

## نگاهی بر حقوق انسان در حکومت علوی

۱- عصمت سوادی ۲- زهرا حسین آبادی

<sup>۱</sup> استاد یارگروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران  
<sup>۲</sup> هیات علمی دانشگاه گیلان

نویسنده مسئول: e\_savadi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۴ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۰

### چکیده

در نهاد همه انسانها، به حکم فطرت الهی، حقوقی به ودیعت نهاده شده است که غیر قابل انکار و تغییر بوده و در هر عصر و دوره ای، افراد بشر را از هر نژاد و هر جنسی، صرف نظر از رنگ پوست، موقعیت اجتماعی و میزان ثروت، شامل می‌گردد و از نظر اسلام، فطرت انسانها، مخلوق «خداوند تعالی» است و همه احکام و قوانین مندرج در شریعت اسلام، مطابق با فطرت آدمی است و رعایت این حقوق در جوامع بشری، یکی از دغدغه های تاریخی مهم و از مطالبات اساسی اندیشمندان از حکومت‌ها بوده است و در نگاه توحیدی اسلام، رعایت «حقوق افراد» به منزله ی رعایت «حقوق خداوند» شمرده شده و در رویکرد دین اسلام به این موضوع مهم، حکومت علوی با خاستگاه الهی خود، حکومتی در خدمت دین و مردم و خواهان اعمال قدرت بر مدار حق و عدالت بوده و حاکمیت سیاسی آن بر محور ارزشهای انسانی است و برپایی حق و از میان بردن باطل، سرلوحه این حکومت می باشد و بی شک امام علی(ع) بیشترین عنایت را به رعایت حقوق انسانها در مقام عمل و نظر داشته‌اند. روش تحقیق حاضر توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی و روش گردآوری اطلاعات اسنادی (کتابخانه‌ای) است و بازتاب این نوشتار، که یک پژوهش کاربردی است، تحلیل این مسئله است که رعایت حقوق انسانها، به منزله رعایت حقوق خداوند می باشد، توصیه اخلاقی جدی به آن صورت گرفته است، بنابراین، تکلیف الهی حکم می کند، در شناخت ابعاد گسترده ی حقوق انسانها، که اهم آنها در این مقاله به اختصار اشاره شد، تمام سعی و تلاش خود را به کارگیریم و رعایت حقوق افراد، در تحقق سلامت روحی و روانی جامعه تاثیر به سزایی دارد و این مطلب در سطح کلان، قطعاً جامعه بشری را به تکامل و پیشرفت نهایی سوق خواهد داد و این مطلب از مجرای یک حکومت دینی قوی مبتنی بر آموزه های اسلام و تفکر علوی ایجاد خواهد شد.

**کلیدواژه:** حقوق، انسان، اسلام، حکومت، علوی.

### مقدمه

از جمله عقاید متقن و جهان شمول، باور به این مطلب هست که انسان صاحب حقوقی است که شناخت و رعایت و اجرای آنها می تواند سعادت تام او را در پی داشته باشد و با نگاهی اجمالی به تاریخ زندگی بشر، به راحتی روشن است که انسانها همواره دغدغه ی احقاق حقوق خود را داشته و دارند. هر چند که این جهان شمولی از نظر تعریف مفهومی و عملیاتی دچار پراکندگی گسترده ای شده است اما در این مقاله هدفمان این است که از دیدگاه اسلام و تفکر علوی به این موضوع بپردازیم.

درون هر جامعه ای، انسانها خود به خود و در آغاز، هیچگونه ولایت، اقتدار و اختیاری نسبت به هم ندارند و همه آزاد آفریده شده‌اند. در نگاه توحیدی، خدای متعال به منظور تنظیم روابط اجتماعی آنان و شکل گرفتن جامعه نمونه انسانی و اسلامی، اصول و قواعد کلی یک نظام اجتماعی را از طریق وحی به پیامبر خود بیان کرده است که تأمین کننده کلیه مصالح مادی و معنوی انسان و دربردارنده حقوق و تکالیف تک تک اعضای جامعه می‌باشد خدای متعال بر انسان تفضل دارد و حقوقی را برای وی در نظر گرفته و به او این حق را داده است که نیازهای گوناگون خود را تأمین کند. سخن فوق به این معنا است که احکام الهی در نظام سیاسی اسلام بر اساس تأمین مصالح و دفع مفسدات واقعی زندگی خود انسان شکل می‌گیرد و فلسفه احکام الهی، تأمین مصالح و دفع مفسدات از انسان است. خداوند به هنگام تشریح احکام، همه نیازهای غذایی، غریزی، عاطفی، جنسی، روحی، جسمی، فکری و غیره را در نظر داشته و تأمین مصالح مادی و معنوی و فردی و اجتماعی وی را نیز تضمین کرده است. بنابراین، مبنای احکام الهی مصالح و مفسدات زندگی خود انسان است، هر چند که عقل با قطع نظر از مصالح و مفسدات نیز اطاعت از فرامین خدای متعال را لازم می‌داند.

امام علی (ع) نخستین فرد است که به دعوت پیامبر اسلام لبیک می گوید و به ایشان ایمان می آورد. بسیاری از محدثان در این باره می نویسند که پیامبر (ص) روز دوشنبه به رسالت مبعوث گردید و علی (ع) فردای آنروز ایمان آورد «بعث النبی یوم الاثنین واسلم یوم الثلثا» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷). امام علی (ع) در اندیشه و عمل در پانزده قرن پیش برای انسان حقوقی را برای انسان به رسمیت می شناسد که جامعه بشری فقط بعضی از آنها را تاکنون توانسته است به رسمیت بشناسد و شاید پس از گذشت قرن ها بتواند به آنها دسترسی پیدا کند.

بنابراین ما در این تحقیق با قبول این نظریه که علی بن ابیطالب جانشین بر حق پیامبر اسلام و برگزیده ترین الگوی اخلاق فردی پس از ایشان می باشد، نگرش اسلام به حقوق انسان را با موضعگیری امام علی در ارتباط با حقوق انسان که در اندیشه و عمل او متجلی است، یکسان دانسته و به تشریح اجمالی آن در یک مفهوم کلی، تحت عنوان حقوق انسان در اسلام علوی پرداخته ایم. و با توجه به اینکه در شریعت اسلام که به تصریح قرآن (روم: ۳۰)، تعالیم آن منطبق بر فطرت انسان و بنابراین متناسب با نیازهای متنوع اوست، نیاز اساسی بشر به حکومت، تأیید و بر ضرورت حکومت در جامعه اسلامی تأکید شده است، به این اصل واقف می شویم که اجرای قوانین مترقی دین اسلام که به عنوان آخرین دین الهی، برخوردار از معارف بلند و ارزشها و قوانین مترقی است که در کتاب قرآن و سنت معصومین (ع) متجلی است، وابسته به نظام و حکومتی است که در صدد اجرای آنها بوده باشد. بنابراین شناخت حقوق انسان در اسلام علوی را باید مقدمه ای بر اجرای آن در حکومت علوی دانست. در این تحقیق به اجمال به بررسی این حقوق پرداخته می شود و در ابتدا ضمن تعریف مفاهیم اولیه و کلیات این موضوع به توصیف مبانی و ویژگیهای نظام حقوقی اسلام پرداخته شده و سپس حقوق مدنی و اجتماعی و حقوق سیاسی انسان از دیدگاه امام علی (ع) مورد بررسی قرار گرفته است

### مفاهیم اولیه و کلیات

مفهوم حق: واژه «حق» در لغت، لفظ مشترکی است که دارای معانی متعدد است. مفهوم اصلی و جامع واژه «حق» در کاربرد مصدری «ثبوت» و در کاربرد وصفی «ثابت» می باشد، لذا با بیانات متعددی این واژه را تعریف کرده اند، «الحق هو الفعل الذی لایجوز انکاره، الحق مادعا الیه العقل، المراد بالحق ما یقابل الباطل، الحق هو الخبر الذی له اصل فی الواقع و الحق ما هو علیه الشیء» (روحی، فیاض بخش، ۱۲۵-۱۲۶: ۱۳۸۵). بنابراین می توان به معانی درستی، ثبوت، صدق، وجوب، شایستگی، امر مقتضی و یقین اشاره کرد. تمامی گزاره ها در معنای تحقق و ثبوت خلاصه می شود.

حق و حقوق دو کاربرد متفاوت دارد که یکی مترادف «**law**» در انگلیسی و دیگری مترادف با «**right**» است...

حقوق در معنای نخست عبارت است از: «مجموعه های از مقررات اجتماعی و نظام حاکم بر رفتار فردی و اجتماعی شهروندان یک کشور» و مقصود از آن دانشی است که از قواعد و قوانین حاکم بر جامعه و حقوق و تکالیف اشخاص بحث می کند. به تعبیر دیگر «مجموعه قواعد کلی و الزام آور که به منظور ایجاد نظم و استقرار عدالت، بر زندگی اجتماعی انسان حکومت می کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین می شود» (کاتوزیان، ۵۵: ۱۳۷۷).

حقوق به معنای دوم عبارت است از: «مجموعه امتیازات و تواناییهایی که برای هر شخص به رسمیت شناخته شده و دیگران به رعایت آن مکلف می باشند مثل حق حیات و حق آزادی و تعلیم و تربیت و...». در این نوشتار حقوق به معنای دوم مورد بحث ماست.

### حق و امتیاز

به نظر می رسد حق، «امتیاز»ی باشد که صاحب حق واجد آن است (طباطبایی، ۲۱۲-۲۱۳: ۱۳۶۶). اینکه «پدر امتیاز دارد» به این معناست که این ویژگی برای پدر ثابت است که فرزندان از او اطاعت کنند، از طرف دیگر، «ویژگی» به معنای «خصوصیت» است، بر این اساس و با عنایت به اینکه امتیاز از ریشه «میز» و «میز» به معنای ویژگی و خصوصیت است، می توان امتیاز را به اختصاص معنا کرد. بنابراین، وقتی که می گوئیم: «پدر بر فرزندان خود دارای حق اطاعت است»، یعنی امتیاز اطاعت شدن (متعلق حق) برای پدر (صاحب حق) از سوی فرزندان ثابت است؛ به عبارت دیگر، حق آزادی بیان برای شخص به معنای امتیاز آزادی بیان برای او، یا اختصاص آزادی بیان به آن فرد است، گر چه ممکن است برخی امتیازات که اولویت های خاصی است که به موجب قوانین و قراردادهای اجتماعی به لحاظ شرایطی خاص به دسته ای از افراد تعلق می گیرد، در تعارض با برخی حقوق باشد، در این صورت اینگونه امتیازات نمی توانند ناقض حقوق باشند.

### منشأ و خاستگاه حق

همه ی مکاتب بشری و از جمله اسلام برای هر فرد انسانی حقوقی را بر شمرده اند که وی از آنها بهره مند است. نخستین سوال پس از پذیرش وجود چنین حقوقی برای انسانها این است که علت برخورداری آنها از این حقوق چیست؟ و چرا مثلا حیوانات را از این حقوق بهره مند نمی دانیم. به این پرسش دو گونه پاسخ کاملا متفاوت می توان داد، در یک نگاه و تحلیل از انسان، حقوقی که برای انسان می شناسیم دارای ریشه های ثابت در نظام هستی و ذات انسان است و از یک مبنای ثابت و ذاتی در وجود او و بلکه در نظام آفرینش نشأت گرفته است و در نگاه و تفسیر دیگر، این حقوق اموری صرفا اعتباری بوده و هیچ پایه و بنیاد حقیقی و ثابتی ندارند. یعنی تنها مقتضیات عرفی و اجتماعی است که منشأ اعتبار این حقوق شده است و به همین دلیل ثابت نبوده و قابل تغییر است.

کسانیکه به نظریه اول که به نظریه ی حقوق ذاتی معروف است، قائل اند درباره اینکه چگونه انسان از حقوق ثابتی برخوردار شده و چرا حیوانات از این حقوق ذاتی و ثابت برخوردار نیستند نظر یکسانی ندارند، الهیون معتقدند مبدأ الهی و فوق بشری بر اساس اراده ی قاهره اش این حقوق را مقرر کرده است

- انسان موجودی است که همه ی هستی اش منحصر به تولد و مرگ نیست.

- حیات واقعی انسان پس از انتقال به آخرت است «وللاخره خیر لک من الاولی» (ضحی، ۴) «ماهذه الحیوه الذنیا الا لهو و لعب و ان الدار الاخره لیهی الحیوان» (عنکبوت، ۶۴).

- انسان در ردیف سایر موجودات مادی نیست و از جمیع جهات ممتاز است. «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره، ۳۰)

- عناصر محوری وجود انسان، ترکیبی از جسم و روح است، جسم او از عالم طبیعت و روح او از عالم اراده است، بخشی از حقوق طبیعی و بخشی فرا طبیعی است و مربوط به بعد معنوی اوست.

- خداوند همه ی نظام هستی را در راستای هدف خلقت انسان آفریده است.

- غایت خلقت انسان، وصول به کمال دنیا و رستگاری آخرت است و تنها طریق کمال و فلاح، عبودیت خداوند است (جوادی آملی - ۱۵۳-۱۵۸: ۱۳۸۴).

### مبانی و ویژگی های نظام حقوقی اسلام

مبانی حقوق اسلامی: مبدأ فاعلی حقوق، خداوند منزه از ماده و طبیعت است، مبدا نهایی آن نیز تقرب به او که مبرای از زمان و مکان و هرگونه قید مادی دیگر است، خواهد بود. از آنجا که حقیقت انسان، موجود عینی است و آن حقیقت عینی، حقی از حقوق خاص را برخوردار است و از سوی دیگر آن حقیقت جامع، در تمام افراد بشر یافت می شود و افراد مزبور گرچه از جهت خصوصیت های وجودی، غیر هم اند، لیکن اصل جامع همه آنها یکی است، لذا همگان به اعتبار جهت جامع و حقیقی خویش، دارای حقوق مشترک خواهند بود، این حقوق مشترک را دین به عنوان مبنا برای ما بازگو می کند (جوادی آملی، ۳: ۱۳۷۵).

### حقوق طبیعی و حقوق فطری

مجموعه قواعدی است که از ابتدای آفرینش انسان و جامعه به وجود آمده و به موجب آن، وظایف و اختیارات افراد معین می گردد، مانند آزادی فردی و مساوات در برابر قانون، حق تملک اموال منقول و غیر منقول، آزادی عقاید مذهبی و سیاسی، آزادی بیان و... به عقیده ی طرفداران حقوق طبیعی، این دسته از حقوق، چون از طرف خود طبیعت، مقدر گردیده است و سنت آفرینش هم دائمی و خلل ناپذیر است، لذا در تمام زمانها و در تمام انسانها، نافذ، ساری و لازم الاجراست و موافق با مصالح و منافع نوع بشر می باشد و نمی شود این حقوق را از انسان سلب و یا نقصان و کاهش در آن ایجاد کرد، از آنجا که خداوند، «قل الله خالق کل شیء» (رعد، ۱۶) خالق کل هستی و از جمله خالق بشر است و به لحاظ خلقت ویژه انسان به خود تبریک گفته است «فتبارک الله احسن الخالقین» (مومن، ۱۴) لذا به نیازها و ویژگی های انسان ها آشنا تر است، چراکه خودش حاکم بر نظام تکوین و حاکم بر نظام تشریح است، طراحی خاصی بین خلقت انسان و خلقت طبیعت، قرار داده است «خلق لکم ما فی الارض جمیعا» (بقره، ۲۹) «آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید»، «سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا» (جاثیه، ۴۵)، «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است به سود شما رام کرد؛ همه از اوست». «ولقد مکنا کم فی الارض و جعلنا لکم فیما معیش» (اعراف، ۱۰) «قطعاً شما را در زمین قدرت دادیم و برای شما در آن وسایل معیشت نهادیم». بنابراین، وجود هر استعدادی در انسان، منشأ حقی خواهد بود.

حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده است که دستگاه خلقت، با روشن بینی و توجه به هدف، موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آنها را در وجودشان نهفته است، سوق می دهد، هر استعداد طبیعی، مبنا ی یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می آید (مطهری، ۱۴۸: ۱۳۷۶).

فطرت انسانی، به تنهایی پاسخ گوی نیازهای ما نیست، زیرا اصول و قواعد فطری لزوم اجرای عدالت، به قدری کلی و مبهم است که امکان استفاده از آنها، جز با تبیین مفهوم دقیق و تبیین مصادیق آنها، گره ای از کار بشر نخواهد گشود (جوان آراسته، ۵۸: ۱۳۸۸).

رابطه متقابل حق و تکلیف

از لوازم حق، اختصاص چیزی به کسی است، وجود حق، مستلزم برتری و امتیازی برای صاحب آن در مقایسه با دیگران است، لذا هر حقی، مستلزم تکلیفی برای دیگران و مراعات آن در مورد صاحب حق است، هر حقی به معنای امتیاز و توانایی فردی، مستلزم تکلیف برای فرد یا افراد دیگر است و دیگران مستلزم به رعایت این حق برای آن فرد می باشند، حق و تکلیف، رابطه متقابل دارند، «هر حقی مستلزم تکلیفی و هر تکلیفی مستلزم حقی است». البته در مورد خداوند، تکلیف صادق نیست، چرا که حضرت باری تعالی، حق اصلی و ذاتی دارد.

هر فردی، در ازای حقوق و امتیازاتی که در جامعه برای او در نظر گرفته میشود، یک سلسله تکالیف و تعهدات نیز متوجه او می گردد، در روابط اجتماعی، حقوق در برابر تکلیف، قرار می گیرد و یک رابطه ی دوطرفه را تشکیل می دهد.

حقدار مطلق و مکلف مطلق، در هیچ نظام حقوقی وجود ندارد، تنها خداوند حقدار مطلق است و تکلیفی متوجه او نمی باشد. حضرت امیر (ع) در این رابطه می فرماید: «لا یجری لاحد الا جری علیه ولا جری علیه ولا یجری علیه الا جری» ( نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶) «کسی را حقی نیست مگر اینکه بر او نیز حقی است و بر او حقی نیست، جز آنکه او را حقی بر دیگر است».

از آنجا که حق، ماهیتی دو گانه دارد، یعنی برخی از حق ها، تکوینی و برخی دیگر، اعتباری است و حق های تکوینی، مستلزم تکلیف نیستند، لذا تلازم میان حق و تکلیف، میان حق های اعتباری مطرح است؛ میان حق و تکلیف، تلازم خارجی وجود دارد و این تلازم، دو سویه است، یعنی جعل حق، در طرفی معقول است که صاحب حق بتواند با استیفای آن، به مطلوب خود برسد، از این رو، دیگران نباید مانعی برای استیفای حق، ایجاد کنند، به بیان دیگر، ثبوت حق، برای یک موجود، موجب ثبوت تکلیف، برای موجود دیگر است (نبویان، ۲۱۵: ۱۳۹۰).

بنابراین، ذی حق، توان انتخاب دارد و می تواند از حق خود، بگذرد، اما در مورد تکلیف، اینگونه نیست، فرد مکلف، ملزم به انجام کار است (اگر چه ممکن است در عمل ترک تکلیف کند).

#### جایگاه عدالت در نظام حقوقی اسلام

در مفهوم عدالت، تعریف ها و دیدگاه های متنوع و متعددی وجود دارد که به وسیله ی اندیشمندان رشته های مختلف علوم اسلامی، عرضه شده است، بهترین تعریف از عدل، همان تعریف حضرت امیر(ع) می باشد: «العدل یضع الامور مواضعها» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷) «هر چیز را در جای خود قرار دادن» است.

اسلام که عدالت اجتماعی را از مبادی اساسی برای شکل گیری خط مشی اقتصاد می داند، آن را با مفهوم تجریدی، مبنا قرار نداده و نیز به صورت باز بدان دعوت نکرده است تا قابل هرگونه تفسیر باشد، همچنین آن را به جوامع انسانی که دیدگاه های متفاوتی درباره ی عدالت دارند و بر اساس اندیشه و تلقی خویش از زندگی و حیات، آن را معنا می کنند، واگذار نکرده است؛ بلکه اسلام، عدالت را در ضمن یک سپاس گذاری و برنامه ریزی معین ارائه کرده که توانسته است پس از آن، این باور را در واقعیتی زنده مجسم سازد، واقعیتی که تمام تار و پودش با مفهوم اسلامی عدالت عجین شده است، از این رو کافی نیست که تنها به فراخوانی اسلام از عدالت اجتماعی بسنده شود، بلکه باید بینش تفصیلی و ویژه اسلام از عدالت را نیز شناخت. (صدر، ۳۰۳: ۱۹۷۹م)

از بسیاری از تعبیر قرآنی عدالت، می توان به بحث و مفهوم عدالت اجتماعی راه یافت، برای نمونه، از آیه «والسما رفعها و وضع المیزان» (الرحمن، ۷) می توان نتیجه گرفت که نظام هستی بر عدل استوار شده و به تعبیر آیات کریمه، «میزان» که عبارت دیگر عدل است، از یک سو در عالم کیهان و کلی نظام هستی، حاکم است و از سوی دیگر، در نظام حیات انسان باید حاکم باشد، تا از محور عدل تجاوز نکند. (الرحمن، ۸) پس، بی تردید بر زندگی اجتماعی افراد در جامعه، لاجرم باید نظمی حاکم باشد، زیرا استقرار نظم، بر پدیده های تکوینی و تشریحی، مایه حیات و زندگی است، یا به تعبیر دیگر، فعالیت و موجودیت هر پدیده ای، در گروه استقرار نظم است، از یک منظر عدالت به عدالت الهی و غیر الهی تقسیم می شود، عدالت الهی نیز دارای سه قسم می باشد:

الف- تکوینی

ب- تشریحی

ج- جزایی

عدالت غیر الهی هم دارای دو قسم می باشد:

الف- فردی

ب- اجتماعی

عدالت تکوینی: آن است که خداوند متعال، هر کس را به اندازه آنچه استحقاق دارد، وجود و استعداد و کمالات وجودی عطا می کند و عدالت تشریحی: آن است که خداوند متعال، در هر زمانی، به وسیله انبیاء و اوصیاء، آنچه موجب رشد و کمال انسانهاست، بدانها گوشزد می کند؛ زیرا عنوان «شریعت» وسایل اعتدال دنیا و آخرت بشر را فراهم می سازد، نه آنان را به آنچه مقدورشان نیست، مکلف می کند و نه آنچه را که مایه سعادتشان است، از آنان دریغ می ورزد.

معنای عدالت جزایی در خداوند متعال، این است که در مقام پاداش، میان نیکوکاران و ستمکاران فرق می گذارد؛ یعنی هر کس را در برابر عملش پاداش می دهد، اگر عمل و کارکرد کسی خوب باشد، پاداش نیک دریافت می کند و اگر بد باشد، بد می بیند، آیات بسیاری در قرآن، گواه این مطلب است (بقره، ۲۲۵-۲۸۶).

لازمه این عدالت، آن است که، درجات ثواب و عقاب، به اندازه درجات کار نیک و بد باشد، اما عدالت غیر الهی، یا به تعبیر بهتر، عدالت، در غیر خدا نیز، دارای تقسیمات عدالت فردی و اجتماعی است.

عدالت فردی، جامع عدالت اخلاقی و فقهی است؛ زیرا در فقه اسلامی، تصدی پاره ای از کارها، مشروط به داشتن عدالت است؛ مثلاً تصدی مرجعیت، قضاوت، شهادت، امامت و مانند اینها، مشروط به این است که متصدی آن عادل باشد (صلیبا، ۴۶۱: ۱۹۰۲م).

نوع دیگر از عدالت غیر الهی، عدالت اجتماعی است، این عدالت عبارت است از: احترام به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی و یا عبارت است از: شناخت حقوق طبیعی و قراردادی که جامعه، برای تمام افراد قائل است، مانند تقسیم کار و دادن مزد به کارگران، مطابق با کارایی آنان و افزودن خدمات و تامین نیازهای اجتماعی ای که افراد برای حفظ بقای خود و تسهیل در پیشرفت کار و رسیدن به سعادت، حق دارند آن را به دست آورند (همان). عدالت اجتماعی خود به سه قسم، تقسیم می گردد.

عدالت اداری: مقصود از آن این است که اداره کننده یک جامعه، باید کمالات و صفات و ویژگی های افراد آن جامعه را مورد توجه قرار دهد و با هر کس به گونه ای که درخور اوست، برخورد کند و هرگز میان کسانی که کرامات و کمالات انسانی را شبیه هم دارند، تبعیض قائل نشود، بلکه با همه، یکسان برخورد کند و همه را مانند هم، از بیت المال برخوردار نماید.

عدالت اقتصادی: منظور از عدالت اقتصادی، این است که در معاملاتی که در جامعه انجام می گیرد، طبق شاخص ویژه ای، از مساوات تقریبی برخوردار باشد، مثلاً معاوضه و معامله یک صندلی با یک قفسه فلزی، در صورتی عادلانه است که کار انجام شده به وسیله ی نجار و آهنگر، مشابه و هم ارزش باشد و اگر یکی از آنها با پنج سکه معامله شود، دیگری هم تقریباً با همان مقدار پول، معاوضه شود.

عدالت قضایی: مقصود از این عدالت، به عنوان آخرین شعبه عدالت، این است که اگر افراد جامعه انسانی از حیث انسانیت و حقوق انسانی مساوی باشند، باید در مقام داوری حق کسی که مورد تجاوز قرار گرفته، استیفا شود و هیچگونه ملاحظاتی اعتباری و غیر ارزشی مورد توجه قرار نگیرد، عدالت به این معنی، متوقف بر احقاق حق تضييع شده است.

نتیجه می گیریم؛ اصل عدالت از قیاس های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می شود، عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت، عدل است، بلکه آنچه عدل است، دین می گوید (مطهری، ۱۴: ۱۴۰۳ق).

### مفهوم، مبانی و انواع آزادی در اسلام

حقیقتاً کدام آزادی مدنظر می باشد؟ آیا مراد از آزادی، آزادی تکوینی است؟ یا نه؟ ما به دنبال آزادی حقوق هستیم؟

آنچه مسلم است انسان، موجودی مختار آفریده شده است، آفرینش به گونه ای انسان را رقم زده است که هیچ وقت، مجبور و مقهور اراده و قدرت دیگری قرار نمی گیرد، در مواجهه با همه پدیده های پیش رو، قدرت انتخاب دارد و آزادانه می تواند، گزینش گری کند... که این همان، اختیار فلسفی است. گام اول پذیرش آزادی برای انسان، این است که ما تکویناً این آزادی و اختیار را برای انسان قائل باشیم و قطعاً از مکتب جبریون، فاصله بگیریم، آیات و ادله عقلی بسیاری در این ارتباط موجود است که به جهت اختصار نوشتار، مجال به پرداختن همه آنها نیست، «انا هدینا السبیل اما شاکرا و اما کفورا» (انسان، ۳) «ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس»، «اکراه فی الدین قد تبین الرشد من العی» (بقره، ۲۵۶) «در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراه به خوبی آشکار شده است»، «وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر» (کهف، ۲۹) «بگو حق از پروردگارتان رسیده است، پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد، انکار کند».

به لحاظ این آزادی تکوینی که به انسان داده شده است، توصیه به انتخاب و گزینش بهترین ها، شده است. «فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (زمر، ۱۷ و ۱۸) «پس بشارت بده به آن بندگان من که به سخن، گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند».

بنابراین، آنچه مسلم است، تنها چیزی که از روی اجبار به انسان داده شده است، همان قدرت انتخاب و اختیار است که به هیچ وجه نمی تواند از خود جدا کند، این همان، آزادی تکوینی است که با اندک تأملی، انسان در می یابد که آزادی و قدرت انتخاب را دارد، البته این آزادی، با آزادی حقوقی و تشریعی ملازم نیست، لکن این آزادی تکوینی و اختیار برای انسان مسئولیت آفرین است، لذا از نظر اسلام، در بعد تشریع و انتخاب عقیده و راه و روش و مقررات زندگی انسانها موظف به پذیرش دین خداوند می باشند و در برابر قوانین الهی، آزاد و رها بودن معنایی ندارد، آدمیان گرچه تکویناً در گزینش هر مکتب و عقیده ای آزادند، شرعاً موظف به پیروی از دین حق و پذیرش اسلام می باشند، به همین سبب است که قرآن کریم اعلام داشته است؛ «ومن یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (ال عمران، ۸۵) «هر که جز اسلام، دینی دیگر جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود» «ان الدین عند الله الاسلام» (ال عمران، ۱۹) در مجموع، انسان باز هم اختیار دارد که دین اسلام را نپذیرد، در انتخاب، مختار و آزاد است، اما این نپذیرفتن، در نهایت، شقاوت و بدبختی را در پی دارد و از مسیر تکامل و قرب الهی، دور می شود، آزادی به حد و مرز مساوق با دوری از رحمت و قرب الهی است و این انسان به صلاح و رستگاری نمی رسد، بنابراین شریعت خداوند برای این آزادی، قیودی را در نظر دارد.

البته انسان یک موجود اجتماعی است، او با هموعان خود تعامل و تعاون دارد. از طرفی روابط اجتماعی نوعی داد و ستد میان فرد و جامعه است و قوام هر رابطه اجتماعی و جامعه هم به اجرای قوانین و معیار های پذیرفته شده در داخل جامعه، بستگی دارد، بنابراین، همین امر باعث محدودیت در آزادی انسانی می شود و به ناچار انسان از برخی آزادی ها، محروم می شود، از اینجا معلوم می شود، انسانها، در ارتباط با یکدیگر از آزادی نسبی برخوردار اند، اما همین انسان در برابر شریعت و خداوند باید تسلیم محض باشد چرا که او «الله ملک السماوات و الارض و ما فیهن و هو علی کل شیء قدير» (مائده، ۱۲۰) «فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست از آن خداست و او بر هر چیزی تواناست».

«ان الحکم الا لله» (یوسف، ۴۰) «فرمان، جز برای خداوند نیست». شرط بندگی، تسلیم محض بودن در برابر فرامین الهی است، چون حاکمیت مطلق در جهان، از آن خداوند است.

جهان بینی اسلامی به خودی خود، بزرگترین و بنیادی ترین ترویج کننده آزادی در عرصه زندگی اجتماعی است، در اسلام نفی سلطه پذیری انسان از انسان، آشکار اعلام گردیده است. حضرت امیر (ع) خطاب به فرزندش امام حسن (ع) می فرماید: «تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱) «بنده دیگری مباش، زیرا خداوند، آزاد آفریده است». در ارتباط با مبارزه با طاغوت خداوند می فرماید: «ولقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبودالله و اجتنبوا الطاغوت» (نحل، ۳۶) «در حقیقت در میان هر امتی فرستاده ای برانگیختیم (تا بگوئیم) خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید»، با توجه به آیات و روایات متعددی که در فرامین دین، مطرح است، درمی یابیم که حضرت باری تعالی، به آزادی بیرونی، دامن زده است و به انسان آموخته، آنچه غیر از خداوند است، در دیدگان خود، بی مقدار بداند و فقط خدا را در روح و جانش، بزرگ جلو دهد.

از طرفی، اسلام به کرامت والای انسان ارزش فوق العاده داده است، که این همان آزادی درونی است، بطوریکه از آزاد سازی درونی انسانها، به جهاد اکبر تعبیر می شود، انسانها، آنگاه که از خود فارغ می آیند و در فضای عبودیت پرواز می کنند و به قرب الهی نائل می آیند، آزادگان واقعی، خواهند بود، ما به خوبی در می یابیم که آنچه بیشتر از همه، در اسلام ارزش گذاری شده است، همان آزادی درونیمی باشد و نهایتا وصال قرب الهی را نتیجه می دهد.

### نسبت حقوق فرد و جامعه

در مباحث حقوق فرد و جامعه که آیا جامعه اصیل است؟ یا فرد اصالت دارد؟ کشمکش های زیادی مطرح است. آنچه مسلم است، جامعه از افراد تشکیل شده است، در اسلام، به فردیت فرد، عنایت ویژه ای شده است، در این بینش، فردیت فرد، هرگز فدای هیچ امر دیگری، نمی شود و تمام تاکید روی انسان و به کمال رسیدن اوست و اصولا هر امر دیگری، از آن جهت مورد عنایت و توجه قرار می گیرد که در ساختن شخصیت انسان و رسیدن او به هدف نهایی، منشأ اثر واقع می شود.

در شعری که از امام صادق (ع) روایت شده، آمده است: «من هیچ چیز را با نفس خود برابر نمی کنم، جز پروردگارش را، اگر بخواهم این بدهم، در برابر، آن را می ستانم، به آنچه بگذرد (گذرا باشد)، اگر چه تمام دنیا باشد، حاضر نیستم این سرمایه «خود» را بدهم، من تمام ما سوی الله را با این گوهر برابر نمی کنم. (مجلسی، ۲۵۱۷۶: ۱۴۰۳ق) بنابراین، افراد جامعه واقعیت دارند و نمی توان گفت، جامعه اصالت دارد و افراد تهی هستند، چگونه ممکن است جامعه ای که خود برآمده از افراد است، خود اصیل باشد، ولی افرادش تهی از واقعیت و فقط فرض شده باشد.

افراد با توجه به استقلال هر یک، وقتی در کنار هم قرار می گیرند، یک هویت جمعی مستقل را تشکیل می دهند، حال آنچه مهم است، این است که مصلحت فرد، مستقل باید در نظر گرفته شود یا هویت جمعی؟

اسلام دینی اجتماعی است نه فردی. اجتماعی بودن این دین، به تقدم مصلحت جامعه به مصلحت فرد حکم می کند. اسلام با اینکه برای فرد اصالت قائل است و حقوق و امتیازات فرد را محترم می شمارد و نسبت به حرمت انسان و شأن و کرامت او تاکید دارد، ولی مصلحت کل را بر مصلحت جز مقدم می دارد (جوان آراسته، ۶۱: ۱۳۸۸). چرا که اگر مصلحت کل، مد نظر قرار گیرد و جامعه در مسیر رشد و تکامل پیشرفت کند، اجزاء این کل هم، به تکامل می رسد، و هر دو نفع می برند.

بنابر این، از اینجا مشخص می شود، پذیرش ولایت مطلقه برای پیامبر، امام و فقیه جامع الشرائط واصل تقدم مصلحت جامعه بر فرد، هم جامعه وهم افراد هر دو نفع می برند، خیابان کشی ها که مستلزم تصرف در منزلی یا حریم آن است، در چارچوب احکام فرعی نیست، نظام وظیفه، اعزام الزامی به جبهه ها و، جلوگیری از پخش خروج ارز، جلوگیری از گران فروشی، قیمت گذاری، جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد به هرنحو غیر از مشروبات الکلی (حرمت مشروبات الکلی مفروض است)، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدهامثال دیگر از اختیارات دولت است، حاکم میتواند، مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند، حکومت می تواند، قرارداد های شرعی را که خود با مردم بسته است در مواقعی که آن قرار دادها، مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را \_ چه عبادی و چه غیر عبادی \_ که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن جلوگیری کند (موسوی خمینی، ۲۰/۱۷۰: ۱۳۶۴).

### حقوق مدنی و اجتماعی در اسلام

حق حیات، تکامل و پیشرفت انسان: اولین معنای زندگی، از بودن نشأت می گیرد و بودن، همان حیات است، در اسلام، حیات انسان از ارزش و اهمیت ویژه ای برخوردار است، چون در پی این حیات است که به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه، میسر است و شرط لازم، برای دستیابی هر فرد انسانی، به غایت زندگی است که خالق هستی، به انسان ارزانی داشته است.

در اسلام، حیات جنین، محترم شمرده شده است، به همین خاطر، سقط جنین جرم محسوب می شود و حتی اموال و دارایی جنین هم، مورد حمایت و پاسداری حقوق اسلامی است، «هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته است» (مأئده، ۳۲). اسلام، حتی به انسانها حق خود کشی را نمی دهد، دین مبین اسلام، قرنهای قبل، حق حیات را به انسان ارزانی داشته و برای آن ارزش قائل بوده است، بنابراین، حیات به عنوان امری ضروری برای رشد انسان باید باشد، تا دستیابی به غایت ادامه یابد و کسی حق ندارد، دیگری را از این حق، محروم کند و این حق، متعلق به همه موجوداتی است که از استعداد رشد و حرکت به سوی غایت هستی برخوردارند.

آیات متعددی، بر حق حیات انسانها دلالت می کند، که به چند مورد اشاره می شود، «و ماکان لمومن ان یقتل مومنا الا خطا» (نساء، ۹۲) «هیچ مومنی را نرسد که مومن دیگری را به قتل رساند مگر آنکه به اشتباه و خطا مرتکب آن شود»، «و من یقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها و غضب الله علیه

و لعنه و اعدله عذابا عظیما» (نساء، ۹۳) «و هر کس مومنی را به عمد بکشد مجازات او (آتش) جهنم است، که در آن جاوید (معدب) خواهد بود و خدا بر او خشم و لعن کند و عذابی بسیار شدید بر او مهیا سازد»، «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا و من احیایها فکانما احیا الناس جمیعا...» (مائده، ۳۲) «بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس، نفسی را بدون حق و یا بی آنکه فساد و فتنه ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد، مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده است...»، «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطا نا فلا یسرف فی القتل انه کان منصورا» (اسراء، ۳۳) «و هرگز نفس محترمی، که خدا قتلش را حرام کرده، مکشید، مگر آنکه به حکم حق، مستحق قتل شود، و کسی که خودش به مظلومی و ناحق ریخته شود، ما به ولی او، حکومت و تسلط داده ایم، پس آن ولی در قتل و خونریزی اسراف نکند که او از جانب ما، موید و منصور خواهد بود».

با توجه به تاکید آیات قرآن بر حق حیات و از طرفی، فطری و طبیعی بودن این حق، درمی یابیم، رشد و تکامل انسان، در گرو داشتن حیات انسانی است و طبیعتا، حق حیات، در بردارنده ی برخی حقوق دیگر می باشد که متقابلا به بعضی اشاره خواهیم کرد، قدر مسلم به جهت اهمیت حیات انسانی، هرگاه انجام احکام شرعی و تکالیف دینی، مستلزم وارد آمدن ضرر جسمی یا روحی به انسان گردد، آن تکالیف برداشته خواهند شد، «لا یكلف الله نفسا الا وسعها» (بقره، ۲۶۲) «خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند»، «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج، ۷۸) «در دین برای شما سختی قرار نداده است».

### آزادی تفکر و عقیده

اسلام، در مسئله تفکر نه تنها آزادی، داده است، بلکه یکی از واجبات در اسلام تفکر است، بطوریکه یکی از عبادت های برتر، شمرده می شود؛ یک ساعت تفکر از هفتاد سال عبادت، بالاتر تلقی شده است.

از نظر اسلام، اصول عقاید، اجتهادی است، نه تقلیدی؛ یعنی هر کس، با فکر خودش باید آنرا حل کند و تقلید کور کورانه از دین آباء و اجداد، در قرآن نهی شده است، اما این، در مورد عقیده، سریان و جریان ندارد، عقیده در اصل لغت به معنای اعتقاد است، اعتقاد از ماده عقد و انعقاد است، مبنای اعتقاد انسان، انعقاد روح اوست، که این همان تفکر می باشد، در این صورت، عقیده اش بر مبنای تفکر است، ولی گاهی اعتقاد از امیال و غرایز سرچشمه می گیرد، که این نوع عقیده مورد تایید نیست و انسانها را از این نوع عقیده منع کرده اند، بنابراین می توان دو حوزه عقیده و تفکر را از یکدیگر تفکیک کرد و حکم آزادی در هر حوزه را متفاوت شمرد، تفکر در اسلام، نه تنها آزاد است، بلکه از واجبات تلقی می گردد و عبادت نیز محسوب می شود.

انسان، استعدادهایی دارد برتر و بالاتر از استعدادهای حیوانی، این استعدادها یا از مقوله ی عواطف و گرایشها و تمایلات عالی انسانی است و یا از مقوله ی ادراکها و دریافتها و اندیشه هاست، به هر حال، همین استعدادهای برتر، منشأ آزادیهای متعالی او می شوند.

فرق است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده، آزادی تفکر، ناشی از همان استعداد انسانی بشر است که می تواند در مسائل بیندیشد، این استعداد بشری، حتما باید آزاد باشد، پیشرفت و تکامل بشر، در گرو این آزادی است، اما آزادی عقیده، خصوصیت دیگری دارد، هر عقیده ای، ناشی از تفکر صحیح و درست نیست، منشأ بسیاری از عقاید، یک سلسله عاداتها، تقلیدها و تعصبا است، عقیده به این معنا، نه تنها راه گشا نیست که به عکس نوعی انعقاد اندیشه به حساب می آید، اندیشمند بزرگ شهید مطهری به قدری از آزادی تفکر تلقی مثبت دارد که می فرماید: «بقای اسلام، محصول آزادی فکر و اندیشه است» (مطهری، ۶-۱۳۷۶).

آنچه مورد وفاق جامعه اسلامی است، هر عقیده و اعتقادی است که موجب اخلاق و عقاید مردم نگردد و به دور از جوسازی، غوغا سالاری و اغواگری، در شرایطی کاملا مناسب، می توان این نوع عقیده و اعتقاد را در معرض مجادله و تفکر و مناظره قرار داد، «و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل، ۱۲۵).

بنابراین، اگر در جامعه ما، محیط آزاد برخورد آراء و عقاید، به وجود بیاید، بطوری که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرفهایشان را مطرح کنند و ما هم در مقابل، آراء و نظرات خودمان را مطرح کنیم، تنها در این زمینه خواهد بود که اسلام، هر چه بیشتر رشد خواهد کرد (مطهری، ۶۳: ۱۳۷۴).

در پایان این بحث، تاکید می کنیم، آزادی عقیده و تفکر، غیر از هرج و مرج است و منظور از این آزادی ها، آزادی معقول منطقی است.

### آزادی بیان و قلم

همانطوری که در آزادی تفکر و عقیده گفتیم، آزادی، غیر از ایجاد هرج و مرج است، آزادی بیان و قلم، نباید جو جامعه را متشنج کند و مردم را در سردرگمی، رها کند.

خالق انسان، همزمان با خلقت انسان، یکی از نعمتهای مورد توجه بعد از خلقت انسان را بیان نموده است «علم القرآن، خلق الانسان، علمه البیان» (الرحمن، ۲-۴) «خداوند مهربان، قرآن را یاد داد، انسان را آفرید، به او بیان آموخت»، آموزش قرآن مقدم شده است؛ به دلیل اینکه، قرآن نعمت اصلی است و انسان، در سایه آن از نعمتهای الهی، بهره درست و صحیح می برد و بیان و اندیشه، اگر در سایه قرآن باشد، برای انسان مفید است. بیان، اندیشه را آزاد گذاشته است و شنیدن اندیشه دیگران و انتخاب صحیح را هم، آزاد گذاشته و انسان را مختار کرده است، چون در نظام اسلامی، فضای گفت و گو آزاد است؛ اما به شرطی که براساس «حکمت و موعظه حسنه» باشد و حدود و مرز دیگران، مورد تجاوز و تعدی قرار نگیرد، از طرف دیگر، به جهت کرامت قلم، خداوند در قرآن، به قلم قسم خورده است «نون و القلم»، البته بیان و قلمی ارزشمند است، که از تفکر صحیح، ناشی شود و عاری از منافع شخصی

و منیت‌ها باشد، چنانچه قلم و بیانی که نتیجه احساسات و غرایز باشد، نه تنها ارزشی ندارد، بلکه موجبات عقاب را فراهم می‌سازد و از نظر اسلام، ممنوع است.

انتخاب شغل و مسکن و ...

آنچه مسلم است، کرامت انسانی از مبانی اصلی انسانیت است که به هیچ وجه، نباید تحت شعاع قرار گیرد. انسان در مورد انتخاب شغل آزاد است، اصل ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هر کس، حق دارد کار کند، کار خود را آزادانه انتخاب نماید، شرایط منصفانه و رضایت بخش برای کار خواستار شود» و در اسلام، آزادی انتخاب شغل به رسمیت شناخته شده است، اما برخی از مشاغل به لحاظ آنکه با شأن و کرامت انسانی و نیز آزادی معنوی و درونی انسان، در تضاد می‌باشد، مشروع شناخته نشده است، بنابراین شغل‌هایی نظیر شراب‌فروشی و ... ممنوع گردیده است، البته ایجاد اشتغال و کار آفرینی، جزء وظائف حکومت می‌باشد و زمانی که فرد، قدرت کار ندارد، حق تأمین اجتماعی دارد که حکومت، باید این مقدمات حق را برای او آماده کند. حضرت امیر(ع) پیرمردی را دید که گدایی می‌کرد، فرمود این کیست؟ گفتند: مردی نصرانی است، فرمود: در وقت توانایی او را بکار گرفتید و اینک که پیر شده و از کار افتاده است، در کمک کردن به او دریغ می‌ورزید! خرجی او را از بیت المال مسلمین بدهید (حرعاملی، ۴۹: ۴۰۹ق). و همین طور، حق مسکن، از حقوق اولیه انسان است، همه بندگان خدا، حق تصرف در طبیعت و استفاده از مواهب الهی را دارند، زندگی توأم با آرامش و آسایش، حق همه انسانها است.

### حق امنیت قضایی و عدالت اجتماعی

طبق اصل ۳۳ قانون اساسی «دادخواهی، حق مسلم هر فرد است و هر کس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع نماید»، دستگاه‌های قضایی هر حکومتی، باید پاسدار حقوق مردم باشند و به دادخواهی مردم، رسیدگی کنند و حقوق اذ دست رفته را استیفا کنند، از سوی دیگر، به حکم عقل و شرع، اصل برائت بر همگان جاری و ساری است، هیچ فردی، مادامی که جرمی برای وی ثابت نشده است، مجرم تلقی نمی‌گردد، هر متهمی، مجرم محسوب نمی‌گردد.

حضرت امیر (ع) در نامه ی ۵۳ نهج البلاغه، به مالک اشتر نخطی به عنوان دستور عمل سیاسی، مباحث مهمی را مرقوم می‌دارند، از جمله، در امور قضاوت می‌فرمایند: «از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن، کسانی که مراجعه فراوان، آنها را به ستوه نیاورد و برخورد مخالفان با یکدیگر او را خشمناک نسازد، در اشتباهاتش، پافشاری نکند و بازگشت به حق، پس از آگاهی برای او دشوار نباشد؛ طمع را از دل، ریشه کن کند و در شناخت مطالب، با تحقیق اندک رضایت ندهد و در شبهات، از همه با احتیاط تر عمل کند، در یافتن، اصرار او از همه بیشتر باشد و در مراجعه پیاپی شاکیان، خسته نشود، در کشف امور، از همه شکیباتر و پیش از آشکار شدن حقیقت، در فصل خصومت از همه برنده تر باشد، کسی که ستایش فراوان، او را فریب ندهد، و چرب زبانی، او را منحرف نسازد و چنین کسانی، بسیار اندک اند.

بنابراین، در هر کدام از موارد فوق، کمبودی در آن دیده شود، عموم مردم از امنیت بهره‌ای نخواهند برد. افراد جامعه، زمانی در امنیت بسر می‌برند، که آن جامعه از دستگاه قضائی محکمی برخوردار باشد، علاوه بر وجود قانون کامل، به افراد لایق، برای اجرا و نظارت نیز، نیاز هستو عدالت اجتماعی، زمانی حاصل می‌شود که قوه قضائیه مثل دژ مستحکم، امنیت مردم را تأمین کند، حال فرقی بین امنیت جانی و امنیت حیثیتی نیست، انسان از آن نظر، استحقاق حفظ شأن، حرمت و حیثیت خود را دارد، که در ذات و طبیعت خود، نیاز به آن احساس می‌کند و چنین استعدادی در وجودش نهفته است (جوان آراسته، ۱۱۸: ۱۳۸۸).

پیامبر اکرم در حجه الوداع خطاب به اصحاب خویش فرمودند: «لا ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام ...»، «آگاه باشید که خون و مال و حیثیت و آبروی شما محترم است» (مجلسی، ۱۱۶۵) (مجلسی، ۱۱۶۵).

موضوع مهم در مفهوم عدالت، نقشی است که عدالت از دید حضرت امیر (ع) در حفظ تعادل اجتماعی دارد، از نظر علی (ع) آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، به پیکر اجتماع، سلامت و به روح اجتماع، آرامش بدهد، عدالت است، ظلم، جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی را که به نفع او ستمگری می‌شود، راضی و آرام نگه دارد، چه رسد به ستمدیدگان و پایمال شدگان ... «(مطهری، ۱۳۶۹: ۱۱۳).

پس عدالت، از دید حضرت امیر (ع) در مفهوم «وضع الشی فی موضعه» باعث تعادل اجتماعی در میان جامعه و صنوف آن می‌گردد، بنابراین، وقتی هر چیزی در جای شایسته‌ی خود قرار گرفت، لاجرم تعادل و موزونیت به آن جامعه بر میگردد و چنین جامعه‌ای موزون است، مفهوم عدالت تا بدانجا در اسلام و آرای اسلامی، اهمیت دارد که برخی معتقدند، اصل عدالت و از جمله عدالت اجتماعی را می‌توان به عنوان معیار و میزانی برای فقاقت و استنباط‌های فقهی، استفاده کرد.

### حقوق سیاسی

حق مشارکت در امور سیاسی: از آنجا که طبق فرامین اسلامی، ولایت ذاتی و اصلی، از آن خداوند است، لذا حاکمیت، در نظام اسلامی، با نظام‌های سیاسی دیگر، متفاوت است.



نظام اسلام، بر دو محور امت و امامت، سریان دارد، امت، گروهی از انسانهایی هستند که در نظام اسلامی بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز شده اند و به تعبیر امام رضا (ع): «ان الامامه زمام الدین و نظام المسلمین» (حرانی، ۴۶۲: ۴۰۲ق) «امامت شیرازه دین و موجب نظم مسلمین است» «الامامه رئاسه عامه فی امور الدین و الدنیا لشخص من الاشخاص نیابه عن النبی» (علامه حلی، ۸۳: ۴۱۳ق) «امامت، رهبری فراگیر در امور دینی و دنیایی برای فردی از افراد، به نیابت از پیامبر است».

حال، دقیق ترین کلمه ای که بر کلمه «امامت» منطبق می شود، همین کلمه (رهبری) است، فرق نبوت و امامت در این است که نبوت، راهنمایی و امامت رهبری است...، رهبری ای که بشریت می شناسد، علاوه بر رهبری اجتماعی، رهبری معنوی، یعنی رهبری به سوی خدا است» (موسوی خمینی، ۳۱۸-۳۱۹: ۱۳۶۴)، بنابراین «امام» محور وحدت و راهنمای «امت»، به سوی هدف مشترک است.

مهمترین مسئله در نظام «امت و امامت»، ماهیت گزینش رهبری است که با انتصاب از جانب خداوند، امکان پذیر است و این برخلاف، خلافت می باشد، همه مسئولیت های امام، از سوی خداوند، تعیین می گردد (بیان احکام، قضاوت در میان مردم و حکومت بر مردم) امامت و ولایت معصوم، با نصب خاص صورت می پذیرد و در زمان غیبت، نصب چنین افرادی به ولایت و امامت و امت از سوی خداوند، به صورت عام صورت گرفته است و هر کس، این ویژگی ها را دارا باشد، او «ولی مسلمین» خواهد بود.

ما به عنوان یک مسلمان معتقد به قرآن و ارزشهای راستین اسلام، ضمن پذیرش حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان، ولایت اولیای منصوب از سوی او را نیز پذیرفته ایم (ولایت های خاص و عام) و با این حال، در مورد غیر معصومان از میان فقهای که منصوب به نصب عام اند (افراد دارای شرایط رهبری)، حق گزینش و انتخاب را برای خویش حفظ کرده ایم (جوان آراسته، ۱۵۸: ۱۳۸۸)، بنابراین، وقتی در گزینش، مردم حق رای دارند، بدیهی است، در مراحل پایین تر، حق رای و نیز حق تصدی مشاغل سیاسی راه، دارا هستند.

### حق نظارت عمومی

یکی از مهم ترین عواملی که حیات اجتماعی را منظم می سازد، مسئولیت و نظارت عمومی مردم، نسبت به خود و به یکدیگر و نسبت به حکومت است، لذا از آنجا که علاج واقعه را قبل از وقوع باید نمود، در اسلام، تصدی مسئولیت های مهم، مشروط به شرطی است، از جمله شروط اولیه و مهم، دارا بودن «عدالت و تقوا» است، عدالت ملکه ای است که آدمی را از درون مهار می کند و نوعی مصنوعیت از تمرد و طغیان است که همان نظارت درونی است، بنابر این مرحله اول نظارت، نظارت بر خود است: «علیکم انفسکم» (مانده، ۱۰۵)

مرحله دوم نظارت، نظارت بر خانواده و اهل و عیال است: «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» (تحریم، ۶) که این نوع نظارت، نظارت بیرونی است و قسمت دیگر از نظارت بیرونی، مرحله سوم از نظارت را تشکیل می دهد و آن نظارت بر جامعه است «و کذلک جعلناکم امه وسطا لتکونوا شهداء علی الناس» (بقره، ۱۴۳) لذا، مردم، ناظر بر حاکمان و حکومت هستند، در این رابطه حضرت امیر (ع) می فرماید: «... والنصیحه المشهد و الغیب ...» (نهج البلاغه، نامه ۴۳) «مردم باید حاکمان را در خلوت و جلوت، پند و اندر دهند» و این نظارت بر حاکمان، بدین جهت است که، استفاده ناروا از قدرت نشود و حاکمان قدرت را امانت تلقی کنند، حضرت امیر (ع) خطاب به اشعث بن قیس (فرماندار آذربایجان) فرمودند: «فرمانداری، برای تو نباید وسیله آب و نان باشد، بلکه امانتی است بر عهده ات، باید مطیع مسئول برتر باشی، درباره ی رعیت حق استبداد نداری، در مورد بیت المال به هیچ کاری جز با احتیاط و اطمینان اقدام مکن، اموال خدا در اختیار توست و تو یکی از خزانه داران او هستی...» (نهج البلاغه، نامه ۵).

حال با توجه به اهمیت بحث، ارزش فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر، که به عنوان فروع دین شمرده شده و در کنار حج، جهاد و صلاه، صوم... آمده، حتی در آیات قرآن، نشانه دوستی واقعی، بیان شده است: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض، یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه» (توبه، ۷۱)، «مردان و زنان با ایمان، دوستان یکدیگرند، که به کارهای پسندیده او می دارند و از کارهای ناپسند باز می دارند و نماز را بر پا می کنند و زکات می دهند»، بنابراین، حق نظارت عمومی، نه تنها ممنوعیت ندارد، بلکه از دیدگاه اسلامی، به عنوان یک فریضه، الزام به آن هم شده است، لذا نظارت، هم حق و هم تکلیف مردم است.

### حق حاکمیت ملی

حاکمیت، در لغت: به معنای سلطه، قدرت مطلقه و سلطنت و در اصطلاح: «عبارت از قدرت برتر فرماندهی یا امکان اعمال اراده ای، فوق اراده های دیگر است، در مقابل اعمال اراده و اجرای اقتدارش، مانعی را نمی پذیرد و از هیچ قدرت دیگری، تبعیت نمی کند، هر گونه صلاحیتی ناشی از اوست، لکن صلاحیت های او فی نفسه است، به هر یک از دستگاه های فرمانروا، صلاحیت عملکرد می بخشد (قاضی شریعت پناهی، ۷۱-۷۲: ۱۳۸۲). یک کشور، به تعبیری، یک دولت، دارای سه بخش ملت، سرزمین و حاکمیت می باشد.

گاهی، برخی دانشمندان، حاکمیت را، حاکمیت مردم، تلقی می کنند که این حاکمیت، از آن فرد جامعه است، فرض کنیم، کشوری از ده هزار شهروند، تشکیل شده باشد، کل هیئت حاکمه را جمعا به عنوان یک واحد در نظر می گیریم، هر شخص، به عنوان تبعه یک واحد، محسوب می شود، بدین ترتیب، نسبت هیئت حاکمه به تبعه، نسبت ده هزار به یک است؛ یعنی هر یک از اتباع، یک ده هزارم قدرت هیئت حاکمه را با آن که تماما تحت سلطه ی آن است، در اختیار دارد (روسو، ۲۵۶: ۱۳۷۹).

در برابر تئوری که از «حاکمیت مردم» سخن می‌گفت، تئوری دیگری، حاکمیت را از آن ملت - و نه مردم - می‌دانست، «ملت، موجودی واقعی تلقی گردید، که متمایز از اعضای ترکیب کننده ملت و جمعیت یک کشور در بعد تاریخی، فرهنگی، ارزشی و آرمانی آن است، این ملت است که حاکمیت دارد، نه افراد مردم، حاکمیت متعلق به این کلیت تقسیم‌ناپذیر و مجموعی است، آنانی که به عنوان حکم‌گذار و فرمانروا و نماینده تعیین می‌شوند، نمایندگان ملت به شمار می‌آیند و نه نمایندگان فرد فرد جامعه» (قاضی شریعت پناهی، ۷۶-۷۷: ۱۳۸۲).

لکن، در جهان بینی توحیدی، حاکمیت الهی، مطرح است «ولم یکن له شریک فی الملک» (اسراء، ۱۱۱-فرقان، ۲)، حاکمیت - چه در نظام تکوین (هستی و آفرینش) و چه در نظام تشریح (قانون گذاری و امور اعتباری)، به خداوند اختصاص دارد. «ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه» (یوسف، ۴۰) زیرا خالقیت، ربوبیت و حقانیت، مختص خداوند است، وجودی که همه خلقت از اوست و علاوه بر هستی بخش، هدایت‌گری - آن هم هدایت حقانی - را به خود اختصاص داده است، شایسته حاکمیت بر انسان و جهان است. (جوان آراسته، ۱۵۲: ۱۳۸۸)

حق شرعی امام، از وابستگی قطعی مردم به اسلام، به عنوان یک مکتب و یک ایدئولوژی ناشی می‌شود و مردم تایید می‌کنند که او مقام صلاحیت‌داری است که می‌تواند، قابلیت اشخاص را از جهت، انجام وظائف اسلامی تشخیص دهد، در حقیقت حق شرعی و ولایت شرعی، یعنی مهر ایدئولوژی مردم و حق فرعی، همان حق حاکمیت ملی مردم است که آنها باید فرد مورد تایید رهبر را انتخاب کنند.

### نتیجه‌گیری

۱- در نهاد همه انسانها، به حکم فطرت الهی، حقوقی به ودیعت نهاده شده است که غیر قابل انکار و تغییر بوده و در هر عصر و دوره‌ای، افراد بشر را از هر نژاد و هر جنسی، صرف نظر از رنگ پوست، موقعیت اجتماعی و میزان ثروت، شامل می‌گردد.

۲- از نظر اسلام، فطرت انسانها، مخلوق «خداوند تعالی» است و همه احکام و قوانین مندرج در شریعت اسلام، مطابق با فطرت آدمی است.

۳- با توجه به اینکه در نگاه توحیدی اسلام، رعایت «حقوق افراد» به منزله‌ی رعایت «حقوق خداوند» شمرده شده و توصیه‌ی اخلاقی جدی به آن صورت گرفته است، امام علی (ع) در این رابطه در صفحه‌ی ۲۸۴ از جلد اول غررالحکم، می‌فرماید: «هرکس، برای ادای حقوق بندگان خدا به پا خاست، این کار، او را به سوی قیام به ادای حقوق خداوند می‌کشاند».

۴- بنابراین، تکلیف الهی حکم می‌کند، در شناخت ابعاد گسترده‌ی حقوق انسانها، که اهم آنها در این مقاله به اختصار اشاره شد، تمام سعی و تلاش خود را به کارگیریم.

۵- با رعایت حقوق حقه انسانها، سلامت روحی و روانی افراد جامعه‌ی دینی خود را تضمین خواهیم کرد.

۶- در سطح کلان، رعایت حقوق انسانها، جامعه‌ی بشری را رو به تکامل و فضیلت سوق می‌دهد.

۷- بدون شک، زمانی این مهم به وقوع می‌پیوندد که از مجرای یک حکومت دینی قوی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و تفکر علوی، حقوق حقه انسانها، به مرحله اجراء آید.

### منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۱، عدالت در نظام سیاسی اسلام، دانش و اندیشه معاصر.
- ۴- امامی، محمد جعفر، آشتیانی، محمد رضا، نهج البلاغه، نامه حضرت علی (علیه السلام) به مالک اشتر (ترجمه و شرح)، چاپ دهم، ج سوم.
- ۵- جوان آراسته، حسین، پاییز ۱۳۸۸، حقوق اجتماعی در اسلام، دفتر نشر معارف.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، حق و تکلیف در اسلام، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، فلسفه بحثهای فلسفه‌ی دین، ویرایش سید ابوالقاسم حسینی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۹- حر عاملی، محمد، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰- حرانی، حسن بن حسین بن علی، ۱۴۰۲ق، تحف العقول عن آل الرسول، تهران، اسلامی.
- ۱۱- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، الباب الحادی عشر، قم، مکتبه العلامه.
- ۱۲- خانی، محمد حسن، ۱۳۸۵، سازمان‌های بین المللی از نظریه تا عمل، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۳- خمینی (امام)، سید روح الله، ۱۳۶۴، صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- ۱۴- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، جلد اول، شرکت سهامی انتشار.
- ۱۵- راسخ، محمد، ۱۳۸۱، حق و مصلحت، تهران، طرح نو.
- ۱۶- روحی، محمد، فیاض بخش، محمدتقی، ۱۳۸۵، تفسیر مفردات القرآن فی ترتیب لغات مجمع البیان و المیزان، جلد یک، الحیاء کتاب.
- ۱۷- روسو، ژان ژاک، ۱۳۷۹، قرارداد اجتماعی، ترجمه ی مرتضی کلانتریان، آگاه.
- ۱۸- دشتی، محمد (مترجم)، ۱۳۷۹، نهج البلاغه، قم، نشر مشهور.
- ۱۹- سادات، محمد، ۱۳۸۲، اخلاق اسلامی، وزارت فرهنگ و ارشاد و اسلامی.
- ۲۰- سروشی، محمد، ۱۳۸۱، آزادی، عقل و ایمان، قم، دبیر خانه مجلس خبرگان رهبری.
- ۲۱- شفیعی سر دستانی، ابراهیم، ۱۳۸۵، جریان شناسی دفاع از حقوق زنان، کتاب طه.
- ۲۲- صدر، محمد باقر، ۱۹۷۹م، اقتصادنا، بیروت، دار التعارف.
- ۲۳- صلیبا، جمیل، ۱۳۶۶ش-۱۴۰۸ق فرهنگ فلسفی، مترجم: منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، چاپ اول
- ۲۴- طباطبائی، محمد حسین، تابستان ۱۳۶۶، تفسیر المیزان، ناصر مکارم شیرازی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم.
- ۲۵- قاضی شریعت پناهی، سید ابوالفضل، ۱۳۸۲، بایسته های حقوق، تهران، نشر میزان.
- ۲۶- مهر پور، حسین، ۱۳۷۸، حقوق بشر و راهکارهای اجرای آن، تهران، اطلاعات.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء.
- ۲۸- موحد، محمد علی، ۱۳۸۱، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، کارانه.
- ۲۹- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.
- ۳۰- مطهری، مرتضی، ۱۴۰۳ق، مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت، چاپ اول
- ۳۱- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، سیری در نهج البلاغه، انتشارات حکمت.
- ۳۲- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات صدرا.
- ۳۳- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰، نظریه حقوقی اسلام، قم، موسسه آموزش و پرورش امام خمینی (ره)
- ۳۴- نبویان، سید محمد، ۱۳۹۰، فلسفه حق، موسسه آموزشی و پرورش امام خمینی (ره).
- ۳۵- یزدی، حسین، ۱۳۷۹، آزادی از نگاه استاد مطهری، تهران، انتشارات صدرا.