، «ادب آزادی» است.

بعد در «ادب آزادی» می‌فرمایند: «آزادیِ از ارزش‌ها» نداریم؛ «آزادیِ توهین به مقدسات» نداریم؛ «آزادیِ سیاه‌نمایی و تخریب جامعه» نداریم؛ «آزادیِ از تقوا، عفاف، صداقت» نداریم (۱۳۷۹).

«آزادی‌ها در چارچوب شرع و قانون معنا دارد» (۱۳۹۷). یعنی دو قید برای آزادی‌ها می‌آورند؛ این بحث‌ها نظری است.

یک‌جاهایی وارد بحث عینی و انضمامی می‌شوند؛ یعنی آزادی را محقق کردن. سال ۱۳۸۸ در جمع نخبگان تأکید کردند روی «کرسی‌های آزاداندیشی» که تشکیل نشده؛ بعداً چند بار دیگر نیز تأکید کردند؛ اسم بردند از دانشگاه تهران و دانشگاه امیرکبیر و گفتند بروید کرسی آزاداندیشی برپا کنید. فرمودند فکر آزاد در حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها باید شروع شود (۱۳۸۵). بعد از این، یواش‌یواش این بحث‌ها شروع شد، اما متأخر است؛ فکر کنم دهه نود تازه کرسی‌های آزاداندیشی راه افتاد.

به طلبه‌ها گفتند از «هو کردن» حرف‌های جدید اجتناب کنید؛ این را به حوزه گفته، نه به دانشگاه؛ حرف نو در حوزه زدن کار سختی است. به حوزوی‌ها گفته‌اند حرف نو را هو نکنید.

فرمودند «آزادی بیان، تابعی از آزادی فکر است» و وقتی می‌گوییم آزادی اندیشه و بیان، این‌ها همراهند.

جمع‌بندی بکنم: یک جمله کلیدی دیگر هم ایشان دارند؛ می‌فرمایند «رشد در بستر آزادی فکری اتفاق می‌افتد؛ اصلاً جامعه‌ای که در آن آزادی بیان نباشد، متوقف خواهد شد» (۱۳۹۷).

اگر جمع‌بندی کنم، با توجه به فرمایشات مقام معظم رهبری، به نظر می‌رسد دغدغه اصلی رهبری، خودِ «وجود آزادی» یا «شناسایی آزادی‌ها» نیست؛ مسئله عمده این است که «نحوه

تبیین‌ها» از دست ما خارج است؛ انگار آن فضای تبیین دست ما نیست. ایشان دغدغه‌شان این است که این تبیین را دقت کنید، تبیین درست باشد.

به نظر می‌رسد در حوزه مفاهیم، باید دقت داشته باشیم؛ باید مفهوم‌سازی طبق مدل جمهوری اسلامی و اندیشه‌های انقلاب اسلامی باشد. حتی نمی‌گویم صرفاً فقه؛ فقه خیلی متکثر است. الان ما آدم‌هایی داریم که مرجع تقلید هستند، ولی ضد انقلاب و ضد جمهوری اسلامی‌اند؛ ما مدل آزادی را نمی‌خواهیم از آن‌ها بگیریم و بگوییم برو از فقه بگیر؛ آن طرف می‌تواند در مدل خودش فقیه باشد، اما مبتنی بر مدل سیاسی دیگری است.

یعنی اگر کسی دارد مدل آزادی تعریف می‌کند، باید متعهد به این مدل سیاسی (جمهوری اسلامی) باشد؛ در مدل سیاسی دیگر، آزادی یک مدل دیگر می‌شود. به همین خاطر تأکید روی فقهی که مبتنی بر این مدل سیاسی باشد مهم است.

در مورد مدل‌ها، به نظر می‌رسد تطبیق مدل‌ها با نظام سیاسی بسیار مهم است؛ این‌که آمریکا و کانادا و پاکستان چه می‌کنند، هیچ ربط مستقیمی به ما ندارد؛ این‌ها فقط باید مطالعه شود، ببینیم چه چیزی از درون آن‌ها در می‌آید؛ چند خط‌مشی کلی استخراج شود.

چون این‌طور نیست که ما یک مدل را صرف نظر از جغرافیا و ویژگی‌های جامعه، کپی کنیم؛ جغرافیا مهم است، خصلت‌های انسانی مهم است، ترکیب جمعیتی مهم است. مثل این می‌ماند که بگوییم افغانستان چرا نیروی دریایی ندارد؛ وقتی دو تا رودخانه ندارد که قایق بیندازد، نیروی دریایی را می‌خواهد چه‌کار؟

جمهوری اسلامی قبلاً نظامش بیشتر مبتنی بر نیروی زمینی بود، در حالی که بیشتر مرزهای ما آبی است؛ یعنی با حقوق آب سر و کار داریم تا حقوق خاکی، ولی نیروی دریایی ما با توجه به وسعت دریایی‌مان ضعیف بود. یکی از ایده‌هایی که رهبری متوجه آن شدند و خیلی تأکید کردند، تقویت نیروی دریایی بود؛ و الا در نظام قبلی، نیروی دریایی خیلی مورد توجه جدی نبود.

این خیلی مهم است؛ حتی جغرافیا در مدل انتخاب‌های انسان اثر دارد. مسئله «انضمامی بودن» هم مهم است؛ یعنی اگر فقط بحث نظری بکنیم که آزادی خوب است، خیلی مهم نیست؛ شما باید نشان دهید این آزادی چطور اتفاق می‌افتد.

در برخی موارد، خود رهبری سراغ انضمامی‌کردن آن رفته‌اند؛ مثل کرسی آزاداندیشی، یا این‌که در فلان جا فلان کار را بکنید، یا در مورد فلان فیلم و فلان کتاب نظر داده‌اند؛ یعنی مثال‌های

عینی در صحبت‌های ایشان هست؛ گاهی اسم کتابی را آورده‌اند و گفته‌اند آن توهین نبود؛ یعنی در حوزه آزادی بیان یا آزادی هنری بحث کرده‌اند.

به نظر می‌رسد در انتها، اگر نگاه کنیم، «قانون» به تنهایی تأمین‌کننده اهداف جمهوری اسلامی نخواهد بود. منظورم این است که ما در معارف اسلامی، هیچ‌وقت فقها نگفتند نمازی که شما طبق توضیح‌المسائل بخوانید کافی است برای ارتقای روحی و معنوی شما؛ فقط آن نماز، «درست» است. قانون، در حدی است که بگوید عمل ما درست است یا نه.

اگر جامعه‌ای را می‌خواهیم به سمت جامعه اسلامی حرکت دهیم، مهم‌ترین عنصرش «فرهنگ» و «اخلاق» است؛ و فرهنگ و اخلاق را با قانون نمی‌شود ایجاد کرد؛ فرهنگ و اخلاق کاملاً الگوهای دیگری دارد.

در حوزه حقوق بشر هم غرب، با «قانون» دنبال نمی‌کند؛ کاملاً فرهنگی دنبال می‌کند؛ پرچم‌دارانش خیلی وقت‌ها فرهنگی هستند، ولی ما حواس‌مان نیست. فکر می‌کنیم الان کمبود قانون داریم؛ در حالی که خیلی اوقات این‌ها جزو غایات فرهنگی بشر هستند.

به نظر می‌رسد معارف اخلاقی اسلام و معارف معنوی اسلام را باید فکری برایش کرد؛ آن هم در حوزه فرهنگ، هنر و اجتماع. با صرف قانون، مسئله حل نمی‌شود؛ مسئله آزادی‌ها را ما در «کف» با قانون می‌بندیم، نه در سقف. دوست داریم مردم در «سقف» زندگی کنند، در افق بالا زندگی کنند؛ ولی قانون همیشه مجبور است کف را ببندد.

آن اهداف نظام جمهوری اسلامی را قانون به تنهایی محقق نمی‌کند؛ مگر این‌که تنها ابزارمان قانون باشد؛ در حالی که ما فقط می‌خواهیم نشان دهیم کجا جرم اتفاق می‌افتد یا نمی‌افتد؛ تهِ قانون این است: می‌خواهیم بگوییم این آزادی، جرم شد یا نشد.

قانون فقط به این درد می‌خورد؛ اما اگر می‌خواهیم انسانی را در افق بالایی بسازیم، باید روی الگوهای دیگری تأکید کرد؛ چنان‌که ایشان در صحبت‌هایشان به هنر، روحانیت، تبلیغ دینی و تبیین‌های درست اشاره کرده‌اند.

بخش دوم: نشست‌های خارجی

مفهوم آزادی در جمهوری اسلامی از دیدگاه آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

شیخ غازی یوسف حنینه

(رئیس هیئت امنای مجمع علمای مسلمان لبنان) – ۱۴۰۴/۰۱/۲۷

«بنام خداوند بخشنده مهربان. ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است

صلوات و درود خدا بر محمد (ص) و خاندان پاک و مطهر او و یاران برگزیده‌اش و بر همه بندگان صالح خدا تا روز قیامت.

سلام، رحمت و برکات خداوند بر شما باد

نظام جمهوری اسلامی ایران به رهبری امام سیدعلی خامنه‌ای (مدظله العالی) در حوزه آزادی‌های عمومی مرتبط با آزادی اعتقادی، عبادی، اقتصادی، رسانه‌ای و فرهنگی دارای ویژگی‌ها و امتیازاتی است که آن را از تمامی نظام‌های حاکم بر روی زمین متمایز می‌کند، چراکه این نظام از تعالیم قرآن و آموزه‌های نبوی سرچمشه گرفته است، همان طور که خداوند متعال در قرآن فرموده است: «إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ: بی‌تردید این قرآن به استوارترین آیین هدایت می‌کند» و «ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَيْبَ فيهِ هُدىً لِلْمُتَّقينَ: آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است» بنابراین هدایت الهی بر فضای کلی نظام جمهوری

اسلامی ایران سایه افکنده است.

در نظام جمهوری اسلامی ایران، آزادی عقیده و اعتقاد در همه ابعاد برای مسلمانان و غیر مسلمانان محفوظ است، همچنان که آزادی فرهنگی و آزادی بیان نیز برای همه مردم امری مصون و محفوظ است. در نظام جمهوری اسلامی ایران، آزادی اقتصادی در چارچوب اصول و مبانی قرآن است، چرا که در قرآن آنچه خدای متعال از آن نهی کرده است را حرام می‌شمارد و آنچه را که خدای متعال حلال دانسته را حلال می‌داند، همچنان که از حرام مورد نظر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نهی می‌کند، و آنچه را که رسول خدا (ص) حلال کرده است را حلال می‌داند، بنابراین مبانی و اصول شریعت اسلامی حاکم بر فضای کلی نظام در ایران است.

جلوه آزادی در جمهوری اسلامی ایران متجلی در صندوق‌های رأی است و پس از پیروزی نظام اسلامی ایران به درایت و رهبری امام خمینی (ره) بلافاصله بر ضرورت همه‌پرسی در قانون اساسی تأکید شد و در این قانون، اسلام به منبع اصلی حیات عمومی در جمهوری اسلامی معرفی شد، برخی این مسائل را مطرح می‌کردند که آیا باید در مورد نظر و التزام مردم به اسلام همه‌پرسی اجرا کنیم؟ این در حالی است که برخی تلاش کردند که این همه‌پرسی را نوعی پایبندی به اسلام تفسیر کنند، اما آزادی انتخاب در اسلام امری محفوظ است، همان طور که خداوند متعال فرموده است «لا اکراه فی الدین: هیچ اجباری در دین نیست» و «أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ: آیا ما [باید] شما را در حالی که بدان اکراه دارید به آن وادار کنیم».

امام خمینی (ره) مردم ایران را به شرکت در همه‌پرسی فراخواند و اکثریت قاطع مردم ایران، پیش‌نویس قانون اساسی که از سوی رهبری وقت نظام جمهوری اسلامی ایران ارائه شد را تأیید کردند، بر اساس این قانون، انتقال قدرت در سطوح مختلف ریاست جمهوری، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، هیأت وزیران، شهرداری‌ها و استانداران و تمامی مناصب دولتی و اداری، اساس نظام قرار گرفت.

این امر مؤید این است که آزادی در نظام اسلامی ایران امری محفوظ است و شهروندان ایرانی این اختیار را دارند که در انتخابات طرح و برنامه سیاسی ارائه شده از سوی گروه‌ها و جریان‌های مختلف را بررسی کنند و همچنین، این مسئله به وضوح نشان می‌دهد که آزادی‌ها در ایران که مورد تأکید قانون اساسی و رهبری نظام است، امری محفوظ، محترم و با ارزش است.

حتی کسی که در جمهوری اسلامی ایران می‌خواهد خواسته‌های خود را از طریق شرکت

در تظاهرات و حضور در خیابان‌ها بیان کند، این فرصت برای او وجود دارد، مشروط بر اینکه حقوق عمومی و خصوصی مردم و حقوق عمومی دولت و حکومت را تضییع نکند.

این موضوع مؤید این مسئله است که حیات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران مسأله‌ای ارزشمند، محفوظ و محترم است. و از نظر فرهنگی نیز آزادی بیان، آزادی اندیشه و عقیده، و آزادی بیان، رأی و دیدگاه درباره تصمیمات صادره در تمامی سطوح محترم شمرده می‌شود و در رسانه‌های رسمی و غیر رسمی جمهوری اسلامی ایران اعم از رسانه‌های دیداری، شنیداری و مکتوب نیز حقوق افراد رعایت می‌شود.

بنابراین، در فضای کلی نظام جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی عبادت، آزادی سیاسی، آزادی رسانه‌ها، آزادی فرهنگی و...محترم شمرده می‌شود و در زمینه آزادی اقتصادی نیز زمینه برای انجام فعالیت اقتصادی و تجاری برای آحاد ملت ایران از طبقات و اقشار مختلف فراهم است و این امر تأییدی بر موضع، قدرت و پایداری نظام جمهوری اسلامی ایران در برابر چالش‌هایی است که دشمنان و مخالفان خارجی برای آن ایجاد می‌کنند.

همچنین، اگر کسانی درصدد نفوذ به ایران از طریق باندها و گروه‌هایی باشند، زمانی که دستگیر و مورد بازجویی قرار می‌گیرند، مردم ایران از این موضع رسمی، امنیتی، قانونی، قضایی و جنایی علیه این اغتشاشگران، منحرفان و مفسدان فی الارض استقبال می‌کنند.

بنابراین، با اطمینان می‌توان گفت که ولی فقیه، حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) حامی و ناظر همه این آزادی‌ها هستند، هر چند رهبری ایران در سطوح مختلف ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و ارکان مختلف قانون اساسی، فرصت را برای همگان فراهم کرده است که بتوانند در همه عرصه‌ها دیدگاه و نظر خود را بیان کنند، به شرط این که منجر به فساد نشود.

از اینجاست که ما مشی و سیاست ولی فقیه در ایران را مشی عقلانی، حکیمانه، استوار و آگاهانه می‌دانیم که حافظ جمهوری اسلامی ایران در تمام دهه‌های گذشته و عمر ۴۶ ساله انقلاب اسلامی بوده است، همچنان که نظام جمهوری اسلامی ایران امسال چهل و ششمین سال پیروزی خود را جشن گرفت.

بنابراین، با توجه به سیاست خردمندانه، عقلانی و آگاهانه‌ای که مردم ایران از آن برخوردارند، هر مؤمن مسلمانی آروز دارد که کشورش مسیر جمهوری اسلامی ایران را در پیش بگیرد، و حاکمی عادل که خود را همچون مردم می‌بینند و خود را مانند هر شهروند و هر مسئول در جمهوری اسلامی ایران دارای مسئولیت می‌داند، داشته باشند، بنابراین باید شاکر خداوند متعال باشیم که با این حکومت خردمند، بصیر و با این رهبری فاضل و فرزانه (سید علی خامنه‌ای "مدظله‌العالی") بر ما منت نهاده است. درود و رحمت و برکات خداوند بر شما باد.

.....□ □ □.....

شیخ فادی رضا

(جامعه‌شناس و مدرس دانشگاه «صیدا» لبنان) - ۱۴۰۴/۰۱/۲۷

حجت‌الاسلام والمسلمین شیخ فادی رضا، جامعه‌شناس و پژوهشگر جامعه‌شناسی سیاسی و مدرس دانشگاه «صیدا» لبنان

حجت‌الاسلام والمسلمین شیخ فادی رضا از پژوهشگران برجسته حوزه جامعه‌شناسی در کشور لبنان و استاد دانشگاه شهر «صیدا» این کشور مقاله‌ای به زبان عربی با عنوان «الحریات السیاسیة و الاجتماعیة فی فکر الإمام الخامنئی (دام ظله الوارف): آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در منظومه فکری امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی)» به همایش بین‌المللی «حقوق ملت و آزادی‌های مشروع در منظومهٔ فکری آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)» ارسال کرده است که ترجمه فارسی این مقاله تقدیم می‌گردد:

«امام خامنه‌ای (دام ظله العالی) بر این باورند که آزادی‌های سیاسی و اجتماعی باید همسو و هماهنگ با ارزش‌های دینی و اخلاقی باشد تا منجر به هرج و مرج و تضییع حقوق دیگران نشود.

حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) همچنین بر نقش دولت در تضمین این آزادی‌ها با اتخاذ سیاست‌ها و اقداماتی که حافظ استقلال و حاکمیت ملی و حامی توسعه اقتصادی و اجتماعی

باشد، تأکید دارند.

مشارکت سیاسی مؤثر و آگاهانه افراد بخش اساسی این تفکر است، زیرا شهروندان تشویق می‌شوند تا حقوق سیاسی و اجتماعی خود را به گونه‌ای اعمال کنند که وحدت و انسجام ملی را تقویت کند.

اندیشه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در این زمینه نشان‌دهنده توازن ظریف میان حقوق و وظایف است که مبتنی بر دیدگاهی جامع با هدف ساختن جامعه‌ای مستحکم و منسجم است که در آن ارزش‌های دینی محترم شمرده می‌شود و حقوق همه اعضای آن تضمین می‌شود.

تعریف آزادی در اندیشه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

اگر آزادی را به معنای زیبا و متعالی آن تعریف کنیم، می‌گوییم که آزادی به معنای آزاد کردن روح انسان از آلودگی‌ها و هوی و هوس‌ها و قید و بندهای مادی‌گرایی است، اما این معنا هنوز در نظام مکاتب الهی محصور است و مکاتب غربی و اروپایی اصلاً آن را درک نکرده‌اند. منظور ما از آزادی، آزادی مطلق نیست، زیرا هیچ مدافعی برای این آزادی در جهان وجود ندارد.

گمان نمی‌کنم کسی در دنیا خواستار آزادی مطلق باشد. همچنین مراد از آزادی معنوی موجود در اسلام، به ویژه در سطوح بالای معارف اسلامی، موضوع بحث ما نیست و هر کس که به معنویت معتقد است، به آزادی معنوی نیز ایمان دارد. منظور از «آزادی» در این بحث ما «آزادی اجتماعی» است...آزادی به مثابه حق انسان برای تفکر و اندیشیدن، بیان، انتخاب و ... است.

این مفهوم در متون قرآن و احادیث نبوی با احترام فراوان ذکر شده است. خداوند متعال در آیه ۱۵۷ سوره اعراف می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ: همانان که از این فرستاده پیامبر درس نخوانده که {نام} او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته می‌یابند پیروی می‌کنند {همان پیامبری که} آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند باز می‌دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاك را بر ایشان حرام می‌گرداند و از {دوش} آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است برمی‌دارد».

اسلام بیش از این گفته است. گفته است که آزادی امری فطری در انسان است که در متن

مذکور آمده است. بله این حق است، اما حقی که بالاتر از همه حقوق است مثل حق حیات و حق بر معیشت. همان‌طور که حق حیات نمی‌تواند مترادف با حق مسکن و حق رأی و... باشد، بلکه آزادی مبنای تمامی این حقوق است، همچنین آزادی نظر و دیدگاه اسلام است، از این رو، تصور اینکه آزادی اجتماعی، ایده‌ای است که غرب به ما داده است، اشتباه است...خیر، ما باید در تفکر خودمان مستقل باشیم و باید به منابع و مفاهیم خود مراجعه کنیم.

آزادی این نیست که یک فرد آن را به عنوان دستاویز قرار دهد تا هر جرم و توهینی را که می‌خواهد مرتکب شود، همان‌طور که در دنیا اتفاق می‌افتد. به نام آزادی بزرگ‌ترین جنایات صورت می‌گیرد و نسل‌های بشری به فساد اخلاقی و شهوات کشیده می‌شوند. به نام آزادی، آزادی واقعی از ذهن مردم در مکتب‌های غربی سلب شده است.

مسأله آزادی یکی از مواردی است که قرآن کریم و ائمه اطهار (علیهم السلام) بر آن تأکید کرده‌اند و بارها بر آن تأکید شده است... تعبیر آزادی به معنای آزادی مطلق نیست که هیچ کس در دنیا از آن حمایت نمی‌کند... منظور از واژه آزادی، آزادی اجتماعی است یا آزادی که مانند حق انسان در اندیشیدن، گفتن و انتخاب است.

رسول اکرم (ص) زنجیر و قیود را از گردن مردم برداشت که منظور باورها و عقاید نادرست و خرافات و بسیاری از محدودیت‌های نادرست اجتماعی است که بر مردم تحمیل شده بود.

آزادی اجتماعی یک مفهوم اسلامی است. توجه داشته باشید که آزادی اجتماعی، به معنای مصطلح آن در فرهنگ سیاسی کنونی جهان، ریشه عمیقی در قرآن دارد، نیازی نیست لیبرالیسم غربی در اروپای قرن هجدهم به بازنگری و اشاعه آنچه «کانت» و «جان استوارت میل» گفته‌اند، بپردازد... زیرا آزادی یک مفهوم اسلامی است.

دو گروه برای مقابله با اسلامی‌شدن مفهوم آزادی و اعطای هویت ملی به آن با یکدیگر همکاری می‌کنند:

گروه نخست: کسانی هستند که همیشه در کلام خود شاهدی از آنچه فیلسوفان قرون گذشته در غرب گفته‌اند، ارائه می‌کنند و آنها به ایجاد این تصور کمک می‌کنند که مفهوم آزادی اجتماعی یک ایده غربی است که غرب آن را به ما هدیه کرده است.

گروه دوم: این گروه بدون آن که بدانند به گروه نخست کمک می‌کنند، زیرا به محض اینکه واژه آزادی به میان می‌آید، وحشت در آنها رخنه می‌کند و ترس آن را فرامی‌گیرد و فریاد می‌زنند

که «دین از دست رفت»... «هرگز، دین بزرگ‌ترین مدافع آزادی است، چرا دین از بین می‌رود؟ آزادی واقعی و معقول مهم‌ترین موهبتی است که دین می‌توان به مردم هدیه کند. به برکت آزادی، فرهنگ‌ها رشد می‌کنند و انرژی‌ها شکوفا می‌شوند. استبداد دشمن آمادگی است...همان‌طور که انرژی‌های طبیعی استخراج می‌شود، انرژی‌های انسانی نیز باید استخراج شود تا جهان با این این انرژی‌ها آباد شود. آیا این بدون آزادی امکان‌پذیر است؟

دیدگاه امام خامنه‌ای (دام ظله العالی) درباره آزادی‌های سیاسی و اجتماعی

آزادی‌های سیاسی

حضرت امام خامنه‌ای (دام ظله العالی) پیوسته به مشارکت تأثیرگذار شهروندان در امور سیاسی از طریق انتخابات و رأی‌گیری تشویق می‌کنند و بر این باورند که این مشارکت باعث افزایش ثبات و انسجام ملی می‌شود.

حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی) به اهمیت توازن میان حقوق و وظایف ایمان دارند تا جایی که همه شهروندان از حقوق سیاسی خود همچون آزادی بیان و تجمع برخوردار شوند، مشروط بر اینکه این آزادی‌ها منجر به هرج و مرج و آسیب‌رسانی به امنیت ملی نشود.

امام خامنه‌ای (مدظله العالی) خواهان الگوی مردم‌سالاری دینی با تکیه بر ارزش‌های اسلامی به عنوان چارچوبی برای حکومت‌داری و مشارکت سیاسی و در عین حال احترام به خواست و اراده مردم و نظر اکثریت هستند.

آزادی‌های اجتماعی:

امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) بر تحقق عدالت اجتماعی از طریق توزیع عادلانه منابع و حمایت از گروه‌های ضعیف و به حاشیه رانده شده جامعه تأکید دارند.

حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) بر آزادی بیان عقاید و اندیشه، به شرطی که در چارچوب ارزش‌های دینی و اخلاقی باشد و منجر به سوءاستفاده یا تفرقه در میان افراد جامعه نشود، تأکید دارند.

حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) معتقدند که آموزش و آگاهی‌بخشی از حقوق اساسی افراد است و دولت باید فرصت‌های برابر آموزشی را برای همگان فراهم کند تا آنها بتوانند در جامعه

مشارکت تأثیرگذاری داشته باشند.

این نکات بیانگر بخشی از دیدگاه حضرت امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در مورد آزادی‌های سیاسی و اجتماعی است که هدف آن ساختن جامعه‌ای متوازن، عادلانه و براساس احترام متقابل است.

مفهوم آزادی در اسلام:

اسلام، آزادی را امری فطری برای انسان می‌داند. بله، آن حقی است که بالاتر از همه حقوق است، مانند حق زندگی و حق معیشت، همان‌طور که حق حیات را نمی‌توان در سطح حق مسکن، حق انتخاب و... دانست، بلکه از همه اینها بالاتر است و حق حیات مبنای تمامی حقوق است، آزادی در اسلام نیز چنین است. بنابراین تصور این که ایده آزادی اجتماعی توسط غرب به ما هدیه داده شده است، اشتباه است.

میان آزادی در منطق اسلام و آزادی در منطق غرب تفاوت وجود دارد به طوری که در پیام لیبرال غرب، آزادی انسان از حقایقی به نام دین و خدا انتزاع شده است، بنابراین آزادی را موهبتی الهی نمی‌داند و معتقد نیست که خداوند به انسان آزادی داده است، بنابراین به دنبال منشأ و مبانی فلسفی آزادی است.

بر اساس منطق اسلام، تحرک ضد آزادی، تحرک در برابر یک پدیده الهی است و در مقابل، مستلزم یک تکلیف شرعی است، اما در غرب چنین چیزی وجود ندارد.

در اندیشه اسلامی این گونه نیست، مقابله به خاطر آزادی یک تکلیف شرعی است، زیرا مبارزه برای یک امر الهی است.

همچنین اگر کسی را دیدید که روحش را سلب می‌کنند، وظیفه شماست که به کمک او بروید، این یک تکلیف شرعی (واجب دینی) است و اگر آن را انجام ندهید گناه کرده‌اید. نسبتاً به آزادی هم همینطور است، شما باید به کمک او بروید زیرا این وظیفه شماست.

از این تفاوت، تفاوت‌های دیگری منشعب می‌شود: لیبرالیسم غربی حقیقت و ارزش‌های اخلاقی را نسبی می‌پندارد و به همین دلیل آزادی را نامحدود می‌دانند؟ چون اگر به مجموعه‌ای از ارزش‌های اخلاقی اعتقاد دارید و شخصی به آن ارزش‌ها حمله می‌کند، حق ندارید او را سرزنش کنید، بنابراین آزادی حد و مرزی ندارد، چرا؟ چون آن‌ها قائل به وجود حقیقت ثابتی

نیستند... این در حالی است که آزادی در اسلام اینطور نیست، زیرا در اسلام ارزش‌های ثابت و پذیرفته شده‌ای وجود دارد و حرکت به سمت آن ارزش‌ها فی نفسه یک ارزش و یک کمال است و بنابراین آزادی با این ارزش‌ها محدود می‌شود... ارزش‌های اخلاقی هیچ مانعی برای آزادی در غرب تشکیل نمی‌دهند!

ارزش‌های اخلاقی در آنجا هیچ مانعی برای آزادی ایجاد نیستند، به عنوان مثال، جنبش همجنس‌گرایی در آمریکا از جنبش‌های رایج است که به آن افتخار می‌کنند و در خیابان‌ها تظاهرات می‌کنند و می‌بالند که فلان تاجر، فلان مرد و فلان سیاستمدار از اعضای این جنبش هستند و هیچ کس از این مسئله شرم نمی‌کند و آن را انکار نمی‌کند. علاوه بر این، روزنامه‌ها و نشریات برخی افراد را به دلیل مخالفت با این جنبش، مورد حملات شدید قرار می‌دهند.

نمونه دیگری در کشورهای اروپایی وجود دارد. آزادی بیان در سطح ترویج فاشیسم متوقف می‌شود، زیرا این یک امر مادی و حکومتی است! در مورد ترویج برهنگی، هیچ محدودیتی برای آن وجود ندارد. حدود آزادی در غرب، حدود مادی است، نه حدود اخلاقی. اما آزادی در اسلام علاوه بر حدود مادی دارای حدود معنوی (اخلاقی) نیز است. نه آزادی برای دروغ گفتن، نه آزادی برای شایعه‌پراکنی.

در همین راستا، خداوند متعال در آیه ۶۰ سوره احزاب می‌فرماید: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ: اگر منافقان و کسانی که در دل‌هایشان مرضی هست و شایعه‌افکنان در مدینه [از کارشان] باز نایستند تو را سخت بر آنان مسلط می‌کنیم» خداوند متعال در این آیه از شایعه‌افکنان در کنار منافقان و بیماران دل یاد می‌کند. آن‌ها به نوبه خود دو گروه هستند، منافقان گروهی هستند و افراد بیمار دل گروهی دیگر و شایعه‌افکنان را در کنار آن‌ها قرار داده است.

آزادی در غرب با تعهد ناسازگار است، دیگر اینکه آزادی در اندیشه لیبرال غربی با تعهد ناسازگار است. آزادی نزد آنها به معنای رهایی از تعهد است. این در حالی است که اسلام آزادی را در مسیر تکلیف قرار داده است، در واقع مردم به دلیل مکلف بودن آزادند و اگر مکلف نبودند، آزادی لازم نبود، بلکه مانند فرشتگان بودند.

آزادی با این ارزش برای کمال به انسان داده شد، همان طور که در آیه ۵۶ سوره «الذاریات» آمده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ: و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا

بپرستند».

در غرب به نقطه‌ای از انکار تکلیف (تعهد) رسیده‌اند که تفکر دینی و حتی عقاید غیر دینی و همه عقایدی را که از واجب و حرام می‌گویند را رد می‌کنند.

اسلام آزادی را همراه و آمیخته با تکلیف (مسئولیت) انسانی می‌داند تا انسان با این آزادی بتواند وظایف خود را به درستی انجام دهد و کارهای بزرگی را انجام دهد تا انتخابش بزرگ باشد و به کمال برسد.

مفهوم آزادی یک مفهوم اسلامی است و باید با نگاه اسلامی در آن تأمل کنیم و همه باید بر این اساس به نتایج آن اعتقاد داشته باشیم که این یک نهضت اسلامی و یک تکلیف شرعی است و باید قدر آنچه در عرصه جامعه هست را بدانیم و از آن نهایت بهره را ببریم.

تفاوت‌های اساسی میان آزادی در منطق اسلامی و غربی:

بسیاری از مردم به یک واقعیت مهم توجه نمی‌کنند و آن اینکه میان آزادی در منطق اسلامی و آزادی در منطق غربی سه تفاوت اساسی وجود دارد.

لیبرالیسم از منظر غرب به معنای آزادی انسان بدون توجه به حقیقت دین و خالق است و از این رو آن را به عنوان موهبت الهی برای انسان نمی‌جویند، بلکه ریشه‌های فلسفی آن را جستجو می‌کنند.

اما در مورد اسلام، آزادی دارای ریشه‌ای الهی است و این خود یک تفاوت اساسی است که بسیاری از اختلافات از آن منشعب می‌شود. مثلاً لیبرالیسم معتقد به آزادی مطلق است و به نسبیت حقیقت و نسبیت اخلاق اعتقاد دارد. آن‌ها این را اینگونه توجیه می‌کنند: «نباید به خاطر زیر پا گذاشتن عقاید خود پاسخگو باشید»، زیرا ممکن است آنچه شما به آن ایمان دارد، دیگران ایمان نداشته باشند. البته این قاعده مستلزم آن است که هیچ محدودیت مادی و معنوی برای آزادی قائل نباشیم. این دیدگاه ناشی از عدم اعتقاد به وجود یک حقیقت ثابت است، چرا که آن‌ها ارزش‌ها را اموری نسبی می‌پندارند.

اما اسلام این دیدگاه را ندارد، بلکه معتقد به وجود ارزش‌های ثابت و مقبول و وجود حقیقت کمال و ارزش‌هایی است که انسان به سوی آن حرکت می‌کند و آزادی در چارچوب این ارزش‌ها محدود می‌شود.

حتی این آزادی اجتماعی که اسلام تا این حد آن را ارج می‌نهد، اگر برای محو داده‌های مادی یا معنوی یک قوم مورد سوءاستفاده قرار گیرد، زیانبار می‌شود و دقیقاً مانند زندگی انسان است «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا: هر کس کسی را جز به قصاص قتل یا [به کیفر] فسادی در زمین بکشد چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد».

بنابراین، حقایق و ارزش‌های تثبیت‌شده‌ای که بدیهی تلقی می‌شوند، همان‌طور که حق حیات را تعیین می‌کنند، چارچوب این آزادی را تعیین می‌کنند.

تفاوت دیگر در نگاه به آزادی این است که غرب در چارچوب منافع مادی به آن می‌نگرد، به طوری که حتی آزادی‌های فردی و اجتماعی نیز بر اساس این بینش تعریف می‌شود و زمانی که در منافع مادی تضییع صورت می‌گیرد، دامنه آزادی محدود می‌شود و حتی منافع مادی در اینجا شامل سلطه علمی آن کشورها می‌شود.

واضح است که حق آموزش و پرورش یکی از حقوق و آزادی‌هایی است که برای هر انسانی به رسمیت شناخته شده است، اما در کشورهای غربی از ترس خارج‌شدن فن‌آوری از انحصار این کشورها، اجازه انتقال علوم و فنون پیشرفته را به برخی کشورها نمی‌دهند، که این مسئله باعث می‌شود کنترل و تسلط خود را در این زمینه‌ها از دست بدهد.

امام خامنه‌ای (مدظله العالی) در این زمینه تأکید دارند که آزادی زندگی، آزادی عقیده و آزادی مبارزه سیاسی با این حدود محدود می‌شود.

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که آزادی در دنیای مادی غرب نیز دارای حدود و محدودیت‌هایی است که نهایت آن مادی است. تفاوت دیگری نیز وجود دارد و آن این است که آزادی در منطق لیبرال غربی با تعهد (تکلیف) ناسازگار است به اعتبار این که آزادی به معنای رهایی از تعهد است. در حالی که اسلام بر این باور است که آزادی طرف دیگر مسئولیت (تکلیف) است و مردم به دلیل مسئولیت‌پذیری (احساس تکلیف داشتن) آزادند.

مفهوم حقوق بشر در حقوق اسلامی

دکتر مدثره صابرین،[1]

استادیار (حقوق) و رئیس دپارتمان شریعت، دانشکدهٔ شریعت و حقوق،
دانشگاه بین‌المللی اسلامی اسلام‌آباد– ۱۴۰۴/۰۲/۲۳

مقدمه

رویکردهای متفاوتی برای بررسی مفهوم حقوق بشر در حقوق اسلامی وجود دارد. یکی از راه‌های بحث در این زمینه، فهرست کردن حق‌های موجود در شریعت و استناد به آیات و احادیث برای تأیید آنهاست؛ راه دیگر، بررسی ساختار هنجاری این حق‌هاست. در این مقاله، ما به بررسی بنیان‌ها هنجاری یا نظری حقوق بشر در حقوق اسلامی خواهیم پرداخت که منطقاً در چارچوب کلان‌تر نظریهٔ حکمرانی اسلامی جای می‌گیرد. استدلال اصلی این مقاله این است که اگرچه درک نسبتاً مشترکی از حقوق بشر در سرتاسر جهان وجود دارد، اما این حق‌ها ماهیتاً وابسته به فرهنگ هستند. برای درک مفهوم حقوق بشر در اسلام، باید ساختار و کارکرد آنها را در چارچوب‌های حقوقی اسلام فهمید. افزون بر این، حقوق بشر بین‌الملل تنها نظام ارزشی

1. Mudasra Sabreen

معتبر در جهان نیست، زیرا چنین رویکردی با حق هر فرد برای حفظ فرهنگ و هویت خود در تضاد مستقیم قرار دارد. البته باید گفت که از نسبیتِ فرهنگیِ[1] حق‌ها نباید برای توجیه نقض حقوق بشر استفاده شود. ساختار هنجاری حقوق بشر کمتر مورد کاوش قرار گرفته است. بررسی ساختار و بنیان‌های حقوق بشر در اسلام بسیار مهم است، چرا که اصول و سازوکارهای لازم برای اِعمال و استیفای این حقوق را فراهم کرده و راهنمای سیاست‌گذاران خواهد بود. ساختار هنجاری حقوق بشر در ذیل مباحث اصول فقه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. نسبیت فرهنگی حقوق بشر این امکان را به هر انسانی می‌دهد که هویت فرهنگی خود را حفظ کند، اما در عین حال باید میان جهان‌شمولی و نسبیت فرهنگی حقوق بشر تعادلی ایجاد نمود.

دولت‌های مسلمان بسیاری از پیمان‌های بین‌المللی حقوق بشر را امضا کرده‌اند. در اینجا، یک پرسش مهم در مورد وضعیت این پیمان‌ها مطرح است. از دیدگاه کشورهای مسلمان، پیمان‌هایِ حقوقِ بشریِ امضاشده، قوانینی هستند که باید محترم شمرده شوند. اصل «پایبندی به عهد»[2] یک اصل به رسمیت شناخته شده در سیرهٔ اسلامی (حقوق بین‌الملل اسلامی) است. حقوق بین‌الملل، حقوق اسلامی را به عنوان یک منبع به رسمیت می‌شناسد، اما سهم دولت‌های اسلامی در گنجاندنِ اصولِ حقوقِ اسلامی در این پیمان‌ها ناچیز بوده است. از این رو، این مقاله همچنین استدلال می‌کند که دولت‌های مسلمان باید گام‌های ویژه‌ای در راستای مشارکت در فرایند تدوین پیمان‌ها بردارند تا اصولِ حقوقِ اسلامی بتواند در سطح بین‌المللی ایفای نقش کند. در همین راستا، ابتدا به تحلیل ساختارِ هنجاریِ مفهومِ حقوق بشر در حقوق اسلامی می‌پردازیم و در مورد کشمکش بین جهان‌شمولی و نسبیت فرهنگی حقوق بشر سخن خواهیم گفت. سپس، واکنش دولت‌های مسلمان به پیمان‌های بین‌المللی حقوق بشر را مورد بحث قرار خواهیم داد و در نهایت، خلاصه‌ای از یافته‌ها را در بخش نتیجه‌گیری ارائه خواهیم کرد.

روش پژوهش

این پژوهش یک مطالعهٔ کیفی و تحلیلی است که به بررسی بنیان‌های نظری و ساختار

1. Cultural Relativity
2. Pacta Sunt Servanda

حقوق بشر در حقوق اسلامی می‌پردازد. نگارنده متون مرتبط و تفاسیر آنها را مورد مطالعه قرار خواهد داد و برای دستیابی به یک تحلیلِ فقهیِ سنتی و معاصر در رابطه با این موضوع، به منابع اولیه و ثانویه رجوع خواهد کرد.

۱. مفهوم حقوق بشر در حقوق اسلامی

این‌گونه ادعا می‌شود که حق‌های بشری جهان‌شمول هستند، اما در عین حال، منافع ملی، سیاسی و اقتصادی خاصی را نیز تأمین می‌کنند. مسئلهٔ اصلی ما با حقوق بشر این است که حتماً باید به یک نظام حقوقی مشخص گره بخورد. هر زمانی که یک حق بشری تحقق می‌یابد، این تحقق در یک بافتار ملی خاص و از طریق ابزارهای حقوقی و اساسی صورت می‌پذیرد. حقوق اسلامی مفهوم و نظریاتِ خاصِ خود را در خصوص حقوق بشر دارد که در قلمرو نظریهٔ حکمرانی اسلامی عمل می‌کنند. هنگامی که ما از اصطلاح «دولت اسلامی» استفاده می‌کنیم، منظورمان آن دولتی است که در آن، شریعت ـ قانون برتر سرزمین ـ قلمداد می‌شود. به عبارت دیگر، دولت اسلامی موظف به اجرای دقیق شریعت و پایبندی به اهداف آن است. دولت اسلامی وظیفه دارد حقوق بشر را تضمین کند، زیرا این حق‌ها جزء لاینفک حقوق اسلامی هستند.

۱.۱. تعریف حق قانونی

فقها، مفهوم حق را تحت عنوان «حکم تکلیفی» (یعنی تکلیفی که ایجاد حکم می‌کند) مورد بحث قرار داده‌اند. حکم تکلیفی این‌گونه تعریف می‌شود: «صفاتِ حقوقیِ اَعمالِ مکلف پس از مطالبهٔ شارع مبنی بر انجام یا ترک آن، یا پس از اعطای حق انتخاب بین انجام و ترک آن از سوی شارع». تکالیف و وظایفی که ذیل این تعریف ایجاد می‌شوند ممکن است واجب، مستحب، مکروه، حرام و مباح باشند.[1] در اینجا، مجال بحث تفصیلی دربارهٔ انواع این تکالیف وجود ندارد. با این حال، ذکر این نکته ضروری است که هر عملی ـ که متأثر از یک حکم تکلیفی باشد ـ مبتنی بر یک حق است. «حَقّ» در لغت عربی به معنای عدالت، درستی، راستی، حقیقت،

1. Ubaid Ullah ibn Masud Sadr ul-Shariah, Al-Tawdih fi Hall Jawamid al-Tanqih, (Karachi, 1979), Vol. 1, 30; Imran Ahsan Khan Nyazee, Islamic Jurisprudence, (Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute, 2000), 50-53.

واقعیت یا امر واقع است.[1] بنابراین، واژهٔ حَقّ در معانی مختلفی همچون حق، مالکیت، مطالبه[2] و همچنین «وظیفهٔ دیگران» به کار می‌رود.[3] در قرآن کریم، اصطلاح حَقّ بارها برای دلالت بر معانی «عدل»، «قسط»، «معروف» و مفاهیم مرتبط دیگر آمده است. به بیان دقیق‌تر، این واژه ۱۶۰ بار با دلالت‌هایِ مختلفِ معنایِ لغوی آن در قرآن تکرار شده است.[4] برای نمونه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

حق در معنای سهم یا استحقاق خاص:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (آیهٔ ۱۹ سورهٔ مبارکهٔ ذاریات)

و در اموالشان حقّی برای سائل تهیدست و محروم از معیشت بود.

حق در معنای عدالت:

وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ ۖ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (آیهٔ ۲۰ سورهٔ مبارکهٔ غافر)

و خدا به حق داوری می کند، و معبودانی را که {مشرکان} به جای او می پرستند {چون از هر جهت ناتوانند} هیچ گونه داوری نمی کنند؛ یقیناً خدا شنوا و بیناست.

---

1. E. W. Lane, Arabic-English Lexicon, (Lahore: Islamic Book Center, 1982), 609-610, s.v. 'haqq'.

2. *Al-Mawrad: Arabic to English Dictionary,* (Dār-al-Ilm Lilmalāyīn, 1997), 480.

3. *Katerina Dalacoura, Islam, Liberalism and Human Rights,* (London and New York: I. B Tauris Publishers, 1998), 54.

۴. برای نمونه، می‌توان به آیات زیر رجوع کرد:

آیهٔ ۶ سورهٔ مبارکهٔ حج: «{همهٔ} این {امور } برای این است که {بدانید} خدا همان حق است، و اینکه او مردگان را زنده می‌کند، و اینکه او بر هر کاری تواناست.»

آیهٔ ۳۰ سورهٔ مبارکهٔ روم: «پس {با توجه به بی‌پایه بودن شرک} حق‌گرایانه و بدون انحراف با همهٔ وجودت به سوی این دین {توحیدی} روی آور، {پایبند و استوار بر} سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است باش برای آفرینش خدا هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی نیست؛ این است دین درست و استوار؛ ولی بیشتر مردم معرفت و دانش {به این حقیقت اصیل} ندارند.»

آیهٔ ۲۰ سورهٔ مبارکهٔ غافر: «و خدا به حق داوری می‌کند، و معبودانی را که {مشرکان} به جای او می پرستند {چون از هر جهت ناتوانند} هیچ‌گونه داوری نمی‌کنند؛ یقیناً خدا شنوا و بیناست.»

آیهٔ ۲۴ سورهٔ مبارکهٔ شوری: «بلکه {منافقان سبک مغز} می‌گویند: {در نزول آیه مودت} بر خدا دروغ بسته است! پس اگر خدا بخواهد، بر دل تو مهر می‌نهد {تا از دروغ بستن باز ایستی، ولی تو از دروغ بستن بر خدا منزهی، این تهمت بزرگ است که این بیماردلان بر تو می‌بندند}. و خدا باطل را محو می‌کند و حق را با کلمات استوارش {و سخنان منطقی و مستدلش} پابرجا می‌سازد؛ یقیناً او به نیّات و اسرار سینه‌ها داناست.»

آیهٔ ۱۹ سورهٔ مبارکهٔ ذاریات: «و در اموالشان حقّی برای سائل تهیدست و محروم از معیشت بود.»

افزون بر این، واژهٔ حق در روایات پیامبر اکرم (ص) نیز به کار رفته است. اعراب از واژهٔ «حق» برای اشاره بر هر دو مفهوم حق و وظیفه استفاده می‌کنند. در منابع اصلی فقهی، فقها به‌طور رسمی اصطلاح «حق» را تعریف نکرده‌اند. احتمالاً این مفهوم به کاملاً قابل درک بوده و نیازی به تعریف دقیق آن وجود نداشته است. با این حال، حقوق‌دانان اسلامی معاصر معمولاً واژهٔ «حق» را تعریف می‌کنند.[1] برخی حقوق‌دانان آن را به شکل ذیل تعریف کرده‌اند: «مزیتی که فرد ـ به‌صورت قانونی ـ مستحق آن است» یا «رابطه‌ای خاص بین شخص ذی‌حق و آن مزیت یا منفعت».[2] حق به معنای حقوق یا مطالبات قانونی و تکالیف متقابل است.[3] هر کسی، از جمله کودکان، دارای مزایا و منافعی است. برخورداری از یک «مزیت» مستلزم اهلیت قانونی نیست. با این حال، طبق تعریف دوم، عبارت «رابطه» بر اختیار اِعمال و اسقاط (بخشیدن) آن حق دلالت دارد.

۱.۱.۱. عناصر حق

حق سه عنصر ضروری دارد:

الف) مصدر حق: این عنصر به منشأ و منبع حق اشاره دارد. بر اساس حقوق اسلامی، الله منشأ و سرچشمهٔ تمام حق‌هاست.

ب) صاحب حق: شخصی که حق به او اعطا یا تنفیذ می‌شود، صاحب حق نام دارد. صاحب حق یک انسان است. پیرامون این عنصر تحت عنوان اهلیت قانونی مفصل‌تر بحث خواهیم کرد.

پ) محل حق: شخص یا چیزی که حق به آن تعلق می‌گیرد، محل حق یا موضوع حق نامیده می‌شود.

در ادامه، به چند اصل کلی خواهیم پرداخت که از عناصر فوق استخراج شده‌اند و بر

1. Muhammad Fathī ʻUthmān, *Huqūq al-Insān bayn Al-Sharīʻah Al-Islamīyah wa Al-Fikr Al-Qānūnī Al-Gharabī,* (Beirut: Dār-al-Shurūq, 1982), 29; Al-Qutb Muhammad Qutb, Al-Islām *wa Huqūq al-Insān,* (Dār-al-Fikr Al-Arabī, 1994), 32.

2. Muhammad Fathī ʻUthmān, *Huqūq al-Insān bayn Al-Sharīʻah Al-Islamīyah wa Al-Fikr Al-Qānūnī Al-Gharabī,* (Beirut: Dār-al-Shurūq, 1982), 29; Al-Qutb Muhammad Qutb, Al-Islām *wa Huqūq al-Insān,* (Dār-al-Fikr Al-Arabī, 1994), 29.

3. *The Encyclopedia of Islam,* (Lieden: E. J. Brill, 1979), 199, s.v. ʻhak, hakūkʼ.

حق‌های بشر در حقوق اسلامی حاکم هستند:

۱. حق‌ها از سوی خداوند اعطا می‌شوند: خدشه‌ناپذیری حق‌ها

الله شارع بوده و منبع تمام حق‌هاست. از آنجایی که شارع حق‌ها را اعطا می‌کند، صرفاً خودش می‌تواند آنها را باز پس گیرد. بر اساس حقوق اسلامی، حق‌های بشری غیر قابل تعلیق هستند ـ مگر آنکه وظیفهٔ متناظر با آن حق نقض شده باشد. به عنوان مثال، افراد قاتل حق خود بر زندگی را از دست می‌دهند، زیرا حق بر زندگی شخص دیگری را از وی سلب کرده‌اند.

۲. سلسله‌مراتب حقوق

حق‌های بشر یک سلسله‌مراتب دارند که بر اساس مقاصد الشریعه یا اهداف شریعت پایه‌ریزی شده است. حقوق اسلامی پنج هدف اصلی دارد:

۱. برقراری و حفظ دین

۲. برقراری و حفظ حیات

۳. برقراری و حفظ نسل

۴. برقراری و حفظ عقل

۵. برقراری و حفظ مالکیت

کل نظام حقوق اسلامی حول این اهداف پنج‌گانه می‌چرخد. این اهداف قطعی بوده و از قرآن و سنت استخراج شده‌اند.[1] اصطلاح «حفظ» دو معنا و جنبه دارد: برقراری و حمایت. برقراری به معنای تأسیس عناصر و بنیان‌های آن هدف است، در حالی که حمایت به معنای محافظت از آن هدف در برابر عواملی است که به جنبهٔ برقراری آسیب می‌رسانند.[2] به عنوان مثال، دین با انجام شعائر برقرار می‌شود و با واجب‌سازی جهاد در شرایط خاصی از آن محافظت می‌گردد.[3] به همین ترتیب، نسل بشر با نهاد ازدواج و منع سقط جنین برقرار می‌شود و همچنین با اجرای مجازات زنا و فراهم‌سازی غُرّه (جبران خسارت) برای سقط جنین محافظت می‌گردد.

1. *Ahmad Al-Raysūnī, Imām Al- Shātibī's Theory of Higher Objectives and Intents of Islamic Law,* Nancy Roberts (Translator), (London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2005), 318.

2. Abū Ishāq Al-Shātibī, *Al-Mawafaqāt fi Usūl al-Shari'ah,* (Cairo: Dār-al-Fikr al-Arabī), Vol.2, 8.

3. Al- Raysūnī, *Imām Al- Shātibī's Theory of Higher Objectives,* 109.

هنگامی که ما از اصطلاح «دولت اسلامی» استفاده می‌کنیم، منظورمان آن دولتی است که در آن، شریعت ـ قانون برتر سرزمین ـ قلمداد می‌شود. به عبارت دیگر، دولت اسلامی موظف به اجرای دقیق شریعت و پایبندی به اهداف آن است.[1] بیشتر حقوق و وظایف افراد و دولت از این مقاصد نشئت می‌گیرند.[2] برخی از حقوقی که می‌توان از این مقاصد استخراج کرد، به شرح زیر است: حق حفاظت از نَفس، حق حیات را به کودک می‌دهد ـ چه در حالت جنینی باشد و چه متولد شده باشد. این حق همچنین متضمن حق عدم تعرض یا آسیب‌دیدگی، شامل منع سقط جنین، نیز هست. این حق، یک حق اولیه است و حقوقِ تبعیِ متعددی مانند حق بر غذا، سلامت، مسکن و معیشت را به وجود می‌آورد. حقوق تبعی، حقوقی هستند که دامنهٔ حقوق اولیه را گسترش می‌دهند. حفظ نفس همچنین ایجاب می‌کند که اشخاص صلاحیت‌داری برای نگهداری و مراقبت از کودک تعیین شوند تا زمانی که کودک بتواند از خود مراقبت کند. حق حفاظت از نسل، حق نسب (والدیت) را به کودک می‌دهد. می‌توان گفت که کودک حق بر حلال‌زادگی[3] دارد. در حقوق اسلامی، حق نسب تنها برای فرزند مشروع برقرار می‌شود. حفظِ هویتِ والدین، حقی برای کودک است که حتی در مورد فرزندخواندگی نیز مصداق دارد. در حقوق اسلامی، گرفتن سرپرستی (کفالت) کودک مجاز است، اما تغییر نسب یا تبار کودک مجاز نیست. هویت کودک همیشه باید با والدین واقعی‌اش شناخته شود. حق حفاظت از عقل، حق کسب اطلاعات، آموزش و ابراز عقاید را به فرد می‌دهد. این حق همچنین ایجاب می‌کند که انسان به‌گونه‌ای پرورش یابد که قوای ذهنی‌اش رشد کنند. حق حفاظت از مالکیت، حق مدیریت عاقلانهٔ اموال را برای کودک فراهم می‌سازد. کودکان به دلیل عدم بلوغ و کمبود درک نمی‌توانند خودشان این وظیفه را انجام دهند. اسلام نهاد ولایت یا سرپرستی را برای صیانت از منافع کودک در چنین شرایطی فراهم کرده است. کودک حق دارد که افراد صلاحیت‌داری برای مدیریت دارایی‌های او منصوب شوند.

1. Sulaiman b. ʿAbd Al-Rahman Al-Haqil, *Human Rights in Islamic Law and their Application in Saudi Arabia,* Omar F. Atari (Translator), (Saudi Arabia: Imām Muhammad bin Saʿūd Islamic University, 2001), 35.

2. Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: Methodology of Ijtihad*, (Islamabad: Institute of Advanced Legal Studies, 1994), 262.

3. Right to The Status of Legitimacy

از این مقاصد الشریعه، وظایف و حقوق یک دولت اسلامی را نیز می‌توان استنتاج کرد. دولت اسلامی وظیفه دارد که این مقاصد را برقرار و از آنها صیانت کند. دولت اسلامی وظیفه دارد که تمامی اَعمال زیان‌آور به این مقاصد را ممنوع کرده و از حفظ آنها اطمینان حاصل نماید.[1] در راستای صیانت از این مقاصد و همچنین تحقق آنها، دولت اسلامی باید متضمن حقوق بنیادین افراد باشد.

ترتیب و سلسله‌مراتب این مقاصد و اهداف نشان‌دهندهٔ یک فهرست اولویت است؛ هدف اول بر هدف دوم اولویت دارد و الی آخر. دین بر نفس، نفس بر نسل، نسل بر عقل و عقل بر مال اولویت دارد. این ترتیب و سلسله‌مراتب در مواقع تزاحم یا برخورد میان منافع یا حق‌ها کاربرد پیدا می‌کند. به عنوان مثال، اسلام اجرای مجازات زنی را ـ که مرتکب زنا شده و باردار است ـ تا زمان تولد فرزند به تأخیر می‌اندازد. این اقدام به این دلیل است که حق حیات کودک بر حق دولت برای مجازات مجرم مقدم است. حق حیات از حفظ نفس نشئت می‌گیرد، در حالی که جرم مادر از حفظ نسل ناشی می‌شود؛ بنابراین، نفس بر نسل اولویت دارد.[2]

۳. حق‌های بشری وظایف متناظر دارند

وظایف انسان را می‌توان به دو دستهٔ سلبی و ایجابی تقسیم کرد.

۱. وظایف سلبی: این وظایف پرهیزهایی اجباری هستند که اَعمال حرام نامیده می‌شوند. در واقع، اینها فرمان‌های الزام‌آور شارع برای خودداری از انجام اَعمال مشخصی هستند. پیامد قانونی نقض این وظیفه، از دست دادن یک حق است؛ به عنوان مثال، در خصوص قتل، مجرم حق خود بر زندگی را ـ به عنوان مجازات عملش ـ از دست می‌دهد.

۲. وظایف ایجابی: این وظایف اَعمالی اجباری هستند که فرض و واجب نامیده می‌شوند. در واقع، اینها تعهداتی برای انجام اَعمال مشخصی هستند. هریک از وظایف ایجابی زمینه‌ساز حقوق خاصی می‌شوند. به عنوان مثال، اطاعت از الله، پیامبر و دولت

1. Imran Ahsan Khan Nyazee, *General Principles of Criminal Law: Islamic and Western,* (Islamabad: Advanced Legal Studies Institute, 1998), 26.

2. Imran Ahsan Khan Nyazee, *Islamic Jurisprudence,* (Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute, 2000), 210-211.

بر مسلمانان واجب است و در مقابل، مسلمانان حق صیانت از حقوق خود توسط دولت را به دست می‌آورند.

۲.۱.۱. حقوق الله و حقوق انسان‌ها

به طوری کلی، حق‌های بشری را می‌توان به حقوق قابل ادعا یا دادرسی‌پذیر و حقوق غیر قابل ادعا یا دادرسی‌ناپذیر تقسیم کرد. با این حال، در حقوق اسلامی، حق‌ها در چهار دستهٔ اصلی جای می‌گیرند:[1]

۱. حق الله: این حق به تکالیف و وظایفی اشاره دارد که خداوند فرمان داده است، مانند اَعمال عبادی و حدود (مجازات‌های شرعی).

۲. حق توأمان الله و انسان: این حالت دو وضعیت را ایجاد می‌کند:

- وضعیتی که حق الله غالب است، مانند حَدِ قَذف (تهمت زنا).
- وضعیتی که حق انسان غالب است، مانند قصاص.

۳. حقوق انسان‌ها: این حق‌ها شامل تمام حقوقی می‌شوند که در دو دستهٔ پیشین پوشش داده نشده‌اند.

۴. حقوق جمعی افراد یا جامعه.

۲.۱. اهلیت قانونی: مبنای حقوق بشر در حقوق اسلامی

اهلیت قانونی در حقوق اسلامی این گونه تعریف می‌شود: «توانایی یا شایستگی کسب حقوق و اِعمال آنها و پذیرش وظایف و انجام آنها». اهلیت قانونی با مفهوم «ذِمّه» یا مسئولیت پیوند خورده است و شرطِ اساسیِ وجودِ اهلیت قانونی است.[2] ذِمّه صفتی است که به موجب آن فرد ظرفیت کسب حقوق و وظایف را پیدا می‌کند.[3] ذِمّه پیمانی است بین شارع و مکلف که می‌تواند به شخص حقیقی و همچنین شخص حقوقی اختصاص یابد.[4] اهلیت قانونی در دو

1. Majid Khaduri, Human Rights in Islam, The Annals of the American Academyof Political and social Science, *Essential Human rights,* (Jan 1946), Vol. 243, 77-79.

2. Wahbah Al-Zuhailī, *Al-Wasīt fī Usūl-al-Fiqh Al-Islāmī,* (Beirut: Dār-al-Fikr, 1969), 171.

3. Shaikh Muhammad Al-Khudrī, *Usūl-al-Fiqh,* (Beirut: Dār Ahyā, Al-Turāth Al-ʿArabī, 1969), 91; Abdul Rahim, *Muhammadan Jurisprudence,* (Lahore: All Pakistan Legal Decisions, 1911), 206.

4. Sadr-al-Sharīʿah Ubaid Ullah b. Masʿūd, *Al-Tawdīh Sharh-al-Tanqīh,* (Peshawar: Maktaba Fārūqīyah, 1996), Vol. 2, 336-337.

دسته قرار می‌گیرد. نخست اهلیت اکتساب که به توانایی کسب حقوق و وظایف دلالت دارد و دوم، اهلیت اجرا که به معنای توانایی اجرای این حقوق و وظایف است.[1] این اهلیت‌ها به ترتیب، اهلیت تملک و اهلیت اجرا نامیده می‌شوند. به‌واسطهٔ اهلیت اکتساب، فرد توانایی کسب حقوق و مسئولیت‌ها را پیدا می‌کند. مَنَاط یا مبنای برخورداری از اهلیت اکتساب، صفت «انسان بودن» است. این اهلیت در ذات همهٔ انسان‌ها نهفته است و همهٔ افراد ـ حتی پیش از تولد ـ از آن برخوردار هستند. اهلیت اکتساب خودش دو نوع دارد: اهلیت کامل و اهلیت ناقص. فردی که اهلیت اکتساب ناقص دارد، صرفاً از برخی حقوق برخوردار است و هیچ‌گونه وظیفه‌ای بر عهده ندارد.[2]

نظریه‌ای که در پس مفهوم بلوغ یا به عبارتی سن رشد نهفته است، نظریهٔ «رشد» است که به معنای عقل و تمییز است. فرد که رشید باشد، بالغ محسوب می‌شود. روش مشخصی برای قضاوت در خصوص رشید بودن یا نبودن افراد وجود ندارد و از این رو، رشد با بلوغ {فیزیکی} مرتبط دانسته می‌شود. فرض بر این است که در این سن، فرد از درک و پختگی کافی برخوردار است. اگر خلاف این امر ثابت شود، فرد علی‌رغم اینکه به بلوغ رسیده است، همچنان نابالغ محسوب می‌شود. افراد مجنون مثال خوبی در این زمینه هستند. چنین افرادی حتی اگر به بلوغ هم رسیده باشند ـ از نظر پذیرشِ مسئولیتِ اَعمالشان ـ بالغ به شمار نمی‌آیند، زیرا رشید نیستند. در حقوق اسلامی، صِغَر به‌طور کلی به حالتی اطلاق می‌شود که فرد پس از تولد و پیش از بلوغ دارد. اگر بلوغ جسمی در سنین پایین حاصل شود، باز هم ممکن است فرد فاقد رُشد باشد و از این رو، نباید بالغ محسوب شود.[3] در خصوص اَعمال عبادی و تکالیف دینی، سن رشد همان رسیدن به بلوغ {فیزیکی} است؛ اما در مورد معاملات صِرفِ بلوغ کافی نیست و باید با رُشد همراه باشد.

هر فرد، پس از رسیدن به سن بلوغ، برای اِعمال حقوق و انجام وظایف خود اهلیت کامل دارد.

1. Zuhailī, Al-Wasīt, 170-171; Abdul Rahim, *Muhammadan Jurisprudence,* (Lahore: All Pakistan Legal Decisions, 1911), 217; Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence,* Edition: 3rd, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003), 450-451.

2. Wahbah Al-Zuhailī, *Al-Wasīt fī Usūl-al-Fiqh Al-Islāmī,* (Beirut: Dār-al-Fikr, 1969), 170-173.

3. Kamalī, *Principles of Islamic Jurisprudence,* 451; Imran Ahsan Khan Nyazee, *Islamic Jurisprudence,* 126.

فقهای مسلمان برای مواردی که نشانهٔ فیزیکی بلوغ اثبات نمی‌شود، سن خاصی را برای رشد تعیین کرده‌اند. این سن با توجه به نظرات فقهای مختلف، متفاوت است. طبق نظر ابوحنیفه، سن رشد کامل برای پسران ۱۸ سال و برای دختران ۱۷ سال است.[1] در روایت دیگری از ابوحنیفه، سن بلوغ برای پسران ۱۹ سال فرض شده است. دو روایت به مالک نسبت داده می‌شود؛ بر اساس یک روایت، سن رشد در صورت عدم اثبات بلوغ، ۱۵ سال است و بر اساس روایت دیگر، این سن برای هر دو جنس ۱۸ سال خواهد بود.[2] مالک، رأی خود را بر اساس تفسیر عبدالله بن عباس از آیهٔ ۱۵۲ سورهٔ مبارکهٔ انعام مبنی بر «... و به مال یتیم جز به روشی که نیکوتر است، نزدیک نشوید تا به حدّ بلوغِ {جسمی و عقلیِ} خود برسد» بنا نهاده است؛ ابن عباس ۱۸ سالگی را به عنوان سن بلوغِ جسمی و عقلی در نظر گرفته است. ابوحنیفه سن پایین‌تری را برای زنان تعیین می‌کند، زیرا فرض بر این است که بلوغ جسمی در دختران زودتر از پسران رخ می‌دهد.[3] ابویوسف و شیبانی سن صغر را پایان ۱۵ سالگی می‌دانند. امام شافعی و فقهای حنبه لی نیز با این نظر موافق هستند.[4] ظاهریون نیز در این مورد سن خاصی را تعیین

1. Dayāb Abdul Jawād ʻAttā, *Arkān-al-Hukm,* (Cairo: Dār-al-Adabā, 1980), 158; Muhammad Mustafā Shalabī, *Ahkām-al-Usrah fil Islām,* (Beirut: Dār-al-Nahdah Al-ʻArabīyah, 1973), 780-781; Sālih Jumʻa Hasan Al-Jubūrī, *Al-Wilāyah ʻAlā Nafs fī Sharīʻah Al-Islāmīyah wa Al-Qānūn,* (Baghdad: Mu,assisah Al-Risālah, 1986), 369.

2. Muhammad Mustafā Shalabī, *Ahkām-al-Usrah fil Islām,* (Beirut: Dār-al-Nahdah Al-ʻArabīyah, 1973), 781; A. D. Ajijola and S. M. Madnī Abbasī, *Introduction to Islamic Law,* (New Delhi: International Islamic Publishers, 1989), 105; K. N. Ahmed, *The Muslim Law of Divorce,* (Islamabad: The Islamic Research Institute, 1972), 913.

3. Muhammad Mustafā Shalabī, *Ahkām-al-Usrah fil Islām,* (Beirut: Dār-al-Nahdah Al-ʻArabīyah, 1973), 781; A. D. Ajijola and S. M. Madnī Abbasī, *Introduction to Islamic Law,* (New Delhi: International Islamic Publishers, 1989), 105; K. N. Ahmed, *The Muslim Law of Divorce,* (Islamabad: The Islamic Research Institute, 1972), 781.

4. Abī Zakariyā Yahyā ibn Sharaf Al-Nawawī, *Rowdhah-al-Tālibīn,* (Beirut: Dār-al-Kutb Al-ʻIlmīyah, 2000), Vol. 3, 411-412; Burhān-al-Dīn Abī Al-Hasan Marghīnānī, *The Hedāya: Commentary on the Islamic laws,* Charles Hamilton (Translator), (New Delhi: Kitāb Bhavan, 1870), 529; Abī Muhammad Abdullah b. Ahmad b. Muhammad ibn Qudāmah, *Al-Mughnī wal Sharh al-Kabīr ʻalā Matn al-Muqniʻ,* (Beirut: Dār-al-Fikr, 1984), Vol. 4, 557; Ahmed, The Muslim Law of Divorce, 913; Fakhr Al-Dīn ʻUthmān b. ʻAlī Al-Zailʻī, *Tabyīn Al-Haqāiq Sharh Kanz Al-Daqāiq maʻa Hashiyah*

نمی‌کنند.[1] دلیل تعیین عدد برای سن بلوغ این است که فرض می‌شود در این مرحله، دختران و پسران هر دو به تمییز (قضاوت درست) رسیده‌اند.[2] قوانین اسلامی نیز صرفاً، در صورت عدم وجود شواهد فیزیکی بلوغ، این پیش‌فرض را معتبر می‌دانند. اگر نشانه‌های بلوغ، پیش از رسیدن به سن پیش‌فرض ظاهر شود، فرد بالغ محسوب خواهد شد.[3] اگرچه فقها دربارهٔ سن رشد اختلاف نظر دارند، اما در خصوص کمترین سنی، که می‌توان با ارائهٔ شواهد بلوغ را اثبات کرد، اجماع وجود دارد: ۱۲ سال برای پسران و ۹ سال برای دختران. اغلب مکاتب فقهی بین دختران و پسران در مورد سن بلوغ تفاوت قائل می‌شوند و معمولاً سن پایین‌تری را برای دختران تعیین می‌کنند. احتمالاً دلیل این امر آن است که دختران معمولاً زودتر به بلوغ می‌رسند و سن رشد بر اساس سن بلوغ پیش‌فرض تعیین می‌شود.[4] این موضوع به‌طور ویژه در رابطه با حق ازدواج اهمیت پیدا می‌کند.

برخی از صاحب‌نظران تعیین بلوغ مبتنی بر سن رشد را مورد انتقاد قرار می‌دهند و آن را بیش از حد ذهنی و سودار می‌خوانند. از آنجایی که دختران معمولاً در سنین پایین‌تری به بلوغ می‌رسند، معیار قراردادن بلوغ جسمی ـ برای اثبات رشد افراد ـ تبعیض‌آمیز تلقی می‌شود، به‌ویژه در ارتباط با مسئولیت کیفری.[5] برای حل این مشکل، می‌توان سن رشد کامل را ۱۸ سال برای هر دو جنس تعیین کرد چرا که هم با قوانین مربوط به سن رشد در اکثر کشورهای مسلمان

Al-Shalabi, (Beirut: Dar-al-Kutb Al-ʻIlmīyah, 2000), Vol. 2, 275-277; Sālih Jumʻa Hasan Al-Jubūrī, *Al-Wilāyah ʻAlā Nafs fī Sharīʻah Al-Islāmīyah wa Al-Qānūn,* (Baghdad: Mu,assisah Al-Risālah, 1986), 368.

1. Sālih Jumʻa Hasan Al-Jubūrī, *Al-Wilāyah ʻAlā Nafs fī Sharīʻah Al-Islāmīyah wa Al-Qānūn,* (Baghdad: Mu,assisah Al-Risālah, 1986), 369-370.

2. Ernest John Trevelyan, *The Law Relating to Minors,* Edition: 6th, (London: W. Thacker and Company, 1926), 3.

3. K. N. Ahmed, *The Muslim Law of Divorce,* (Islamabad: The Islamic Research Institute, 1972), 914.

4. Kamran Hashemi, Religious Legal Traditions, Muslim States and the Convention on the Rights of the Child: An Essay on the Relevant UN Documentation, *Human Rights Quarterly,* Vol. 29(1), (2007), 212.

5. Nisrine Abiad and Farkhanda Zia Mansoor, *Criminal Law and the Rights of the Child in Muslim States: A Comparative and Analytical Perspective,* (London: British Institute of International and Comparative Law, 2010), 249.

هماهنگ است و هم با نظر برخی از فقها سازگاری دارد. پس از ۱۸ سالگی، فرض بر این است که همهٔ افراد به عقل سلیم رسیده‌اند، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود؛ و این همان شرط لازم برای سن رشد کامل در حقوق اسلامی است.

۳.۱. تنش‌های اصلی بین الگوی اسلامی و الگوی سکولار

تأکید لیبرالیسم بر آزادی از قید و بندها در دین اسلام جایی ندارد. نظام ارزشی سکولار و نظام ارزشی اسلامی رویکرد متفاوتی نسبت به حقوق بشر دارند. در برخی حوزه‌ها، تنش‌های برجسته‌ای بین الگوی سکولار و الگوی اسلامی وجود دارد که مهم‌ترین موارد را در ادامه بررسی خواهیم کرد. قاعدهٔ کلی این است که هیچ‌کس نمی‌تواند حق خود را به‌گونه‌ای اِعمال کند که به دیگران آسیب برسد. با این حال، عمل «آسیب‌زا» یا «زیان‌آور» ممکن است بسته به ادراک، فرهنگ و دین متفاوت باشد.

۱.۳.۱. توهین به پیامبر (ص) و آزادی بیان

آزادی بیان یکی از حق‌های بنیادین بشر است، اما هرگز مطلق نیست. ادیان و دولت‌ها همواره محدودیت‌هایی را برای اِعمال این حق قائل شده‌اند. اعمال این حق تابع حفظ نظم عمومی و اخلاق عمومی است. در بسترهای سکولار، دولت‌ها معیار حفظ نظم عمومی و اخلاق عمومی را تعیین می‌کند، در حالی که در بسترهای اسلامی، دین مبین اسلام این محدودیت‌ها را تعیین می‌کند. حفظ دین اولین و مهم‌ترین هدف حقوق اسلامی است. همان‌گونه که پیش‌تر نیز بحث شد، حفظ دین هم شامل برقراری است و هم محافظت از آن. به همین دلیل، قوانین مربوط به توهین به مقدسات برای صیانت از دین وضع شده‌اند.

۱.۳.۱. ارتداد و آزادی اندیشه، عقیده و دین

آزادی اندیشه، عقیده و دین نیز از حق‌های بشری است، اما مانند هر حق دیگری محدودیت‌های خاص خود را دارد. تأکید قرآن در آیهٔ ۲۵۶ سورهٔ مبارکهٔ بقره (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) بر اصل «عدم اجبار» و تفاسیر تاریخی قوانین ارتداد حاکی از وجود یک تنش ذاتی در نظام حقوقی اسلامی است. دین مبین اسلام ارتداد را تحت لوای آزادی اندیشه، عقیده و دین مجاز نمی‌داند، با این حال، اختلاف نظرهایی که در خصوص صدور حکم اعدام برای افراد مرتد وجود دارد، پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های نظام تفسیری را برجسته می‌کند.

۳.۳.۱. جایگاه غیرمسلمانان در دولت‌های اسلامی: محترم، اما نابرابر؟

یکی دیگر از حوزه‌های تنش بین الگوی سکولار و الگوی اسلامی، حقوق غیرمسلمانان در دولت‌های اسلامی است. برخی این‌گونه استدلال می‌کنند که تبعیض بر اساس دین و اعتقاد جزء لاینفک شریعت است. در حقوق اسلامی، شهروندان به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱) مسلمانان؛ ۲) اهل کتاب؛ ۳) سایرین. با بررسی سیره و رویهٔ پیامبر اسلام (ص)، می‌توان نتیجه گرفت که ایشان نه‌تنها حق‌ها و ضمانت‌هایی برای غیرمسلمانان ساکن در مدینه فراهم کردند، بلکه با غیرمسلمانان ساکن در مناطق همجوار نیز قراردادهایی منعقد نمودند. نمونه‌هایی از این امر را می‌توان در قالب پیمان‌نامهٔ مدینه که با شهروندان مسلمان و یهودی منعقد شد، پیمان پیامبر (ص) با مسیحیان نجران و همچنین آشتی‌نامهٔ ایشان با راهبان کوه سینا مشاهده کرد. مطالعهٔ این پیمان‌ها ثابت می‌کند که پیامبر (ص) نه‌تنها آزادی‌های مشخصی برای پیروان سایر ادیان تضمین می‌نمود، بلکه مطالبات ویژهٔ آنان را نیز تأمین می‌کرد.[1]

۴.۳.۱. جایگاه زنان: محترم، اما نابرابر؟

حقوق اسلامی با احترام فوق‌العاده‌ای با زنان برخورد می‌کند. حقوق اسلامی نقش‌های اجتماعی خاصی را برای هر دو جنسیت در نظر گرفته است. این نقش‌های جنسیتی تا حد زیادی مبتنی بر قرارداد اجتماعی هستند که خود محصول اجتهاد بوداند. باید در نظر داشت که حقوق اسلامی در بسترهای قبیله‌ای توسعه یافت و قوانین مبتنی بر اجتهاد، تحت تأثیر هنجارها و آداب‌ورسوم قبیله‌ای قرار داشتند. در فقه اسلامی، برای زن اهلیت اکتساب ناقص در نظر گرفته شده است. اهلیت ناقص زمانی است که مبنای اهلیت هنوز کاملاً توسعه نیافته باشد؛ اما در اهلیت ناکامل، مبنای اهلیت قانونی وجود دارد، اما نوعی عامل بیرونی نیز وجود دارد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، قوانین مرتبط با زنان ریشه در بسترهای قبیله‌ای دارند ـ به این معنی که بافتارمند هستند. با تغییر بافتارها، تفسیرها نیز می‌توانند تغییر کنند. تا به اینجا، مباحثی را در خصوص مفهوم حقوق بشر در حقوق اسلامی مطرح کردیم. اکنون به شیوهٔ تعامل

1. For a detailed discussion see Badruzaman bin Ishaq and Shamrahayu binti Ab Aziz, The Madinah Charter in Light of a Modern Constitution, *IIUM Law Journal,* (2022), Vol. 30(1), 195-220; Abdul Muhaimin, Treaties of the Prophet Muhammad (Peace be Upon Him): A Study of the Modern Approaches in Seerah Writing, *Tahdhib ul Afkar,* (July-Dec 2014), 1-11.

و چالش‌زایی تنوع فرهنگی و جهان‌شمولی حقوق بشر در بسترهای حقوقی مدرن خواهیم پرداخت.

۴.۱. جهان‌شمولی حقوق بشر و تنوع فرهنگی

دو رویکرد اصلی در قبال حقوق بشر وجود دارد: جهان‌شمولی و نسبیت فرهنگی. جهان‌گرایان حقوق بشر را جهان‌شمول می‌دانند، در حالی که این حق‌ها در واقع وجوه مشترکی هستند که از سنت‌های یهودی ـ مسیحی نشئت گرفته و تفاوت‌های فرهنگی را نادیده می‌گیرند. در مقابل، نسبی‌گرایان حقوق بشر را محصول پدیده‌های اجتماعی ـ فرهنگی می‌دانند. الگوی سکولار حقوق بشر، محصول لیبرال‌سازی و سکولاسازی کشورهای غربی از سدهٔ هجدهم تا سدهٔ بیستم است. پس از جنگ جهانی دوم، تلاش‌هایی صورت گرفت تا این مفهوم از طریق نوین‌سازی و جهانی‌سازی به سایر نقاط جهان گسترش یابد. قدرت‌های غربی مفهوم حق‌هایِ بشریِ جهان‌شمول را به‌صورت استعماری در اختیار خود گرفته‌اند؛ این قدرت‌ها سیاستِ استعماریِ «متمدن‌سازیِ» سایر ملت‌ها را برای خود مفروض می‌گیرند. پیش‌فرض آنها این است که تمامِ نظام‌هایِ ارزشیِ غیرغربی و غیرلیبرال ـ نسبی‌گرا و غیرجهان‌شمول ـ هستند؛ بنابراین، این نظام‌ها باید محدودیت‌های خود را کنار بگذارند تا لیبرال و متمدن شوند. «جهان اسلام» به‌طور فزاینده‌ای خود را ملزم به تعامل با حقوق بشر بین‌الملل دانسته است، چرا که به تنها نظامِ ارزشیِ معتبر در سطح جهان تبدیل شده است؛ در همین راستا، کشورهای مسلمان همواره در پی تفسیر نظام‌های حقوقی داخلی خود برای همسوسازی با این نظام بین‌المللی بوده‌اند. با این حال، واقعیت امر این است که هر فرد حق دارد متفاوت باشد، و حق دارد هویت، فرهنگ و تاریخ خود را حفظ نماید.[1]

همواره بین رویکرد تنوع فرهنگی و مفهوم جهان‌شمول حقوق بشر تنش و اصطکاک وجود داشته است. مایکل اَدو[2] رویکردِ نهادهایِ مبتنی‌بر پیمانِ سازمانِ ملل[3] را در خصوص رابطهٔ

1. Syed Muhammad Anwar, Normative Structure of human Rights in Islam, *Policy Perspectives,* (2013), Vol 10(1), 79-80.

2. Micheal Addo

۳. هشت نهاد مبتنی‌بر پیمان اصلی در سازمان ملل متحد وجود دارد که عبارت‌اند از: کمیتهٔ محو تبعیض نژادی، کمیتهٔ حقوق بشر، کمیتهٔ محو همهٔ اشکال تبعیض علیه زنان، کمیتهٔ منع شکنجه، کمیتهٔ حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، کمیتهٔ حقوق کودک، کمیتهٔ حمایت از حقوق همهٔ کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌هایشان و کمیتهٔ حقوق افراد دارای معلولیت می‌شوند.

بین تنوع فرهنگی و قانون حقوق بشر ارزیابی کرده است.[1] یافته‌های وی حاکی از آن هستند که به طور کلی دو رویکرد در این زمینه وجود دارد. بر اساس یک رویکرد، فرهنگ مبنای اقدام مشروع در زمینهٔ حقوق بشر است. طبق رویکرد دوم، تنوع فرهنگی تهدیدی برای استانداردهایِ جهان‌شمول حقوق بشر به حساب می‌آید. این‌گونه استدلال می‌شود که فرهنگ، یک موجودیت ایستا و همگن نیست، بلکه یک تجربه و عمل اشتراکی در جامعهٔ بشری است. به همین دلیل، استدلال می‌شود که باید یک رویکرد یکپارچه نسبت به فرهنگ و حق‌های بشری تدوین شود.[2] چند دیدگاه افراطی نیز در خصوص ماهیت حقوق بشر وجود دارد. بر اساس یکی از این دیدگاه‌ها، فرهنگ، تنها منبعِ ارزش‌هایِ اخلاقی است و طبق یک دیدگاه افراطی دیگر، فرهنگ هیچ پیوند و ربطی به حق‌های معتبر و جهان‌شمول ندارد.[3]

رویکرد حقوقی به این موضوع این است که دو رویکردِ حقوقِ بشرِ جهان‌شمول و تنوع فرهنگی لزوماً با یکدیگر ناسازگار نیستند. همهٔ دولت‌های جهان اسنادِ بین‌المللیِ حقوقِ بشر را پذیرفته‌اند که بر جهان‌شمولیِ چشمگیرِ آنها گواهی می‌دهد، اما در عین حال، دولت‌ها این حق‌ها را در چارچوب بافتارهای فرهنگی خود تفسیر می‌کنند.[4] طبق قواعد حقوق بین‌الملل، دولت‌ها می‌توانند از انجام تعهدات بین‌المللی انصراف دهند یا تعهدات بین‌المللی را در پرتو فرهنگ خود تفسیر کنند؛ قاعدهٔ مربوط به حق شرط در پذیرش و تصویب پیمان‌ها نمونه‌ای از این امر است. البته باید توجه داشت که تفسیر پیمان‌های حقوق بشری توسط مراجع ملی تحت نظارت آژانس‌های بین‌المللی قرار دارد. جهان‌شمولی حق‌های بشری یک برساختهٔ اجتماعی

1. Micheal K. Addo, Practice of United Nations Human Rights Treaty Bodies in the Reconciliaton of cultural Diversity with the Universal Respect for Human Rights, *Human Rights Quarterly,* Vol. 32(3), (August 2010), 602.

2. Michael K. Addo, Practice of United Nations Human Rights Treaty Bodies in the Reconciliaton of cultural Diversity with the Universal Respect for Human Rights, *Human Rights Quarterly,* Vol. 32(3), (August 2010), 603-608.

3. Jack Donnelly, Cultural Relativism and Universal Human Rights, *Human Rights Quarterly,* (Nov. 1984), Vol. 6(4), 407-414.

4. Jack Donnelly, Cultural Relativism and Universal Human Rights, *Human Rights Quarterly,* (Nov. 1984), Vol. 6(4), 407-414.

است و از بازیگران متنوع حقوق بشری دعوت می‌شود تا در شکل‌گیری آن سهیم باشند.[1]

همان‌گونه که پیش‌تر نیز ذکر شد، یکایک حق‌های بشری، در واقع، مفهومی فرهنگی هستند که از اخلاق اروپایی نشئت گرفته است. این مفهوم ریشه در حقوق طبیعی دارد. این مفهوم ـ با تدوین اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر توسط سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۸ ـ بین‌المللی شد.[2] اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و به طور کلی مفهوم «حقوق بشر» بزرگ‌ترین دستاورد دوران پس از جنگ جهانی دوم محسوب می‌شوند. دولت‌های مسلمان، از دوران استعمار تا زمان استقلالشان، در یک حالت رکود و خواب زمستانی به سر می‌بردند. کشورهای مسلمان، پس از کسب استقلال، شروع به کسب تجربه در حیات سیاسی خود کردند. تأثیر استعمار بر توسعهٔ حقوق بشر در این کشورها بسیار زیاد بوده است.[3] پیاده‌سازی حق‌های بشری در بافتارهای فرهنگی منحصربه‌فردی صورت می‌پذیرد. در این زمینه، اسلام را باید یک نظام حقوقی در نظر گرفت، و نه صرفاً یک دین و مذهب. در دین مبین اسلام، این جمعیت یا اجتماع است که اهمیت دارد و نه فرد؛ این و وظایف و تکالیف هستند که مهم هستند، نه حقوق.[4] باید توجه داشت که عملکرد دولت‌های مسلمان لزوماً بازتاب‌دهندهٔ موضع حقوق اسلامی در مورد حقوق بشر نیست و فرهنگ نیز نقش مهمی در این زمینه ایفا می‌کند. افزون بر این، کشورهای مسلمان پیرو تفاسیر متفاوتی از اسلام هستند که این امر نظام حقوق بشر اسلامی را پیچیده‌تر می‌کند، اما اثر مثبت این تفاسیر متنوع، ایجاد انعطاف‌پذیری در نظام حقوق بشر اسلامی است.

۵.۱. دولت‌های مسلمان و حقوق بشر

مسئلهٔ اصلی حقوق بشر این است که حتماً باید به یک نظام حقوقی مشخص گره بخورد. این موضوع یک پارادوکس میان جهان‌شمولی حق‌های بشری و خودتنظیمی دولت‌ها ایجاد می‌کند.

1. Michael K. Addo, Practice of United Nations Human Rights Treaty Bodies in the Reconciliaton of cultural Diversity with the Universal Respect for Human Rights, *Human Rights Quarterly,* Vol. 32(3), (August 2010), 613-614.

2. Bassam Tibi, Islamic Law/Shari'a, Human Rights, Universal Morality and International Relations, *Human Rights Quarterly,* Vol. 16(2), May, 1994, 280.

3. Maqbool Ilahi Malik, The Concept of Human Rights in Islamic Jurisprudence, *Human Rights Quarterly,* (Summer 1981), Vol. 3(3), 66.

4. Bassam Tibi, Islamic Law/Shari'a, Human Rights, Universal Morality and International Relations, *Human Rights Quarterly,* (May, 1994), Vol. 16(2), 282-289.

هر زمانی که یک حق بشری تحقق می‌یابد، این تحقق در یک بافتار ملی خاص و از طریق ابزارهای حقوقی و اساسی صورت می‌پذیرد. در ادامه، بحثی در خصوص فرایند قانون‌گذاری ارائه خواهد شد که از طریق آن، حقوق بشر می‌تواند در نظام‌های حقوقی دولت‌های مسلمان گنجانده شود.

۱.۵.۱. دولت‌های مسلمان و فرایند قانون‌گذاری

دولت‌های مسلمان، برای گنجاندن حقوق بشر در نظام‌های حقوقی‌شان، باید فرایند قانون‌گذاری خاصی را اتخاذ کنند. اساساً دولت‌های مسلمان از سه مدل اصلی پیروی می‌کنند: ۱) پایبندی به یک مکتب فکری خاص؛ ۲) اجتهاد؛ ۳) تخییر. از این ابزارها با هدف اصلاح استفاده می‌شود که در ادامه به اختصار پیرامون آنها بحث خواهیم کرد. دولت‌هایی ـ که به یک مکتب فکری خاص پایبند هستند ـ پایبندی‌شان بر این اساس است که جامعه‌ای همگن دارند و پیرو یک مکتب واحد هستند. به عنوان مثال، در این زمینه می‌توان به عربستان سعودی و ایران اشاره کرد. از آنجایی که اکثریت جمعیت این دو کشور پیرو یک مکتب واحد هستند، آن مکتب به یکی از منابع اصلی قانون تبدیل می‌شود. از سوی دیگر، دولت‌هایی نیز هستند که از اجتهاد بهره می‌گیرند و تلاش می‌کنند تا متون دینی را بازتفسیر کنند. در این دسته می‌توان از تونس به عنوان نمونه نام برد. این کشور در «قانون احوال شخصیهٔ سال ۱۹۵۶» خود، با تفسیر مجدد آیات مربوطهٔ قرآن که شرط برابری در رفتار با همسران را غیر قابل اجرا می‌داند، چندهمسری را ممنوع اعلام کرد. آیهٔ ۱۲۹ سورهٔ مبارکهٔ نساء می‌فرماید: «و شما هر چند حریص {بر عدالت} باشید، هرگز نمی توانید {از نظر علاقه و میل قلبی} میان زن‌ها{یی که در عقد خود دارید} عدالت ورزید، پس تمایل خود را به‌طور کامل متوجه یک طرف ننمایید تا دیگری را به صورت زنی سرگردان و بلاتکلیف رها کنید. و اگر توافق و سازش نمایید و تقوا را {در محیط خانواده} رعایت کنید {مورد آمرزش قرار می‌گیرید}؛ زیرا خدا همواره بسیار آمرزنده و مهربان است». دولت‌هایی که از ابزار اجتهاد بهره می‌گیرند کوشیده‌اند تا متون را در بافتار مدرن بازتفسیر کنند. ابزار سوم تخییر است. تخییر در حقوق اسلامی این‌گونه تعریف می‌شوند: تخییر فرایندی است در حقوق اسلامی برای «عبور از مرزهای {تحدیدی} مکاتب مختلف در راستای یافتن آرای فقهی‌ای که حامی و پشتیبان اصلاح در جنبه‌های متعدد قانون احوال شخصیه هستند».[1]

1. The Oxford Encyclopedia of Islamic World at www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/

مفهوم تخییر بر عدم پایبندی به یک مکتب واحد استوار است. به عنوان مثال، در پاکستان، قوانین کشور بر مبنای مکاتب مختلفی هستند؛ قانون مربوط به فسخ نکاح مبتنی بر مکتب مالکی است، در حالی که قانون مربوط به حق ازدواج زن مسلمان بالغ بدون رضایت ولی مبتنی بر مکتب حنفی است. برای گنجاندن حقوق بشر در نظام حقوقی کشورهای اسلامی، خواه حق‌های جهان‌شمول و خواه حق‌های فرهنگی، می‌توان از هر یک از این ابزارها بهره گرفت.

۲.۵.۱. دولت‌های مسلمان و اسناد حقوق بشری

مفهوم حق‌هایِ بشریِ جهان‌شمول توسط قدرت‌های غربی استعمار شده است، زیرا آنها حق دیکته کردن برای دیگران را برای خود مفروض می‌دانند. این امر ادامهٔ همان سیاست استعماری است که به‌اصطلاح «مأموریت متمدن‌سازی» نامیده می‌شود. فرض بر این است که غربی‌ها (اروپا و آمریکای شمالی) می‌دانند چه کاری باید انجام شود و چه کاری نباید، و باقی کشورهای جهان تنها با پیروی از آنها متمدن خواهند شد. چه چیزی حقوق بشر را جهان‌شمول می‌کند؟ فرض بر این است که ارزش‌های لیبرال مساوی با حقوق بشر هستند. لیبرال‌ها ـ به‌واسطهٔ جغرافیا، فلسفه و شیوهٔ تربیتشان ـ می‌دانند حقوق بشر چیست و سایر کشورهای جهان باید از آنها بیاموزند که چگونه عضو جوامع حقوق بشری شوند. تمام نظام‌های ارزشی و رویه‌هایِ غیرغربیِ و غیرلیبرال، نسبی و در نتیجه غیرجهان‌شمول تلقی می‌شوند. همهٔ کشورها باید بیاموزند که این قیدوبندها را کنار گذاشته تا به تمدن لیبرال بپیوندند. واقعیت امر این است که حق‌های بشری باید بر اساس شرایط و ضوابط خود افراد برای همهٔ جهان‌شمول باشند. هر فرد حق دارد متفاوت باشد و هویت، فرهنگ و تاریخ خود را حفظ نماید.

دولت‌های مسلمان چندین پیمان حقوق بشری را به تصویب رسانده‌اند. پیمان‌هایِ حقوقِ بشریِ تصویب‌شده در حکم قانون هستند که باید محترم شمرده شوند. اصل «پایبندی به عهد» یک اصل اساسی در سیرهٔ اسلامی است. پیمان‌هایِ حقوقِ بشریِ تصویب‌شده در حقوق اسلامی نیز مانند قانون سرزمین تلقی می‌شوند. اصطلاحات مورد استفاده در حقوق اسلامی عبارت‌اند از: عَهد، عَقْد یا میثاق. عقد به معنای قرارداد یا معاملهٔ حقوقی است و عَهد به معنای پیمان است.[1]

e2323?_hi=0&_pos=16, Last visited 16th February 2010.

1. John L. Esposito, The oxford Dictionery of Islam, 22 (2006); Niaz A Shah, The Application of Human Rights Treaties in Dualist Muslim States: The Practice of Pakistan, *Human Rights Quarterly,* Vol. 44(2), 257-287.

خداوند در آیهٔ ۱ سورهٔ مبارکهٔ مائده می‌فرماید: «به همهٔ تعهدات (عقود خود) وفا کنید».

واقعیت امر این است که این کشورها نمی‌توانند در انزوا دوام بیاورند و بخشی از این نظام حقوق بشر بین‌المللی هستند. حقوق بین‌الملل، اسلام را به عنوان یک منبع قانونی به رسمیت می‌شناسد. دولت‌های مسلمان باید بکوشند تا مفاد حقوق اسلامی در پیمان‌های بین‌المللی به رسمیت شناخته شده و گنجانده شوند. اگر دولت‌های مسلمان در فرایند تدوین پیمان‌ها و قوانین مشارکت فعال داشتند، این امر می‌توانست نتایج مثبتی به همراه داشته باشد. بهترین مثال، گنجانده شدن مادهٔ ۲۱ کنوانسیون حقوق کودک سازمان ملل است که به موضوع کفالت مربوط می‌شود. ویژگی منحصربه‌فرد کنوانسیون حقوق کودک این است که کارگروه مسئول پیش‌نویس آن عامدانه کوشید تا مشارکت کشورهایِ جهانِ در حال توسعه را در طول نگارش تضمین کند. هدف، ایجاد اجماع بر سرِ اصولِ مربوط به حقوق کودکان بود. با این حال، مشارکت دولت‌های مسلمان چندان قابل توجه نبود. به جز سنگال، هیچ کشور مسلمانی در مرحلهٔ پیش‌نویس مشارکت فعالانه نداشت. در مواردی نیز، برخی کشورهای مسلمان اعتراضاتی در خصوص بعضی از مواد کنوانسیون (به‌ویژه مادهٔ مربوط به آزادی مذهب) مطرح کردند که رئیس کارگروه تدوین آنها را رد کرد. با این همه، دولت‌های مسلمان توانستند تغییراتی در مواد ۷، ۱۴ و ۲۱ اِعمال کنند. سونیا هریس ـ شورت[1] عدمِ توانایی دولت‌های مسلمان برای مشارکت مؤثر در فرایند تدوین کنوانسیون را به فقدان منابع و آموزش ندیدن نمایندگان این دولت‌ها نسبت می‌دهد. با بررسی شیوهٔ مشارکت کشورهای مسلمان به یک دلیل دیگر نیز برمی‌خوریم که عبارت است از: عدم علاقه یا ارادهٔ {سیاسی}.[2] چرا سنگال توانست مشارکت کند، اما دیگر کشورهای مسلمان نتوانستند؟ پاسخ صرفاً در کمبود منابع مالی نیست، بلکه در فقدان ارادهٔ سیاسی برای استفاده از این فرصت جهت اِعمال تغییرات نیز نهفته است.[3] در نتیجهٔ این کوشش‌ها، کنوانسیون حقوق کودک سازمان ملل متحد به نخستین سند حقوق بشری سازمان ملل تبدیل شد که صراحتاً در یکی از مواد خود به حقوق اسلامی اشاره می‌کند. مادهٔ ۲۱ کنوانسیون حقوق

1. Sonia Harris-Short

2. Sonia Harris-Short, Listening to the Other – The Convention on the Rights of the Child', *Melbourne Journal of International Law,* Vol. 2 (2), (2001), 306, 328-331.

3. Sonia Harris-Short, Listening to the Other – The Convention on the Rights of the Child', *Melbourne Journal of International Law,* Vol. 2 (2), (2001), 306, 321-322.

کودک صراحتاً به مفهوم کفالت به عنوان یک جایگزین اسلامی برای مفهومِ غربیِ فرزندخواندگی اشاره دارد. این نکته باید تجربه‌ای آموزنده برای دولت‌های مسلمان باشد که با داشتن مشارکت فعال می‌توانند از حق خود برای متفاوت بودن دفاع کرده و هویت خود را در قالب یک نظام حقوقی ـ که پذیرای نهادهای غیرغربی نیز هست ـ حفظ نمایند.

راهکار پیش رو: راه‌حل از درون نظام حقوقی اسلامی

ساختار هنجاری حقوق بشر در دین مبین اسلام، اصول متعددی را برای ادارهٔ امور حقوق بشر برای ما فراهم می‌کند. تمام قواعد شریعت امر الهی نیست؛ بلکه تفسیر انسانی از متون الهی است. حقوق اسلامی از بخش تشکیل شده است: الهی (ثابت) و استنباطی (متغیر). بخش الهی وحی‌شده و قطعی است، در حالی که بخش استنباطی ساختهٔ دست بشر و احتمالی است. با این حال، حتی در خصوص قوانین الهی نیز، اگر متن قانون قابلیت ارائهٔ تفاسیر مختلف را داشته باشد، اجتهاد نیز دخیل است. قوانین استنباطی همیشه وابسته به بافتار و زمینه هستند. با تغییر بافتار و زمینه، قوانین و تفاسیر نیز تغییر می‌کنند؛ بنابراین، ضروری است که متون {دینی} نیز در پرتو شرایط متغیر، مورد تفسیر مجدد قرار گیرند و در خصوص تفاسیر فرهنگی {کنونی} از رویه‌های اجتماعی، حقوقی و سیاسی بازنگری صورت بگیرد. با این همه، کشورهای مسلمان پیرو تفاسیر متفاوتی از اسلام هستند که این امر نظام حقوق بشر اسلامی را از یک سو پیچیده‌تر می‌کند و از سوی دیگر، به آن انعطاف می‌بخشد.

درک نسبتاً مشترکی از حقوق بشر در سرتاسر جهان وجود دارد، اما این حق‌ها ماهیتاً وابسته به فرهنگ هستند و برای اجرا به یک بستر حقوقی نیاز دارند. این مقاله بر این نکته تأکید دارد که حقوق بشر بین‌الملل تنها نظام ارزشی معتبر نیست، زیرا چنین رویکردی با حق هر فرد برای حفظ فرهنگ و هویت خود در تضاد مستقیم قرار دارد. البته باید توجه داشت که حقوق بشر نباید با دستاویزی به نسبیت فرهنگ نقض نشود. دولت‌های مسلمان بسیاری از اسناد بین‌المللی حقوق بشر را به تصویب رسانده‌اند، اما جهان‌شمولی این حق‌های بشری با تفاسیر فرهنگی محدود و مشروط می‌شود. رویکرد نسبیت فرهنگی و جهان‌شمولی حق‌های بشر، اگرچه ماهیتاً تناقض دارند، اما در کنار یکدیگر پیش می‌روند. باید کوشید، تا در عین حفظ هویت فرهنگی، شکاف‌های موجود حتی الامکان پر شوند.

زنان و عدالت اجتماعی از منظر نظام حقوقی اسلام با تاکید بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

خانم دکتر لونا فرحت[1]

(حقوقدان و استاد دانشگاه ظفار عمان) – ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

مقدمه

مساله تحصیل و حق بر آموزش دختران و بانوان در همه جوامع بشری از اهمیت خاصی برخوردار است. نقش آموزش و ارتقای بینش و سواد اجتماعی در خصوص نیمی از جمعیت جامعه، امر حساس و معتنابهی است که توجه برنامه ریزان و مدیران ارشد آموزشی هر کشور را به خود جلب می‌کند. اما همواره در برخی جوامع بشری آداب و رسوم غلطی وجود دارد

۱. خانم دکتر لونا فرحت (Luna Farhat) استاد و پژوهشگر حقوق عمومی و بین‌الملل است که با برخورداری از مدرک دکترای حقوق از دانشگاه دولتی لبنان، قریب به دو دهه در نهادهای دانشگاهی معتبر در لبنان، عمان، بحرین و کویت به تدریس و تحقیق اشتغال داشته است. حوزه تخصصی ایشان شامل حقوق بین‌الملل محیط‌زیست، حقوق کیفری بین‌المللی، آزادی‌های دینی و نظام‌های حقوق اساسی تطبیقی است. وی با تسلط به زبان‌های عربی، انگلیسی و فارسی، مؤلف چندین اثر علمی و حقوقی معتبر است و در کنفرانس‌های بین‌المللی متعددی به ارائه مقالاتی ناظر به حقوق بشر، داوری بین‌المللی، و دین و دولت پرداخته است.

که در برابر تحقق این امر، موانع جدی ایجاد می‌کند و در مواردی علیه دختران و بانوان تبعیض نامشروع در بهره مندی از حق تحصیل و فراگیری دانش ایجاد می‌کند. حتی در میان کشورهای اسلامی نیز ممکن است این امر از طریق خوانش غلط و ناروا از منابع و آموزه‌های دینی رخ دهد. تأسف بار آنکه دین مبین اسلام برخلاف نظر صاحبان این قبیل دیدگاه‌های افراطی، نه تنها محدودیتی در خصوص دانش اندوزی و رشد و تعالی علمی بانوان اعمال ننموده، بلکه کسب علم و دانش را وظیفه تک تک زنان جامعه اسلامی دانسته است.

این نوشته در مقام بررسی وضعیت و آسیب شناسی حق بر آموزش زنان در کشورهای اسلامی و به طور خاص افغانستان، ضمن بررسی اجمالی منابع اسلامی در این خصوص، محدودیت‌های نامشروعی را که دولت طالبان در سال‌های اخیر بر این مساله ایجاد کرده را بررسی و ناروا شمرده و از اقدامات بین المللی صورت گرفته در لغو این سیاست‌ها و نیل به اجماع اسلامی در میان همه علما در این خصوص پرده بر می‌دارد.

۱- نگاه جامع اسلامی به مقوله عدالت

فرهنگ غنی اسلامی بینش‌های ارزنده‌ای را نسبت به مقوله عدالت ارائه می‌دهد و بر ماهیت متعالی و جهانی آن تاکید می‌کند. از ویژگی‌های اصلی عدالت فراگیر اسلامی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- عدالت جهانی و برابری در کرامت: اخلاق اسلامی که در ارزش‌های متعالی ریشه دارد، داعیه عدالت را فراتر از مرزهای قومی، دینی و اجتماعی دارد. قرآن کرامت برابر همه انسان‌ها را تاکید می‌کند[۱] و عدالت بی‌طرفانه را از فرد مکلف همیشه و همه جا مطالبه می‌کند.[۲]
- ایستادگی در برابر طاغوت: یکی از اصول مرکزی اخلاق اسلامی، تعهد اخلاقی بیان حقیقت

---

۱. آیه شریفه ۱۳ از سوره حجرات: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ترجمه: «ای مردم! همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را به صورت قوم‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند، باتقواترین شماست؛ یقیناً خداوند دانا و آگاه است.»

۲. آیه شریفه ۱۳۵ از سوره نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» ترجمه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای خدا قیام‌کننده و گواهان به عدالت باشید و کینه‌ورزیِ قومی شما را به ترک عدالت سوق ندهد؛ عدالت را رعایت کنید که این به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا بترسید؛ یقیناً خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.»

و پاسخگو کردن مستکبرین وطواغیت است.

• تأثیر شگفت‌انگیز منطق اسلامی: عقلانیت اسلامی نقشی اساسی در تبدیل عدالت از ابزاری برای تمایز اجتماعی (همانند عرف یونانی-رومی حاکم) به اصلی برای کرامت یکسان ایفا کرد. فقها و اندیشمندان نخستین مکتب اسلام، سنت فراگیر اخلاقی را حاکم کردند که قدرت حاکمان را در برابر مطالبات اخلاقی مقید می‌کرد.

• تکثرگرایی و آزادی دینی: منابع اسلامی اهمیت آزادی دینی و تکثرگرایی اجتماعی را تصریح می‌کنند. پیمان مدینه که توسط پیامبر اکرم (ص) برقرار شد، عدالت و حقوق مساوی همه اقلیت‌های دینی و قومی از جمله یهود و مسیحیان را تضمین می‌کرد.

• نهادینه‌سازی عدالت: فقهای اسلامی در طی تاریخ قدرت قانون‌گذاری را از قدرت اجرایی جدا کردند تا حاکمان نیز موظف به رعایت محدودیت‌های اخلاقی و قانونی باشند. برای نمونه، قواعد مالیاتی و هزینه‌های عمومی بیت المال توسط فقها تدوین گردید تا از استفاده دلخواه توسط اصحاب قدرت جلوگیری شود.

• قالب عدالت جهانی: منابع اسلامی بر ارزش‌های انسانی چون مهربانی، مسئولیت و مساوات تاکید دارد و رویکردی انسان‌محور به عدالت بین‌الملل ارائه می‌دهد. این نوع نگرش نظام‌های جهانی مبتنی بر قدرت را مورد نقد قرار داده و بر سیاست خارجی مبتنی بر اخلاق تاکید می‌کند.

این آموزه‌ها نشان می‌دهد دین مبین اسلام چگونه می‌تواند به موضوعاتی مانند شمول‌پذیری، نابرابری و گزینش‌گری در عدالت بپردازد و چارچوبی برای پیشبرد صلح و برابری جهانی ارائه نماید.

۲- سیر تکامل اندیشه اسلامی درباره عدالت

نظریات اسلامی درباره عدالت تحت تأثیر زمینه‌های تاریخی مختلفی شکل گرفت:

• تأثیر عقلانیت یونانی-رومی: عقلانیت اسلامی در تقابل با واقع‌گرایی قدرت‌محور گفتمان یونانی-رومی ظهور کرد. فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو عدالت را با حفظ سلسله‌مراتب طبقاتی اجتماعی مرتبط می‌دانستند، درحالی‌که اخلاق اسلامی بر عدل جهانی و کرامت برابر انسان‌ها تاکید دارد.

• حکومت اولیه اسلامی: برپایی عهدنامه مدینه توسط حضرت محمد (ص) عدالت را در جامعه‌ای متکثر از لحاظ دین نهادینه ساخت؛ به‌گونه‌ای که حقوق برابر و حمایت‌های یکسان برای گروه‌های مختلف مذهبی و قومی تضمین شد. این اقدام، زمینه را برای زمامداری اسلامی مبتنی بر اصول اخلاقی فراهم کرد.

• گسترش تمدن اسلامی: با گسترش اسلام در کشورهایی چون روم و ایران، اسلام با فرهنگ‌ها و نظام‌های حقوقی متنوعی روبارو شد. متفکران اسلامی چارچوب‌هایی برای عدالت تدوین کردند که تنوع دینی و قومی را در بر می‌گرفت؛ از جمله پیمان ذمی[1] که حفاظت برابر از غیرمسلمانان را تضمین می‌کرد.

• حکومت سلسله‌ای و چالش‌های فقهی: روی کار آمدن سلسله‌های حاکمیتی در دوران امویان و عباسیان، میان قدرت سیاسی و حکومت اخلاق‌مدار تنش ایجاد کرد. شایان ذکر است فقها در این میان برای محدود ساختن قدرت حاکمان با تدوین قوانین و ایجاد نهادهای فقاهتی مستقل، پاسخگویی را تضمین کردند.

• عصر روشنگری اروپا: عقلانیت اسلامی در قرون وسطی، به‌ویژه از طریق ترجمه آثار فلسفی اسلامی، بر تفکر اروپایی تأثیر گذاشت. اندیشمندانی مانند کانت اصول عدالت جهانی و کرامت یکسان را که ریشه در اخلاق اسلامی داشت، پذیرفتند.

علی‌هذا جمع این زمینه‌های تاریخی، نگرش اسلامی به عدالت را شکل داد و بر شمولیت، پاسخگویی و تسلیم قدرت در برابر اصول اخلاقی تاکید کرد.

۳- نقش قرآن در شکل‌دهی دیدگاه‌های اسلامی درباره عدالت

قرآن کریم نقش بنیادینی در شکل‌دهی دیدگاه‌های اسلامی درباره عدالت دارد، زیرا اصول اخلاقی و راهنما را برای رفتار فردی و اجتماعی ارائه می‌دهد. از مهم‌ترین آموزه‌های قرآنی در این زمینه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱.«پیمان ذمی» در صدر اسلام، قراردادی میان دولت اسلامی و غیرمسلمانان، به‌ویژه اهل کتاب، بود که بر اساس آن، غیرمسلمانان با پرداخت جزیه و التزام به شرایطی از حمایت جانی، مالی و دینی برخوردار می‌شدند. این پیمان نوعی تابعیت مشروط تلقی می‌شد که حقوق مدنی و آزادی دینی ذمیان را در چارچوب نظام و دولت اسلامی تضمین می‌کرد. ذمیان اجازه داشتند آیین خود را حفظ کنند، مشروط بر عدم تعرض به احکام اسلامی. این نهاد حقوقی که در عهد پیامبر و جانشیان پس از وی رواج داشت، نقشی مهم در تساهل دینی و نظام مالی دولت اسلامی ایفا می‌نمود.

• عدالت جهانی و کرامت برابر: قرآن بر کرامت برابر همه انسان‌ها تاکید می‌کند[1] و عدالتِ فراتر از مرزهای اجتماعی، مذهبی و قومی را مدافع می‌داند در حالی که چنین تصویری، عدالت فراگیر و انصاف را ترویج می‌کند.

• عدالت بدون اغماض یا تبعیض: قرآن هرآئینه عدالت بی‌طرفانه را حکم می‌کند حتی اگر به‌ضرر ما یا خانواده یا نزدیکان ما باشد.[2] این اصل اهمیت حق‌گویی و تعهد اخلاقی را در هر شرایطی مورد تاکید قرار می‌دهد.

• حق‌گویی در برابر طاغوت: قرآن آموزه ایستادگی در برابر طاغوت و خودداری از تقدیس ساختارهای قدرت بشری را به حضرت ابراهیم (ع) نسبت می‌دهد.[3] این اصل بعدها در حکمرانی و اخلاق عمومی اسلامی جایگاه مرکزی یافت.

• مسئولیت اخلاقی و تعهد: قرآن مؤمنان را تشویق می‌کند که عامل اخلاقی باشند، از فساد جلوگیری کنند و به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر بپردازند.[4] در هر دو حوزه خصوصی و عمومی بر رفتار اخلاقی تاکید دارد.

---

۱. آیه شریفه ۱۳ از سوره حجرات: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ترجمه: «ای مردم! همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را به صورت اقوام و قبایل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند، باتقواترین شماست؛ یقیناً خداوند دانا و آگاه است.»

۲. آیه شریفه ۱۳۵ از سوره نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» ترجمه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای خدا قیام‌کننده و گواهان به عدالت باشید و کینه‌ورزیِ قومی شما را به ترک عدالت سوق ندهد؛ عدالت را رعایت کنید که این به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا بترسید؛ یقیناً خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.»

۳. آیه شریفه ۱۴۰ از سوره آل‌عمران: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» ترجمه: «و اگر خداوند مردم را به وسیله یکدیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها، کلیساها، نمازخانه‌ها و مساجد که در آنها نام خدا بسیار یاد می‌شود، ویران می‌شدند. و قطعاً خداوند کسی را که او را یاری کند، یاری خواهد کرد؛ همانا خداوند توانا و شکست‌ناپذیر است.»

۴. آیه شریفه ۲۵۶ از سوره بقره: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» ترجمه: «اجبار و اکراه در دین نیست؛ راه درست از گمراهی آشکار شده است؛ پس هر که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به ریسمان محکم چنگ زده است که هرگز گسسته نمی‌شود؛ و خداوند شنوا و داناست.»

آیه شریفه ۹۹ از سوره یونس: «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَكَ الَّذِينَ آمَنُوا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» ترجمه: «پس چرا هنگامی که مؤمنان به سوی تو آمدند، ایمانشان بیشتر نشد و در حالی که بشارت می‌یافتند؟»

• تکثرگرایی و آزادی دینی: قرآن اکراه در باور و دین افراد را به‌شدت ممنوع می‌داند[1] و به احترام متقابل میان ادیان و تابعان اعتقادی گوناگون توصیه می‌کند.[2] این اصول در زمامداری اولیه اسلامی مانند عهدنامه مدینه نهادینه شد.

• نظارت و تعادل در قدرت: یکی از آموزه‌های مهم قرآنی اینکه تقسیم انساها به امت‌ها و قبایل برای شناخت متقابل و همبستگی اجتماعی است[3] تا تحت چنین حکمت و گفتمانی فساد از میان رفته و عدالت استمرار یابد.

براین مبنا، این نتیجه به دست می‌آید که قرآن کریم چارچوب اخلاقی جامعی برای عدالت فراهم کرده است که نظام‌های حقوقی و ارزش‌های اجتماعی اسلامی را شکل داده است. حقیقتاً می‌بایست بنیاد مباحث عدالت جهانی و حقوق بشر را این بایسته‌ها تلقی نمود.

۴- عاملیت اخلاقی و اهمیت آن در اسلام

بی شک عاملیت اخلاقی (مسئولیت‌پذیری اخلاقی افراد) در اسلام اهمیت زیادی دارد؛ زیرا بر نقش هر فرد به‌عنوان عامل اخلاقی تاکید می‌کند و او را موظف به اجرای اصول اخلاقی مشخصی در جامعه می‌سازد. عمده نکات موجود در اهمیت عاملیت اخلاقی عبارتند از:

• مسئولیت فردی: از منظر اسلام هر فرد یک عامل اخلاقی است که بدواً مسئول اعمال خویش است. قرآن از مؤمنان می‌خواهد که امر به معروف و نهی از منکر کنند و مطابق موازین عدالت و حق رفتار کنند.[4] این امر افراد را قادر می‌سازد تا به‌طور فعال در تأسیس جامعه خود

---

۱. آیه شریفه ۲۵۶ از سوره بقره: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» ترجمه: «اجبار و اکراه در دین نیست؛ راه رشد و هدایت از گمراهی روشن شده است؛ پس هر که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به ریسمان محکم و ناگسستنی چنگ زده است؛ و خداوند شنوا و داناست.»

۲. آیه شریفه ۱۳ از سوره حجرات: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ترجمه: «ای مردم! همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را به صورت اقوام و قبایل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند، باتقواترین شماست؛ یقیناً خداوند دانا و آگاه است.»

۳. همان

۴. آیه شریفه ۱۴۰ از سوره آل‌عمران: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» ترجمه: «و اگر خداوند مردم را به وسیله یکدیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها، کلیساها، نمازخانه‌ها و مساجد که در آنها نام خدا بسیار یاد می‌شود، ویران می‌شدند. و قطعاً خداوند کسی را که او را یاری کند، یاری خواهد کرد؛ همانا خداوند توانا و شکست‌ناپذیر است.»

مشارکت کنند.

• تعهد الهی: عاملیت اخلاقی بر اعتقاد به مسئولیت همگان در پیشگاه الهی استوار است. این مسئولیت‌پذیری افراد را به پایبندی به ارزش‌های فطری همچون عدالت، رحمت و مساوات که نقش محوری در اندیشه اسلامی را دارد، تشویق می‌کند.

• شجاعت اخلاقی برای ایستادگی در برابر ظلم: عاملیت اخلاقی مقتضی رسالت مقابله با بی‌عدالتی و استنطاق از قدرتمندان است. اصل «گفتن حقیقت در برابر طاغوت»، که از آموزه‌های ابراهیمی (ع) است، اهمیت شجاعت اخلاقی در مواجهه با ظلم و فساد را نشان می‌دهد.

• مسئولیت اجتماعی: عاملیت اخلاقی فراتر از رفتار فردی است و تکلیف و مسئولیت اجتماعی را نیز دربر می‌گیرد. در سایه این امر مهم لاجرم افراد تشویق می‌شوند برای تحقق عدالت، حمایت از آسیب‌پذیران و تأمین منافع مشترک در جامعه خود تعامل و همکاری داشته باشند.

• آزادی انتخاب: قرآن بر این حقیقت تاکید دارد که انسان‌ها دارای آزادگی هستند و قادر به انتخاب مسیر دلخواه خود می‌باشند.[1] این آزادی اهمیت اقدام شایسته آگاهانه و کنارگذاشتن اجبار در امور دینی و اخلاقی را روشن می‌کند.

• بنیان عدالت: عاملیت اخلاقی زمینه تحقق عدالت در جامعه را فراهم می‌سازد. با توانمندسازی افراد برای عمل اخلاقی و مسئولانه، اسلام فرهنگی از پاسخگویی و انصاف را تقویت می‌کند که وراء مرزهای اجتماعی، قومی و مذهبی می‌رود.

به‌طور خلاصه، عاملیت اخلاقی در اسلام سنگ‌بنای زندگی اخلاقی به‌شمار می‌آید؛ زیرا افراد را در مسیری قرار می‌دهد که اعمال خود را با ارزش‌های جهانی هماهنگ نمایند، با ظلم مبارزه کنند و الی المآل در ایجاد جامعه‌ای عادلانه و برابر سهیم شوند.

---

۱. آیه شریفه ۲۵۶ از سوره بقره: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» ترجمه: «اجبار و اکراه در دین نیست؛ راه رشد و هدایت از گمراهی آشکار شده است؛ پس هر که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به ریسمان محکم و ناگسستنی چنگ زده است؛ و خداوند شنوا و داناست.»

۵- تمایز آموزه‌های اصیل اسلامی و مناسک فرهنگی

ناگفته عیان است که در بررسی دیدگاه اسلامی پیرامون هر موضوع، بدواً لازم است مرز روشنی میان آموزه‌های اصیل اسلامی و رسوم فرهنگی میان مسلمانان، که ممکن است با آن ناسازگار باشند، قائل شویم. تبعاً تمرکز این نوشته بر آموزه‌های هنجاری اسلام است که ملاکی برای سنجش وضعیت فعلی و عملکرد مسلمانان در عصر حاضر و ارزیابی انطباق آن‌ها با دستورات اسلامی می‌باشد. همچنین برای تمییز دادن آنچه «اسلامی» است، ناگزیر باید میان منابع اولیه اسلام (قرآن و سنت) و آرای فقهی فقها در مسائل خاص که ممکن است تحت تأثیر زمان، شرایط و فرهنگ آن‌ها قرار گیرد تمایز قائل شویم. چراکه آرای فقهی استقلال علمی مطلق منابع وحی را ندارند. مزیدبراین، در تفسیر متون دینی مرجع باید موارد زیر در نظر گرفته شوند:

- زمینه کلی هر آیه از قرآن و یا روایت منسوب به سنت، شامل آموزه‌ها و جهان‌بینی کلی اسلام و بستر نزول هر سوره و یا بخش مورد نظر؛
- شأن نزول آیات که می‌تواند مبین مفهوم حقیقی آن‌ها باشد؛
- نقش سنت در تعیین و تشریح معنای آیات قرآنی.

۶- دیدگاه‌های اسلامی درباره عدالت اجتماعی و تحصیل زنان

۶-۱- حیاء و تعامل اجتماعی زن مسلمان:

همواره در جامعه اسلامی، فاصله‌ای میان آرمان‌های اسلامی و واقعیت‌های اجتماعی حاکم، وجود دارد. در برخی جوامع، تقلید کورکورانه از الگوها و فرهنگ غیر اسلامی در پوشش و تعاملات اجتماعی رواج یافته و رفتارهای بی ضابطه موجب تأثیرات منفی بر مسلمانان شده و صیانت از حریم خانواده را تهدید می‌کند. در طرف دیگر، در برخی جوامع اسلامی، شاهد افراط و اعمال محدودیت‌های بلاوجه و افراطی توسط برخی مسلمانان هستیم؛ هر دو رویکرد افراطی و تفریطی با آموزه‌های ارزشمند اسلام ناسازگار است و با طبیعت فضیلت‌جوی در عین حال مشارکت‌جوی جامعه عصر پیامبر اسلام (ص) همخوانی ندارد.

قواعد پوشش و رفتار مناسب برای زنان و مردان (اعم از نوع پوشش و نحوه تعامل) براساس منابع وحیانی (قرآن و سنت نبوی) شکل گرفته است و مسلمانان معتقد، آن‌ها را دستوراتی الهی با اهداف مشروع و حکمت الهی پشت خود می‌دانند. این‌ها ارتباطی با محدودیت‌های

تحمیل شده توسط مردان یا اجتماع خاص ندارند.

بعید از اذهان است که در دوره پیامبر اکرم (ص) همه زنان در منازل حبس می‌شدند. ازاین‌رو دشواری‌های تفسیر برای توجیه انزوای زنان تا حدی انعکاسی از تأثیرات فرهنگی و شرایط متفاوت در کشورهای مختلف مسلمان است.

روز شنبه،[1] جمعی از علمای دینی افغانستان، ممنوعیت آموزش بانوان را مورد نقد قرار داده و آن را مغایر با احکام شرع دانستند. این در حالی است که یکی از وزرای برجسته طالبان، علماء را از هرگونه مخالفت با سیاست‌های حکومتی در این مسئله حساس بر حذر داشته است.

در کشور افغانستان، تحصیل دختران پس از کلاس ششم ممنوع گردیده و این محدودیت تا سطح دانشگاه‌ها نیز تسری یافته است. همچنین، حضور بانوان در اماکن عمومی، از جمله پارک‌ها، و اشتغال در اکثر مشاغل ممنوع شده است. هفته گذشته، بنا بر اعلام سازمان ملل متحد، فعالیت بانوان افغان در این سازمان نیز ممنوع گردید، هرچند طالبان تاکنون بیانیه رسمی در این خصوص صادر نکرده‌اند.

حاکمان، این محدودیت‌های آموزشی را به‌عنوان تعلیق موقت و نه ممنوعیت دائم اعلام کرده‌اند، لیکن با بازگشایی دانشگاه‌ها و مکاتب در ماه مارس، شاهد حضور دختران دانش‌آموزان یا دانشجو نبوده‌ایم.

این ممنوعیت‌ها خشم و اعتراض شدید جامعه جهانی را برانگیخته و انزوای این کشور را در حالی که اقتصاد آن فروپاشیده و بحران انسانی حاد دارد، افزون‌تر کرده است. دو تن از علمای برجسته و شناخته‌شده افغانستان روز شنبه اظهار داشتند که مقامات این کشور باید در این تصمیم تجدیدی نظر کنند.

روز جمعه وزیر موقت آموزش عالی، ندا محمد ندیم، تاکید کرد که علما نباید علیه سیاست‌های حکومتی سخنی به میان آورند. این در حالی است که اسلام، با تاکید فراوان بر علم‌آموزی، آن را فریضه‌ای الهی برای عهده مردان و زنان دانسته است. قرآن کریم و احادیث متعدد بر اهمیت دانش تاکید ورزیده و تحصیل را نه یک امتیاز اجتماعی، بلکه حقی بنیادین برای افراد قلمداد کرده‌اند.

---

۱. تاریخ نگارش این مقاله مارس ۲۰۲۵ است.

۶-۲- آموزه‌های اسلامی درباره تحصیل دختران:

اسلام نقش انقلاب را برای حقوق زنان و جایگاه اجتماعی ایشان در عربستان قرن هفتم میلادی ایفا کرد. آیات متعددی از قرآن کریم ترجیح پسران بر دختران را رد کرده، شیوه فرهنگ منحط قتل دختران در زمان جاهلیت را محکوم می‌نماید[۱] و تولد هر جنسی از أولاد خواه دختر یا پسر را نعمت الهی می‌شمارد.[۲] در روایت مشهوری پیامبر اسلام (ص) که دید مردی فرزند پسرش را قبل از دخترش با بوسه سلام می‌کند، او را مورد بازخواست قرار می‌دهد که: «چرا این دو را یکسان نداشتی؟». به طور حتم این پیامبر اسلام (ص) بود که می‌فرمود: «هر که دخترش را به بهترین شیوه تربیت کند و او را خوار نداند و بر فرزند پسرش رجحان ندهد، خداوند بهشت را به او وعده داده است.» قرآن مسلم می‌انگارد که مردان و زنان از نظر مقام روحانی مساوی‌اند. قرآن می‌فرماید: «هرکس از شما در راه خدا کار خیری انجام دهد، چه مرد باشد چه زن، قطعاً پاداشش را می‌بینم و زحمت هیچ‌یک از شما ضایع نمی‌گردد».[۳] پیامبر اسلام (ص) نیز فرموده‌اند: «زنان همسان با مردان و برابر با ایشان هستند.»

در این خصوص شایان ذکر است که خداوند متعال چهارمین سوره از قرآن کریم را با نام «نساء» (به معنی زنان) به بانوان اختصاص داده و همه را فرامی‌خواند تا حقوق اقتصادی و زناشویی زنان را محفوظ دارند. گفتمان اسلام در حوزه حقوق زنان، فرهنگ جاهلیت را دگرگون

---

۱. آیات ۵۸ و ۵۹ از سوره نساء: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» ترجمه: «خداوند شما را امر می‌کند که امانت‌ها را به اهل آن بسپارید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت حکم کنید؛ قطعاً خداوند بهترین نصیحت‌کننده است و خداوند شنوا و بیناست. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و پیامبر و صاحبان امر (حکومت) فرمان برید؛ و اگر در امری اختلاف داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید، اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید؛ این برای شما بهتر است و عاقبت بهتری دارد.

آیات ۸ و ۹ از سوره انفال: «وَيَنصُرَكُمُ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا * هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَه فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» ترجمه: «و خداوند یاری بزرگی به شما خواهد رساند. اوست که آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا همراه با ایمان‌شان بر ایمان‌شان افزوده شود؛ و خداوند شنوا و داناست.»

۲. آیه شریفه ۴۹ از سوره شوری: «لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ...» ترجمه: «از آنِ خداوند است پادشاهی آسمان‌ها و زمین؛ آنچه را بخواهد می‌آفریند؛ برای هر کس بخواهد دختران و برای هر کس بخواهد پسران عطا می‌کند... .»

۳. آیه شریفه ۱۹۵ از سوره آل‌عمران: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ اللَّهُ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى.»

ساخت و نگرش مردان به حقوق زنان را متحول کرد. همان‌طور که یکی از یاران پیامبر (ص) نقل کرده است: «در زمان جاهلیت اصلاً برای زنان ارزشی قائل نبودیم، اما با ظهور اسلام و ذکر ایشان از ناحیه خدا در قرآن، دریافتیم که آن‌ها بر ما حقی دارند.»

به مرور در سایه این انقلاب، زنان در نقش‌های اجتماعی حضور یافتند؛ به عنوان مثال «سَمْراء بنت نُهَیک» و «شفاء بنت عبدالله» به عنوان مشاور و ناظر در بازارها فعالیت می‌کردند. زنان همچنین به‌عنوان معلم و اندیشمند در جامعه نقش ایفا می‌کردند؛ عالم طراز اول آن زمان در میان زنان، عایشه همسر پیامبر (ص)، بیش از ۳۰۰ شاگرد تربیت کرد. پیامبر (ص) آموزش هر نوع دانشی را برای مردان و زنان مهم می‌دانست. خلیفه «عمر بن عبدالعزیز» همیشه از علّامه «عمره بنت عبدالرحمان» (متوفی ۹۸ هـ) مشورت می‌گرفت؛ اعتبار علمی او در حدی بود که می‌توانست رأی محکمه اسلامی را نقض کند. زن دانشمند مسلمان «مریم العجلیه» (متوفی ۳۵۶ هـ) اسطرلاب‌هایی اختراع کرد که حاکم وقت، «سیف‌الدوله» از آن استفاده می‌کرد و کمربند سیاره‌ای به نام او نامگذاری گردید. در تاریخ بیش از ۸۰۰۰ عالم زن مشهور تنها در علم حدیث، ثبت و ضبط شده است. از جمله حقایق دین اسلام که نمی‌توان کتمان نمود عبارتند از:

- قرآن کریم می‌فرماید: «بخوان به نام پروردگارت که قلم را آفرید»[1] که اهمیت یادگیری علم را برای همه مؤمنان برجسته می‌سازد.
- پیامبر اسلام (ص) فرموده است: «طلب علم بر هر مسلمانی، چه مرد و چه زن، واجب است»، که تاکید می‌کند فراگیری دانش یک تکلیف شرعی برای همه مسلمانان است.

۶-۳- حمایت از حق تحصیل دختران مسلمان در افغانستان:

برخی موانع فرهنگی و محدودیت‌های ناشی از تفاسیر نادرست در افغانستان منجر به محدودیت‌های جدی در آموزش دختران این کشور شده است. علما و برخی نهادها همچنان از حق تحصیل دختران حمایت می‌کنند و تاکید دارند که اسلام یادگیری را برای همه افراد به رسمیت می‌شناسد.

۱. آیه ۱ سوره علق: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ.»

۷- کنفرانس بین‌المللی آموزش دختران در جوامع مسلمان: چالش‌ها و فرصت‌ها

به همت «سازمان همبستگی جهان اسلام» (MWL)[1] کنفرانس بین‌المللی آموزش دختران در جوامع مسلمان با عنوان «چالش‌ها و فرصت‌ها» از دهم تا چهاردهم ژانویه ۲۰۲۵ در اسلام‌آباد پاکستان برگزار شد. این رویداد با هدف تاکید بر اهمیت آموزش دختران در جوامع مسلمان و بررسی چالش‌های پیش روی آنان برگزار گردید.

۷-۱- موضوعات کلیدی و مباحث:

• چشم‌انداز اسلامی نسبت به آموزش دختران: در این کنفرانس تاکید شد که اسلام تحصیل دختران را به‌عنوان حقی الهی و هم‌زمان وظیفه‌ای شرعی می‌داند و با برداشت‌های غلطی که مانع دسترسی آنان به آموزش می‌شود، مقابله کرد.

• چالش‌ها و موانع: بحث‌ها به بررسی نرم‌های اجتماعی، محدودیت‌های اقتصادی و برداشت‌های ناصحیح از آموزه‌های دینی متمرکز بود که فرصت‌های آموزشی دختران را کاهش می‌دهند.

• تبلیغ جهانی و سیاست‌گذاری: رهبران سیاسی، آموزشی و مذهبی گرد هم آمدند تا موضعی یکپارچه در پیشبرد آموزش دختران اتخاذ کنند.

۷-۲- اعلامیه کنفرانس اسلام‌آباد:

کنفرانس با تصویب اعلامیه اسلام‌آباد به پایان رسید؛ سند مهمی که هدف آن ترویج آموزش دختران و مبارزه با تبعیض جنسیتی اعلام شد. سخنرانان برجسته این رویداد:

• ملاله یوسفزایی: برنده جایزه نوبل صلح، محدودیت‌های طالبان در آموزش دختران افغانستان را نقد کرد و از رهبران مسلمان خواست به این موضوع واکنش نشان دهند.

• شیخ محمد بن عبدکریم العیسی: دبیرکل سازمان همبستگی جهان اسلام، در شکل‌دهی و جهت‌دهی بحث‌ها نقش محوری داشت.

این کنفرانس درصدد آن بود تا ابتکارات و راهبردهایی را آغاز کند تا امکان دسترسی دختران به آموزش را افزایش دهد و از این رهگذر مشارکت کامل آنان در توسعه اجتماعی تضمین گردد.

1. Muslim World League

۸- موانع اصلی فراروی آموزش دختران

۸-۱- موانع اجتماعی و فرهنگی:

• تفسیر ناصحیح از آموزه‌های دینی: وجود و نقش آفرینی برخی اقشار سنتی که برداشت‌های غلطی دارند و بر این باورند که دختران نباید همچون پسران از حق تحصیلات برخوردار باشند.

• هنجارهای جنسیتی و توقعات وابسته: جو اجتماعی اغلب اولویت را به ازدواج و پذیرش مسئولیت‌های خانه داری می‌دهد و منجر به ترک تحصیل زودهنگام دختران می‌شود.

۸-۲- مشکلات اقتصادی و زیرساختی:

• فقر و محدودیت‌های مالی: خانواده‌هایی که از فقر رنج می‌برند، ممکن است تحصیل پسران را اولویت داده و دختران را از فرصت‌های آموزشی محروم کنند.

• کمبود زیرساخت‌ها: بسیاری از مناطق محروم از امکانات مدرسه کافی، به‌ویژه برای دختران، برخوردار نیستند. این کمبودها شامل نبود کلاس‌های مجزا، سرویس بهداشتی مناسب و تسهیلات رفت و آمد است.

۸-۳- ناامنی و بی‌ثباتی سیاسی:

• درگیری‌های جناحی و افراط‌گرایی: در مناطقی که درگیر جنگ، منازعات داخلی یا تهدیدات تروریستی‌اند، اغلب نهادهای آموزشی، خصوصاً مدارس دخترانه، در معرض تعطیلی یا شلیک قرار می‌گیرند.

• مقاومت سیاسی: پاره‌ای از حکومت‌ها یا گروه‌های سیاسی، سیاست‌هایی محدودکننده اتخاذ می‌نمایند؛ مانند منع از تحصیل دختران از سوی طالبان افغانستان که سبب حرمان بیشتر و فزاینده‌ای در خصوص فرصت‌های اجتماعی می‌شود.

۸-۴- شکاف‌های سیاست‌گذاری و اجراء:

• ضعف در قانون‌گذاری و اجرای مقررات: اگرچه در بسیاری از کشورها قوانینی در حمایت از آموزش دختران تصویب شده است، مع‌الوصف نبود ضمانت اجرای مؤثر، موجب می‌گردد که تأثیر واقعی این مقررات در عرصه‌ی عمل ناچیز و نامشهود باقی بماند.

• فقدان نمونه‌های زنانه الگوپذیر: در غیاب زنان شاخص و قابل رویت در مناصب راهبری و تصمیم‌سازی، دختران جوان از الهام‌گیری و ایجاد انگیزه‌ی لازم برای پیمودن مسیرهای تحصیلی و شغلی محروم می‌مانند.

این کنفرانس با هدف یافتن راه‌حل‌ها و جلب حمایت جهانی برای پیشبرد تغییرات سیاستی و افزایش سرمایه‌گذاری در آموزش دختران برگزار شد. کنفرانس چندین راهکار برای بهبود آموزش دختران در جوامع اسلامی ارائه کرد، با تمرکز بر تغییرات سیاستی، مشارکت جامعه، و حمایت بین‌المللی.

۹- پیشنهادها و راه‌حل‌های ارائه شده در کنفرانس

برای بهبود وضعیت آموزش دختران در جوامع مسلمان، شرکت کنندگان در کنفرانس پیشنهادهای زیر را مطرح کرد:

۹-۱- اصلاحات قانونی و سیاستگذاری:

• اجرای قوانین آموزشی: دولت‌ها به وضع مقررات سختگیرانه‌ای جهت تضمین فرصت‌های برابر آموزشی برای دختران دعوت شدند.

• منع اعمال سیاست‌های تبعیض‌آمیز: بر اقدامات لازم جهت مقابله با محدودیت‌های تحمیلی، مانند عملکرد طالبان در خصصو آموزش دختران، تاکید شد.

۹-۲- تغییرات اجتماعی و فرهنگی:

• کنشگری دینی: از علما و رهبران مسلمان خواسته شد که در این خصوص آگاه‌سازی کنند و تاکید نمایند که اسلام به‌طور کامل از آموزش دختران حمایت می‌کند.

• ابتکارات و ایده‌های راهگشای محلی: پیشنهاد شد طرح‌های مربی‌محور محلی ایجاد شود تا دختران جوان را تشویق کرده و الگوهای مثبت را ترویج نماید.

۹-۳- حمایت‌های اقتصادی و زیرساختی:

• کمک‌های مالی و بورس تحصیلی: دولت‌ها و سمن‌ها متعهد شدند بودجه بیشتری برای حمایت از دختران در خانواده‌های کم‌درآمد اختصاص دهند.

• بهبود امکانات مدارس: سرمایه‌گذاری در محیط‌های آموزشی امن، از جمله ایجاد کلاس‌های مختص دختران و ارتقای شرایط بهداشتی، در اولویت قرار گرفت.

۹-۴- فناوری و نوآوری:

• راهکارهای یادگیری دیجیتال: پیشنهاد شد با بهره‌گیری از پلتفرم‌های آموزش آنلاین به دختران ساکن مناطق دورافتاده یا آسیب‌دیده از جنگ، آموزش ارائه شود.

• مدارس سیار: برخی سازمان‌ها متعهد شدند کلاس‌های سیار راه‌اندازی کنند تا امکان آموزش در مناطق حاشیه‌ای فراهم شود.

۹-۵- همکاری بین‌المللی:

• کارزارهای آگاهی‌بخشی جهانی: تاکید شد لازم است فشار بین‌المللی بر دولت‌های محدودکننده آموزش دختران وارد آید.

• مشارکت با سازمان‌های غیردولتی: بر تقویت همکاری میان نهادهای آموزشی و مؤسسات دینی برای ترویج فرصت‌های یادگیری تاکید شد.

این پیشنهادها بر راهبردهای پایدار متمرکز بودند تا به‌طور بلندمدت پیشرفت در آموزش دختران تضمین شود.

۱۰- سازمان‌های حامی آموزش دختران در جوامع مسلمان

چندین نهاد و سازمان بین‌المللی به‌طور فعال برای ارتقای آموزش دختران در جوامع مسلمان فعالیت می‌کنند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱۰-۱ اتحادیه جهانی مسلمان (MWL):

• ابتکاری تحت عنوان «طرح آموزش دختران در جوامع مسلمان» را با همکاری دولت پاکستان به‌راه انداخت.

• از اصلاح سیاست‌ها و کارزارهای آگاهی‌بخشی به‌منظور ترویج آموزش دختران حمایت می‌کند.

۱۰-۲- سازمان همکاری اسلامی (OIC):[1]

• از برنامه‌های آموزشی و بورس تحصیلی برای دختران در کشورهای مسلمان پشتیبانی می‌کند.

• با دولت‌ها برای حذف موانع پیش روی تحصیل زنان همکاری دارد.

۱۰-۳- صندوق ملاله: (Malala Fund)

• توسط «ملاله یوسفزایی» تأسیس شده و بر توانمندسازی دختران از طریق آموزش تمرکز دارد.

1. Organization Of Islamic Cooperation

• برای دخترانی که با محدودیت‌های آموزشی مواجه‌اند، کمک‌های مالی و حمایتی ارائه می‌دهد.

۱۰-۴- سازمان یونسکو (UNESCO):[1]

• برنامه‌هایی را برای افزایش نرخ سواد در میان دختران جوامع مسلمان اجرا می‌کند.

• با دولت‌های محلی همکاری می‌کند تا زیرساخت‌های مدارس را بهبود بخشد.

۱۰-۵- اتحادیه دانشگاه‌های اسلامی (IUL):[2]

• بر دسترسی زنان به آموزش عالی در کشورهای مسلمان تاکید دارد.

• از تحقیقات و تدوین سیاست‌های آموزشی فراگیر جنسیتی پشتیبانی می‌کند.

این سازمان‌ها گام‌های مهمی در شکستن موانع و ایجاد فرصت‌های آموزش برای دختران برداشته‌اند.

۱۱- چالش‌ها و اقدامات سازمان‌های آموزشی

سازمان‌هایی که در زمینه ترویج آموزش دختران فعالیت می‌کنند، با چالش‌های متعددی مواجه هستند. از جمله مهم‌ترین آن‌ها:

۱۱-۱- تفاسیر نادرست دینی و فرهنگی:

• مقاومت محافظه کاران بر دیدگاه‌های افراطی خود: برخی مذهبیون، تعالیم اسلامی را اشتباه تفسیر می‌کنند و معتقدند که دختران نباید به تحصیلات رسمی بپردازند.

• هنجارهای جنسیتی ریشه دار: توقعات اجتماعی عموماً وظایف خانه داری را به جای آموزش برای دختران در اولویت قرار می‌دهند.

۱۱-۲- محدودیت‌های اقتصادی و مالی:

• کسری بودجه: بسیاری از سازمان‌ها با کمبود منابع مالی برای حمایت از بورسیه‌ها، زیرساخت‌ها و آموزش معلمان مواجه هستند.

• نرخ بالای فقر: خانواده‌ها در مناطق کم‌درآمد، اغلب به دلیل مشکلات مالی، آموزش پسران را در اولویت قرار می‌دهند.

1. United Nations Educational, Scientific & Cultural Organization

2. Islamic Universities League

۱۱-۳- مشکلات سیاسی و امنیتی:

• محدودیت‌های دولتی: برخی کشورها قوانین یا سیاست‌هایی وضع می‌کنند که دسترسی دختران به آموزش را محدود می‌کند.

• مناطق درگیری: مدارس در مناطق جنگ‌زده با تهدیدات گروه‌های افراطی مواجه هستند که آموزش را برای دختران ناامن می‌سازد.

۱۱-۴- کمبود زیرساخت و دسترسی:

• کمبود مدارس: بسیاری از مناطق روستایی از زیرساخت آموزشی کافی بی‌بهره‌اند و این امر دختران را مجبور به طی مسیرهای طولانی می‌کند.

• بهداشت ضعیف: مدارس بدون تسهیلات بهداشتی مناسب، باعث عدم حضور دانش‌آموزان به‌ویژه دختران نوجوان می‌شوند.

۱۱-۵- مشارکت اجتماعی و حمایت‌های محلی:

• فقدان آموزگار زن: کمبود معلمان زن باعث می‌شود که دختران در مدرسه احساس راحتی نکنند.

• بی‌رغبتی والدین: برخی خانواده‌ها از واکنش‌های اجتماعی در صورت ارسال دخترانشان به مدرسه می‌ترسند.

با وجود این چالش‌ها، نهادهای بین‌المللی به فعالیت خود ادامه داده و از طریق اصلاح سیاست‌ها، برنامه‌های آگاهی‌بخشی و حمایت‌های مالی، درصدد بهبود وضعیت آموزش دختران هستند.

۱۲- ایده‌ها و ابتکارات موفق

در این قسمت برخی ابتکارات موفق که در حوزه آموزش دختران تأثیر بسزایی داشته است ارائه می‌شود:

۱۲-۱- ابتکار آموزش دختران در جوامع مسلمان:

طرحی مشترک میان سازمان همبستگی جهان اسلام و دولت پاکستان بود که بر اصلاح سیاست‌ها، کارزارهای آگاهی بخش و ارائه کمک‌های مالی، متمرکز داشت. این طرح شامل بورس تحصیلی و توسعه زیرساخت‌های آموزشی برای حذف موانع پیش روی تحصیل دختران

می‌شود.

۱۲-۲- مشارکت‌های بین‌المللی برای آموزش دختران:

سازمان همبستگی جهان اسلام تا کنون بیش از ۲۲ توافقنامه در زمینه حمایت از تحصیل بانوان با سازمان‌های جهانی منعقد کرده است. این توافقات بر آموزش معلمان، بسترهای آموزش مجازی و مشارکت اجتماعی تمرکز دارد.

شایان توجه است که این اقدامات در حال متحول ساختن دسترسی دختران به آموزش در جوامع مسلمان هستند و اثرات بلندمدتی به همراه خواهند داشت.

۱۳- موضع سازمان همکاری اسلامی در قبال طالبان

سازمان همکاری اسلامی به‌شدت محدودیت‌های ایجاد شده توسط طالبان در رابطه با آموزش دختران را محکوم کرده و آن را نقض اصول اسلامی و حقوق بنیادین بشر دانسته است.

۱۳-۱- اقدامات و بیانیه‌ها سازمان همکاری‌های اسلامی:

- نشست‌های فوق‌العاده: سازمان همکاری اسلامی جلسه فوق‌العاده‌ای برای بررسی محدودیت‌های اعمال شده طالبان بر تحصیل بانوان برگزار کرد.
- بیانیه رسمی سازمان: در بیانیه‌ای رسمی، این سازمان از تعلیق تحصیل دختران در افغانستان ابراز تأسف نمود و از طالبان خواست در تصمیم خود بازنگری کند.
- تحصیل واجبی عمومی: این سازمان همچنین یادآور شد که دین مبین اسلام تحصیل را بر همه واجب می‌داند و سیاست طالبان را مغایر با آموزه‌های دینی و روش پیامبر اسلام (ص) می‌بیند.
- ارسال نماینده ویژه: نماینده ویژه‌ای برای افغانستان تعیین شد تا مسائل حقوق زنان و تحصیل را پیگیری کند و نگرانی‌ها را به‌طور مستقیم به رهبران طالبان منتقل نماید.

۱۳-۲- واکنش طالبان:

- طالبان نگرانی‌های سازمان همکاری اسلامی را تصدیق کرد اما اذعان داشت این ممنوعیت موقتی است تا شرایط لازم برای تحصیل بانوان فراهم شود.
- طالبان همچنین نسبت به دخالت بین‌المللی هشدار داد و اظهار کرد امور داخلی افغانستان باید به صورت مستقل و توسط دولت مرکزی مدیریت گردد.

۱۳-۳- واکنش‌های جهانی:

• محکومیت سازمان همکاری اسلامی از سوی سازمان‌های حقوق بشری و علما نیز بسامد داده شد. بدین شکل که این نهادها بر این باورند که سیاست‌های طالبان به جامعه افغانستان صدمه وارد نموده و ارزش‌های اسلامی را نقض می‌کند.

• خودداری طالبان از شرکت در اجلاس سازمان همکاری اسلامی پیرامون آموزش دختران، تنش‌ها را تشدید کرد؛ به ویژه که برخی رهبران جهانی، از جمله ملاله یوسفزایی، خواهان اقدام قاطع‌تر علیه این ممنوعیت شدند.

براین منوال سازمان همکاری اسلامی همچنان به فشار بر طالبان ادامه می‌دهد تا محدودیت‌های تحصیلی را برداشته و بر حق اساسی آموزش تاکید کند.

۱۴- نقش سازمان همکاری اسلامی در مقابل طالبان

سازمان همکاری اسلامی اقدامات دیپلماتیک گسترده‌ای برای تحت فشار قراردادن طالبان در مسیر بازگرداندن حق تحصیل دختران انجام داده است که ذیلاً عبارتند از:

۱۴-۱- مراودات سیاسی سطح بالا:

سازمان همکاری اسلامی هیئت‌های متعددی به کابل فرستاد تا مستقیماً با مقامات طالبان دیدار و تصریح کند که اسلام تحصیل همگان از جمله بانوان را واجب می‌داند. در این ملاقات‌ها شواهد دینی و آموزه‌های اسلامی از ناحیه سازمان مطرح شد تا ادله طالبان برای ممنوعیت آموزشی را به چالش بکشد.

۱۴-۲- فرستاده ویژه و تلاش‌های انسان‌دوستانه:

سازمان همکاری اسلامی فرستاده ویژه‌ای تعیین کرد که موضوعات حقوق زنان و آموزش را در افغانستان پیگیری کند. فرستاده ویژه با همکاری علمای محلی و معلمان، به ترویج آموزش دختران از منظر اسلامی پرداخته و کوشیده است مقاومت جناح‌های محافظه‌کار را کاهش دهد.

۱۴-۳- محکومیت و فشار عمومی:

سازمان همکاری اسلامی با صدور بیانیه‌ای رسمی، این ممنوعیت را محکوم کرده و اعلام نمود که محروم ساختن زنان از تحصیل با تعالیم اسلامی مغایرت دارد. این سازمان کشورهای مسلمان را تشویق کرد تا با اعمال فشار سیاسی بر طالبان و توقف کمک‌های مالی، تا زمان

حل‌وفصل این مسئله، معضل موجود را مرتفع نمایند.

۱۴-۴- همکاری با نهادهای بین المللی:

سازمان همکاری اسلامی با یونسکو، یونیسف و سازمان‌های حقوق بشری وارد همکاری شد تا اجرای برنامه‌های آموزشی لازم را برای دختران افغان مورد حمایت قرار دهد. این مشارکت‌ها با هدف فراهم آوردن فرصت‌های آموزشی تکمیلی، از جمله آموزش مجازی و مدارس محلی برای دخترانی که قادر به حضور در مؤسسات رسمی نیستند، شکل گرفته‌اند.

۱۴-۵- تلاش برای رفع اقدامات محدودکننده:

سازمان همکاری اسلامی بارها درخواست فوری برای لغو ممنوعیت اعمالی توسط حکومت طالبان را مطرح کرده است و از آنان خواسته تا اجازه دهند مدارس دخترانه مجدداً باز شود. در حالی که طالبان اعلام می‌کنند این ممنوعیت‌ها موقتی است، سازمان همکاری اسلامی همچنان با دیده تردید می‌نگرد و بر استمرار پیگیری اقدامات عینی و محسوس تاکید دارد.

با وجود تلاش‌های وافر سازمان همکاری اسلامی، طالبان بر لزوم زمان‌بندی برای تدوین چارچوب اسلامی آموزش دختران پافشاری کرده است. بااین وجود سازمان همکاری اسلامی همچنان بر پیگیری راهکارهای بلندمدت و مداخله جهانی اصرار می‌ورزد تا این اطمینان حاصل شود که دختران افغان حق از دست‌رفته خویش در بهره‌مندی از آموزش را باز خواهند یافت.

۱۵- واکنش کشورهای مسلمان به سیاست طالبان

چندین کشور اسلامی اقدامات طالبان در ممنوعیت تحصیل دختران را محکوم کرد و بر مغایرت آن با آموزه‌های اسلامی و حقوق انسان‌ها تاکید کرده‌اند. واکنش برخی کشورها به شرح ذیل است:

۱۵-۱- جمهوری اسلامی ایران:

واکنش رسمی: وزارت امور خارجه ایران ضمن ابراز تأسف شدید نسبت به محدودیت‌های طالبان، از طالبان خواست فوری موانع پیش‌روی تحصیل دختران را برطرف کند. ناصر کنعانی، سخنگوی وزارت امور خارجه ایران، ابراز تأسف کرد که محدودیت‌هایی علیه زنان و دختران افغان اعمال شده است. ایشان تأکید کرد که آموزش حق بنیادین هر فرد است و طالبان باید

موانع موجود بر سر راه تحصیل دانش‌آموزان دختر را مرتفع نماید. ایران همچنین خاطرنشان ساخت که اسلام از آموزش برای همه آحاد جامعه حمایت می‌کند و این امر با دلیل تراشی طالبان مبنی بر ممنوعیت موقت تحصیل دختران به‌طور آشکار در تضاد است.

اقدام سیاسی: ایران در این خصوص با مقامات طالبان مذاکرات سیاسی داشته و از آنان خواسته است که موضع خود را مورد بازنگری قرار دهند. این کشور همچنین فرصت‌های آموزشی مناسبی را برای دختران افغان که به منظور فرار از ممنوعیت تحصیل، به ایران مهاجرت کرده‌اند، فراهم ساخته است. علی‌رغم انتقادات ایران، طالبان همچنان به موضع خود اصرار ورزیده و مدعی است که این ممنوعیت موقتی است و آنان در حال تدوین چارچوبی اسلامی برای تحصیل زنان می‌باشند.

۱۵-۲- عربستان سعودی:

وزیر خارجه سعودی اعلام کرد از تصمیم طالبان شگفت‌زده و متأسف است و خواستار لغو ممنوعیت‌های تحصیلی وضع شده علیه دختران شد. علمای برجسته سعودی نیز صراحتاً اعلام کردند که اسلام تحصیل را بر همگان از جمله زنان واجب می‌داند.

۱۵-۳- ترکیه:

مولود چاووش‌اوغلو، وزیر امور خارجه ترکیه صریحاً بیان کرد که این ممنوعیت نه اسلامی است و نه انسانی و از طالبان خواست موضع خود را مورد تجدید نظر قرار دهد. ترکیه همچنین از طریق مشارکت‌های بین‌المللی، برنامه‌های آموزشی ویژه‌ای برای دختران افغان راه‌اندازی کرده است.

۱۵-۴- قطر:

قطر که از طریق مجاری سیاسی با طالبان ارتباط برقرار کرده است، این ممنوعیت را محکوم نمود و اعلام کرد که این اقدام مغایر با اصول اسلام است و در این راستا از طالبان خواسته است که اجازه دهند دختران به مدرسه بازگردند.

۱۵-۵- اندونزی و پاکستان:

اندونزی، بزرگ‌ترین کشور مسلمان جهان، سیاست‌های طالبان را محکوم کرده و از آنان خواست به حقوق زنان احترام بگذارند. پاکستان نیز، با وجود مناسبات تاریخی با طالبان، نگرانی خود را در این خصوص اعلام کرده و ابراز داشته است که محدودیت تحصیل زنان باید

برداشته شود.

۱۵-۶- اعضای سازمان همکاری اسلامی:

اعضای سازمان همکاری اسلامی طی بیانیه‌ای رسمی این سازمان ممنوعیت طالبان را محکوم کرد و از طالبان خواست تصمیم خود را ملغی نماید. این سازمان نمایندگانی را به کابل فرستاد تا درباره این موضوع گفت‌وگو کند و در جهت تغییر سیاست‌ها تلاش نماید.

با وجود این قبیل محکومیت‌ها، طالبان اصرار داشت که این ممنوعیت موقتی است و آنان در حال تدوین چارچوب اسلامی برای تحصیل زنان می‌باشند. اما کشورهای مسلمان همچنان به اعمال فشار بر طالبان ادامه می‌دهند تا مدارس دخترانه هرچه زودتر بازگشایی شوند.

۱۶- اقدامات علمای اسلامی در حمایت از آموزش دختران

علمای اسلامی نیز به‌طور فعال به چالش‌های نوین آموزش دختران پرداخته‌اند و بر حق تحصیل همه افراد تاکید می‌کنند. مهم‌ترین اقدامات ایشان عبارتند از:

۱۶-۱- اجماع فقهی بر مقوله آموزش دختران:

در کنفرانس بین‌المللی آموزش دختران در جوامع مسلمان، علمای برجسته بار دیگر تاکید کردند مبانی و آموزه‌های اسلامی موید حق تحصیل زنان است. سازمان همبستگی جهان اسلام جلسه فقهی برگزار نمود داد که در آن حوزه‌های علمیه و شوراهای شرعی به‌طور یکپارچه اعلام نمودند که حق تحصیل زنان ریشه در متون اولیه اسلامی دارد.

۱۶-۲- ابطال تفاسیر نادرست:

علما احکام و برداشت‌های نادرست را که محدودیت‌های بی‌موردی بر آموزش دختران تحمیل می‌کرد، رد کردند در حالی که بر این نکته تاکید داشتند که فقه اسلامی هیچ‌گونه مانع آموزشی مبتنی بر جنسیت وضع نمی‌نماید. در این زمینه، منشور مکه و سند ایجاد پل میان مذاهب اسلامی به‌عنوان متون بنیادین معرفی شد که از توانمندسازی زنان از طریق آموزش پشتیبانی می‌کند.

۱۶-۳- کنش‌گری و تأثیر بر سیاست‌گذاری:

علمای برجسته از دولت‌های کشورهای مسلمان خواستند سیاست‌هایی را اجرا کنند که دسترسی برابر به آموزش را تضمین نماید. کنفرانس بر ضرورت فوری مقابله با هنجارهای

فرهنگی که رسوم سنتی را با آموزه‌های دین خلط می‌کنند، تاکید کرد.

۱۶-۴- همکاری جهانی:

علمای اسلامی با یونسکو، یونیسف و سایر سازمان‌های آموزشی برای گسترش دسترسی به آموزش باکیفیت دختران در کشورهای اسلامی همکاری می‌کنند. این تلاش‌ها شامل اعطای بورس تحصیلی، آموزش مجازی و ابتکارات متکی بر آموزشی محلی است.

نتیجه‌گیری

علمای مسلمان، که نماینده مکاتب فقهی مختلفند، باید بر تفسیر یکپارچه‌ای که از حق تحصیل دختران دفاع کند، اجماع کنند. اگرچه برخی ممکن است این تلاش را مداخله قلمداد نمایند، اما تحصیل که به‌عنوان یک حق بشری بنیادین از صدر اسلام به رسمیت شناخته شده، نباید به‌واسطه تفاسیر محدودیت‌زا زیر سؤال برود. هیچ حکم صریح اسلامی وجود ندارد که تحصیل زنان را ممنوع سازد؛ هرچند نحوه اجرای این حق ممکن است در جوامع مختلف متفاوت باشد، محروم کردن زنان از تحصیل علم غیرقابل قبول است. جهان اسلام باید از طریق همه نهادهای خود با آداب و رسوم نادرستی مبارزه کند که تصویر غلطی از زنان مسلمان و اسلام ارائه می‌دهند. پاسداشت حق تحصیل زنان درواقع تجلی اصل عدالت در دین اسلام است که ریشه در ذات عدالت گستر خداوند دارد. پیامبر اسلام (ص) در عصر خود با سنت‌های جاهلی که با قرآن تعارض داشت به مبارزه برخاست؛ مانند زنده به‌گور کردن دختران در آن زمان که قرآن صراحتاً آن را تقبیح و محکوم کرده است. محدودیت‌های کنونی بر راه تحصیل دختران در افغانستان را می‌توان قالبی مدرن از زنده به گور کردن دانست که از تحقق و متجلی شدن استعدادهای بالفعل ایشان محروم می‌کند. هر آئین و سنت اجتماعی که عدالت اجتماعی اسلامی را تضعیف کند مردود است. براین اساس پاسداشت حق تحصیل بانوان یک فریضه بنیادین برای جوامع مسلمان به‌شمار می‌آید.

ولایت فقیه و تضمین حقوق ملت

پروفسور سامر ماهر عبدالله

(رئیس مرکز مطالعات حقوقی، اداری و سیاسی دانشگاه لبنان) – ۱۴۰۴/۰۳/۰۸

«ولایت فقیه» یک موضوع اساسی و محوری است که ذهنیت اسلامی و انسانی را به خود مشغول کرده و تأثیر زیادی بر مسیر منطقه خاورمیانه، کشورهای خلیج فارس و جهان داشته است.

پایه و مبنای ولایت فقیه در قانون اساسی ایران به‌عنوان یک قانون کاملاً اسلامی، وجود دارد. این قانون نتیجه یک حرکت محوری علیه ظلم و استبداد برای برقراری حکومت عادلانه است و در آن اشاره شده که جمهوری اسلامی ایران از دوره‌های انقلابی متعددی عبور کرده که به طور کامل موفقیت‌آمیز نبودند، زیرا این جنبش‌ها فاقد جنبه عقیدتی و ایدئولوژیک بودند.

در قانون اساسی ایران تأکید شده که انقلاب اسلامی ادامه همه مبارزات قبلی است و از تجربیات بزرگ انقلاب مشروطه، جنبش‌ها، اعتراضات، اعتصابات، شهدا، مجروحان و اسیران نشأت گرفته است. هدف از پیروزی انقلاب ایران تأسیس یک دولت اسلامی براساس حکومت امام علی (علیه السلام) و اسلام ناب بوده است. انقلاب ایران به‌عنوان تجربه حکومت اسلامی پیوسته

در معرض توطئه بزرگ کشورهای متعدد از جمله جوامع غربی قرار داشته است، اما این تجربه، بدون دخالت در امور سایر کشورها، تأثیر مثبت و مشوقی برای همه جنبش‌های مردمی مخالف ظلم و استبداد داشته است.

قانون اساسی ایران، دموکراتیک بودن جمهوری اسلامی ایران را نفی نمی‌کند، بلکه بنا بر نظر بسیاری از محققان و اندیشمندان، در مفاد قانون اساسی ایران به خوبی به مسئله تفکیک قوا پرداخته شده، به‌طوری که در نظام جمهوری اسلامی، سه قوه قضائیه، مجریه ومقننه هر یک به طور مستقل عمل می‌کنند و برخلاف تصوری که در خارج از کشور رایج است، همه امور و ارکان دولت در دست ولی فقیه نیست، بلکه یک سیاست مشارکتی حاکم است که با آنچه در غرب درباره نظریه‌های تفکیک قوا و حاکمیت مردم مطرح می‌شود، مطابقت دارد. بنابراین، در ایران انتخاباتی برگزار می‌شود که براساس آن رئیس‌جمهور به قدرت می‌رسد، این در حالی است که ولی فقیه نیز به عنوان یک شخصیت عادل براساس مبنای خاصی انتخاب می‌شود، به طوری که ایشان دارای شرایطی در زمینه صدور فتوا و حکمرانی و... است که این مسئله با ایده حکمرانی خوب و صحیح که مورد نظر غرب است، مطابقت دارد.

منصب ولایت فقیه در نظام سیاسی ایران با توجه به اختیاراتی که دارد، یک عنصر مهم و تأثیرگذار برای ایجاد تعادل و توازن در سطح جامعه و حکومت است و ولی فقیه به‌عنوان رهبر امت اسلام، زمانی در امور و مسائل کشور دخالت می‌کند که مشکل بزرگی وجود داشته باشد و سران سه قوه در حل آن نیازمند کمک باشند. بنابراین، قوای سه‌گانه مجریه، مقننه و قضائیه در ایران هر یک در حوزه و براساس صلاحیت خود عمل می‌کنند.

انقلاب اسلامی ایران زمانی به پیروزی رسید که سوسیالیسم در آستانه سقوط بود و در همان زمان غرب با تکیه بر نظام ربوی خود در اوج سرمایه‌داری و جمع‌آوری پول و انباشت ثروت بود. این استاد دانشگاه لبنان تصریح کرد: در قانون اساسی اسلامی ایران، بندهایی مربوط به اقتصاد وجود دارد که وسیله‌ای است تا انسان بتواند وظایف خود را به درستی انجام دهد و در شکل‌گیری خانواده و نظم بخشیدن به جامعه مؤثر باشد، اما نه به شکل ربوی و نفع‌گرایانه. قانون اساسی ایران که نتیجه همه‌پرسی مردمی بود، بیش از ۹۸ درصد آرا را به خود اختصاص داد و امام خمینی (ره) نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ولایت فقیه را به عنوان جایگاهی برای نظارت عالی، حفظ حکومت اسلامی و منطق اسلام مطرح کرد.

در حکومت ایران همه چیز اعم از تربیت فرزندان تا مسکن، حقوق زنان، مسائل اجتماعی، توسعه و...مرتبط با تعالیم و آموزه‌های اسلام است، بنابراین، قانون اساسی ایران یک قانون کاملاً اسلامی است که مذاهب دیگر غیر از مذهب جعفری اثنی عشری و حقوق پیروان سایر مذاهب اسلامی را به رسمیت می‌شناسد و در برخی استان‌های ایران که اکثریت جمعیتی با سایر مذاهب اسلامی است، افکار و اعتقادات، سنت‌ها و شعایر آن‌ها مورد اهتمام قرار می‌گیرد. همچنین در قانون اساسی ایران، مسیحیت و یهودیت به عنوان دین به رسمیت شناخته شده و طبیعی است که این رویکرد نظام اسلامی ایران با واکنش مثبت ملت‌های اسلامی مواجه شود واز سوی دیگر، واکنش منفی جوامعی را به دنبال داشته که درصدد نابودی تجربه حکومت اسلامی ایران و مخدوش کردن چهره آن هستند.

جمهوری اسلامی ایران تلاش زیادی برای تقویت فرهنگ تعامل و گفت‌وگو در سطح بین‌المللی انجام داده و از طریق جنش عدم تعهد و جامعه بین‌المللی، به‌ویژه مجمع عمومی سازمان ملل، دیدگاه‌ها و ایده‌های خود را مطرح کرده که هدف و رویکرد اصلی این ایده‌ها تقویت صلح جهانی، همکاری و همبستگی میان ملت‌ها است و این که هیچ مسلمانی مظلوم و ستم‌دیده باقی نماند. بنابراین، منصب ولی فقیه عنصری مهم برای ایجاد توازن و تعادل در سطح جامعه و حکومت اسلامی محسوب می‌شود، اما در عین حال این جایگاه هرگز موروثی نیست و از طریق یک سازوکار قانونی انتخاب می‌شود، برخلاف برخی نظام‌هایی که الگوی انتخاب یا حق ملت‌ها در بیان عقاید و تعیین سرنوشت را به رسمیت نمی‌شناسند.

منصب ولایت فقیه در نظام اسلامی ایران، آزادی رسانه و بیان و وجود یک قوه قضائیه فعال و مستقل را تضمین می‌کند. به‌طوری که یک قاضی را نمی‌توان به سادگی عزل کرد، بلکه سازوکارهای پیچیده و قانونی در این زمینه وجود دارد. در قانون اساسی ایران همچنین تعهداتی وجود دارد که تنها محدود به ایران نیست که از جمله این تعهدات، حمایت از مستضعفان جهان و رفع ظلم از آن‌ها است.

انقلاب اسلامی ایران در قرن بیستم میلادی به پیروزی رسید، در قرنی که ما شاهد حوادث خونینی در سطح جهان بودیم، که از جمله آن می‌توان به جنگ جهانی اول و جنگ جهانی دوم و قدرت‌نمایی دو بلوک شرق و غرب اشاره کرد، این در حالی است که بندها و مبانی قانون اساسی ایران کاملاً مطابق با اعلامیه جهانی حقوق بشر، منشور بین‌المللی حقوق مدنی و

اقتصادی و اجتماعی، اعلامیه آفریقایی حقوق بشر، اعلامیه عربی حقوق بشر و منشور اروپایی حقوق بشر بود.

هدف از توطئه‌هایی که انقلاب اسلامی ایران را هدف قرارداد، این بود که این تجربه اسلامی در سطح جهانی موفق نباشد و نتواند به خودکفایی برسد. این در حالی است که در قانون اساسی ایران حق مالکیت دانش، حق یادگیری، حق همگامی با نیازهای فن‌آوری در هر سطح از جهان و همچنین عدم وابستگی تضمین شده است. بنابراین منصب ولایت فقیه در نظام سیاسی ایران تضمین کرده که جمهوری اسلامی وابسته به هیچ کشور دیگری نباشد، به‌طوری که ما شاهد هستیم که ایران در مذاکره با آمریکا از جایگاه یک کشور قدرتمند و کشوری که به حاکمیت، حقوق، محصولات، ثروت‌های نفتی و دانشمندان خود اهمیت می‌دهد، برخورد می‌کند. به همین دلیل است که ما شاهد هدف قرارگرفتن دانشمندان ایران، محاصره ظالمانه این کشور و تهدیدات تقریباً روزانه علیه نظام جمهوری اسلامی ایران هستیم.

عدم ترس از قدرت‌های بزرگ و استکباری، عدم تسلیم و عدم وابستگی به جوامع دیگر، به ویژه کشورهای سلطه‌گر از بندهای مهم قانون اسلامی ایران است. آمریکایی‌ها از همان روزهای ابتدایی پیروزی انقلاب می‌خواستند که ایران کشوری وابسته به آنها باشد، اما انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) از همان ابتدا بر حفظ استقلال و حاکمیت خود تأکید داشت و تا به امروز نیز چنین بوده است.

منصب ولی فقیه مسئول تنظیم سیاست‌های کلی نظام از جمله سیاست خارجی است. در قانون اساسی ایران بر تشکیل یک ارتش معتقد و متعهد که حافظ و حامی مرزهای جمهوری اسلامی ایران و تضمین‌کننده کرامت و حقوق امت اسلام باشد، تأکید شده است. بنابراین، ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در چارچوب قانون اساسی ایران به ایفای نقش می‌پردازند و قائل به این موضوع هستند که رهبر انقلاب، فرمانده کل نیروهای مسلح است. من در اینجا موضوع را به آرمان فلسطین که مسئله اساسی و جوهری همه مسلمانان جهان است، ربط می‌دهم. امام خمینی (ره) روز جهانی قدس را اعلام کرد، با این دیدگاه که این شهر مقدس نباید تحت اشغال رژیم صهیونیستی باقی بماند و صهیونیست‌ها نباید اقدام به هتک حرمت مسجدالاقصی کنند. بنابراین، اگر این روز هنوز در آخرین جمعه ماه رمضان گرامی داشته می‌شود، نتیجه تعهد به یاری مستضعفین و مقابله با مستکبرین در قانون اساسی ایران است. همچنین جمهوری اسلامی

ایران با وجود فشارهای غرب هرگز از موضع اصولی و ثابت خود در حمایت از آرمان فلسطین عقب‌نشینی نکرده و نقش مهمی در حفظ میراث فلسطین داشته است.

انقلاب ایران یک جهش کیفی در سیاست منطقه خاورمیانه و خلیج فارس ایجاد کرد و به همین خاطر در معرض توطئه دشمنان قرار گرفته است، به طوری که ما شاهد اعمال تحریم‌های گسترده‌ای برای به زانو درآوردن نظام اسلامی ایران هستیم. ولی فقیه براساس قانون اساسی ایران به‌عنوان یک حامی، نماد و شخصیت عادل، براساس یک سازوکار قانونی و بسیار دقیق انتخاب می‌شود که عدم عقب‌نشینی از مبانی حکومت اسلامی، اصول اقتصاد اسلامی و اصول عدم تسلیم را تضمین می‌کند.

غربی‌ها پس از سقوط کمونیسم، دشمنی خیالی به نام تروریسم ایجاد کردند و نیروهای مقاومت را نیروهای تروریستی نامیدند، در حالی که مجمع عمومی سازمان ملل، مبارزه مسلحانه و نه فقط غیرمسلحانه را حق مشروعی برای رهایی از قیمومیت، وابستگی، سلطه، اشغال و بردگی می‌داند. بنابراین، غرب این دشمن وهمی را ایجاد کرد، چرا که احساس می‌کرد همیشه به یک دشمن خیالی نیاز دارد، اما بعدها پس از گسترش داعش، مشخص شد که اندیشه افراطی کجاست.

ما هیچ وقت شاهد آن نبوده‌ایم که مبارزان مورد حمایت جمهوری اسلامی ایران، خود را در جمع غیرنظامیان و کودکان و در یک فروشگاه، پارک و.. منفجر کند، در حالی که برعکس آن را بسیار شاهد بوده‌ایم و هزاران انتحاری فریب خورده پس از شکست در اشغال عراق و افغانستان، اقدام به ایجاد بهار عربی و انقلاب‌های رنگی در برخی کشورهای اسلامی و منطقه کردند و این همان مسئله‌ای است که دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور آمریکا آن را به صورت علنی اعلام کرد و زمانی که به قدرت رسید، آنچه را که کمک‌های مالی آمریکا نامیده می‌شد، لغو کرد. بنابراین مشخص شد که آن‌ها میلیاردها دلار را برای تغییر رژیم‌های منطقه پرداخت می‌کنند.

حفظ استقلال و حاکمیت ملی و توانمندسازی بومی، مانع از دخالت کشورهای دیگر و به ویژه جوامع غربی در امور کشورهای اسلامی می‌شود. غربی‌ها به دنبال تحقق منافع راهبردی خود از طریق آنچه که دخالت بشردوستانه نامیده می‌شود، هستند، این در حالی است که ما شاهد دخالت بشردوستانه غربی‌ها در نوار غزه نیستیم! و ساکنان فلسطینی این باریکه روزانه قتل عام می‌شوند، به‌طوری که تاکنون نزدیک به ۲۰۰ هزار در نوار غزه شهید و زخمی شده‌اند و

برخی امدادگران و خبرنگارانی که حقیقت را فاش می‌کنند، شهید شده‌اند.

ایران تنها کشوری است که در موضع خود در دفاع از آرمان فلسطین و افشا کردن جنایات صهیونیست‌ها ثابت‌قدم بوده است و جمهوری اسلامی ایران بر اساس منطق قانون اساسی خود، یک تعهد بین‌المللی و انسانی نسبت به مسئله فلسطین دارد، به طوری که امروز هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که ایران در حمایت از فلسطینیان کوتاهی کرده است، این در حالی است که جمهوری اسلامی ایران از همه کسانی که از آرمان فلسطین دفاع می‌کنند، حتی اگر با سیاست‌های نظام سیاسی ایران موافق نباشند، نیز حمایت می‌کند، که نمونه آن حمایت ایران از تصمیم دادگاه کیفری بین‌المللی برایی بازداشت بنیامین نتانیاهو است. ایران، ترسی از صهیونیست‌ها ندارد و شجاعانه در برابر این رژیم غاصب که برای تغییر نگاه افکار عمومی نسبت به نظام ایران و مخدوش کردن چهره انقلاب اسلامی ایران در سطح جهان تلاش می‌کند، ایستاده است.

در یکی از سمینارها از از مرحوم «غضنفر رکن‌آبادی»، سفیر جمهوری اسلامی ایران در لبنان پرسیدم که آیا ایران به گروه بریکس خواهد پیوست که در پاسخ گفت: «بهتر است بگوییم که کشورهای بریکس به ایران خواهند پیوست» که این مسئله دلیلی بر این است که منطق وزارت خارجه ایران و دیپلماسی موجود در قانون اساسی ایران با توازن‌های بین‌المللی و رسیدن به روابط بین‌المللی جدید در جهان مطابقت دارد.

زمانی که تعامل و همکاری ایران با چین، روسیه و آفریقای جنوبی که خود از استعمار و استبداد رنج برده و نقش فعالی در اقامه دعوی علیه رژیم صهیونیستی در دیوان بین‌المللی دادگستری داشته است را مقایسه می‌کنیم، درمی‌یابیم که ایران یک بازیگر اصلی و تأثیرگذار در سطح جهان است.

اصول و بندهای قانوان اساسی ایران با بهره‌گیری از نظرات کارشناسی و تجربیات فراوان و با نهایت دقت آماده و تدوین شده است. برقراری صلح جهانی، تحقق اقتصاد اسلامی عادلانه و غیرربوی، رفع ظلم، تقویت گفت‌وگو و همگرایی از مسائلی است که وزارت خارجه جمهوری اسلامی ایران پیوسته درصدد تحقق آن در سطح بین‌المللی بود و این موضوع را از طریق نهادهای بین‌المللی از جمله مجمع عمومی سازمان ملل نیز پیگیری کرده است.

تلاش ایران برای کنارگذاشتن دلار در مبادلات مالی خود با کشورها بسیار مهم است و این

موضوع امروز ذیل توسعه نظام بین‌المللی از سوی کشورهای عضو گروه بریکس نیز دنبال می‌شود و کنار گذاشتن سلطه دلار آمریکا نیز از سوی اعضای این گروه مطرح شده است، زیرا سلطه دلار ابزاری است که آمریکا از سال ۱۹۷۱ میلادی تاکنون برای جبران کسری بودجه خود، کشتار مردم بی‌گناه و تسلیح رژیم صهیونیستی از آن بهره می‌برد.

پیشنهاد جمهوری اسلامی ایران مبنی بر استفاده از ارزهای ملی در مبادلات مالی که امروز از سوی کشورهای عضو بریکس نیز مورد توجه قرار گرفته است، منجر به رفع ظلم تجاری و اقتصادی خواهد شد، زیرا آمریکا به دنبال این است که از طریق ظلم اقتصادی رژیم‌ها را تغییر دهد و کشورها را تجزیه کند. سامر عبدالله در پایان با اشاره به این که ولی فقیه در جمهوری اسلامی ایران براساس یک سازوکار کاملاً قانونی و عادلانه و با دقت بسیار بالا از میان برجسته‌ترین فقها انتخاب می‌شود.

تعامل و همکاری میان کشورهای منطقه برای اخراج نیروهای خارجی از منطقه خلیج فارس و احقاق حقوق فلسطینیان از مسائل مورد اهتمام انقلاب اسلامی ایران بوده که این مسئله بازتاب مثبتی از انقلاب ایران در میان افکار عمومی داشته و آن را در موقعیت ممتازی قرار داده است، اما در عین حال سبب شده که نظام اسلامی ایران در معرض کینه‌توزی و توطئه دشمنان قرار بگیرد.

بین هنجار و سیالیت: پارادوکس قانون اساسی میان غرب و ایران

دکتر دانیله تیرابوکو[1]

(استاد حقوق قانون اساسی و حقوق عمومی تطبیقی
در مؤسسه دانشگاهی سن دومنیکو رم) – ۱۴۰۴/۰۴/۱۹

مقایسه تجربه قانون اساسی غرب معاصر و جمهوری اسلامی ایران، مرز نظری عمیقی را آشکار می‌سازد که نه تنها تفسیر حقوق اساسی، بلکه خود مفهوم نظم، حاکمیت و حقیقت سیاسی را نیز در بر می‌گیرد. در اینجا صرفاً یک جایگزین نهادی یا فرهنگی مطرح نیست، بلکه دو مدل قانون‌گرایی ذاتاً متضاد وجود دارد: از یک سو، آنچه را که می‌توانیم قانون‌گرایی سیال بنامیم، که خاص دموکراسی‌های لیبرال–پیشرو غربی است، و از سوی دیگر، قانون‌گرایی هویتی، الهی–سیاسی، که انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ بنیان‌گذار آن و شخصیت فقیه (حقوقدان اسلامی) اصل نظم‌بخش آن است.

قانون‌گرایی سیال در غرب، ثمره رسیده مدرنیته حقوقی و فراتر رفتن آن در دوران پست‌مدرن است. این مفهوم که با هدف محدود کردن قدرت از طریق قانون زاده شد، به تدریج از هر مبنای

1. Dr. Daniele Tirabuco

ماهوی رها شده و به بیانی از نسبی‌گرایی هنجاری تبدیل شده است که قالب را بر محتوا و توافق را به جای حقیقت قرار می‌دهد. در این دیدگاه، قانون اساسی دیگر بازتابی از یک نظم عینی برای شناسایی و حفظ نیست، بلکه مجموعه‌ای باز از هنجارهای سیال و منفعل در برابر تغییرات عرف، حساسیت‌ها و نیازهای جامعه سکولار است. حق اساسی دیگر چیزی نیست که ریشه در طبیعت عقلانی و اجتماعی انسان داشته باشد، بلکه چیزی است که به صورت ناپایدار توسط یک دادگاه، یک پارلمان یا یک نهاد بین‌المللی به رسمیت شناخته می‌شود. قانون‌گرایی غربی، با این تعریف، هرگونه پایه متافیزیکی و الهیاتی خود را از دست داده و ناموس فطری (nomos) به عنوان اساس حاکمیت را کنار گذاشته، و منطق حکمرانی ناروا و حقوق متزلزل و تولید بی مبنای قانون را انتخاب کرد.

برعکس، ساختار قانون اساسی ایران پسا-انقلاب کاملاً متفاوت است. قانون اساسی ۱۹۷۹ که در سال ۱۹۸۹ اصلاح شد، تنها یک سند بنیادی نیست؛ بلکه بیانگر یک نظم حقوقی است که می‌خواهد ریشه در اسلام شیعه دوازده امامی داشته باشد و بنابراین در مفهومی متعالی از قانون جای می‌گیرد. در آن، حاکمیت مردمی پذیرفته شده است، اما تابع حاکمیت الهی (حکومت اسلامی) است که توسط ولایت فقیه، یعنی راهنمای عالی فقهیان، حفظ می‌شود. قانون موضوعه توسط یک قانون برتر، یعنی شریعت، تنظیم می‌شود که به دور از اینکه دلبخواهی یا صرفاً دینی به معنای فرقه‌ای باشد، بیانگر قانون طبیعی در شکل آشکار شده آن محسوب می‌شود. در اینجا قانون‌گرایی سیال نیست، بلکه هویتی است: ریشه در یک سنت الهیاتی، یک دیدگاه غایت‌شناسانه از انسان و جامعه، و یک ایده جامع از عدالت دارد. این مفهوم از اعلام محتوای اخلاقی قوی، تمایز حق از باطل، درست از نادرست نمی‌ترسد و جامعه‌ای را بر اساس اهداف متعالی شکل می‌دهد. هنجار قانون اساسی در این پارادایم، بر اساس تغییر دیدگاه‌ها قابل تغییر نیست، بلکه به یک اصل برتر پایبند است که از طریق گفتگوهای پارلمانی یا حقوقی دست‌نیافتنی است.

ریشه‌های واگرایی

دلایل عمیق این واگرایی را نه در داده‌های تاریخی یا جغرافیایی، بلکه در انسان‌شناسی و فلسفه حقوق متفاوتی باید جستجو کرد که زیربنای دو مدل است. قانون‌گرایی سیال و متزلزل از انسان‌شناسی ضعیف نشأت می‌گیرد که با فردگرایی مدرن و از دست دادن هرگونه مرجع عینی

به طبیعت انسانی مشخص شده است. در این مفهوم، انسان خود را می‌سازد و در هر زمینه‌ای هویت خود را تغییر می‌دهد، حتی به قیمت براندازی داده‌های بنیادی هستی: تولد، مرگ، جنسیت، رابطه. در نتیجه، قانون نیز باید با بی‌ثباتی هویت ذهنی سازگار شود و به سازوکاری تنظیم‌کننده برای خواسته‌های متغیر تبدیل گردد.

برعکس، قانون‌گرایی هویتی بر تصوری قوی از شخص استوار است که در یک نظم نمادین، طبیعی و الهی قرار دارد و پیش از عمل سیاسی وجود دارد و آن را بنیاد می‌نهد. در این دیدگاه، قانون دلبخواه قانون‌گذار نیست، بلکه شناسایی یک خیر مشترک عینی و یک حقیقت اجتماعی است که تأمین کننده عدالت است. بحران قانون‌گرایی غربی، در نهایت، بحران ادعای بی‌طرفی آن است که خود ایدئولوژیک و ناتوان از بنیاد نهادن یک همزیستی واقعی و منظم ظاهر می‌شود. برعکس، تجربه ایران – با وجود ویژگی‌های خاص خود امکان راه دیگری را نشان می‌دهد که در آن حقوق و عدالت از هم جدا نیستند، بلکه به یک اصل واحد برتر از خواستهای بی ثبات انسان و سیاست بازگردانده می‌شوند.

دکتر دون روبرتو کاریا[1]

(استاد اخلاق اجتماعی در دانشکده الهیات ساردینیا) – ۱۴۰۴/۰۴/۱۹

از قرن پانزدهم به بعد، هم در غرب و هم در ایران تغییرات فرهنگی مهمی رخ داده است. در واقع، از قرن پانزدهم به بعد، یعنی از آغاز چیزی که می‌توانیم آن را مدرنیته در هر دو جهان غرب و خاور نزدیک بنامیم، رویداد محوری در ایران به قدرت رسیدن سلسله‌ای است که ریشه در یک فرقه صوفی، یعنی صفویه، داشت. نظام جدید شیعه را به عنوان مذهب خود برگزید و تقریباً کل کشور را به این مذهب درآورد.

اندیشه فلسفی مدرنیته غربی تحت تأثیر تحقیقات علمی انجام شده در محیطی فرهنگی آمیخته با جادو و علوم غیبی قرار گرفت. این امر منجر به واکنشی شد که زمینه‌ای برای ایجاد فلسفه‌ای با محوریت آزادی فردی و حقوق قرار گرفت، به عنوان نیازی برای تعمیق انسان‌شناسی که به شکلی منحرفانه انتزاعی و معنوی شده بود. با این حال، در غرب، به تدریج تأمل به سمت انسان‌شناسی‌ای که بیشتر بر پایه "اگر خدا وجود نمی‌داشت" (etsiDeusnondaretur) بنا شده بود، متمایل شد و فرمانروایی الهی که در قانون طبیعت و وحی آشکار شده بود به فرمانروایی

1. Dr. Roberto Caria

انسانی منتقل شد: " فرمانروایی قانون را می‌سازد، نه حقیقت" (auctoritasnonveritasfacitl egem). بنابراین می‌توانیم بگوییم که دیدگاه غربی، با وجود تأکید فراوان بر آزادی دینی و پیوند آن با سایر آزادی‌های فرد، به یک شناخت واقعی از آزادی شخصی نمی‌رسد، زیرا در هنگام به رسمیت شناختن اصول قانون طبیعت – که وحی مسیحی آنها را ریشه داردر قانون الهی را می‌داند – کسانی که می‌خواهند این اصول را دنبال کنند، تا راهنمای تدوین قانون و حقوق فردی باشند، مورد تبعیض قرار می‌گیرند.

بیایید از یک داده فرهنگی از سنت کاتولیک تأمل کنیم. «آیا در نظر خدا درست است که بیشتر از خودتان اطاعت کنید و نه از او، خودتان قضاوت کنید؛ ما نمی‌توانیم در مورد آنچه را دیده‌ایم و شنیده‌ایم ساکت بمانیم» (اعمال رسولان ۴:۱۹–۲۰). این پاسخ حواریون پطرس و یوحنا به ممنوعیت مقامات سنهدرین از سخن گفتن و موعظه به نام عیسی، حاوی عناصر متعددی است. آن‌ها نمی‌توانند حقیقت آشکار را نادیده بگیرند، زیرا فرمانرواس زمانه آن را تحمیل می‌کند. از همین بخش می‌توانیم بگوییم که آزادی دینی تنها بر پایه آزادی وجدان نیست، بلکه برعکس: آزادی وجدان از آزادی دینی نشأت می‌گیرد.

در واقع، فرمانروایی هرگز نمی‌تواند با خدا رقابت کند، با ادعای اینکه دلیل وجودی و حقیقت خود را از خودش می‌گیرد و معیارهای عمل خود را به دلخواه تعیین می‌کند. بلکه همیشه منشأ و هدف خود را در خدمت به شخص انسان می‌یابد، هم از طریق اقدامات سیاسی–اجتماعی و هم در مشارکت مستقیم در کار محبت الهی، مانند موردفرمانروایی پاپ اعظم و کل سلسله مراتب کلیسا. این خدمت، به اندازه‌ای که با طبیعت آن سازگار است، وظیفه خود را کاملاً انجام خواهد داد در جایی که به طور مثبت اعمال آزادی دینی را تضمین کند، هم به طور مستقیم از طریق به رسمیت شناختن فضاهای لازم برای بیان عمومی، و هم به طور غیرمستقیم از طریق ترویج زندگی، خانواده، آموزش و تحقیقات علمی.

در مورد امکان دستیابی انسان به شناختی از خدا که متناسب با توانایی طبیعی او باشد، و نقش فیض الهی در این جستجوی خاص، پیوس دوازدهم در آغاز نامه Humani Generis (۱۹۵۰) با کلماتی واضح و دقیق، به عنوان مفسر یک سنت غنی کلامی و تعلیمی، بیان می‌کند:

«هرچند عقل انسانی، به طور مطلق، با قوای خود و با نور طبیعی خود می‌تواند به شناخت واقعی و یقینی خدای یگانه که با تدبیر خود جهان را حفظ و اداره می‌کند، و نیز به شناخت قانون

طبیعی که توسط خالق در روح ما حک شده است، دست یابد، با این حال موانع کمی نیستند که عقل ما را از بهره‌برداری مؤثر و ثمربخش از این قدرت طبیعی خود بازمی‌دارند. حقایقی که به خدا و روابط بین انسان و خدا مربوط می‌شوند، کاملاً از نظم امور حسی فراتر می‌روند؛ وقتی آنها در عمل زندگی وارد می‌شوند و به آن شکل می‌دهند، آنگاه فداکاری و ایثار می‌طلبند. در رسیدن به چنین حقایقی، فهم انسانی با موانعی روبرو می‌شود هم به دلیل تخیل (obsensuu mimaginationisqueimpulsum)، و هم به دلیل شهوات فاسد ناشی از گناه اولیه (obprav ascupiditatesexpeccatooriginaliortas).» [۱]

Dignitatis Humanae اعلامیه که توسط شورای واتیکان دوم (۱۹۶۲–۶۵) منتشر شد، یادآوری می‌کند که حق آزادی دینی با وظیفه اخلاقی جستجوی حقیقت با تمام توان ارتباط تنگاتنگی دارد:

«به دلیل کرامتشان، همه انسان‌ها، به عنوان اشخاصی که دارای عقل و اراده آزاد هستند و بنابراین مسئولیت شخصی دارند، ذاتاً و به موجب الزام اخلاقی مکلف به جستجوی حقیقت هستند، در وهله اول حقیقت مربوط به دین. و همچنین مکلف به پایبندی به حقیقتی هستند که یک بار شناخته شده است و تمام زندگی خود را مطابق با الزامات آن تنظیم کنند. با این حال، انسان‌ها نمی‌توانند به این وظیفه به گونه‌ای پاسخ دهند که با طبیعتشان سازگار باشد، مگر اینکه از آزادی روانی و در عین حال مصونیت از اجبار بیرونی برخوردار باشند. بنابراین حق آزادی دینی بر یک تمایل ذهن پایه شخص استوار نیست، بلکه بر ذات خود او بنا شده است.» [۲]

این امر با وضوح بیشتری آشکار می‌شود اگر در نظر بگیریم که:

«قانون الهی، جاودانه، عینی و جهانی، که خدا با حکمت و محبت جهان و راه‌های جامعه انسانی را نظم می‌دهد، هدایت می‌کند و اداره می‌کند، عالی‌ترین قانون زندگی انسان است.

و خدا انسان را در قانون خود شریک می‌سازد، به طوری که انسان، تحت هدایت مهربانانه او، می‌تواند حقیقت تغییرناپذیر را بهتر بشناسد. بنابراین هر کس وظیفه و در نتیجه حق دارد که حقیقت را در امور دینی جستجو کند، با استفاده از ابزارهای مناسب برای به دست آوردن قضاوت‌های وجدانی صحیح و واقعی مطابق با احتیاط.» [۳]

در قانون اساسی ایران سال ۱۹۷۹ که در سال ۱۹۸۹ به روز شد، برخی از اصول اساسی جستجوی دینی و حقیقت در زمینه ایمان به رسمیت شناخته شده‌اند.

در اصل ۲ قانون اساسی ایران آمده است که جمهوری اسلامی سیستمی است مبتنی بر ایمان به برخی اصول، از جمله:

۱. توحید (بیان شده در عبارت "لا اله الا الله")، حاکمیت و قانون که منحصراً متعلق به خداست، و لزوم رعایت احکام او.

۲. وحی الهی و نقش اساسی آن در تعیین قوانین.

۳. کرامت انسان و ارزش‌های والای انسانی، و اختیار فرد همراه با مسئولیت ناشی از آن در برابر خدا.

در اصل ۳ آمده است که دولت جمهوری اسلامی ایران با تمام توان خود برای تحقق اهداف زیر تلاش خواهد کرد:

۳. ایجاد محیطی مساعد برای رشد فضایل اخلاقی مبتنی بر ایمان و دین‌داری و مبارزه با هر گونه رذیلت و فساد.

در یک نظام تئوکراتیک مانند جمهوری اسلامی ایران، توازن بیشتری در مفهوم آزادی دینی به چشم می‌خورد، زیرا تمام زندگی خصوصی و عمومی انسان بر نظم الهی و طبیعی استوار است.

از اصول ۱۲ و ۱۳ نه صرفاً تحمل دینی، بلکه آزادی انجام مناسک مذهبی و اعمال حقوقی بسیار محترمانه نسبت به هویت هر دین متفاوت از اسلام شیعه (زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان) آشکار می‌شود.

اصل ۱۲: دین رسمی ایران، اسلام مذهب جعفری اثنی‌عشری است و این اصل هیچ‌گاه تغییر نخواهد کرد. مذاهب دیگر اسلامی، مانند حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی، با احترام کامل نگریسته می‌شوند و پیروان آنها در انجام مراسم عبادی، آموزش و انجام احکام مربوط به فقه خود، کاملاً آزادند. در احترام به فقه آنها، قراردادهای حقوقی خصوصی آنها (شامل ازدواج، طلاق، ارث، وصیت) و اختلافات مربوطه در دادگاه‌ها به رسمیت شناخته می‌شوند. در هر منطقه‌ای که پیروان مذاهب مذکور اکثریت را تشکیل دهند، مقررات محلی، در حد اختیارات شوراها، با حفظ حقوق پیروان مذاهب دیگر، مطابق با احکام مربوطه خواهند بود.

اصل ۱۳: زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان تنها اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده هستند، و در حدود قانون در انجام مراسم و آیین‌های دینی خود آزادند و در قراردادهای حقوقی خصوصی و آموزش دینی آزادند که طبق مقررات خود عمل کنند.

[۱] پیوس دوازدهم، Humani Generis (HG), DHü ۳۸۷۵. شورای واتیکان اول بیان می‌کند که «خدا، آغاز و پایان همه چیز، با نور طبیعی عقل انسانی و با شروع از آفریده‌ها به یقین شناخته می‌شود» (DHü ۳۰۰۴).

[۲] شورای واتیکان دوم، Dignitatis Humanae (DH), n. ۲.

[۳] DH, n. ۳.

حقوق بشر در تئوری و عمل

پروفسور آناشری پیلی[1]
استاد حقوق دانشگاه دورهام – ۱۴۰۴/۰۴/۲۴

گفتگو و ترجمه: محمد شکوهی‌فر

مایه ی افتخار و خرسندی است که در جمع شما حضور دارم. از من خواسته شده است که امروز دربارهٔ حقوق بشر در تئوری و عمل صحبت کنم. این حوزه، حوزهٔ بسیار گسترده‌ای است؛ بنابراین، به‌صورت گزینشی به موضوعات می‌پردازم. به گمانم بهتر است با این موضوع بحثم را آغاز کنم که علاقهٔ خودم به این حوزه از کجا نشئت می‌گیرد. علاقهٔ من به حقوق بین‌الملل بشر از دههٔ ۱۹۹۰ شکل گرفت. اگرچه که اکنون در بریتانیا زندگی می‌کنم و در دانشگاه دورهام مشغول به کار هستم، اما باید بگویم که من در آفریقای جنوبی و در دوران آپارتاید بزرگ شدم. این تجربه تأثیر زیادی بر طرز تفکر من پیرامون حقوق بین‌الملل بشر و خودِ حقوق گذاشته است. از برجسته‌ترین اتفاقات آن دوره، مشارکت خودم در اعتراضات سیاسی در دوران نوجوانی بود. من

1. Anashri Pillay

عضو «جبههٔ دموکراتیک متحد»[1] و سازمان‌های دیگری بودم که علیه آپارتاید مبارزه می‌کردند. سرانجام توانستم در نخستین انتخابات دموکراتیک در سال ۱۹۹۴ رأی بدهم. این در حالی بود که پدر و مادرم و دیگر اعضای خانواده‌ام در طول تاریخ از حق رأی محروم بودند. آن لحظه، لحظه‌ای بسیار ویژه در تاریخ کشور و شخصاً برای من بود.

در آن دوره‌ای که قانون اساسی جدید آفریقای جنوبی در حال نگارش بود، من دانشجوی جوانی بودم که در رشتهٔ حقوق تحصیل می‌کردم. آن زمان، دوران بسیار هیجان‌انگیزی بود، پر از امید و نوید. آفریقای جنوبی در آن زمان از یک کشورِ مطرودِ بین‌المللی به برجسته‌ترین الگوی جهان در زمینهٔ گذار مسالمت‌آمیز به دموکراسی تبدیل شد. البته باید بگویم که «گذاری نسبتاً مسالمت‌آمیز»، چرا که شرایط کاملاً آرام نبود، اما به هر حال، گذاری نسبتاً آرام به یک حکومت دموکراتیک اتفاق افتاد. افزون بر این، آفریقای جنوبی در دههٔ ۱۹۹۰ به یک دلیل دیگر نیز شهرت پیدا کرد: به داشتن یک قانون اساسی بسیار پیشرفته و به‌روز. به طور کلی، آن دورهٔ تاریخی به دلیل وجود «موجی از اساسی‌گرایی» نیز مشهور است. بسیاری از کشورها، قانون اساسی جدید خود را در آن زمان تدوین کردند و به‌طور خاص، قوانین اساسی‌ای را تدوین یا تصویب کردند که حاوی «منشور حقوق» بود.

آفریقای جنوبی در این زمینه پیشگام بود ـ نه‌تنها به این دلیل که یکی از نخستین کشورها بود، بلکه به‌خاطرِ خودِ مفادِ قانونِ اساسی‌اش. وقتی می‌گویم این قانون اساسی در آن زمان بسیار پیشرفته بود، به مسائلی مثل حقوق اقتصادی، حقوق اجتماعی و حقوق فرهنگی اشاره دارم که در حوزهٔ تخصصی من قرار دارند. این قانون اساسی، که در سال ۱۹۹۶ لازم‌الاجرا شد و تا امروز نیز معتبر است، متضمن حقوقی همچون حق بهداشت، مسکن، تأمین اجتماعی، غذا، آب و غیره است. این امر در آن زمان بسیار غیرمعمول بود. نمونهٔ دیگر این است که برخی از این حقوق نه‌تنها در برابر دولت و مقامات دولتی، بلکه در برابر افراد عادی نیز قابل اِعمال و قابل دادرسی بودند. {یعنی، افراد بابت نقض حقوق خود هم می‌توانستند از دولت و مقامات شکایت کنند و هم از سایر شهروندان.} اینها صرفاً چند مثال ساده برای نشان دادن اهمیت تاریخی این قانون اساسی و گذار آفریقای جنوبی است.

به نظرم ضرورت دارد که کمی هم به آپارتاید در آفریقای جنوبی و اوضاع رشد و زندگی در آن

1. United Democratic Front

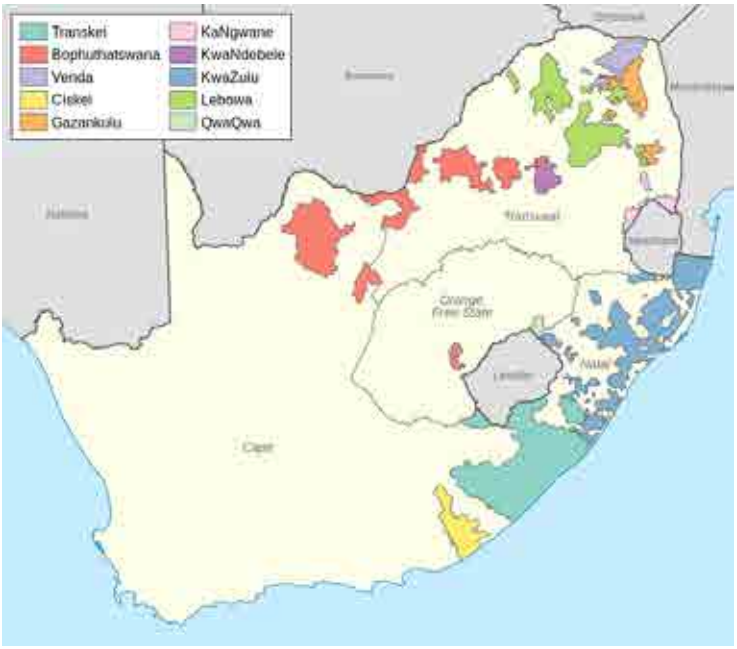
نظام بپردازم. در شکل زیر، یک تابلوی ساحلی در شهر دوربان[1] را می‌بینید. دوربان شهری در ساحل شرقی آفریقای جنوبی است که من در آنجا به دنیا آمده و بزرگ شدم.

در این تابلو چنین نوشته شده است: «بر اساس مادهٔ ۳۷ مقررات محلی سواحل دوربان، این منطقهٔ شنا منحصراً برای استفادهٔ گروه نژادی سفیدپوست در نظر گرفته شده است.» تفکیک نژادی در مورد همه‌چیز اِعمال می‌شد؛ از سواحل گرفته تا خانه‌ها، مدارس، نیمکت‌ها، پارک‌ها، شیرهای آب و غیره. اما نظام آپارتاید که از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۹۴ در آفریقای جنوبی پابرجا بود چیست؟ آپارتاید یک نظام تفکیک نژادی و همچنین سرکوب نژادی بود. به عبارت دیگر، مشکل این نظام صرفاً «تفکیک» نبود، بلکه «نابرابری» هم در آن موج می‌زد. دولت سفیدپوست دیکته می‌کرد که سیاه‌پوستان آفریقای جنوبی ـ که اکثریت جمعیت این کشور را تشکیل می‌دادند ـ باید در مناطق جداگانه‌ای از سفیدپوستان زندگی کرده و از امکانات عمومی جداگانه‌ای نیز استفاده نمایند. تماس و ارتباط بین این دو گروه محدود می‌شد. میلیون‌ها شهروند سیاه‌پوست به‌اجبار از خانه‌های خود بیرون رانده شدند و بر اساس قومیتشان در مناطقِ بومیِ قبیله‌ای

1. Durban

محدود و محصور گشتند ـ در حالی که سفیدپوستان در شهرها و مناطق اشغالی باقی ماندند. سیاه‌پوستان حق رأی یا فعالیت سیاسی نداشتند و صرفاً به‌مثابهٔ نیروی کار سفیدپوستان قلمداد می‌شدند. با این حال، مقاومت داخلی در میان این گروه‌ها افزایش پیدا کرد کرد. این نقشه نشان‌دهندهٔ نابرابری‌های آن دوره است. بخش کم‌رنگ، اکثریت زمین‌های آفریقای جنوبی را تشکیل می‌دهد که توسط سفیدپوستان آفریقای جنوبی اشغال و به تملک درآمده بود. بخش‌های رنگی و کوچک نقشه نیز مناطق بومی بودند که سیاه‌پوستان به آن منتقل شده بودند. گفتنی است که سیاه‌پوستان آفریقای جنوبی در آن زمان ۷۵ درصد از کل جمعیت این کشور را تشکیل می‌دادند؛ از این رو، به‌راحتی می‌توان دریافت که این نظام تا چه اندازه ظالمانه و تبعیض‌آمیز بود. این روند به همین شکل ادامه داشت و در سال ۱۹۸۷، یعنی کمی پیش از پایان نظام آپارتاید، ۸۴٫۹ درصد از زمین‌ها متعلق به سفیدپوستان بود: یعنی حدود ۱۹ درصد از جمعیت کشور مالکیت حدود ۹۰ درصد از زمین‌ها را در اختیار داشت. در سال ۱۹۸۳، حزب ملی که دولت را در دست داشت، سازوکاری به نام «نظام قانونگذاریِ سه‌مجلسی»[1] را ایجاد کرد. این اقدام در واقع در راستای سفیدشویی واقعیت و راهی برای دروغ گفتن به جهان بود که آری! ما در حال کاهش شدت آپارتاید هستیم و به گروه‌های نژادی دیگر حق مشارکت سیاسی می‌دهیم.

1. Tricameral Parliament



اما این اقدام کاملاً نمایشی و ساختگی بود، زیرا سیاه‌پوستان همچنان از حق رأی محروم بودند. آسیایی‌ها و رنگین‌پوستان می‌توانستند برای مجلس‌های مخصوص به خود در پارلمان رأی دهند؛ اما این نظام به‌گونه‌ای طراحی شده بود که برتری عددی مجلس سفیدپوستان تضمین شده بود. بنابراین، این سازوکار به‌هیچ‌وجه بر اساس اصل «هر نفر، یک رأی» نبود و اصلاً دموکراتیک محسوب نمی‌شد. در سال ۱۹۸۴، در نخستین انتخابات قوهٔ مقننهٔ سه‌مجلسی، ۷۷ درصد از رأی‌دهندگان رنگین‌پوست و ۸۰ درصد از رأی‌دهندگان آسیایی، به دلیل محرومیت سیاه‌پوستان از رأی دادن، انتخابات را تحریم کردند. در جنبش آزادی‌بخش ملی،[1] به‌ویژهٔ در دههٔ ۱۹۸۰ و پس از آن، کلیهٔ گروه‌های جمعیتی‌ای که سفیدپوست نبودند، خود را سیاه‌پوست می‌دانستند، چرا که همگی به‌نوعی توسط دولت آپارتاید سرکوب می‌شدند. از این رو، آنها طبقه‌بندی ارائه‌شده از سوی دولت حزب ملی برای گروه‌های نژادی مختلف را رد می‌کردند. این طبقه‌بندی در قانون «ثبت اطلاعات جمعیتی»[2] مصوب سال ۱۹۵۰ پیش‌بینی شده بود که جمعیت آفریقای جنوبی را به چهار گروه نژادی اصلی تقسیم می‌کرد: ۱) سفیدپوستان، ۲)

1. National Liberation Movement
2. Population Registration Act

بومیان، ۳) هندی‌ها یا آسیایی‌ها، ۴) رنگین‌پوستان. بنابراین، هنگامی که از واژهٔ «سیاه‌پوستان» در این متن استفاده می‌کنیم، منظورمان آن جمعیتی است که در دوران آپارتاید طبق این قانون ذیل عنوان «بومیان» طبقه‌بندی می‌شدند؛ یعنی جمعیت سیاه‌پوستی که بومی آفریقای جنوبی بودند. به طور کلی باید گفت که این اصطلاحات همگی ناقص و گیج‌کننده هستند، زیرا «رنگین‌پوستان» نیز ریشه‌های بومی داشتند. مفاهیمی همچون نژاد «ترکیبی» و نژاد «خالص» هم به شدت پیچیده بودند. پیش‌فرض دولت آپارتاید مبنی بر اینکه چیزی به نام «نژاد خالص» در کشور وجود دارد، کاملاً جعلی و موهوم بود. افزون بر این، اصطلاح «آسیایی‌ها» نیز ـ که دولت آپارتاید آن را ذیل قانون ثبت اطلاعات جمعیتی مطرح کرد ـ به مردمانی اشاره دارد که تبار هندی و چینی داشتند و به‌عنوان نیروی کار ارزان به کشور آورده شده بودند ـ به ویژه هندی‌ها که نیروی کار قراردادی بودند. برای نمونه، خود من نیز در دوران آپارتاید تحت عنوان «هندی» یا «آسیایی» طبقه‌بندی می‌شدم.

پس از این مقدمهٔ کوتاه و شخصی دربارهٔ علت علاقه‌مندی‌ام به حقوق بین‌الملل بشر، اکنون بیایید به سراغ نظام بین‌المللی حقوق بشر برویم. کسانی که در این حوزه تجربه دارند به‌خوبی می‌دانند که اغلب بحث‌های اصلی پیرامون حقوق بشر با جنگ جهانی دوم آغاز می‌شوند. البته این نکته به این معنا نیست که حقوق بشر پیش از آن وجود نداشت. مفاهیمی همچون کرامت ذاتی انسان یا آموزه‌هایی همچون «با دیگران همان‌طور رفتار کنید که دوست دارید با شما رفتار شود» در بسیاری از فلسفه‌ها و ادیان مختلف وجود داشته است که همگی پیش از تأسیس سازمان ملل متحد مطرح شده‌اند. افزون بر این، سازمان‌هایی همچون سازمان بین‌المللی کار[1] نیز ـ که در سال ۱۹۱۹ تأسیس شد و تا به امروز نیز همچنان فعال است ـ پیش از سازمان ملل وجود داشتند و به‌نوعی یک دستور کار و مأموریت حقوق بشری را دنبال می‌کردند؛ با این حال، این سازمان به‌طور خاص به حقوق کارگران می‌پردازد. بنابراین، پیدایش و توسعهٔ نظام سازمان ملل متحد بسیار مهم است. سازمان ملل متحد نخستین نهادی بود که طیف وسیعی از حق‌های بشری را به‌عنوان حقوقی با قابلیت کاربرد جهانی به رسمیت شناخت. نظام حقوق بشری که امروزه می‌شناسیم، یعنی نظامِ حقوقِ بین‌المللِ بشر که بر پایهٔ سازمان ملل متحد استوار است، به‌مثابهٔ واکنشی به فجایع جنگ جهانی دوم قلمداد می‌شود. هدفِ اصلیِ {دولت‌ها در آن زمان}

1. International Labor Organization

این بود که چنین فجایعی هرگز نباید دوباره تکرار شوند.

اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر

اندکی پس از تأسیس سازمان ملل متحد ـ که هدف اصلی آن حفظ صلح و امنیت بین‌المللی و همچنین پاسداری از حقوق بشر بود، سندی به تصویب رسید که بر حقوق بشر تمرکز داشت: یعنی اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر مصوب سال ۱۹۴۸. در تصویر زیر، النور روزولت۱ را می‌بینید که متن تصویب‌شدهٔ اعلامیهٔ جهانی را در دست دارد. او تنها زنی بود که در کمیتهٔ تدوین اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر عضویت داشت. این اعلامیه، حق‌های بشری را ـ جدانشدنی،۲ درهم‌تنیده۳ و به‌هم‌وابسته۴ ـ تعریف کرد. اما این به چه معناست؟ آرژانتین نخستین کشوری بود که واژهٔ «جدانشدنی» را به کار برد و استدلال نمود که کمیتهٔ تدوین اعلامیهٔ جهانی نباید حق‌هایی را که ـ جداناپذیر یا تفکیک‌ناپذیر هستند ـ از هم جدا یا تفکیک کند. مبنای استدلال آنها این بود که حقوق بشر، از حقوق مدنی و سیاسی معمول مانند حق رأی، آزادی بیان، و آزادی مذهب گرفته تا حقوقی همچون حق مسکن، بهداشت و غیره، مواردی نیستند که بتوان آنها را از هم جدا کرد. هرکدام از این حق‌ها برای تحقق متقابل خود به یکدیگر وابسته بودند. تفکیک آنها به دسته‌بندی‌هایی مجزا و بی‌چون‌وچرا غیرممکن بود و همگی آنها به یک اندازه اهمیت داشتند. هیچ حقی بر سایر حق‌ها ارجحیت نداشت.

1. Eleanor Roosevelt
2. Indivisible
3. Interrelated
4. Interdependent

یکی از ماده‌های کلیدی اعلامیه مادهٔ ۲۵ است که به حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌پردازد؛ یعنی حقوقی که با رفاه اجتماعی مرتبط هستند. مادهٔ ۲۵ این حق‌ها را {لازمهٔ تحقق} یک «سطح زندگی بسنده» تعریف می‌کند. این ماده بیان می‌دارد: «هر فردی حق دارد که از یک سطح زندگی مناسب برای سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش، از جمله غذا، پوشاک، مسکن، مراقبت‌های پزشکی و خدمات اجتماعی ضروری برخوردار باشد و در مواقع بیکاری، بیماری، ازکارافتادگی، بیوگی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به دلایلی خارج از ارادهٔ انسان، وسایل امرار معاش او از بین رفته باشد، از حق امنیت {اجتماعی} برخوردار باشد».

امروزه، در دوره‌ای قرار داریم که سخن گفتن دربارهٔ حقوق بشر بسیار دشوار است، زیرا پرواضح است که حق‌های بشری در سرتاسر جهان به‌طور کامل تحقق پیدا نمی‌کنند. به همین دلیل، باید همیشه با نگاهی انتقادی به حقوق بشر بنگریم. داشتن این نگاه انتقادی نه‌تنها برای تحولات دورهٔ معاصر، بلکه برای {ارزیابیِ} خودِ ریشه‌هایِ جنبش {حقوق بشر} نیز ضروری است. همیشه یا دست‌کم مدت مدیدی است که اذعان می‌شود خودِ ریشه‌هایِ این نظام، به سوگیری‌های خاصی آلوده بوده است؛ سوگیری‌هایی که عمدتاً به سود کشورهای غربی بوده است. یکی از پرسش‌های مهمی که پژوهشگران پسااستعماری و مکتب «رویکردهای جهان سوم به حقوق بین‌الملل»[1] مطرح می‌کنند این است که چرا جنایات دوران برده‌داری و استعمار همان وحشتی را، که رویدادهای جنگ جهانی دوم در اروپا ایجاد کردند، برنینگیخت؟ برده‌داری و استعمار پیش از جنگ جهانی دوم وجود داشتند؛ در خود زمان جنگ جهانی دوم نیز استعمار به‌طور قطع در جریان بود. با این حال، این دو پدیده نتوانستند آن انگیزهٔ لازمی را به کشورهای جهان برای اقدام کردن بدهند که جنگ جهانی دوم ایجاد کرد. یکی از مشکلات دیگری که ریشه‌هایِ نظامِ حقوقِ بین‌المللِ بشر دارد به موضوع نمایندگی بازمی‌گردد. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره کردم، النور روزولت تنها زن حاضر در کمیتهٔ تدوین بود. افزون بر این، تدوین‌کنندگان اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر عمدتاً از کشورهای غربی بودند. اگر تاریخچهٔ تدوین اعلامیه را بخوانید، می‌بینید که تدوین‌کنندگان ادعا می‌کنند که پژوهش‌های دقیقی پیرامون فرهنگ دیگر کشورها و مناطق جهان انجام داده و به متون و نظرات اندیشمندان گوناگونی رجوع کرده‌اند. اما این پرسش مهم اینجا مطرح می‌شود که آیا نظامی ـ که ریشه‌هایش غربی است ـ به معنای واقعی

1. Third World Approaches to International Law (TWAIL)

کلمه می‌تواند جهانی تلقی شود؟ تعداد کشورهای حاضر در کمیتهٔ تدوین نیز بسیار اندک بود: در ابتدا چین، لبنان و ایالات متحدهٔ آمریکا در این کمیته حضور داشتند. سپس، به دنبال نامه‌ای از سوی رئیس کمیسیون حقوق بشر به رئیس شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل، کمیتهٔ تدوین گسترش یافت تا نمایندگانی از استرالیا، شیلی، فرانسه، اتحاد جماهیر شوروی و بریتانیا نیز، علاوه بر نمایندگان اولیه، در آن حضور داشته باشند. با این حال، همان‌گونه که از این فهرست پیداست، یک قاره به‌طور کامل حذف شده است، یعنی قارهٔ آفریقا. افزون بر این، بسیاری از کشورهای دیگر جهان نیز در این کمیته حضور نداشتند. بخش قابل توجهی از آن کشورها در آن زمان هنوز تحت استعمار بودند.

مسیر حقوق بشر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۸۹

حوزهٔ حقوق بشر از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۸۹ دستخوش تحولات متنوعی شد. نخستین نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد این است که نهادینه‌شدن حقوق بشر کمی زمان برد. امروزه، بسیاری از مردم نام اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را شنیده‌اند. هم‌اکنون، این اعلامیه، سند بسیار بسیار معروفی در حقوق بین‌الملل بشر است. با این حال، به‌لحاظ قانونی، از آنجایی که این سند صرفاً یک اعلامیه است، هیچ قدرت الزام‌آوری ندارد. بر اساس حقوق بین‌الملل، تنها پیمان‌ها هستند ـ که پس از تصویب و پذیرش ـ برای کشورها الزام‌آور می‌شوند. اما به طور کلی، اگر کشوری اعلامیه‌ای را تصویب کند، این اقدام هیچ تعهد الزام‌آوری برای آن ایجاد نمی‌کند. با این همه، به دلایلی همچون جایگاه ویژهٔ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر در حقوق بین‌الملل، اهمیت فوق‌العاده‌ای که پیدا کرده، و تعداد بالای کشورهایی که آن را تصویب کرده و به‌مثابهٔ سندی الزام‌آور به آن نگریسته‌اند، بسیاری از صاحب‌نظران استدلال می‌کنند که این اعلامیه از لحاظ قانونی الزام‌آور شده است، یا دست‌کم برخی از مفاد آن ـ به‌عنوان حقوق بین‌الملل عرفی ـ چنین وضعیتی پیدا کرده‌اند. از آنجایی که رویهٔ کشورها نشان می‌دهد که آنها از این اعلامیه پیروی می‌کنند یا دست‌کم قصد پیروی از آن را دارند و آن را برای خود الزام‌آور می‌دانند، اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر به چنین جایگاه برجسته‌ای دست یافته است.

با این حال، با توجه به اینکه این سند صرفاً یک اعلامیه بود، از سال ۱۹۴۸ همیشه این قصد وجود داشت که پیمان‌هایی ذیل سازمان ملل متحد پیرامون حق‌های بشری اصلی و

بین‌المللی تدوین شوند. این اتفاق در سال ۱۹۶۶ افتاد. دو پیمان اصلی عبارت بودند از: ۱) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی[۱] و ۲) میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی.[۲] در خصوص تفکیکناپذیری حق‌ها پیش‌تر به تفصیل سخن گفتم. از این رو، ممکن است اکنون این پرسش به ذهنتان خطور کند که اگر حق‌های بشری تفکیک‌ناپذیر هستند، چرا در نهایت دو میثاق جداگانه تدوین شد؟ این موضوع عمدتاً به اختلاف بین کشورهای بلوک شرق و غرب در آن زمان پیرامون اهمیتِ نسبیِ حق‌ها بازمی‌گردد. به نقل از دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر سازمان ملل باید بگویم «در حالی که اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر هیچ تفاوتی بین حق‌ها قائل نشد، این تمایز در بستر تنش‌های فزایندهٔ جنگ سرد پدیدار گشت». اقتصادهایِ بازارِ آزادِ بلوکِ غرب معمولاً بر حقوق مدنی و سیاسی ـ یعنی بر آزادی‌های بنیادین همچون آزادی بیان، حق رأی، حق دادرسی عادلانه و غیره ـ تأکید بیشتری داشتند. در سوی دیگر، اقتصادهایِ دستوریِ بلوک شرق بر اهمیت حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تأکید می‌کردند. این تفاوت دیدگاه‌ها منجر به مذاکره و تصویب دو پیمان جداگانه شد. از این رو، چنین اختلافاتی وجود داشت. (در ادامهٔ بحث، کمی بیشتر دربارهٔ نسل‌های حقوق بشری سخن خواهم گفت.)

به هر روی، نکتهٔ مهم بحث ما در این بخش این است که این حق‌ها در میثاق مجزا گنجانده شدند ـ حتی با اینکه در یک زمان به تصویب رسیدند و اجرایی گشتند. نکتهٔ جالب دیگر این است که این اسناد حقوق بشری (یعنی این دو پیمان کلیدی که به همراه اعلامیهٔ جهانی حقوق

---

۱. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (International Covenant on Civil and Political Rights)) یکی از پیمان‌های سازمان ملل متحد بر پایهٔ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر است که در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ تدوین شد و در ۲۳ مارس ۱۹۷۶ برابر با ۳ فروردین ۱۳۵۵ لازم‌الاجرا گردید. دولت ایران در تاریخ ۱۵ فروردین ۱۳۴۷ این پیمان را امضا کرد و در ۱۷ اردیبهشت ۱۳۵۴ از به تصویب رساند.

۲. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights) در سال ۱۹۷۶ میلادی با تودیع سی و پنجمین سند الحاق (مطابق با مادهٔ ۲۷ آن) رسماً به مرحلهٔ اجرا رسید و ۱۷۱ کشور هم‌اکنون عضو آن هستند؛ برخی از بندهای حقوق بشری‌ای که این پیمان می‌کوشد ترویج و حمایت کند عبارت‌اند از: ۱) حق کار کردن در شرایط عادلانه و مناسب؛ ۲) حق برخورداری از حمایت اجتماعی، سطح زندگی رضایت‌بخش و عالی‌ترین معیارهای قابل حصول رفاه جسمی و روانی؛ ۳) حق آموزش و پرورش، برخورداری از مزایای آزادی فرهنگی و پیشرفت علمی.

بشر تحت عنوان «منشور بین‌المللی حقوق»[1] شناخته می‌شوند) در شرایطی به تصویب رسیدند که نقض‌های جدی حقوق بشر مانند استعمار و آپارتاید همچنان پابرجا بود. در آن دهه‌ها، کنوانسیون‌های دیگری نیز تحت سازمان ملل متحد تصویب شدند. این کنوانسیون‌ها نیز همگی پیمان‌هایی الزام‌آور بودند. برای نمونه، کنوانسیون نسل‌کشی در سال ۱۹۴۸ تصویب شد. اما برخلاف میثاقین که با مجموعه‌ای کلی و عمومی از حق‌ها سروکار داشتند، این کنوانسیون‌ها اسنادی تخصصی بودند؛ به این معنا که به مسائل خاصی می‌پرداختند، زیرا معمولاً این‌گونه تصور می‌شد که «اختصاصی‌بودن» برای رسیدگی درست به این مسائل ضروری است. صرف داشتن پیمان‌های کلی و عمومی کافی نبود. از این رو، کنوانسیون‌های تخصصی مختلفی مانند موارد زیر به تصویب رسیدند:

- کنوانسیون نسل‌کشی در سال ۱۹۴۸[2]
- کنوانسیون پناهندگان در سال ۱۹۵۱[3]
- کنوانسیون محو همهٔ اَشکال تبعیض نژادی در سال ۱۹۶۵[4]
- کنوانسیون محو کلیهٔ اشکال تبعیض علیه زنان در سال ۱۹۷۹[5]

1. International Bill of Rights

۲. کنوانسیون پیشگیری و مجازات جنایت نسل‌کشی یا کنوانسیون نسل‌کشی (Genocide Convention)، یک پیمان بین‌المللی است که نسل‌کشی را جرم‌انگاری می‌کند و دولت‌ها را ملزم به عدم انجام آن می‌کند. این کنوانسیون، نخستین سند قانونی برای به‌رسمیت‌شناسی نسل‌کشی به‌عنوان یک جنایت و نخستین پیمان حقوق بشری بود که به اتفاق آرا در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۹ دسامبر ۱۹۴۸ تصویب شد. این کنوانسیون در ۱۲ ژانویهٔ ۱۹۵۱ لازم‌الاجرا شد و دارای ۱۵۲ کشور عضو است.

۳. کنوانسیون پناهندگان (Refugee Convention) سازمان ملل متحد، یک پیمان بین‌المللی است که تعریفی از پناهنده ارائه کرده و حقوق پناهندگان و مسئولیت کشورهای عضو نسبت به پناهجویان را مشخص می‌کند. طبق این کنوانسیون همهٔ افراد حق پناهندگی ندراند، مثلاً جنایتکاران جنگی یا ناقضان حقوق بشر از این حق محروم هستند.

۴. کنوانسیون محو همهٔ اَشکال تبعیض نژادی (International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination) از پیمان‌های سازمان ملل است. این پیمان اعضای خود را به محو نژادپرستی، ترویج تفاهم بین همهٔ نژادها و غیرقانونی اعلام کردن نفرت‌پراکنی و جرم‌انگاری عضویت در سازمان‌های نژادپرستی ملزم و متعهد می‌کند. این پیمان ۸۸ امضاکننده و ۱۷۷ طرف دارد.

۵. کنوانسیون محو کلیهٔ اشکال تبعیض علیه زنان (Convention for the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) یک پیمان بین‌المللی است که در ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ مورد پذیرش مجمع عمومی سازمان ملل متحد قرار گرفت و در ۳ سپتامبر ۱۹۸۱ (سی روز پس از تودیع بیستمین سند تصویب یا الحاق) به اجرا درآمد. این کنوانسیون مهم‌ترین پیمان سازمان ملل متحد در مورد تبعیض جنسیتی است و تبعیض جنسیتی را این‌گونه تعریف می‌کند: «قائل

- کنوانسیون منع شکنجه در سال ۱۹۸۴[۱]
- کنوانسیون حقوق کودک در سال ۱۹۸۹[۲]

کنوانسیون آخر، یعنی کنوانسیون حقوق کودک، به گمانم هنوز هم پرتصویب‌ترین کنوانسیون جهان است و ایالات متحدهٔ آمریکا تنها کشوری است که آن را تصویب نکرده است.

دههٔ ۱۹۹۰: نقطهٔ عطف حقوق بشر

همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره کردم، دههٔ ۱۹۹۰ نقطهٔ عطفی در حقوق بین‌الملل بشر بود. به دلایل مختلفی، حقوق بشر در این دوره به چیزی تبدیل شد که برخی آن را «گفتمان غالب» نامیده‌اند. در این بخش، به دلایل این موضوع می‌پردازم. اگر بخواهیم این دلایل را خلاصه کنیم، باید بگوییم که در واقع این پایان جنگ سرد بود که راه را برای دموکراتیزه‌شدن در کشورهای مختلف، از جمله آفریقای جنوبی، هموار کرد. ساموئل موین،[۳] یکی از مورخان برجستهٔ حقوق، در این مورد مطالب بسیار زیادی نوشته است. وی استدلال می‌کند که اگرچه بیشتر تحلیل‌های تاریخی حقوق بین‌الملل بشر بر دورهٔ پسا جنگ جهانی دوم (یعنی اواخر دههٔ ۱۹۴۰) متمرکز هستند، اما واقعیت این است که بسی زمان برد تا حقوق بین‌الملل بشر در نظام بین‌الملل واقعاً

بودن به هرگونه تمایز، استثنا یا محدودیت بر مبنای جنسیت ... در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و سایر زمینه‌ها».

۱. کنوانسیون منع شکنجه (Convention Against Torture) یک پیمان حقوق بشر بین‌المللی در ملل متحد برای جلوگیری از شکنجه و دیگر مجازات‌های ظالمانه و غیرانسانی در سرتاسر جهان است. متن کنوانسیون در دهم دسامبر ۱۹۸۴ در مجمع عمومی سازمان ملل متحد تنظیم شد و پس از تصویب آن در بیستمین کشور، در ۲۶ ژوئن ۱۹۸۷ به مرحلهٔ اجرا گذاشته شد. به همین خاطر، ۲۶ ژوئن به احترام این کنوانسیون، به‌صورت رسمی، به عنوان روز جهانی حمایت از قربانیان شکنجه شناخته می‌شود. از زمان اجرای این کنوانسیون، ممنوعیت قطعی علیه شکنجه و دیگر رفتارها یا مجازات‌های ظالمانه، غیرانسانی یا تحقیرآمیز به عنوان اصل حقوق بین‌الملل عرفی پذیرفته شده‌است. تا سال ۲۰۲۴، ۱۷۴ کشور این کنوانسیون را امضا کرده‌اند.

۲. کنوانسیون حقوق کودک (Convention on the Rights of the Child) یک پیمان بین‌المللی است که حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کودکان را بیان می‌کند. دولت‌هایی که این پیمان را امضا کرده‌اند موظف به اجرای آن هستند و شکایت‌های راجع به آن، به کمیتهٔ حقوق کودک ملل متحد تسلیم می‌شود. این کنوانسیون در ۲۰ نوامبر ۱۹۸۹ مورد پذیرش مجمع عمومی سازمان ملل متحد قرار گرفت و از ۲ سپتامبر ۱۹۹۰ لازم‌الاجرا گردید. تاکنون ۱۹۶ کشور (تمام اعضای ملل متحد به جز ایالات متحدهٔ آمریکا) این سند را تصویب کرده‌اند یا به آن ملحق شده‌اند. به این ترتیب، این پیمان مقبول‌ترین سند حقوق بشر تاریخ است.

3. Samuel Moyne

نهادینه و غالب شود. او دلیل این امر را به چیزی نسبت می‌دهد که آن را «آخرین آرمان‌شهر»[1] می‌نامد. یکی از کتاب‌هایش همین عنوان را دارد و او در این کتاب به مسائل حقوق بشری و اینکه آیا حقوق بشر واقعاً آخرین آرمان‌شهر است یا خیر می‌پردازد. (در ادامه کمی بیشتر به آن خواهم پرداخت.) اما نکته‌ای که موین مطرح می‌کند این است که پایان کمونیسم و شکست آن، یا به عبارتی، پایان جنگ سرد، یک خلأ و شکاف بزرگ ایجاد کرد. سپس، مفاهیمی مانند دموکراتیزه‌شدن، حاکمیت قانون و حقوق بین‌الملل بشر وارد عرصه شدند تا این خلأ را پر کنند.

او می‌گوید: «حقوق بشر، به‌مثابهٔ نوعی از آرمان‌گرایی، صرفاً زمانی پدیدار شد که دیگر آرمان‌شهرها کاملاً شکست خورده بودند. کمونیسم در اَشکال مختلفش، از نوع دولتی و اقتدارگرای بلوک شوروی گرفته تا مارکسیسم و نئومارکسیسم روشن‌فکرانهٔ غربی و انبوهی جنبش‌های مرتبط که در حوالی سال ۱۹۶۸ ظهور کردند.» این استدلال اوست. من با تمام حرف‌هایش موافق نیستم، اما او بی‌تردید توانسته توضیحی ارائه بدهد که چرا دههٔ ۱۹۹۰ دورهٔ بسیار مهمی برای حقوق بین‌الملل بشر به شمار می‌آید و چگونه این حق‌ها تا این حد اهمیت پیدا کردند. در این دوره، ما شاهد «موجی از اساسی‌گرایی» بودیم. شاهد تجزیهٔ یوگسلاوی سابق و تصویب قانون اساسی در تمام آن کشورها بودیم. افزون بر این، در تعدادی از کشورهای آفریقایی نیز، از جمله آفریقای جنوبی و کنیا، قوانین اساسی جدیدی تدوین شدند. یکی از تصاویز زیر مربوط به قانون اساسی اوکراین است که در سال ۱۹۹۶ تصویب شد. در تصویر دیگر نیز، نلسون ماندلا، نخستین رئیس‌جمهور منتخب دموکراتیک آفریقای جنوبی را می‌بینید که در سال ۱۹۹۴ در حال رأی دادن است. بنابراین، در دههٔ ۱۹۹۰ و پس از آن، شاهد گسترش حقوق بشر بین‌الملل بودیم.

1. The Last Utopia

اکنون، خوب است که کمی به شورای حقوق بشر بپردازیم که در سال ۲۰۰۶ ایجاد شد. اگر در خصوص حقوق بین‌الملل بشر مطالعه کرده باشید، احتمالاً می‌دانید که نهادهای حقوق بشری اغلب به دو دستهٔ «نهادهای مبتنی بر منشور»۱ و «نهادهای مبتنی بر معاهده»۲ تقسیم می‌شوند. شورای حقوق بشر نهادی است که مأموریت و دستور کار خود را از خود منشور سازمان ملل می‌گیرد. نهاد پیشین آن کمیسیون حقوق بشر۳ بود. در سال ۲۰۰۶، شورای حقوق بشر جایگزین کمیسیون حقوق بشر شد ـ نهادی که بیش از حد سوگیری‌های سیاسی داشت. امید بر این بود که شورای حقوق بشر عملکرد متفاوتی داشته باشد. اما نکته اینجاست که این نهاد مأموریت گسترده‌ای در زمینهٔ حقوق بشر دارد و به یک معاهده یا مجموعهٔ خاصی از پیمان‌ها وابسته نیست. شورای حقوق بشر، در حدود صلاحیت‌هایش، سازوکارهای مختلفی دارد. مهم‌ترین آنها «بررسی دوره‌ای جهانی»۴ است. این سازوکار در واقع رویکردی دیپلماتیک و ملایم در قبال کشورهاست که برای تشویق آنها در نظر گرفته شده است، به‌گونه‌ای که آنها هر چهار سال یک بار در مورد پیشرفت خود در زمینهٔ حقوق بشر گزارش می‌دهند. سپس، اعضای شورای حقوق بشر در قالب‌های مختلف گزارش کشور مربوطه را (مثلاً با تشکیل یک کمیتهٔ کاری) بررسی

1. Charter-based Bodies
2. Treaty-based Bodies
3. Human Rights Commission
4. Universal Periodic Review

می‌کنند. آنها همچنین یک گزارش کوتاه‌تر از سوی سازمان‌های غیردولتی و دیگر نهادها را نیز مورد مطالعه قرار می‌دهند تا بتوانند تصویری از پایبندی آن کشور به تعهدات بین‌المللی‌اش در حوزهٔ حقوق بشر به دست آورند. شورای حقوق بشر همچنین این توانایی را دارد که «آئینهای ویژه» تعیین کند. شاید با اصطلاحات «گزارشگر ویژه»[1] یا «کارشناس مستقل»[2] برخورد کرده باشید. این افراد کارشناسان مستقلی هستند که برای یک کشور یا یک موضوع خاص منصوب می‌شوند. برای نمونه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: کارشناس مستقل برای خشونت و گزارشگر ویژه برای خشونت علیه زنان. این گزارشگران و کارشناسان آئینهای ویژه‌ای هستند و مأموریت خود را از طریق شورای حقوق بشر دریافت می‌کنند.

همان‌گونه که گفتم نوع دوم نهادها، نهادهای مبتنی بر معاهده هستند. با هریک از پیمان‌هایی که تا کنون به آنها اشاره کردیم یک کمیته نیز منصوب شده است، مانند:

- کنوانسیون حقوق همهٔ کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنان[3]
- کنوانسیون حقوق افراد دارای ناتوانی[4]
- اعلامیه حقوق مردم بومی[5]

1. Special Rapporteur

2. Independent Expert

۳. کنوانسیون حقوق همهٔ کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنان (Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families) یک پیمان بین‌المللی است که در سال ۱۹۹۰ در مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد و از سال ۲۰۰۳ لازم‌الاجرا گردید. این کنوانسیون در راستای تضمین رفتار انسانی و عادلانه با کارگران مهاجر ـ چه قانونی و چه غیرقانونی ـ تدوین شده است. مهم‌ترین محورهای آن عبارت‌اند از: ۱) به‌رسمیت‌شناختن حقوق اساسی کارگران مهاجر و خانواده‌هایشان بدون هیچ‌گونه تبعیضی (مانند حق حیات، آزادی بیان، آموزش و مراقبت‌های بهداشتی)؛ ۲) حمایت در برابر استثمار، تبعیض، و رفتارهای غیرانسانی؛ ۳) تضمین حقوق کارگری مانند دستمزد منصفانه، شرایط کاری ایمن و حق عضویت در اتحادیه‌ها؛ ۴) فراهم‌کردن امکان ارتباط با خانواده و حفظ هویت فرهنگی.

۴. کنوانسیون حقوق افراد دارای ناتوانی (Convention on the Rights of Persons with Disabilities)، یک پیمان بین‌المللی حقوق بشری ذیل سازمان ملل متحد است که با هدف حمایت از حقوق و عزت افراد معلول ایجاد شده است. طرفین کنوانسیون موظف هستند که از حقوق بشر معلولان حمایت کرده و از برابری کامل معلولان بر طبق قانون اطمینان حاصل کنند. این کنوانسیون یکی از مبانی اصلی جنبش‌های جهانی حقوق معلولان به حساب می‌آید و سبب می‌شود که درمان و حمایت‌های اجتماعی از افراد معلول محقق شود و از حقوق برابر با سایر افراد جامعه برخوردار شوند. این کنوانسیون نخستین پیمان حقوق بشری سازمان ملل در سدهٔ بیست و یکم به شمار می‌رود.

۵. اعلامیهٔ حقوق مردم بومی (Declaration on the Rights of Indigenous Peoples) در جریان شصت و دومین مجمع عمومی این سازمان در ۱۳ سپتامبر ۲۰۰۷ در نیویورک به تصویب رسید. با وجود اینکه اعلامیهٔ مجمع عمومی الزام‌آور نیست، اما طبق

• پروتکل اختیاری پیمان بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی[1]

این پروتکل آخر کمی متفاوت است که در خصوص آن سخن خواهم گفت. اما با تمام این پیمان‌های حقوق بشری، یک کمیته نیز منصوب شده است. این کمیته‌های مبتنی بر پیمان، مأموریت نظارت بر اجرای پیمان‌ها را بر عهده دارند. آنها این نظارت را از طریق روش‌های مختلفی انجام می‌دهند. مهم‌ترین روش، نظام گزارش‌دهی کشورها[2] است. همهٔ این پیمان‌ها یک نظام گزارش‌دهی دارند که کمی شبیه به سازوکار بررسی دوره‌ای جهانی در شورای حقوق بشر است. بر اساس این نظام گزارش‌دهی، کشورها هر چهار تا پنج سال چگونگی و میزان پایبندی خود به تعهدات خاصشان ذیل آن پیمان را گزارش می‌دهند. افزون بر این، گزارش‌هایی موازی یا جایگزین نیز از سوی سازمان‌های جامعهٔ مدنی و سازمان‌های مردم‌نهاد ارائه می‌شوند. در نهایت، کمیتهٔ مربوطه، پس از انجام گفتگویی سازنده، مشاهدات نهایی خود را برای آن بررسی دوره‌ای اعلام می‌کند.

نهادهای مبتنی بر معاهده از سازوکارهای دیگری نیز بهره می‌گیرند. یکی از این سازوکارها، که البته در خصوص همهٔ آنها مصداق ندارد، رویهٔ شکایت‌ها است. این رویه به شهروندان یک کشور امکان می‌دهد تا شکایت فردی خود را به یکی از این نهادها ارائه دهند. برای نمونه، فردی ممکن است شکایتی را به کمیتهٔ حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تسلیم کند و ادعا نماید که کشورش حقوق او را نقض کرده است. با این حال، باید توجه داشت که تسلیم این شکایت تنها زمانی امکان‌پذیر است که کشور مربوطه هم پیمان را به تصویب رسانده باشد و هم با سازوکار شکایت‌های فردی موافقت کرده باشد.

دسته‌بندی‌های مختلف حقوق بشر

پیش از این، پیرامون میثاق حقوق مدنی و سیاسی و میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و اینکه چرا در نهایت دو پیمان جداگانه به تصویب رسید، سخن گفتم. دلیل این

بیانیهٔ مطبوعاتی سازمان ملل، این اعلامیه شان‌دهندهٔ تعهد دولت‌های عضو ملل متحد برای تحقق رفتار عادلانه با مردم بومی است و بی‌شک در حذف موارد نقض حقوق بشر ۳۷۰ میلیون مردم بومی ابزاری مهم به حساب می‌آید.

1. Optional Protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights

2. State Reporting System

انشقاق و دوشاخگی، همان‌گونه که گفتم، به اختلافات ایدئولوژیک بین کشورهای بلوک شرق و بلوک غرب بازمی‌گردد. با گذشت زمان، مفهوم دسته‌بندی یا «نسل‌های حقوق بشر» به شیوه‌های مختلفی به چالش کشیده شده است. اما با وجود این، از نظر تاریخی، حقوق مدنی و سیاسی نسبت به حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و همچنین حقوق همبستگی (مانند حق توسعه و حق کمک و همکاری بین‌المللی) اولویت و تقدم داشته‌اند. اینجا نخستین بار است که به حقوق همبستگی اشاره می‌کنم. پیش‌تر دربارهٔ حقوق «نسل اول» (یعنی حقوق مدنی و سیاسی) و حقوق «نسل دوم» (یعنی حق رفاه اجتماعی) سخن گفتم. حقوق «نسل سوم» (یعنی حقوق همبستگی) در بستر استعمارزدایی و کشورهای پسااستعماری وارد نظام حقوق بشر بین‌الملل شدند. از این رو، حقوق همبستگی مانند حق توسعه، حق کنترل بر منابع طبیعی، و حق کمک و همکاری بین‌المللی برای این دسته از کشورها بسیار اهمیت داشت. برای این کشورها بسیار مهم بود که این حق‌ها را در دستور کار {نهادهای حقوق بشری} قرار دهند. با این حال، تا به امروز، بیشتر این حق‌ها صرفاً در اسناد غیرالزام‌آوری گنجانده شده‌اند که اصطلاحاً «حقوق نرم»[1] نامیده می‌شوند. یعنی فقط در اعلامیه‌ها درج شده‌اند و نه در پیمان‌های الزام‌آور. از این رو، می‌توان گفت که آری، از لحاظ تئوری و شِکلی، مفهومی به نام «تفکیکناپذیری» حقوق وجود دارد. شعار رسمی نهادهای سازمان ملل نیز همین است که این حق‌ها همگی برابر هستند، اما رد این واقعیت که حقوق مدنی و سیاسی همواره در اولویت بوده‌اند، بسیار دشوار است.

در این زمینه می‌توان به چند نمونه اشاره کرد. همان‌گونه که پیش‌تر نیز گفتم، بین میثاقِ حقوقِ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و میثاقِ حقوقِ مدنی و سیاسی تفاوت‌هایی کلیدی وجود دارد. این دو میثاق در یک زمان (یعنی در سال ۱۹۶۶) تصویب و در یک زمان نیز (یعنی در سال ۱۹۷۷) لازم‌الاجرا شدند. این امر نشان می‌دهد که هر دو پیمان از نظر تصویب، وضعیت مشابهی داشتند و ابداً هم این‌گونه نبود که تعداد بسیار کمتری از کشورها میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را تصویب کرده باشند. اما چیزی که بین این دو پیمان متفاوت است، شیوهٔ اجرای آنهاست. اگر به مادهٔ ۲ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی رجوع کنید، با مفهوم «تحقق تدریجی»[2] روبه‌رو می‌شوید. این پیمان بیان می‌دارد که حق‌های مندرج

1. Soft Law

2. Progressive Realization

در آن باید به‌تدریج و گام‌به‌گام توسط کشورها محقق شوند. فرض بر این است که حقوق مدنی و سیاسی، مانند حق رأی یا حق دادرسی عادلانه، حقوقی هستند که قابلیت تحقق فوری[1] دارند. اما حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مانند مسکن، بهداشت و غیره، تنها با گذشت زمان محقق می‌شوند. افزون بر این، مادهٔ ۲، تحقق این حقوق را منوط به «منابع موجود» کشور می‌داند. این در حالی است که چنین محدودیتی بر حقوق مدنی و سیاسی اِعمال نمی‌شود. به عبارت دیگر، فرض بر این بود که تحقق حقوق مدنی و سیاسی هزینه‌ای ندارد یا دست‌کم هزینهٔ آن زیاد نیست، در حالی که تحقق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پرهزینه است. پیش‌فرض دیگر این بود که تحقق حقوق مدنی و سیاسی تنها نیازمند اقدام سلبی از سوی دولت است؛ یعنی صرفاً دولت نباید سد راه تحقق این حق‌ها شود. اما تحقق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به اقدام ایجابی دولت نیاز داشت. این پیش‌فرض‌ها در خود میثاقین نیز وجود دارند.

افزون بر این، پروتکل اختیاری نیز ـ که سازوکار شکایت فردی را ذیل میثاق حقوق مدنی و سیاسی ایجاد می‌کرد ـ همزمان با خود میثاق در سال ۱۹۷۷ لازم‌الاجرا شد. بنابراین، از سال ۱۹۷۷، در همهٔ کشورهایی که میثاق حقوق مدنی و سیاسی و نخستین پروتکل اختیاری آن را تصویب کرده بودند، افراد می‌توانستند شکایت انفرادی خود را به کمیتهٔ حقوق مدنی و سیاسی تسلیم کنند. با این حال، برای حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، به دلیل وجود همین فرضیات در خصوص «دادرسی‌پذیری» این حق‌ها، سازوکار شکایت انفرادی تنها از سال ۲۰۱۳، یعنی در همین سال‌های اخیر، در دسترس افراد بوده است. پیش‌تر نیز به نادرستی و بی‌اعتباری دسته‌بندی حق‌ها اشاره کردم. با گذشت زمان، این ایده ـ که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دادرسی‌پذیر نیستند ـ توسط مردم، پژوهشگران، و همچنین در عمل، به‌وسیلهٔ رویهٔ قضایی بسیاری از حوزه‌های قضایی ملی مانند آفریقای جنوبی، هند، پاکستان، ایرلند، کانادا، و بسیاری از کشورهای آمریکای لاتین و آمریکای جنوبی، به چالش کشیده شده است. در سطح تئوریک و پژوهشی، پژوهشگران مختلف استدلال آورند که تحقق حقوق مدنی و سیاسی نیز رایگان نیست. برای نمونه، تحققِ درستِ حقِ دادرسیِ عادلانه ـ که یک حق مدنی و سیاسی معمول به حساب می‌آید ـ می‌تواند بسیار پرهزینه باشد. پیاده‌سازی و تحقق بجای این حق ممکن است مستلزم حضور یک مترجم در دادگاه باشد یا وجود یک نظامِ قویِ کمک‌هایِ

1. Immediate Realization

حقوقیِ رایگان ضرورت داشته باشد تا این حق معنا پیدا کند. از این رو، باید گفت که خیر، تحقق حقوق مدنی و سیاسی نه‌تنها بدون هزینه نیست، بلکه حتی کم‌هزینه هم نیست. افزون بر همهٔ اینها، تحقق این حقوق به اقدام ایجابی دولت نیاز نیز دارد. حتی تحقق حقی مانند حق رأی نیز مستلزم آن است که دولت اقدامی ایجابی انجام بدهد تا برای نمونه، از بهره‌مندی و استفادهٔ معلولان از این حق اطمینان حاصل نماید؛ مثلاً امکان رأی‌گیری پستی را فراهم کند یا اینکه به تعداد کافی حوزه‌های رأی‌گیری در سرتاسر کشور وجود داشته باشد.

بنابراین، می‌توان گفت که در سطح پژوهش‌های دانشگاهی، این چالش‌ها مطرح شده‌اند. اما در عمل، «دادرسی‌پذیری» حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی حوزه‌ای است که بیشتر تحت تأثیر تحولات ملی بوده است، تا تحولات بین‌المللی؛ زیرا مسائل این حوزه بسیار چالش‌برانگیز و پرتنش بودند و اختلافات ایدئولوژیکی فاحشی میان کشورها وجود داشت، به‌ویژه بین کشورهای «جهان شمال» و «جهان جنوب». کشورهای جهان شمال از دیرباز تمایلی به به‌رسمیت‌شناختن این حقوق نداشتند و این کشورهای جهان جنوب بودند که ـ با رویکردهای ملی خود ـ توانستند دیدگاه‌ها را دربارهٔ حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تغییر دهند. در نهایت، اگر به فرایند تصویب آن پروتکل اختیاری بنگرید که یک سازوکار شکایت فردی ایجاد کرد، در خواهید یافت که تحقق و ایجاد چنین سازوکاری در سال ۲۰۱۳ به این خاطر بود که بسیاری از کشورهای {جهان جنوب} تلاش نمودند تا امکان‌پذیری و چگونگی تفسیر و اِعمال این حق‌ها توسط دادگاه‌ها و در نتیجه کمیته‌ها را اثبات کنند.

نهادهای منطقه‌ای

افزون بر نظام سازمان ملل و اهمیت تحولات حقوق بشری در سطوح ملی، خوب است که چند نکته نیز در خصوص نهادهای منطقه‌ای مطرح کنیم. نهادهای منطقه‌ای نیز سندهای حقوق بشری خاص خودشان را دارند و این سندها برای کشورهایی که در آن مناطق آنها را تصویب کرده‌اند، الزام‌آور هستند. برای نمونه، می‌توان به چند مورد زیر اشاره کرد:

- کمیسیون آفریقایی حقوق بشر و مردم[1] و دادگاه آفریقایی حقوق بشر و مردم:[2] سند حقوق

1. African Commission on Human and Peoples' Rights
2. African Court on Human and Peoples' Rights

بشری اصلی این منطقه منشور آفریقایی حقوق بشر و مردم[1] است. بسیاری از ویژگی‌های این منشور کاملاً منحصربه فرد و ویژهٔ این منطقه است. برای نمونه، منشور آفریقا حقوق گروهی یا جمعی را بسیار بیشتر از میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و سایر نظام‌های منطقه‌ای مانند نظام اروپا به رسمیت می‌شناسد. این منشور متضمن حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز هست.

• کمیسیون آمریکایی حقوق بشر[2] و دادگاه آمریکایی حقوق بشر:[3] این نظام حقوق بشری را با رسیدگی‌هایش به ناپدیدشدن‌های دسته‌جمعی و جنایات علیه بشریت مانند شکنجه، می‌شناسند. دلیل آن هم واضح است: این نظام حقوق بشری دقیقاً در نتیجهٔ همین نوع فجایع گسترده در منطقه متولد شد.

• دادگاه اروپایی حقوق بشر:[4] این نظام حقوق بشری نیز در گذشته یک کمیسیون و یک دادگاه داشت، اما در دههٔ ۱۹۹۰ چابکسازی شد و اکنون تنها یک دادگاه دارد؛ با این حال، باید گفت که در میان نهادهای منطقه‌ای، دادگاه اروپایی حقوق بشر تنها دادگاهی است که به صورت دائم فعالیت دارد.

افزون بر این موارد، در سال‌های اخیر، سندها و نهادهای منطقه‌ای دیگری نیز با مأموریت‌های حقوق بشری شکل گرفته‌اند: مثل «اتحادیهٔ کشورهای جنوب شرق آسیا»[5] و «اعلامیهٔ حقوق بشر قاهره».[6] اما نهادهای آفریقا، آمریکا و اروپا تنها نهادهایی هستند که به صورت کلی با مجموعه‌ای از نهادهای حقوق بشری و مأموریتی مشخص در این زمینه سر و کار دارند. بنابراین، این نهادها با سایرِ سازوکارهایِ منطقه‌ایِ در حال تکامل کاملاً متفاوت هستند.

چالش‌های اجرای حقوق بشر

به اندازهٔ کافی، ریشه‌های نظام حقوق بشر بین‌الملل را نقد کردیم. اکنون، خوب است که

1. African Charter on Human and People's Rights
2. Inter-American Commission on Human Rights
3. Inter-American Court of Human Rights
4. European Court of Human Rights
5. Association of Southeast Asian States
6. Cairo Declaration on Human Rights

کمی هم به چالش‌های پیاده‌سازی حقوق بشر بپردازیم. برای دعاوی حقوق بشری چه راه‌حل‌ها یا جبران‌هایی وجود دارد؟ همان‌گونه که پیش‌تر چندین بار اشاره کردم، این پیمان‌ها و جبران‌ها تنها زمانی قابلیت اِعمال دارند که کشورها اسناد مربوطه را تصویب کرده باشند. بنابراین، پرواضح است که کل این نظام، مانند حقوق بین‌الملل، بر پایهٔ رضایت دولت‌ها استوار است. دست‌کم به لحاظ شِکلی و رسمی این‌طور است. در ادامه، دربارهٔ قدرت فزایندهٔ این سازوکارهای مبتنی بر حقوق نرم (و غیرالزام‌آور) سخن خواهم گفت. با این حال، کشورها، به لحاظ رسمی، تنها زمانی متعهد به انجام کاری هستند که با آن موافقت کرده باشند. در سطح بین‌المللی نیز، نظارت بر تعهدات حقوق بشری کشورها توسط همان کمیته‌های مبتنی بر پیمان یا آئینهای ویژه‌ای انجام می‌شود که تحت نظارت شورای حقوق بشر تأسیس شده‌اند. اما این نهادها صرفاً با رضایت کشورها می‌توانند کار کنند. برای نمونه، اگر یک گزارشگر ویژه برای بررسی موضوعی در یک کشور خاص منصوب شود، نمی‌تواند بدون اجازهٔ آن کشور، به آنجا سفر کند. پیرامون نتایج رویه‌هایی مانند نظام گزارش‌دهی کشورها و سازوکار شکایت‌های فردی نیز باید گفت که کمیته‌ها اسنادی همچون «ملاحظات نهایی» منتشر می‌کنند. بسیاری از پژوهشگران در بحث‌های دانشگاهی تا کنون کوشیده‌اند تا نشان دهند که با گذشت سال‌ها، این ملاحظات نهایی به‌نوعی قدرت الزام‌آورانه پیدا کرده‌اند، اما به لحاظ رسمی، چنین نیست و الزام‌آور نیستند. بنابراین، یکی از انتقادات اصلی به این نظام، ضعف در اجرا و پیاده‌سازی است.

ما چیزی به نام «دادگاه جهانی حقوق بشر» نداریم. برخی از استادان دانشگاهی، که از برجسته‌ترین موارد آنها مانفرد نوواک است،[1] این استدلال را مطرح کرده‌اند که وجود چنین دیوانی برای پاسداری از حقوق بشر بسیار ضروری است. آنها می‌گویند که ما به یک دادگاه حقوق بشر جهانی نیاز داریم که بتواند جبران‌های معنادارتر و مؤثری ارائه کند و اجرای آنها را نیز پیگیری نماید. باید گفت که این ایده، ایدهٔ خوبی است. با این حال، همانند تمام سازوکارهای موجود در حقوق بین‌الملل بشر ، وجود و موفقیت چنین دادگاهی به رضایت کشورها برای پذیرش صلاحیت و تعهد به احکام آن وابسته است. به همین دلیل، هر بحثی پیرامون حقوق بین‌الملل بشر ـ بدون بررسی نقش دادگاه‌ها و نهادهای ملی حقوق بشری مانند کمیسیون‌های برابری و حامیان عمومی و همچنین نقش سازمان‌های جامعهٔ مدنی و سازمان‌های غیردولتی ـ ناقص

1. Manfred Novak

می‌ماند. شیوهٔ مشارکت آنها در نظام بین‌المللی حقوق بشر چگونه است؟ آنها چگونه حقوق بشر را اثبات می‌کنند؟ نقش آنها در جریان اصلی حقوق بشر و مرتبط کردن آن با سطح محلی چیست؟

حقوق بشر چه کسی؟

یکی از انتقاداتی که پیوسته به حقوق بین‌الملل بشر وارد می‌کرده‌اند همین جمله بوده است: «حقوق بشر چه کسی؟» می‌خواهم بحث را با نقل قولی از کاستاس دوزیناس[1] آغاز کنم که او، در سال ۲۰۱۶، در یک پست وبلاگی منتشر کرد. دوزیناس عمدتاً دربارهٔ قایق‌هایی بحث می‌کرد که در آن زمان پناهجویان را به کشورهای مختلف اروپایی می‌رساندند و واکنش‌ها به این موضوع را بررسی می‌کرد. این واکنش‌ها اغلب کاملاً غیرانسانی بودند. در آن پست وبلاگی، او این پرسش را مطرح کرد: «چگونه می‌توان این تناقض را درک کرد که در جهان حقوق بشر، همهٔ انسان‌ها از انسانیت برخوردار نیستند؟» پرسش بسیار جالبی است، زیرا به این نکته اشاره دارد که حتی از همان روزهای آغازین، حتی پیش از تدوین و صدور اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و اسنادی همچون «منشور کبیر یا مَگنا کارتای»[2] انگلیس، یا «اعلامیهٔ فرانسه» و «اعلامیهٔ حقوق بشر ایالات متحدهٔ آمریکا»، همیشه گروه‌هایی وجود داشتند که از حقوق خود محروم بودند. این گروه‌ها شامل گروه‌هایی همچون زنان، افراد رنگین‌پوست، کسانی که صاحب دارایی یا زمین نبودند و غیره می‌شدند. امروزه نیز، پناهندگان و مردم بومی نمونه‌های به‌روزتری هستند که اغلب به شیوه‌های مختلف از حمایت‌های بین‌المللی حقوق بشری محروم می‌مانند. افزون بر مورد بالا، چند دیدگاه انتقادی دیگر نیز در مورد حقوق بشر بین‌الملل مطرح شده است:

- هیلاری چارلزورث[3] می‌گوید که حقوق زنان ـ با وجود زیرساخت‌های پیچیده‌ای که

1. Costas Douzenas

۲. منشور کبیر (Magna Carta) یک سند تاریخی است که در سال ۱۲۱۵ میلادی در انگلستان و به‌اجبار بارون‌ها توسط پادشاه جان امضا شد. این منشور نخستین بار اصل محدود بودن قدرت پادشاه و برتری قانون بر ارادهٔ حاکم را مطرح کرد. منشور کبیر، حق‌هایی همچون حمایت در برابر بازداشت خودسرانه، دادرسی عادلانه و حفاظت از مالکیت را تضمین می‌کرد. این سند بعدها به‌عنوان مبنایی برای شکل‌گیری حاکمیت قانون، آزادی‌های مدنی و اندیشهٔ دموکراسی در انگلستان و سایر کشورها شناخته شد.

3. Hilary Charlesworth

اکنون برای آن وجود دارد ـ پیشرفت‌های ناچیزی داشته است. در واقع، این زیرساخت‌ها، یعنی اسناد رسمی مانند مفاد پیمان‌ها و رویه‌های قضایی وجود دارند اما دائماً در حال فرسایش هستند.

• یک نقل قول دیگر از ماکائو موتوا،[1] نویسندهٔ کنیایی، وجود دارد که یکی از نقل‌قول‌های مورد علاقه‌ام است: «جنبش‌های حقوق بشری واقعاً مشروع نباید تحدید شوند، نباید از سوی دولت‌های قدرتمند و نخبگان کنترل شوند. این جنبش‌ها باید به ابزار مبارزه در دستان کسانی مبدل شوند که قدرتی ندارند».

این نقد برای حقوق بین‌الملل بشر چه معنایی دارد؟ اکنون می‌خواهم روی چند نقد خاص تمرکز کنم. یکی از مشکلات اصلی این است که چارچوب سنتی حقوق بین‌الملل بشر، اگر مناسب هم بوده باشد (که من بعید می‌دانم)، اکنون دیگر قطعاً مناسب نیست. این چارچوب سنتی ـ که ریشه‌های آن را می‌توان در اسنادی مانند «منشور کبیر» و انقلاب‌هایی مانند انقلاب فرانسه جستجو کرد ـ بر این ایده استوار بود که مردم برای عدم مداخلهٔ دولت مبارزه می‌کنند. همچنین، انقلاب‌ها را نیز نخبگان رهبری می‌کردند، نه مردم. در آن زمان، این نخبگان از عدم مداخلهٔ دولت حمایت می‌کردند و برای آن استدلال می‌آوردند. تأکید اصلی بر این بود که مردم بتوانند ـ به عنوان دارندگان حق علیه دولت به عنوان مسئول ـ برای سوءاستفاده‌هایی که در قلمرو آن کشور رخ داده است، شکایت کنند. اما باید گفت که همهٔ این دیدگاه‌ها مشکل دارند، زیرا خیلی اوقات صرفاً این افراد نیستند که صاحب و دارندهٔ حق هستند. اگر به مسئله‌ای همچون عدالت اقلیمی فکر کنید، متوجه می‌شوید که دیگر حقوق فردی مطرح نیست. اگرچه پرونده‌های قضایی بسیاری توسط افراد مختلف در این زمینه مطرح شده است، اما تغییرات اقلیمی در واقع چیزی است که جوامع را تحت تأثیر قرار می‌دهد، نه یک فرد خاص را. از این رو، این رویکرد که تنها بر فرد تمرکز کنیم، رویکردی منطقی نیست. بسیاری از نظام‌های حقوق بشری، برای نمونه همان نظام آفریقا که پیش‌تر به آن اشاره کردم، نیز استدلال می‌کنند که تمرکز ما روی حقوق فردی بیش از حد است و ما باید در خصوص وظایف مردم نیز سخن بگوییم. و باز هم، تخریب محیط‌زیست نمونهٔ خوبی برای این موضوع است.

در واقع، از یک سو، بنا بر دلایل آشکاری می‌خواهیم از محیط‌زیست محافظت کنیم، اما

1. Macau Mutua

همزمان درمی‌یابیم که برای موفقیت در این زمینه، تک‌تک ما وظایفی هم داریم. برخی ممکن است این‌گونه استدلال کنند که تحمیل وظیفه بر افراد، توجه را از نقض‌کنندگان اصلی حق‌ها، مانند شرکت‌های چندملیتی و دولت‌ها، منحرف می‌کند. با این حال، این ایده همچنان مطرح است که تمرکزِ صِرف بر یکایک افراد شاید چندان مفید نباشد و باید کوشید تا پیرامون وظایف نیز اندیشه‌هایی صورت بگیرد. بنابراین، پرسشی که می‌توان اینجا مطرح کرد این است که: آیا حقوق بین‌الملل بشر می‌تواند برای حل مسائل پیچیده‌ای مفید باشد که لزوماً در چارچوب آن نمی‌گنجند؟ برای نمونه، مسائلی همچون تغییرات اقلیمی، پاسخگوکردن شرکت‌ها در قبال نقض حقوق بشر، بحران‌ها و همه‌گیری‌های جهانی؟ ما اخیراً تجربهٔ کووید-۱۹ را داشتیم. همین اواخر، سمینارهایی دربارهٔ کووید-۱۹ در دانشگاه دورهام تدریس کرده‌ام و نتیجه‌گیری کلی‌ای که به آن رسیده‌ایم این است که در آن دوران بحرانی، برای بسیاری از کشورها و مردم، حمایت‌های حقوق بشری به سادگی زیر پا گذاشته شدند. شرایط اضطراری به دولت‌ها نوعی مجوز اعطا کرد تا حقوق همگانی مردم را نقض کنند. این موضوع مرا به مفهوم «پایان حقوق بشر» می‌رساند. اگر توجه کرده باشید، آنچه تا به اینجا بیان کردم یک الگو ثابت داشت: بحث‌هایمان دائماً بین تئوری و عمل در نوسان بود. بخشی مربوط به بحث‌های نظری بود و بخشی نیز مربوط به آنچه که عملاً در حوزهٔ حقوق بشر اتفاق می‌افتد.

در این بخش، پیرامون چند استدلال نظری بحث خواهم کرد. البته، این استدلال‌ها پیرامون حقوق بشر بین‌الملل چندان جدید نیستند و در واقع چندین دهه است که مطرح شده‌اند. به‌طور خلاصه، ایدهٔ اصلی منتقدان این است که ما به‌نوعی شاهد «پایان دوران حقوق بشر» هستیم و حق‌های بشری بی‌فایده یا حتی زیان‌بار بوده‌اند. صدای این منتقدان در سال‌های اخیر در محافل دانشگاهی بلندتر شده است. این نوع ایده‌ها یا پژوهش‌ها بر این نکته تأکید دارند که حقوق بشر بین‌الملل بیش از حد روی مشارکت و رویه‌ها تمرکز دارد و تأثیر چندانی بر نابرابری‌های توزیعی نداشته است. به عبارت دیگر، حقوق بین‌الملل در حوزهٔ برخی مسائل همچون فقر پیشرفت چندانی نداشته است. یکی دیگر از مسائل مهمی که بارها مطرح شده، محوریت دولت‌ها در حقوق بین‌الملل بشر است. این نکته به‌طور خاص هنگامی اهمیت پیدا می‌کند که یک واقعیت را در نظر بگیریم: بسیاری از دولت‌ها به‌اندازهٔ شرکت‌های بزرگ چندملیتی قدرتمند نیستند. دولت‌ها یا با آغوش باز این شرکت‌ها را برای بهره‌برداری از منابع

کشورشان می‌پذیرند یا از روی ناچاری دست آخر آنها را می‌پذیرند! افزون بر این، حقوق بین‌الملل بشر معمولاً روی پرونده‌های قضایی تمرکز می‌کند و از راهبردهای سیاسی غافل است.

یکی دیگر از بخش‌های این استدلال این است که انرژی و زمان زیادی صَرف جنبه‌های شِکلی نظام حقوق بشر می‌شود؛ صرف اقداماتی همچون تصویب پیمان‌های جدید، یا اینکه چگونه می‌توان پرونده‌ها را نزد کمیته‌ها، دادگاه‌های ملی و ... مطرح کرد. این در حالی است که این تحولات یا روش‌ها صرفاً نوکِ کوهِ یخ هستند. این اقدامات شاید ارزش و اهمیت نمادین داشته باشند، اما اگر بخواهیم تغییرات واقعی و در سطح توده‌های مردم داشته باشیم، نباید صرفاً روی راهبردهای حقوقی تمرکز کنیم، زیرا این راهبردها به‌خودی‌خود چنین تأثیری نخواهند داشت. اینجا، نقل قول دیگری از کتاب اخیر ساموئل موین آورده‌ام که در سال ۲۰۱۸ به چاپ رسیده است:

> تراژدی حقوق بشر این است که اگرچه ذهن جهانیان را به خود مشغول کرده، اما تاکنون سهم ناچیزی داشته و تنها توانسته پاشنه‌های غول نئولیبرال را گاز بگیرد؛ غولی که مسیرش را بدون هیچ تغییر و مقاومتی طی می‌کند. و دلیل اصلی اینکه حقوق بشر همراه ضعیفی برای بنیادگرایی بازار بوده، این است که مشخصاً در مورد نابرابری‌های مادی حرفی برای گفتن ندارد.

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره کردم، با همهٔ حرف‌های ساموئل موین موافق نیستم. به نظرم، نکتهٔ مهمی که اینجا باید زیر سؤال برد، بخش آخر حرف اوست: آیا واقعاً می‌توان ادعا کرد که حقوق بین‌الملل بشر در مورد نابرابری‌های مادی حرفی برای گفتن ندارد؟ همان‌گونه که پیش‌تر توضیح دادم، تحولات زیادی هم در سطح سازمان ملل و هم در سطح نهادهای منطقه‌ای رخ داده و در نتیجهٔ آن، ایدهٔ حق‌ها گسترش یافته است و امروزه شامل حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز می‌شود. شاید این حقوق به اندازهٔ حقوق مدنی و سیاسی برجسته نباشند، اما به نظرم منصفانه یا دقیق نیست که بگوییم نظام حقوق بشر دربارهٔ نابرابری‌های مادی هیچ حرفی برای گفتن ندارد. در دیدگاه «پایان دوران حقوق بشر» که می‌گوید حقوق بشر در حال احتضار است، یک تناقض وجود دارد. این تناقض آن است که ابزارها و گفتمان حقوق بشر همچنان در مبارزات مردمی در سرتاسر جهان به کار گرفته می‌شوند. از این رو، تناقضی میان آنچه پژوهشگران و استادان دانشگاهی می‌گویند و آنچه سازمان‌ها و جنبش‌های مردمی در

«جهان جنوب» انجام می‌دهند وجود دارد.

یکی از نویسندگانی که در این زمینه کار کرده سزار رودریگز گاراویتو[1] است. از دیدگاه او، نقدهایی که پژوهشگرانی همچون موین و هاپ‌گود[2] از حقوق بشر مطرح می‌کنند معمولاً بر اساس گفتمان «جهان شمال» است. این نقدها رویه‌های حقوق بشری را در کشورهای «جهان جنوب» نادیده می‌گیرند، در حالی که ما در این کشورها شاهد نمونه‌هایی از «جهانی‌سازی از پایین» هستیم. بنابراین، حقوق بین‌الملل بشر صرفاً مشمول یک توسعهٔ «از بالا به پایین» (که در آن، سازمان ملل شرایط، هنجارها و راهبردهای پیاده‌سازی را تعیین می‌کند) نیست؛ امروز ما شاهد یک توسعهٔ «از پایین به بالا» هستیم. رودریگز گاراویتو می‌گوید موفقیتِ زبانِ حقوقِ بشر به‌گونه‌ای بوده است که جوامع مردم‌نهاد، جنبش‌های اجتماعی، شبکه‌هایِ کنشگرانِ برخط، سازمان‌های مذهبی و حرفه‌ای، جوامع علمی و بسیاری از بازیگران دیگر آن را پذیرفته و برای خود مناسب سازی کرده‌اند. اینکه شما کجای این بحث قرار می‌گیرد و به کدام سو متمایل هستید، احتمالاً به این بستگی دارد که چه نقشی برای حقوق بشر قائل‌اید. یعنی هدف و کارکرد حقوق بشر را چه می‌دانید؟

یکی از چارچوب‌هایِ مفهومیِ مفیدی که من در کلاس‌هایم به آن اشاره می‌کنم، چارچوبی است که ماری ـ بندیکت دموآی[3] در سال ۲۰۱۰ ارائه داده است. او این چارچوب را در مقاله‌ای به نام «حق‌های بشر چه هستند؟ چهار مکتب فکری» ارائه داده است. اینجا، خلاصه‌ای کوتاه از آن ارائه می‌کنم:

- مکتب حقوق طبیعی:[4] این مکتب برای بیشتر مردم آشناست. طبق این مکتب، حقوق بشر از {بدو تولد} به ما اعطا شده و جهان‌شمول هستند. ما همگی ویژگی‌های مشترکی داریم و صرفاً بر همین اساس، حقوق بشر جهانی یا جهان‌شمول داریم.
- مکتب رایزنی:[5] پژوهشگران پیرو این مکتب، حقوق بشر را چیزی می‌دانند که بر سر آن توافق می‌شود. آنها نیز بر این باورند که این حقوق جهان‌شمول هستند، اما این

1. Cesar Rodriguez Garavito
2. Hopgood
3. Marie-Benedicte Demois
4. Natural Law
5. Deliberative

جهان‌شمولی با گذر زمان و از طریق مشورت و گفتگو به دست می‌آید.

- مکتب اعتراض:[1] پژوهشگران پیرو این مکتب، حقوق بشر را چیزی می‌دانند که باید برای آن جنگید.
- مکتب گفتمان:[2] پژوهشگران پیرو این مکتب، حقوق بشر را چیزی می‌دانند که باید دربارهٔ آن سخن گفت {تا با بحث و گفتگوی پیوسته قدرت بگیرد.}

در طول دهه‌های گذشته، نظریهٔ حقوق طبیعی به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است. پیش‌فرض‌های جهان‌شمولانهٔ آن بر اختلافات بنیادینی سرپوش می‌گذارد که پیرامون «ویژگی‌های ذاتی انسان بودن» وجود دارد. رویکردهای «حقوق طبیعی»، از دیرباز، ارزش‌های غربی را در اولویت قرار داده‌اند. در واقع، این رویکردها ـ به‌جای اینکه واقعاً جهان‌شمول باشند ـ کوشیده‌اند تا مجموعهٔ خاصی از ارزش‌های غربی را جهان‌شمول کنند. از دیدگاه پژوهشگران مکتب «رایزنی»، حق‌های بشر آن دسته از ارزش‌های سیاسی هستند که جوامع لیبرال تصمیم به پذیرش آنها می‌گیرند. جهان‌شمولی چیزی است که باید به آن دست یافت، نه اینکه صرفاً به‌خاطرِ وجودِ ویژگی‌هایِ طبیعی یا اشتراکات ـ خودبه‌خود ـ وجود داشته باشد. پژوهشگران مکتب «اعتراض» به دنبال جبران بی‌عدالتی‌ها هستند. بنابراین، حق‌های بشر ادعاهایی هستند که می‌توان با بهره‌گیری از آنها وضع موجود زیر سؤال برد. این حقوق صرفاً به میزانی ارزشمند هستند که بتوان آنها را برای همین منظور و با هدف مبارزه برای دستیابی به حقوق جدید به کار گرفت. پژوهشگران مکتب اعتراض با دیدهٔ شک‌وتردید به قوانین حقوق بشری می‌نگرند.

این مکاتب فکری دسته‌بندی‌هایی بی‌کم‌وکاست و بی‌چون‌وچرا نیستند. ممکن است به هریک از آنها بنگرید و بگویید: «خب، این یکی منطقی است، اما آن یکی هم منطقی است.» آری، در هرکدام از این مکاتب، عناصری وجود دارند که ممکن است ـ بر اساس آنچه شما از جنبش‌های حقوق بشری می‌دانید ـ برایتان معتبر به نظر برسند. مکتب اعتراضی، از دیدگاه من و همچنین پژوهشگرانش، همان مکتبی است که احتمالاً بیشترین نقد را به یکی از واقعیات امروز وارد می‌کند: حقوق بین‌الملل بشر جنبه‌های سیاسی را نادیده می‌گیرد و بیش از حد روی

1. Protest
2. Discourse

قانون و نهادهای حقوقی تمرکز دارد که تأثیرشان حداقلی است. این مکتب پیشنهاد می‌کند که باید روی جنبش‌های سیاسی نیز متمرکز شویم.

مکتب گفتمان از پژوهشگران و اندیشمندانی تشکیل شده است که بیشترین تردید را نسبت به حقوق بشر دارند. آنها حقوق بشر را به‌خودی‌خود چیز خوبی نمی‌دانند، بلکه معتقدند این حق‌ها صرفاً به این دلیل وجود دارد که مردم دربارهٔ آن سخن می‌گویند. آنها به این واقعیت اذعان دارند که، چه خوب و چه بد، این «گفتمان» است که در سطح بین‌المللی و ملی جا افتاده است، نه چیز دیگر. از بین هم نمی‌روند، چرا که زبانی قدرتمند حول آن شکل گرفته است. از این رو، پرسش اصلی این است که چگونه می‌توانیم از این زبان و واژگان برای طرح خواسته‌های سیاسی استفاده کنیم؟ پیش‌تر، در خلال بحث‌هایم، نمونه‌هایی از راهبردهایی، که برای تحقق حقوق بشر لازم هستند، ارائه دادم که احتمالاً مد نظر همین پژوهشگران نیز هستند. اگر بخواهم از اقدامات خودم در آفریقای جنوبی و مبارزات برای حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مثال بیاورم، باید بگویم که ما به یک قانون اساسی پیشرفته و به‌روز دست یافتیم. اما در عین حال، مشکلات بسیاری در پیاده‌سازی واقعی و تحقق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی وجود داشته است و همچنان نیز وجود دارند. بنابراین، همچنان شاهد نابرابری‌های بسیار شدیدی در آفریقای جنوبی هستیم. به عنوان مثالی از یک داستان موفقیت‌آمیز، می‌توان به «کارزار اقدامِ درمانی»[1] اشاره کرد.

در دههٔ ۱۹۹۰، نرخ ایدز و اچ‌آی‌وی در آفریقای جنوبی بسیار بالا بود. در آن زمان، دولت وقت، به رهبری تابو امبکی،[2] جانشین نلسون ماندلا، تردید داشت که ویروس اچ‌آی‌وی عامل ایدز است؛ در نتیجه، سیاست‌های دولت نیز همین دیدگاه را منعکس می‌کرد. با این حال، کارزاری به نام «کارزار اقدام درمانی»، که توسط یک سازمان مردمی به راه افتاد، دولت را مجبور کرد تا در سیاست‌های خود بازنگری کند و توزیع داروهای ضدویروس پسگرد[3] را گسترش دهد. این کارزار آن‌قدر موفق بود که نرخ اچ‌آی‌وی در آفریقای جنوبی به‌شدت کاهش یافت. این کارزار برای موفقیت خود از راهبردهای مختلفی بهره گرفت ـ از جمله پرونده‌های قضایی که به‌گونه‌ای

1. Treatment Action Campaign
2. Thabo Mbeki
3. Antiretroviral Drugs

بسیار راهبردی به کار گرفته شدند، لابی‌گری، اعتراض و غیره. نمونه‌ای دیگر از آفریقای جنوبی، جنبش آبالالی[1] یا همان «ساکنان حلبی‌آبادها» است. این جنش مردمی برای تحقق حقوق ساکنان سکونتگاه‌های غیررسمی در استان کوازولو ـ ناتال[2] شکل گرفت (که من هم اهل آنجا هستم). این جنبش از پرونده‌های قضایی به‌مثابهٔ ابزار مبارزاتی خود استفاده کرده و همچنان نیز استفاده می‌کند. با این حال، از راهبردهای دیگری هم بهره گرفته است است: ایجاد شعبه‌ها و فضاهایی برای اندیشیدن و مقاومت جمعی؛ سازماندهی اعتراضات؛ ارائهٔ حمایت‌های حقوقی؛ و همکاری با رسانه‌ها برای مقاومت در برابر تخلیه‌های اجباری و تصرف زمین‌ها جهت ایجاد فضاهایی برای زندگی و تشکیل اجتماعات.

نمونهٔ دیگری که سزار رودریگز گاراویتو در مقاله‌اش آورده و ما را به بخش دیگری از جهان می‌برد، مبارزهٔ ۳۰ سالهٔ مردم بومی روستای سارایاکو[3] برای تحقق حقوقشان است. گاراویتو به بسیج قانونی و سیاسی مردم سارایاکو اشاره می‌کند که در جنگل‌های آمازون کشور اکوادور زندگی می‌کردند و با همکاری متحدان ملی و بین‌المللی برای محافظت از قلمرو خود در برابر اکتشافات نفتی به پا خاستند. او بیان می‌دارد: «این مبارزه صرفاً کارکرد دفاعی نداشت، بلکه آشکارا مفهوم رضایت آزادانه، پیشینی و آگاهانه را بازتعریف کرد تا این مفهوم نه‌تنها به معنای مشورت، بلکه به معنای رضایت کامل از طریق درک گسترده‌تری از حق تعیین سرنوشت بومیان باشد». گفتنی است که این موضوع را بعداً دادگاه آمریکایی حقوق بشر نیز تأیید کرد. به بیان دیگر، جوامع بومی نباید صرفاً به‌صورت پسینی مطلع شوند، بلکه پیش از هرگونه بهره‌برداری از زمین، باید رضایت آزادانه، پیشینی و آگاهانهٔ آنها کسب شود.

اصلاحات نهادی

تا به اینجا، پیرامون پیاده‌سازی و اجرای ضعیف حق‌های بشری، به‌ویژه در سطح سازمان ملل، سخن گفتیم. اکنون، اندکی به اصلاحات نهادی می‌پردازیم که انجامشان با توجه به شرایط امروز ضروری به نظر می‌رسد. اگر به عملکرد سازوکارهایی بیندیشیم که نهادهای مبتنی

1. Abahlali Movement
2. KwaZulu-Natal
3. Sarayaku

بر معاهده و حتی شورای حقوق بشر در اختیار دارند، احتمالاً دلسرد می‌شویم و نمرهٔ مطلوبی به آنها نمی‌دهیم. با این حال، موفقیت‌های این نهادها را نباید نادیده گرفت و به‌سادگی از کنار آنها عبور کرد. ماهیت این نهادها به‌گونه‌ای است که فقط وفقط از طریق مسیرهای دیپلماتیک می‌توانند کشورها را به انجام کاری یا رعایت یافته‌ها، مشاهدات یا توصیه‌های خود وادار کنند.

در دوره‌های مختلفی، اصلاحاتی در سطح سازمان ملل پیشنهاد شده است. یکی از جامع‌ترین اصلاحات در سال ۲۰۱۲ و با تصویب قطعنامه‌ای در مجمع عمومی به نام «تقویت و ارتقایِ کارآمدیِ نظامِ نهادهایِ حقوق بشری مبتنی بر معاهده»[1] انجام شد. اصلاحاتی که در نظام مبتنی بر معاهده سازمان ملل صورت گرفته‌اند، معمولاً، بر مسائل رویه‌ای متمرکز بوده‌اند تا این نظام را کارآمدتر کنند. به عبارت دیگر، هدف از اصلاحات این بود که: ۱) بار گزارش‌دهی برای کشورها کاهش یابد و مجبور نباشند هر چهار سال یکبار ذیل این‌همه معاهده مختلف گزارش بدهند؛ ۲) گزارش‌ها کوتاه‌تر شوند؛ ۳) نهادهای مبتنی بر پیمان گزارش‌های خود را با یکدیگر به اشتراک بگذارند و در مورد تقویم کاری با هم هماهنگ باشند. با این حال، بسیاری از صاحب‌نظران استدلال کرده‌اند که این نوع اصلاحات جزئی یا رویه‌ای بسیار ناچیز هستند و باید اقدامات بسیار بیشتری در خود مورد بنیان‌هایِ نظام حقوق بشر انجام شود. محوریتِ رضایتِ دولت‌ها مشکل بسیار بزرگی است که در زمینهٔ پذیرش و تصویب پیمان‌ها وجود دارد. در مجمع عمومی، همهٔ کشورها برابرند و هرکدام از آنها یک رأی دارند؛ اما در شورای امنیت، همهٔ کشورها برابر نیستند و تنها چند کشور حق وتو دارند: چین، فرانسه، روسیه، بریتانیا و ایالات متحدهٔ آمریکا. همچنین، صرفاً شورای امنیت است که می‌تواند تحریم‌های جدی‌تری همچون تحریم‌های اقتصادی یا نظامی علیه کشورها اِعمال کند.

اخیراً، پیشنهادهای مختلف برای انجام اصلاحات ارائه شده است که طبق آنها؛ نقش پررنگ‌تری برای بازیگران غیردولتی در نظر گرفته می‌شود. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره کردم، اتفاقاتی که در سطح ملی رخ می‌دهند، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارند. این موضوع دوباره به همان نکته‌ای بازمی‌گردد که گفتم چیزی به نام دادگاه جهانی حقوق بشر وجود ندارد. بنابراین، اگر قرار است حقوق بین‌الملل بشر اجرا و اِعمال شود، این مهم از طریق دادگاه‌ها و نهادهای داخلی

1. Strengthening and Enhancing the Effective Functioning of the Human Rights Treaty Body System

کشورها، مانند دادگاه‌های ملی و غیره، محقق می‌شود. در این نظام‌ها، سازمان‌های غیردولتی، سازمان‌های جامعهٔ مدنی و نهادهایِ حقوقِ بشریِ ملی می‌توانند نقش بسیار مهمی ایفا کنند. اغلب اوقات، این نوع نهادها هستند که حقوق بین‌الملل بشر را وارد جریان‌های اصلی می‌کنند، به آن معاهدات بین‌المللی ارجاع می‌دهند، و می‌کوشند تا نشان دهند که آیا کشورهایشان به تعهدات خود پایبند هستند یا خیر. از این رو، در سطح بین‌المللی لازم است نقش این سازمان‌ها را جدی بگیریم. برای نمونه، در نظام‌های گزارش‌دهی کشورها به کمیته‌های مبتنی بر معاهده، زمان اختصاص‌یافته به گزارش‌هایِ موازیِ سازمان‌هایِ غیردولتی، سازمان‌های مدنی و غیره بسیار کوتاه است و این نوع سازمان‌ها، گزارش‌های کوتاه‌تری به کمیته‌ها ارائه می‌دهند. به همین دلیل، قطعاً باید زمان و فضای بیشتری به این سازمان‌های بسیار مهم اختصاص داده شود.

اهمیت و نقش حقوق نرم

پیش‌تر گفتم که پیرامون نقش «حقوق نرم» سخن خواهم گفت. نمی‌خواهم این تصور در ذهنتان شکل بگیرد که چون این قوانین رسماً برای کشورها الزام‌آور نیستند، پس اهمیت زیادی ندارند. اقدامات بسیار زیادی در سطح حقوق نرم انجام شده است. حقوق نرم، از طریق ابزارهایی همچون اعلامیه‌های مختلف، نظرات عمومی نهادهای مبتنی بر معاهده و غیره، این فرصت و بستر را فراهم می‌کند تا صدای طیف گسترده‌تری از افراد شنیده شود. وقتی می‌گویم «طیف گسترده‌تر»، منظورم کشورهای جهان جنوب، سازمان‌ها، پژوهشگران و فعالانی هستند که می‌کوشند دادرسی‌ناپذیری حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را زیر سؤال ببرند و برای تحققِ سازوکارِ شکایتِ انفرادی ذیل میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کارزار برگزار می‌کنند. این مورد صرفاً مثالی است در میان انبوهی از مثال‌ها ـ اما مثال نسبتاً برجسته‌ای است، زیرا شیوهٔ خاصِ اجرایِ کارزارها از سوی این سازمان‌ها در سطوح ملی و بین‌المللی بود که در نهایت، به تصویب و سپس لازم‌الاجرا شدن پروتکل اختیاری توسط دولت‌ها منجر شد.

در سطح پژوهش‌های دانشگاهی، حقوق نرم به‌مثابهٔ ابزاری برای استعمارزدایی مطرح شده است. آنتونی اَنگی،[1] یکی از پژوهشگران برجسته در حوزهٔ «رویکردهای جهان سوم به حقوق بین‌الملل»، اخیراً در مقاله‌ای با عنوان «بازاندیشی در حقوق بین‌الملل: از دیدگاه رویکردهای

1. Antony Anghie

جهان سوم به حقوق بین‌الملل» که در سال ۲۰۲۳ در «مجلهٔ اروپایی حقوق بین‌الملل»[1] منتشر شده، به پیشینهٔ رویکردهای جهان سومی و وضعیت کنونی پرداخته است. وی در این اثر استدلال کرده است که پژوهشگران جهان جنوب، مانند راجا گوپال،[2] اوکافور،[3] فخری[4] و آچومی،[5] با وجود حساسیتی که نسبت به ریشه‌های غربی حقوق بشر و سوگیری‌های پیوستهٔ آن داشته‌اند، هرگز حقوق بشر را رد نکرده‌اند. در عوض، آنها در حال پیاده‌سازی دیدگاه جهان سومی به حقوق بشر هستند و در راستای گسترش و متناسب‌سازی حق‌ها گام برمی‌دارند تا بتوانند با تهدیدهای جدید علیه کرامت انسانی، به‌ویژه در حوزهٔ اجتماعی ـ اقتصادی، مقابله نمایند. این دیدگاه با آنچه سزار رودریگز گاراویتو و دیگران استدلال کرده‌اند کاملاً مطابقت دارد.

در این بحث، ما مسیری دایره‌ای‌شکل طی نمودیم: از زمانِ تولدِ نظامِ حقوقِ بین‌المللِ بشر آغاز کردیم تا به خوش‌بینی‌های پرشور دوران پسا جنگ سرد و انتقادات شدید اخیر به حقوق بشر رسیدیم. این مسیر تقریباً یک چرخش کامل بود. اکنون، در پایان بحث، به این پرسش مهم می‌رسیم که در دههٔ گذشته نیز بسیار مطرح شده است:

آیا ما شاهد پایان حقوق بشر هستیم یا تولد دوبارهٔ آن؟

من با توجه به تجربهٔ شخصی‌ام در آفریقای جنوبی و حقوق بشر بین‌الملل، نتیجه‌گیری‌ام را بیان می‌کنم. یکی از شعارهای بزرگی که ما در مبارزاتمان از موزامبیک و آنگولا اقتباس کردیم این بود: «Aluta Continua» به معنای «مبارزه ادامه دارد».

شاید این دقیق‌ترین نتیجه‌گیری‌ای باشد که بتوان ارائه داد.

1. European Journal on International Law
2. Raja Gopal
3. Okafor
4. Fakhri
5. Achumi

تضمین آزادی‌های فردی و اجتماعی در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله العالی

شیخ ماهر حمود

(رئیس اتحادیه علمای مقاومت لبنان و امام جمعه مسجد «القدس» شهر «صیدا») – ۱۴۰۴/۰۵/۱۱

ایده حقوق بشر همواره از زمان شریعت حمورابی (مجموعه قوانین متعلق به تمدن باستانی بابل) در بین‌النهرین تا جمهوری افلاطون (گفت‌وگوی سقراطی نوشته افلاطون حدود ۳۷۵ قبل از میلاد) در تمدن یونان، و ترجمه‌ها در فلسفه‌های عربی که فارابی، ابن سینا و ابن رشد در آن مشهور شدند، تا جنگ‌های معاصر از جمله جنگ جهانی اول و جنگ جهانی دوم که انسان در آن فجیع‌ترین اعمال را علیه دشمنان خود از کشتار جمعی و اعدام مجروحان و اسیران مرتکب شد، محور توجه ملت‌ها و متفکران بزرگ بوده است.

جنایاتی که اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها در این دو جنگ جهانی علیه یکدیگر مرتکب شدند بسیار شدید بود تا جاییکه آنها را مجبور کرد عنوان جامعه ملل را به سازمان ملل متحد تغییر نام دهند و در نهایت منشور بین‌المللی حقوق بشر را در اواخر سال ۱۹۴۸ میلادی امضا کنند.

از زمان منشور حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ میلادی تا کنون، آمریکا جنایات متعددی را در کشورهای مختلف از جمله ویتنام، کره، آفریقای جنوبی، عراق، و محاصره ظالمانه ایران و سوریه، و همکاری با رژیم صهیونیستی در تجاوز مستمر به غزه و لبنان و فلسطین مرتکب شده است.

هنگامی که امام خمینی (رض) شعار «آمریکا شیطان بزرگ است» را سر داد و تأکید کرد که منشأ تمام مشکلات جهان اسلام و جهان سوم آمریکاست، این مسئله صرفاً یک شعار سیاسی نبود، بلکه تأکیدی بر یک مرحله تاریخی مهم بود که حضرت امام خامنه‌ای (حفظه الله) این شعار را تکمیل کرده و به مرحله اجرا درآوردند.

انقلاب اسلامی ایران به رهبری حضرت امام خامنه‌ای درصدد تحقق حقوق فردی افراد از جمله حق مالکیت، حق بیان عقاید، حق انتخاب، حق تحصیل و...بوده است. محاصره و تحریم ایران از سوی آمریکا و جوامع غربی، شهروندان ایرانی را از حقوق زیادی، از جمله حق سفر، حق استفاده از دانشگاه‌های غربی و حق استفاده از تولیدات علمی غربی و.. محروم کرده است؛ یعنی هر چقدر هم که تصمیمات داخلی مهم باشند و خوب اتخاذ شوند، اما برخی تصمیمات فرامرزی سبب می‌شود که حقوق فردی شهروندان سلب شود.

این مسئله سلب حقوق فردی شهروندان در جوامع زیادی صدق می‌کند، به طور مثال در کشور مصر نیز به دلیل عادی‌سازی روابطی که میان مصر و اسرائیل وجود دارد، شهروندان این کشور نمی‌تواند در حمایت از فلسطین تظاهرات کنند، پرچم فلسطین را برافرازند، و کشتار و قحطی و نسل‌کشی در فلسطین را محکوم کند، و این مطلب در مورد شهروندان تمام کشورهایی که ادعا کردند پس از امضای به اصطلاح توافقنامه صلح با اسرائیل وارد مرحله جدیدی شده‌اند، صدق می‌کند.

ما باید تا حد امکان و با تمام توان خود تلاش کنیم با نفوذ آمریکا که می‌خواهد ما را از انسانیت خود خارج کند و با ما مانند حیوانات رفتار کند، مقابله کنیم، همان‌طور که صهیونیست‌های بنی‌اسرائیل نیز به این مسئله اعتقاد دارند و این عقیده صهیونیستی متأسفانه به وضوح توسط آمریکا پذیرفته شده است.

آمریکا عملاً این ایده را پذیرفته است که انسان غیر یهودی یا غیر صهیونیست، حیوانی است که برای خدمت به قوم برگزیده خدا آفریده شده است، زیرا ترامپ که ابتدا قحطی در

غزه را تأیید کرد، اما پس از آن که «استیو ویتکاف» – نماینده ویژه ترامپ– منکر قحطی در غزه شد، اعلام کرد که نوار غزه دچار قحطی و گرسنگی نیست. آمریکا همچنین رنج مردم ایران را در بسیاری از موارد می‌بیند، اما ایران را تحریم می‌کند، به خاطر این که مردم ایران علیه رژیم صهیونیستی هستند و شعارهایی علیه اسرائیل سر می‌دهند.

مقابله با سیاست آمریکا که انسانیت انسان را که خداوند او را گرامی داشته است، سلب می‌کند، ضرورتی مهم است همان‌طور که خداوند در آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا: ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آن‌ها را در صحرا و دریا، [بر مرکب‌های راهوار] سوارکردیم و از نعمت‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم» و فرمایش امام علی (ع) «الناس إثنان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق: مردم دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند یا در آفرینش همانند تو» آمده است.

وقتی بتوانیم دست‌هایی را که می‌خواهند انسانیت انسان را سلب کنند، قطع کنیم، و در رأس آنها با آمریکا و صهیونیسم مقابله کنیم، این بهترین خدمت به حقوق بشر است و این همان کاری است که امام خامنه‌ای (حفظه الله) در موضع روشن خود در قبال دخالت آمریکا انجام می‌دهند و این نگاه رهبری در موضوع مذاکرات هسته‌ای، پاسخ ایران به تجاوز آمریکا و صهیونیسم و حمایت از مقاومت تجلی یافته است.

تحقق حقوق بشر با جنگ علیه طاغوت‌ها و مقابل با ظلم و ستم آغاز می‌شود، همان‌طور که خداوند متعال در آیه ۳۶ سوره نحل به پیامبران (ع) دستور داده است: "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ: و در حقیقت در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید] خدا را بپرستید و از طاغوت [=فریبگر] بپرهیزید پس از ایشان کسی است که خدا [او را] هدایت کرده و از ایشان کسی است که گمراهی بر او سزاوار است بنابراین در زمین بگردید و ببینید فرجام تکذیب کنندگان چگونه بوده است».

موضع امام خامنه‌ای در مقابله با طاغوت‌ها و استمرار متمایز موضع ایشان در حمایت از فلسطین، مسائل امت اسلام، و در اولویت قرار دادن مسائل مهم و راهبردی بر امور کوچک، مقدمه اصلی برای تحقق حقوق بشر و قرار دادن حقوق بشر در جایگاه خود است.

حقوق بشر در شریعت اسلامی امری محفوظ است و ایران نیز مبانی و اصول این شریعت را بر اساس اجتهاد خاصی پیاده‌سازی می‌کند که به طور کلی با اجتهادات سایر مسلمانان تفاوتی ندارد. اگر ایران بتواند دست آمریکا و دخالت آمریکایی - صهیونیستی و غربی را در جامعه قطع کند، جهانیان بهترین نوع حقوق بشر را در ایران شاهد خواهند بود.

«عدالت اجتماعی» و «حفظ حقوق مردم» در دیدگاه امام خامنه‌ای

شیخ محمد کرباسی
استاد حوزه علمیه نجف و مدیر مرکز تألیف، مستندسازی و نشر نجف اشرف – ۱۴۰۴/۰۵/۱۱

دین اسلام متشکل از احکام و حقوقی است که این حقوق و احکام زندگی فرد و جامعه را سازماندهی می‌کند تا این جامعه، جامعه‌ای منسجم باشد و عدالت و مساوات بر آن حاکم شود و مورد رضایت خداوند متعال باشد.

مسئله تضمین حقوق مردم و حمایت از آزادی‌های فردی و اجتماعی در منظومه فکری رهبر انقلاب اسلامی ایران از مسائل مهمی است که باید از دو زاویه مرتبط به آن نگریست: «زاویه فقهی و قانون اساسی» و «زاویه واقع‌گرایانه و سیاسی».

درباره زاویه نخست، یعنی زاویه فقهی و قانون اساسی باید بگوییم که از آنجا که حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی) ولی فقیه هستند، این ولایت ضامن حقوق است، همان‌طور که وظیفه ولی فقیه و حاکم شرعی در اسلام فقط صدور فتوا نیست، بلکه این ولایت شامل حمایت از منافع عالی امت نیز می‌شود. بنابراین، بر امام خامنه‌ای به عنوان ولی فقیه جامعه اسلامی، حمایت از منافع عالی جامعه، تضمین عدالت اجتماعی و حفظ حقوق مردم از تجاوز و نقض، چه

این نقض از سوی دولت باشد و چه از سوی افراد جامعه، واجب است.

ولی فقیه سوپاپ اطمینان برای حفظ حقوق موجود در مبانی اسلام است، بنابراین، وظیفه حاکم شرعی در اسلام حفظ این حقوق است و به همین دلیل شاهدی از سخنان امام خامنه‌ای (مدظله العالی) می‌آورم که در چندین سخنرانی تأکید کرده‌اند که ولی فقیه در برابر خداوند و مردم مسئول است و حق ندارد آزادی‌ها را محدود کند مگر طبق ضوابط شرعی و عقلایی. بنابراین، ولی فقیه حامی این حقوق مترتب است و مکلف به حفظ و اجرای آن است.

قانون اساسی ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی با نظارت علمای بزرگ تدوین شد و شامل چندین ماده مهم است که عبارتند از احترام به حقوق اقلیت‌های دینی، حمایت از آزادی عقیده و بیان، و تضمین کرامت انسانی. ولی فقیه ملزم به اجرای مواد و بندهای این قانون اساسی است، بنابراین باید تأکید کنیم که حضرت امام خامنه‌ای حامی قانون اساسی هستند و این قانون اساسی نیز حامی این حقوق است، به شرطی که این حقوق با ارزش‌های اسلامی و مصلحت عمومی تعارض نداشته باشد.

زاویه دوم، یعنی «زاویه واقع‌گرایانه و سیاسی» است و این زاویه به برخی جزئیاتی که امام خامنه‌ای ذکر کرده‌اند و از آنها دفاع کرده‌اند، می‌پردازد که ما آن را «زاویه واقع‌گرایانه سیاسی» نامیدیم. در این زاویه می‌توان به تأکید رهبر انقلاب بر عدالت اجتماعی و مبارزه با فساد اشاره کرد، به طوری که ایشان در سخنرانی‌های خود بر عدالت فراگیر و جامع تأکید می‌کنند و آن را هدف اصلی اندیشه اسلامی و حکومت اسلامی می‌دانند، و منظور از عدالت فراگیر و جامع، قرار دادن حق در جای خود است.

جنبه دوم این زاویه (زاویه واقع‌گرایانه سیاسی) همان حمایت از نهادهای نظارتی علیه فساد است، به طوری که همواره نهادهای نظارتی را به بهبود شرایط برای فقرا و محرومان تشویق می‌کند و بر دستگاه اجرایی کشور نظارت دارد و پیگیر عملکرد دولت و دستگاه اجرایی است، یعنی پیگیر حفظ حقوق مردم است، به طوری که در سخنرانی‌های خود همواره بر احترام به کرامت مردم تأکید می‌کند.

رهبر معظم انقلاب اسلامی تأکید دارند که به آزادی فکری دینی و آزادی فردی به معنای بی‌بندوباری نیست، بلکه انسان باید با حفظ کرامت خود زندگی کند و به کرامت دیگران تجاوز یا تعدی نکند. همچنین، این آزادی‌ها به معنای هرج‌ومرج نیست، بلکه باید به حقوق

دیگران احترام گذاشت و به اعتقادات دیگران تعدی نکرد. در این راستا، امام خامنه‌ای همواره بر گسترش بحث‌های فکری تأکید دارند، به شرطی که در چارچوب شرع و اخلاق باشد تا هرج‌ومرجی ایجاد نشود. همچنین، ایشان از مراکز گفت‌وگو، فکر و نقد حمایت می‌کنند و اشاره دارند که این مراکز به نفع ثبات حقوق انسان و جامعه است.

آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای پیوسته خواستار گسترش مباحث فکری در چارچوب شرع و اخلاق و حمایت از اتاق‌های فکر و نقد سازنده است و ایشان پیوسته بر توانمندسازی زنان با رعایت موازین شرعی در عرصه‌های علمی، سیاسی و فرهنگی تأکید دارند و این همان چیزی است که آموزه‌های اسلام در صدد تحقق آن در جامعه بوده است.

حضرت امام خامنه‌ای همچنین اهتمام ویژه‌ای به پیاده‌سازی حقوق اسلامی افراد در جامعه دارند و پیوسته بر این مسئله تأکید دارند که اسلام طلب علم را بر هر مرد و زن مسلمان واجب کرده است و طلب علم حق زن است، به شرط این که زن باید هویت اسلامی خود را حفظ کند و مانند آینه‌ای برای زن غربی نباشد، بلکه یک بنیان و الگوی والای زن مسلمان داشته باشد که وجود حضرت فاطمه زهرا (س) و حضرت زینب (س) از الگوهای مهم در اسلام هستند که باید به آنها اقتدا کرد.

آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای اهتمام ویژه‌ای به توانمندسازی زنان در عرصه‌های علمی، سیاسی و فرهنگی دارند، اما در چارچوب حفظ هویت اسلامی زنان نه با تقلید از الگوهای غربی، بلکه با ایجاد الگویی از زن مسلمان فعال.

امام خامنه‌ای پیوسته در سخنرانی‌های خود بر تعادل میان امنیت و آزادی‌ها تأکید دارند، زیرا معتقدند که آزادی‌ها نباید پوششی برای هرج‌ومرج، توطئه و جاسوسی در جامعه باشد، زیرا اینها اصلاً آزادی نیستند. بنابراین، از دیدگاه مقام معظم رهبری باید همزمان آزادی برای فرد وجود داشته باشد، اما این آزادی نباید به شکل هرج‌ومرج و توطئه علیه کشور باشد.

دین مبین اسلام، حقوق اساسی و آزادی‌های اجتماعی را لطفی از جانب حاکم نمی‌داند، بلکه آنها را مبتنی بر فطرت انسانی و شرافت الهی می‌داند و در همین راستا خداوند متعال در آیه ۷۰ سوره «اسراء» می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ: ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم».

حق و آزادی از برجسته‌ترین حقوق اساسی از دیدگاه اسلام است، به‌طوری که می‌توان گفت حق زندگی و کرامت منشأ تمامی حقوق است و اهانت به هر انسان یا کشتن او جایز نیست،

مگر این که براساس حق باشد و کرامت امری محفوظ برای تمامی انسان‌ها است.

در دین اسلام حتی کسی را به اجبار نمی‌توان به دین و ایمان دعوت کرد، همان طور که خداوند متعال در آیه ۲۵۶ سوره بقره می‌فرماید « لا اکراه فی‌الدین: در دین هیچ اکراه و اجباری نیست»، بنابراین آزادی اندیشه و مباحثه در چارچوب احترام متقابل امری تضمین‌شده در اسلام است.

در اسلام همه انسان‌ها صرف‌نظر از ملیت، نژاد و قومیت در برابر قانون الهی مساوی و برابر هستند و جان، مال و آبروی هر انسان باید در امن و امان باشد، و همچنین، براساس آزادی اجتماعی موجود در اسلام، انسان‌ها حق انتخاب همسر، مسکن، شغل و آزادی بیان در چارچوب شرع را دارند، همان طور که از حق مشارکت سیاسی نیز برخوردارند و امت حق انتخاب حاکم و بازخواست مسئولان را دارند.

حق دفاع از نفس نیز از دیگر حقوق موجود در اسلام است، به طوری که از مسلمانان خواسته می‌شود که در برابر ظلم تسلیم نشوند و در همین راستا، خداوند متعال در آیه ۷۵ سوره نساء می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ: شما را چه شده که در راه خدا و رهایی مستضعفان نمی‌جنگید».

امام خامنه‌ای (مدظله العالی) آزادی و عدالت را جوهر اسلام می‌دانند که باید بر هر نظام حکومتی، حاکم شود و ایشان بر این باورند که دین منافی حقوق بشر نیست، بلکه ضامن حقیقی آن است و براساس نگاه مقام معظم رهبری، حاکم اسلامی در زمینه حمایت این حقوق در برابر خداوند و مردم به ویژه قشر مستضعف جامعه مسئول است.

امام خامنه‌ای بر این باورند که اسلام چیزی جز دین کرامت و آزادی نیست و هر قدرتی که به نام دین، مردم را تحقیر کند، انحراف است. ایشان همچنین تأکید دارند که هدف از پیروزی انقلاب اسلامی ایران عزت یافتن مستضعفان بوده است.

از نگاه مقام معظم رهبری، عدالت جوهر دولت و مبنای شرعی هر قدرتی است و بر مبارزه با فساد مالی و اداری اصرار دارد و هرگونه تبعیض طبقاتی را رد می‌کند. آزادی مشروط به مسئولیت، آزادی شخصی و اجتماعی را رد نمی‌کند، بلکه آن را در قیود و محدودیت‌های دینی و اخلاقی قرار می‌دهد، بنابراین آزادی این نیست که هر کاری دلت خواست انجام دهی، بلکه این است که از بردگی هوس‌ها و ظالمان رها باشی.

حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای نگاه ویژه‌ای به حقوق اقلیت‌ها و مذاهب دارند و در مناسبت‌های مختلف پیوسته تأکید می‌کنند که اقلیت‌های دینی و مذهبی از حقوق قانونی و شهروندی کامل برخوردار هستند و هیچ محدودیتی علیه آن‌ها جایز نیست.

توانمندسازی زنان در چارچوب هویت اسلامی از دیگر موضوعات مورد تأکید حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای است و ایشان تأکید دارند که زن مسلمان باید اندیشمند، مؤمن، مجاهد، آگاه به حقوق خود و تأثیرگذار باشد، بدون این که زنانگی و حیای شرعی خود را از دست بدهد و زنان مسلمان باید تلاش کنند که یک کالای رسانه‌ای و تبلیغاتی تبدیل نشوند.

هماهنگی میان فقه اسلامی و اصول بشردوستانه مدرن و تمرکز بر عدالت اجتماعی به عنوان هسته اصلی حکومت اسلامی از نقاط قوت دیدگاه امام خامنه‌ای است و ایشان تسلیم شدن در بربر دیکته‌های غربی در مورد آزادی‌ها را نمی‌پذیرد، بلکه نگاه مقام معظم رهبری در این زمینه از ارزش‌های اصیل سرچشمه می‌گیرد.

بررسي جایگاه آزادی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای مستلزم خوانش دقیق ایده‌ها، تحلیل‌های فکری و خطبه‌های ایشان به ویژه در چارچوب نگاه انقلابی و اسلامی معظم له است.

منظور از آزادی در اندیشه رهبر انقلاب، فقط آزادی فردی نیست، بلکه رهایی از وابستگی، استعمار، بردگی نفس و هوا و هوس است. ایشان فرمودند: «آزادی که ما به آن دعوت می‌کنیم، آن چیزی است که انسان را از اسارت نیروهای شیطانی، از وابستگی به بیگانگان و از پرستش مادیات آزاد می‌کند.»

امام خامنه‌ای آزادی‌های لجام‌گسیخته غرب را رد می‌کنند و معتقدند که آزادی اسلامی عمیق‌تر و سخاوتمندانه‌تر است، زیرا با مسئولیت‌پذیری و ارزش‌ها مرتبط است.

دیدگاه حضرت امام خامنه‌ای(مدظله‌العالی) در مورد رعایت حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی در جامعه ایران، مبتنی بر اصول قرآنی، فقهی، قانون اساسی و اخلاقی است و در بسیاری از مواضع علنی و عملی ایشان به اثبات رسیده است.

امام خامنه‌ای پیوسته تأکید دارند که اسلام، کرامت انسان را به عنوان یک انسان، صرف نظر از دین، فرقه یا قومیت، تضمین می‌کند و قرآن کریم پایه و اساس همزیستی را بنا نهاده است و در آیه ۸ سوره ممتحنه آمده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ

يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: خدا شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن به کسانی [از کفّار] که در دین با شما نجنگیده‌اند و شما را از دیارتان بیرون نکرده اند باز نمی‌دارد، زیرا خدا عدالت پیشگان را دوست دارد».

با توجه به این موضوع، امام خامنه‌ای معتقد است که اقلیت‌های مذهبی بخش جدایی‌ناپذیر از بافت ملی هستند و از همان حقوق اساسی مسلمانان برخوردارند. ایشان همچنین از تعهد به قانون اساسی ایران که حقوق اقلیت‌های مذهبی را به رسمیت می‌شناسد، حمایت می‌کنند.

رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران توهین به مقدسات هیچ مذهبی را جایز نمی‌دانند و آن را اقدامی تخریب‌گرایانه و فتنه‌انگیز توصیف می‌کنند و ایشان به صراحتا فرموده‌اند: «هر صدایی که دعوت به تفرقه کند، صدای شیطان است چه از تهران باشد، چه مکه و چه لندن».

نظر حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای در مورد آزادی پیروان ادیان و مذاهب در انجام مناسک دینی و مذهبی خود در جامعه ایران، صریح و روشن است و مبتنی بر مبانی محکم قرآنی و فقهی، سنت‌های انقلابی و اسلامی و متون قانون اساسی جمهوری اسلامی و همچنین مبتنی بر احترام به تکثرگرایی دینی و مذهبی و حفظ حقوق در چارچوب حاکمیت اسلامی و کرامت انسانی است.

ایشان همچنین بر تأمین حقوق اهل سنت در مناطق مرزی به‌ویژه استان‌های کردستان و سیستان و بلوچستان تأکید دارند و در یک سخنرانی رسمی فرمودند: «برادارن مسیحی، یهود و زرتشتی پیوسته بخشی از مقاومت مردم ایران علیه استکبار بوده‌اند و حقوق و کرامت آن‌ها مصون و محفوظ است».

نظام اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری نظام قائم بر حاکمیت مردمی دینی است که مردم رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی و.. را انتخاب می‌کنند و ایشان با انتقاد شدید از پدیده تحریم یا دلسردی، آن را تضعیف کشور در مقابل دشمن و دور شدن از روح اسلام که مبتنی بر مشورت و مشارکت است، توصیف می‌کنند.

حقوق اقلیت های دینی از منظر مقام معظم رهبری

دکتر یوسف الحاضری

(استاد دانشگاه و تحلیل گر سیاسی یمنی) - ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

من در سی و ششمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی به ایران سفر کردم و در آنجا تسامح، مدارا، همزیستی مسالمت‌آمیز و روحیه تعامل و همکاری میان پیروان همه افکار، مذاهب و ادیان را مشاهده کردم.

برخی افرادی که در این هیئت یمنی همراه ما بودند، از برادران اهل سنت بودند، اما آنها در تمامی اماکن مقدس از جمله حرم مطهر امام رضا (ع) در مشهد مقدس، نمازهای خود را به روش‌های معمول خود و بدون هیچ مزاحمت و ممانعتی و بدون اینکه کسی مخالفت کند یا حتی با نگاهی خاص به آنها بنگرد، به جا آوردند.

وقتی درباره حقوق پیروان ادیان ومذاهب در جمهوری اسلامی ایران صحبت می‌کنیم، می‌بینیم که جامعه ایران تجسم معارف اصیل اسلامی است، به طوری که هر انسانی گرایشات خود را بر اساس فهم، آیین و مذهب خود انجام می‌دهد. همچنین جامعه ایران تجسم آیه قرآنی «لا اکراه فی الدین»(در دین هیچ اجباری نیست) است، به طوری که دولت ایران حقوق

پیروان همه مذاهب و ادیان را بدون هیچ اجبار، آزار و اذیت یا به حاشیه راندن به آنها می‌دهد.

رویکردهای حضرت امام خامنه‌ای در زمینه آزادی‌های دینی و مذهبی منجر به ثبات جامعه ایران شده است و با وجود اهتمام خاصی که جمهوری اسلامی ایران به حقوق همه مذاهب و ادیان دارد، اما شاهد نقض حقوق اقلیت‌های دینی در برخی جوامع هستیم که ادعای دموکراسی و آزادی دارند.

وقتی درباره آزادی‌های مذهبی و دینی در ایران صحبت می‌کنیم، می‌بینیم که فضای بسیار گسترده‌ای از آزادی و دموکراسی برای پیروان همه آیین‌ها، مذاهب و اقلیت‌ها برای انجام زندگی و شعائر دینی آنها وجود دارد که این فضا، بازتاب رویکرد صحیح و حقیقی حضرت امام خامنه‌ای است که می‌توان ایشان را پدر معنوی همه مردم ایران با همه گرایشات و طیف‌ها دانست. مقام معظم رهبری تأکید دارند که مفهوم آزادی به معنای مطلق بودن آن در رفتار و اعمال نیست، بلکه آزادی باید به گونه‌ای باشد که به مبانی و اصول ایران اسلامی و قانون اساسی آن و آزادی‌های جوامع دیگر لطمه‌ای وارد نکند، زیرا دامنه آزادی و دموکراسی نباید منجر به اختلال و هرج و مرج شود.

انقلاب اسلامی ایران از حقوق مردم خود در تمامی عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، نظامی، اقتصادی، فکری و اجتماعی حمایت می‌کند و از مردم ایران با تمام گرایشات، افکار و دیدگاه‌هایشان محافظت می‌کند. بنابراین، این ثباتی که مردم ایران تجربه می‌کنند، بازتاب عملکرد مثبت و قرآنی امام خامنه‌ای (دام ظله العالی) است که از زمان به دست گرفتن رهبری انقلاب ایران پس از رحلت امام خمینی (ره) در مسیر آن حرکت کرده‌اند.

حضرت امام خامنه‌ای از بینش سیاسی و آگاهی کامل برخوردار هستند و خداوند متعال به ایشان آگاهی و فهم گسترده‌ای عطا کرده است و رویکردهای ایشان رویکردهای قرآنی حقیقی و برگرفته از عمق کلام وحی و آموزه‌های اهل بیت رسول الله (ص) است، به طوری که هیچ کس در جامعه ایران، هر گرایشی که داشته باشد، در نزد ایشان مورد ظلم قرار نمی‌گیرد.

وقتی به جامعه ایران و رویدادهای آن و سطح توسعه و آزادی‌ها این کشور نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که واقعیت جامعه ایران بسیار دور از جنگ رسانه‌ای است که از سوی کشورهای امپریالیستی یا کشورهای متخاصم علیه ایران تبلیغ می‌شود.

ما شاهدیم که تعادل بسیار خوبی در سیاست خارجی ایران وجود دارد و این تعادل یکی

از اصول قانون اساسی ایران است. این تعادل بر اساس آموزه‌های قرآن کریم و شریعت اسلامی است، به گونه‌ای که تکبر، زورگویی ضعف، ذلت و خواری در سیاست خارجی ایران جایی ندارد و در عین حال ایران علاوه بر تعامل با کشورهای بزرگی از جمله روسیه، چین، کره جنوبی و با کشورهای منطقه و حاشیه خلیج فارس نیز ارتباط خوبی دارد.

حضرت امام خامنه‌ای با اتخاذ موضع صحیح در زمینه سیاست خارجی توانستند ترسی که دشمن آمریکایی و اسرائیلی از ایران در دل برادران ما در کشورهای خلیج فارس ایجاد کرده بود را کاهش دهند. همچنین، جمهوری اسلامی ایران در بسیاری از مسائل به دنبال همکاری، ارتباط و تعامل با کشورهای اروپایی است. رهبر انقلاب اسلامی ایران همواره بر لزوم توجه به منافع مشترک و احترام متقابل در تعامل با همه کشورها، به استثنای رژیم صهیونیستی که این رژیم را یک کشور نمی‌دانند، تأکید دارد.

امام خامنه‌ای بر مشارکت زنان در تمامی عرصه‌های زندگی بر اساس ضوابط تعیین شده توسط دین اسلام، در کنار وظیفه بزرگ‌تر و والاتر آنان یعنی تربیت فرزندان و نسل‌سازی، تأکید دارند. ایشان بر لزوم مشارکت زنان در فعالیت‌های مختلف سیاسی، آموزشی، پزشکی، دانشگاهی و سیاسی تأکید دارند، به گونه‌ای که شاهد حضور زنان در مجلس شورای اسلامی ایران و پست‌های دولتی و مدیریتی و وزارتخانه‌های مختلف هستیم.

ما در جامعه ایران، بانوان معلم، پزشک، مهندس، متفکر و فعال رسانه‌ای زیاد سراغ داریم. اقتدار خانم «سحر امامی»، فعال رسانه‌ای ایرانی و گوینده صدا و سیمای ایران در برابر تجاوز رژیم صهیونیستی نشان داد این بانوان وظیفه حرفه‌ای خود را با رعایت ضوابط وشئونات اسلامی انجام می‌دهند، به طوری که ایران امروز یکی از کشورهای پیشرو در اعطای فضای گسترده کاری به زنان با رعایت ضوابط شرعی و دینی است.

من مدتی پیش کتاب یا جزوه‌ای با موضوع «نظام حکومتی در اسلام و قرآن» تألیف کرده‌ام، اما هنوز چاپ نشده است و در این کتاب بیان کردم که در طول تاریخ دین اسلام، تاکنون هیچ نظام حکومتی اسلامی واقعی را جز در دو دوره نیافته‌ام که نخست دوره کوتاه پنج ساله حکومت امام علی (ع) و دیگری پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران است.

در ایران یک توالی بسیار ارزشمند در زمینه برپایی انتخابات وجود دارد که این فرآیند سیاسی نماد مردم‌سالاری دینی است که به ثبات دولت و نظام جمهوری اسلامی ایران کمک کرده و

باعث شده که هیچ خللی، در سطح سیاسی اجتماعی و مردمی رخ نخواهد داد. این ثبات از برکات انقلاب اسلامی ایران و رهنمودها و دیدگاه‌های حضرت امام خامنه‌ای (حفظه الله) است که به مردم ایران حق تعیین سرنوشت سیاسی و آزادی کامل در این زمینه را اعطا کرده است.

زمانی که آیت‌الله سیدابراهیم رئیسی، رئیس‌جمهور ایران به شهادت رسیدند، هیچ اختلالی در سطح اداره ایران رخ نداد و سریعا انتخابات ریاست‌جمهوری برگزار شد و سپس رئیس‌جمهور جدید روی کار آمد. همچنین، زمانی که ایران در معرض حمله ۱۲ روزه آمریکایی-صهیونیستی قرار گرفت و بسیاری از فرماندهان نظامی و شخصیت‌های علمی و دانشگاهی به شهادت رسیدند، باز هم خللی در سطح ثبات سیاسی و اجتماعی رخ نداد، زیرا جهت‌گیری‌های سیاسی و دموکراتیک رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران، نگرشی واقعی و سالم و مطابق با معارف ناب اسلام و قرآن است.

متأسفانه، برخی کشورهای غربی حقوق اساسی و اولیه مسلمانان را رعایت نمی‌کنند و به دنبال آزار و اذیت مسلمانان و ایجاد محدودیت و فشار علیه آنان هستند، به گونه‌ای که زن مسلمان در برخی جوامع غربی نمی‌تواند آزادانه حجاب خود را رعایت کند و موهای خود را بپوشاند. همچنین، ما شاهد نظارت مستمر و شدید بر بسیاری از مسلمانان در چارچوب آنچه مبارزه با تروریسم نامیده می‌شود، هستیم، چه این نظارت در سطح تلفن‌ها و ارتباطات باشد و چه در سطح اینترنت و روابط اجتماعی. می‌توان گفت که همچنین دانش‌آموزان مسلمان در مدارس غرب از حقوق خود برخوردار نیستند وجود ندارد و برنامه‌های درسی آنان و مطالبی که می‌آموزند که با آموزه‌های اسلامی سازگار نیست، به گونه‌ای که دانش‌آموزان مسلمان در این مدارس فرهنگ‌های غیراخلاقی و غیراسلامی را می‌آموزند.

همچنین در برخی جوامع غربی، مسلمانان در انجام به خاطر برپایی نماز جمعه و مناسک و شعایر دینی خود مورد آزار و اذیت قرار می‌گیرند، به طوری که شاهد ایجاد محدودیت شدید و مستمر بر اقلیت‌های اسلامی هستیم. همچنین در عین حال شاهد افزایش فشارها بر کشورهای اسلامی از سوی اروپا و آمریکا هستیم، این در حالی است که پیروان ادیان و مذاهب مختلف در ایران زندگی دینی، تحصیلی، آموزشی و اجتماعی خود را به بهترین نحو و بدون هیچ گونه آزار و اذیت و اختلالی از سوی دولت و حاکمیت انجام می‌دهند و هیچ گونه محدودیتی بر این افراد به دلیل گرایشات دینی، مذهبی و فکری آنها وجود ندارد.

رویکردهای امام خامنه‌ای در زمینه آزادی‌های اجتماعی نشأت گرفته از معارف و آموزه‌های قرآنی است. براساس نگاه مقام معظم رهبری آزادی به معنای ایجاد هرج و مرج و انجام اعمال تخریبی و آسیب رساندن به ثبات جامعه نیست، این در حالی است برخی مردم معنای برداشتن حجاب و برهنگی زنان در خیابان را نوعی آزادی می‌دانند.

رهبر معظم انقلاب همواره بر لزوم تحقق عدالت اجتماعی برای همگان تأکید دارند، به طوری که این عدالت نباید بر هیچ گونه گرایش دینی و مذهبی و قومی بنا نشده است. همچنین می‌بینیم که هیچ گونه ظلم اجتماعی در ایران وجود ندارد، به طوری که پیروان تمامی گرایشات فکری و سیاسی در ایران در پست‌های دولتی و مدیریتی در سطح وزرا و ادارات حضور دارند و همچنین فضا برای کاندیدن شدن همه افراد دارای صلاحیت در انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و شوراهای محلی حتی برای اقلیت‌ها وجود دارد و در عین حال فرصت مشارکت برای تمامی مردم ایران در امور اقتصادی، رسانه‌ای، سیاسی، اجتماعی و نهادی فراهم است.

حضرت امام خامنه‌ای حافظ دین اسلام و امت اسلام است و هرگز اجازه نقض آزادی شهروندان را نمی‌دهد. حفظ کرامت انسان از جمله مسائلی است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن تأکید دارد، به طوری که بسیاری از پیام‌ها، نوشته‌ها و سخنان امام خامنه‌ای بر حفظ کرامت انسان تأکید دارد، همچنین ایشان در سخنرانی‌ها و دیدارهای خود با خانواده شهدا و سخنان خود در خطبه‌های نماز جمعه به این جنبه توجه ویژه دارند. همان‌طور که معروف است، ایشان به طور مبنایی بر این جنبه تمرکز دارند و به همین دلیل ایران را به یک قدرت بزرگ جهانی در این زمینه تبدیل کرده‌اند.

رهبر انقلاب اسلامی ایران علاوه بر حفظ کرامت انسانی شهروندان ایرانی، به حفظ کرامت تمامی مسلمانان از جمله مردم مظلوم فلسطین نیز اهمیت می‌دهند، به طوری که ایشان رویکردهای حمایتی از مسئله فلسطین دارند و بر حفظ کرامت انسان فلسطینی که روزانه توسط دشمن اسرائیلی نقض می‌شود، تأکید دارند. حضرت امام خامنه‌ای(مدظله‌العالی) همچنین از کرامت شهروندان لبنانی از طریق حمایت از نیروی اسلامی دینی واقعی که در حزب‌الله لبنان تجلی یافته است، حمایت می‌کنند و ایشان همچنین، حامی حقوق و کرامت امت اسلام و تمامی بشریت هستند، همان‌طور که خداوند متعال در قرآن فرموده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»

و«إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً».

امام خامنه‌ای بر تقویت قدرت مسلمانان در زمینه‌های مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی، فکری، اجتماعی و فرهنگی تأکید دارند و این اهتمام از نگاه قرآنی و دینی رهبر انقلاب اسلامی نشأت می‌گیرد. جمهوری اسلامی ایران روز به روز در حال رشد، توسعه و پیشرفت است و این امر باعث شده که ما بگوییم مردم ایران در جهت درست و مثبت تاریخ قرار دارد.

نظریه اقتصاد مقاومتی در اندیشه مقام معظم رهبری

احمد ثانی حارث

پژوهشگر و استاد و مدرس حوزه علمیه نیجریه – ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

تعالیم دین مبین اسلام بر یاری مظلومان و ستمدیدگان و عدم تسلیم در برابر مستکبران جهان تأکید زیادی دارد و خداوند متعال ما را آزاد آفریده و به ما اجازه نداده که بنده افراد یا کشورهای دیگر باشیم.

رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران از حامیان مهم محور مقاومت در جهان است، به طوری که نمی‌توان تصور کرد کسی در حال حاضر به اندازه ایشان از محور مقاومت حمایت کند و این را از استاد نخست خود، امام خمینی (ره) آموخته است.

هنگامی که درباره مسئله حمایت از محور مقاومت صحبت می‌کنیم، باید بدانیم که این امر بر دو رکن اساسی استوار است. رکن نخست مربوط به حمایت فکری از مقاومت و رکن دوم مربوط به حمایت عملی و میدانی است. اما حمایت فکری مقام معظم رهبری از محور مقاومت کاملا واضح است، چرا که ایشان همیشه درباره مسئله مقاومت و پایداری و مقابله با استکبار و دفاع از مظلومان و... صحبت می‌کنند، اما در زمینه حمایت عملی و میدانی از

مقاومت باید بگوییم که حضرت آیت‌الله خامنه‌ای پیوسته حامی محور مقاومت در منطقه و کشورهای اسلامی از جمله فلسطین، لبنان، عراق، سوریه، یمن و..بوده است.

حمایت امام خامنه‌ای از مقاومت از مرزها فراتر رفته و یک مسئله فرقه‌ای یا مذهبی نیست، به طوری که رهبر معظم انقلاب همیشه بر ضرورت دفاع از هر مظلومی در سراسر جهان به اشکال مختلف از جمله کمک مالی، انتقال تجربه، حمایت آموزشی و فکری و حتی دعا کردن... تأکید دارند، به طوری که می‌توان گفت ایشان هر آنچه را که باید انجام می‌دادند، انجام داده و هنوز هم اندیشمندان، صاحب‌نظران و پژوهشگران را به گسترش این ایده در جهان و در میان مردم به طور کلی دعوت می‌کنند.

رهبر معظم انقلاب همیشه بر مقاومت جامع در همه ابعاد اعم از ابعاد سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی تأکید دارند. کشورهای استکباری پیوسته به دنبال سلطه بر ملت‌های جهان به ویژه کشورهای اسلامی هستند و می‌خواهند ما هیچ آزادی در سیاست یا تصمیم‌گیری نداشته باشیم، اما امام خامنه‌ای به مخالفت با این سلطه‌گری برخاست و بر ضرورت تحقق آزادی و استقلال در جهان اسلام تأکید دارند. در مورد فرهنگ نیز ایشان بر این باورند که دشمن با تمام قدرت و اراده سعی می‌کند بر ما تأثیر بگذارد و این مسئله را از طریق کاشت افکار پلید و تأثیر بر نحوه زندگی ما در جامعه دنبال می‌کند، همچنین دشمن سعی می‌کند بر زندگی جوانان و نوجوانان و افکار آنها تأثیر بگذارد، به طوری که می‌توان گفت که کودتای فرهنگی بسیار خطرناک‌تر از کودتای سیاسی یا نظامی است.

جنگ نرم و تهاجم فرهنگی دشمنان که امام خامنه‌ای بر آن تأکید دارند مسئله بسیار خطرناکی است و ممکن است بر نوجوانان و جوانان و سنین مختلف و همچنین بر نسل آینده تأثیر بگذارد، بنابراین رهبر انقلاب تأکید دارند که باید از فطرت و هویت جوانان مسلمان محافظت شود، زیرا خداوند متعال فطرت انسان را بر توحید و عدم تسلیم در برابر مستکبران و بر مقاومت و پایداری در برابر زورگویی و ظلم و ستم آفریده است.

امام خامنه‌ای در این زمینه نظریه اقتصاد مقاومتی را مطرح کرده و تأکید دارند که کشورهای اسلامی باید مستقل باشند و تحت سلطه کشورهای غرب قرار نگیرند. همچنین ایشان تأکید دارند که کشورهای اسلامی باید ضمن تمرکز بر تولید داخلی، از ظرفیت‌های داخلی موجود استفاده کنند تا به مرحله‌ای برسند که به کشورهای استکباری نیازی نداشته باشند یا حداقل

نیازهای خود را به آنها کاهش دهند.

مسأله مبارزه با ظلم و مقابله با استکبار جهانی که در منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای وجود دارد باید از بدیهیات باشد، زیرا دشمن همیشه در تلاش است تا جهان اسلام را تحت سلطه و فرمان خود درآورد، اما اسلام با این امر مبارزه می‌کند، زیرا مسئله مبارزه با استکبار جهانی به مسئله ایمان و توحید مربوط می‌شود.

خداوند متعال ما را بر اساس توحید آفریده و در فطرت ما قرار داده است که به ظالم تکیه نکنیم. همچنین همانطور که در روایات آمده است، انسان نباید بنده غیر خود باشد زیرا خداوند او را آزاد آفریده است. بنابراین، این مسئله اصیل، ریشه در تعالیم و آموزه‌های دین اسلام دارد، به همین دلیل رهبر معظم انقلاب بر این امر تاکید دارند و آن را به یک مسئله محوری برای امت اسلامی تبدیل کرده‌اند. باید بدانیم که تمدن نوین اسلامی که امام خامنه‌ای مطرح کرده‌اند، مبتنی بر توحید، کرامت و عدالت است، زیرا خداوند متعال در کتاب عزیز خود بر این جوانب تاکید کرده است، همانطور که در آیه شریفه «لقد کرّمنا بنی آدم: ما فرزندان آمدم را کرامت بخشیدیم» آمده است. انسان با کرامت است و باید زندگی کریمانه داشته باشد و در جامعه از عدالت اجتماعی برخوردار باشد. برای تحقق این عدالت، باید حق هر صاحب حقی به او داده شود.

مفاهیم اخلاق، معنویت و هویت اسلامی از مهمترین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی به شمار می‌روند. از دیدگاه رهبر معظم انقلاب، مردم از مهمترین ارکان جامعه هستند و ایشان همواره بر آگاهی‌بخشی مردم از طریق آموزش و تربیت، تقویت هویت اسلامی، بازگشت به انسانیت، عدم تکیه بر مستکبران و مقاومت در برابر ظلم و استکبار تأکید دارند. این امر نیازمند تلاش از طریق تمامی ابزارهای موجود و مدرن از جمله مدارس، خانواده، فعالیت‌های فرهنگی، برنامه‌های تلویزیونی و رادیویی، فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی است.

عقلانیت سیاسی از ویژگی‌های منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای است و ایشان در بُعد سیاسی و در حوزه تعاملات سیاسی با جهان پیوسته بر اصول انسانی، اخلاقی و دینی تأکید دارند و این امر بسیار مهم است، زیرا اگر انسان از جنبه انسانی، اخلاقی و دینی دور شود، از راه الهی منحرف شده است.

حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای شخصیتی با بصیرت است و ایشان به خوبی می‌داند

دشمن چه می‌خواهد، چگونه فکر می‌کند و چگونه حرکت می‌کند. رهبر معظم انقلاب اسلامی همواره تصمیمات سیاسی را به اصول اخلاقی و انسانی پیوند می‌زدند و به جنبه‌های مختلف، از جمله خطرات احتمالی، توجه دارند.

امام خامنه‌ای همواره بر تعامل عقلانی و واقع‌بینانه با کشورهای مختلف تأکید داشته و دارند و اصرار دارند که این روابط با کشورهای مختلف جهان مبتنی بر حفظ اصول و مبانی انسانی و اخلاقی و احترام متقابل باشد.

از دیدگاه مقام معظم رهبری مشکل برخی کشورها این است که در تعاملات بین‌المللی و در برخورد با مسائل تنها منافع ملی خود را در نظر می‌گیرند و جانب انسانی و اخلاقی مسئله را نادیده می‌گیرند که به عنوان مثال شاهد هستیم متأسفانه برخی کشورهای اسلامی و غیر اسلامی در مورد مسئله فلسطین از ابراز مخالفت با اشغالگری رژیم صهیونیستی و ظلم و نسل‌کشی که توسط اشغالگران اسرائیلی علیه ساکنان فلسطینی نوار غزه رخ می‌دهد، خودداری می‌کنند.

این کشورها از ترس تحریم‌های آمریکا و کشورهای اروپایی و این که دچار مشکلات اقتصادی شوند، از محکومیت جنایات رژیم اشغالگر صهیونیست خودداری می‌کنند، اما باید بگوییم که این موضع‌گیری مغایر با منطق قرآنی و انسانی است. این در حالی است که برخی شخصیت‌ها و اساتید دانشگاه در جوامع غربی پس از طوفان الاقصی، ظلم، نسل‌کشی و جنایات اسرائیل را در نوار غزه محکوم می‌کنند.

انسان به طور طبیعی و فطری به اصول و مبانی انسانی و اخلاقی تمایل دارد، بنابراین کشورهای اسلامی نیز باید در تعاملات خود با مسائل و بحران‌های منطقه از جمله رنج و سختی مردم فلسطین جانب انسانی و اخلاقی را در نظر بگیرند و از مقاومت حمایت کنند و آنچه را که دشمن صهیونیستی و آمریکا علیه ملت‌های مسلمان منطقه انجام می‌دهند، محکوم کنند.

از عموم مردم، جوامع، ملت‌ها و کشورها می‌خواهم تا رویکرد و موضع امام خامنه‌ای در حمایت از مسئله محوری مقاومت را مورد بررسی قرار دهند، زیرا این شخصیت عظیم دارای حکمت و بصیرت است و در مورد مسائل روز و معاصر دارای دوراندیشی هستند، به گونه‌ای که دوست و دشمن را می‌شناسد و در واقع زندگی ایشان تجسمی از ارزش‌ها، اخلاق و مبانی امام علی (ع) است و می‌توان ایشان را نماد عدالت، انسانیت، رحمت، مهربانی و دفاع از مظلومان و مستضعفان دانست.

امام خامنه‌ای انسانی دنیاپرست نیستند و هر آنچه را که داشته و دارند، برای حمایت از مستضعفان و مظلومان، یاری حق و عدالت و تقویت ارزش‌های اسلام فدا کرده است و از خداوند متعال می‌خواهیم که عمر ایشان را طولانی گرداند، زیرا اگر به محل اسکان، نوع پوشش و جنبه‌های مختلف زندگی ایشان نگاه کنیم، درمی‌یابیم که امام خامنه‌ای زندگی ساده‌ای دارد و مانند عموم مردم زندگی می‌کند و در غم‌ها و اندوه‌هایشان شریک است.

امام خامنه‌ای در نیجریه و در قلب مردم این کشور از جایگاه بسیار بزرگ و ارزشمندی برخوردار است و پس از جنگ ۱۲ روزه که میان رژیم صهیونیستی و جمهوری اسلامی ایران رخ داد، مردم نیجریه احساس کردند که تنها کشوری که از مظلومان دفاع می‌کند و اسلام واقعی را تجسم می‌بخشد، جمهوری اسلامی ایران است.

حق آزادی در اندیشه ما

مسؤولان کشور حق ندارند از حقوق ملت صرف نظر کنند. ما چنین حقی نداریم. جایگاه ما، جایگاه دفاع از حقوق ملت است؛ بنابراین از حقوق سیاسی و اقتصادی‌شان باید دفاع کنیم؛ جایگاه شایسته‌ی آنها را بایستی در دنیای امروز و در روابط بین‌الملل حفظ کنیم.

رهبر معظم انقلاب ۱۳۸۴/۰۵/۱۲

hoghoghmellat.ir nashr-rc.ir