

اعلامیہ جہانی حقوق بشر واندیشہ علوی

محمد نصر اصفہانی

فهرست مطالب

پیشگفتار

مبانی حقوق بشر
حقوق بشر و اندیشه اسلامی
نگاهی دینی به حقوق بشر
اعلامیه جهانی حقوق بشر و سنت علوی
متن اعلامیه جهانی حقوق بشر

* ماده اول

الف) آزادی بشر

ب) کرامت انسان

ج) تساوی حرمت

د) برادری

ه) صلح

* ماده دوم

حقوق بشر

تساوی حقوق

* ماده سوم

الف) حق حیات

ب) حق آزادی

ج) حق امنیت

* ماده چهارم

نهی بردگی

* ماده پنجم

نهی خشونت

* ماده ششم

شخصیت حقوقی انسان

* ماده هفتم

الف) عدالت

ب) نهی تبعیض

* ماده هشتم

حق دعاوی

* ماده نهم

نهی مجازات غیر قانونی

* ماده دهم

تساوی در حقوق قضایی

* ماده یازدهم

اصلت البراءت

* ماده دوازدهم

قلمرو دولت

* ماده سیزدهم

حق انتخاب محل اقامت

* ماده چهاردهم

حق پناهندگی و تابعیت

* ماده پانزدهم

* ماده شانزدهم

الف) حقوق زن

ب) حق انتخاب همسر

- * ماده هفدهم
حق مالکیت
- * ماده هیجدهم
آزادی فکر و عقیده
- * ماده نوزدهم
آزادی انتقاد
- * ماده بیستم
حق شرکت در اجتماعات
- * ماده بیست و یکم
حق تعیین سرنوشت
دسترس‌ی مساوی به موقعیتها
- * ماده بیست و دوم
حق امنیت
- * ماده بیست و سوم
حق کار
- * ماده بیست و چهارم
حق تفریح
- * ماده بیست و پنجم
حق تأمین اجتماعی
- * ماده بیست و ششم
حق تعلیم و تربیت
- * ماده بیست و هفتم
- * ماده بیست و هشتم
حق داشتن نظام سیاسی
- * ماده بیست و نهم
تعهد و مسئولیت متقابل
- * ماده سی‌ام
فهرست منابع

پیشگفتار

اعلامیه جهانی حقوق بشر تجربه متراکم زندگی بشر است. این اعلامیه نتیجه تلاشهای تاریخی و آرمانی مشترک برای استقرار جامعه‌ای انسانی، اخلاقی و عادلانه است. جامعه‌ای به دور از تبعیض، ستمگری و خونریزی.

این اعلامیه خاص هیچ ملتی نیست، از آن تمامی بشر است و مفهوم برای همه ملتها. این اعلامیه در صدد است تا روح خیرخواهی، برادری و عدالت‌طلبی را در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع، جاری و ساری سازد.

با وجودی که بخش اعظم حقوق مطرح شده در اعلامیه در بسیاری از کشورها به درستی عمل نمی‌شود، ولی کلیت این سند، حداقل در ادعا، مورد توافق همه سیاستمداران است. این اعلامیه مبنا و محور قوانین اساسی و مدنی بسیاری از جوامع و معیار ارزشیابی و سنجش، نقد و داورى تمدن‌ها و دولتهای دنیای امروز محسوب می‌شود.

صرف نظر از اینکه حکومتها تا چه حد به اصول و حقوق مطرح شده در این اعلامیه پایبندی نشان می‌دهند، پیشرفتهای ناشی از پذیرش آن در جهان قابل انکار نیست و تأثیرات آن در دنیای کنونی مشهود است. درپرتو همین اصول پذیرفته شده برده‌داری، استعمار مستقیم و نژادپرستی از عرصه گیتی رخت برسته است.

اعلامیه حقوق بشر به عنوان يك میثاق جهانی توانسته است ملتها را فراتر از رنگ، نژاد و مذهب به سوي نوعي وفاق رهنمون سازد.

هنگامي که سخن از اعلامیه جهانی حقوق بشر به میان می آید، عده ای که خود را در همه امور ملتزم به متون دینی می دانند، با این استدلال که این اعلامیه خواستگاه غیردینی دارد و اصولی غیر دینی است با آن مخالفت می کنند. آنها صرفاً حقوقی را برای بشر قایل هستند که از کتاب و سنت ناشی شده باشد. صرف نظر از اینکه تا چه حد این امر ممکن است، مطلوب بودن آن نیز قابل تأمل است. باید توجه داشت که اولاً این اعلامیه، يك سنت عقلانی است و تلاش می کند ارتباط معقول افقی بین انسان ها را تنظیم کند. در واقع ناظر به تنظیم عادلانه رابطه انسان با انسان در همین دنیاست. این اعلامیه نسبت به رابطه عمودی انسان با خداوند که موضوع آموزه های دینی است، ساکت است و در صدد نیست تا رابطه انسان با خدا را مسدود کند تا امری ضد دینی تلقی شود.

اصولاً اگر کسی رابطه انسان با انسان را امری بیرون دینی و رابطه انسان با خدا را امری درون دینی بداند، نمی تواند انتظار استنباط حقوق بشر را از درون دین داشته باشد.

ثانیاً، بر فرض امکان، با توجه به غیر دینی بودن اندیشه بسیاری از ملل و موضع منفی پیروان ادیان دیگر نسبت به اسلام، چه تضمینی وجود دارد که حقوق بشر استنباط شده از طرف مسلمانان، آن هم شیعیان، مورد تأیید دیگر ملل و ادیان و حتی مسلمانان اهل سنت قرار گیرد؟

ثالثاً، با توجه به اینکه این اعلامیه یگانه سند مورد توافق اکثر ملل جهان است، موضع منفی نسبت به این اعلامیه، ما را از نتایج سودمند آن محروم خواهد ساخت و وحدت و صلح بشري را به خطر خواهد انداخت.

رابعاً به رسمیت شناختن آزادی اندیشه در این اعلامیه، میدان وسیعی را برای نقد و باروری هرچه بیشتر این اعلامیه به وجود آورده است.

با وجودی که مبانی و جزئیات این اعلامیه جدید است، ولی تأملی دقیق نشان می دهد که نه تنها کلیت این اعلامیه با فرهنگ و اندیشه دینی تعارضی ندارد، بلکه شواهدی وجود دارد که نشان می دهد آموزه های اسلامی و عملکرد تربیت شدگان دین و نمایندگان اندیشمندان آن در مجموع مؤید این اعلامیه هستند.

انبیای الهی همواره بر عقلانیت بشري صحنه گذاشته اند و بر اهمیت آن تأکید کرده اند. امروز ادیان می توانند در کنار عقل بشري در گفتمانی مشترک در اصلاح و تعالی اخلاقی و معنوی هر چه بیشتر جوامع نقش مشترک، هماهنگ و مکمل ایفا کنند.

هنوز مردم جهان به سبب نژاد، مذهب، جنس و عقاید سیاسی با تبعیض ها و بی عدالتی های گسترده روبه رو هستند. میلیون ها زن و مرد و کودک از فقدان غذا و سرپناه و دسترسی نداشتن به مراقبتهای پزشکی و آموزشی در رنج به سر می برند.^۱ ما به عنوان مسلمان به همراه دیگرانسان ها در برابر رفع این تبعیض ها و بی عدالتی ها مسؤولیت مشترک داریم. قرآن کریم یکی از مهمترین اهداف انبیا را ترغیب انسان ها برای اقامه قسط و ایجاد برابری می داند. به قول مولا علی (ع): «از حقوق واجب خداوند بر بندگان این است که... حق را در میان خود بر پا دارند و در این کار به یکدیگر یاری رسانند.»^۲

این نوشتار در صدد است نشان دهد که اصول پذیرفته شده در انسان گرایی معاصر، نه تنها مخالفی با اندیشه دینی ندارد، بلکه آموزه های ذاتی دین بر پذیرش حقوق بشر و اصول اخلاقی ناشی از آن صحنه می گذارد.

درست است که مفاهیم سیاسی و اجتماعی جدید بر اساس مناسبات اجتماعی و فرهنگی این زمان و مبانی اندیشه ای جدید تنظیم شده است و عیناً بر مفاهیم اجتماعی - سیاسی مرسوم میان مسلمانان که بر اساس مناسبات فرهنگی و اجتماعی گذشته تنظیم شده است منطبق نیست، ولی روح و جهت واحدی را می توان در اصول هر دو آموزه پیدا کرد که باعث نزدیکی هر چه بیشتر آنها با یکدیگر است.

وظیفه ای که این رساله در راستای اهداف یاد شده بر عهده گرفته است عبارت است از:

^۱ کوفي عنان، مقدمه حقوق بشر در جهان امروز، نشر اداره اطلاع رسانی سازمان ملل متحد، چاپ اول، ۱۳۷۹.

^۲ عبدالمحمد آیتی، نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، قم ۱۳۷۴، خطبه ۲۰۷، ص ۲۲۴.

- ۱- بررسی مبانی حقوق بشر
- ۲- مقایسه مبانی حقوق بشر با فلسفه سیاسی برخی اندیشمندان مسلمان معاصر کشور
- ۳- مقایسه کلی حقوق بشر با اندیشه دینی
- ۴- مقایسه متن اعلامیه با سنت مکتوب و عملی مولا علی(ع)، انسانی‌شاخص و تربیت شده توسط رسول خدا.

مبانی حقوق بشر

رسالت حقوق بشر تنظیم رابطه انسان با انسان دیگر است و ناظر بر اثبات یا نفي امري خارج از این روابط نیست. حقوق بشر مبتنی بر فلسفه سیاسی مدرن است. نگرشی خاص در مورد انسان دارد و مبتنی بر مبنایی فلسفی و اخلاقی است. اندیشه حقوق بشر میراث متفکرانی چون جان لاک و ایمانوئل کانت است. آنها انسان را دارای شرافت و کرامت ذاتی دانسته‌اند. هر دو آنها انسان را موجودی با اخلاق و دارای شرافت و کرامت می‌دیدند. جان لاک می‌گفت: «همه آدمیان وضع برابر دارند و در انجام آنچه دلخواه آنان است

در چهارچوب قانون دارای حق برابر هستند.»^۲ آدمیان چون از حق مساوی برخوردارند بدون اینکه تابع اراده یا فرمان دیگری باشند از آزادی طبیعی نیز برخوردار هستند.^۳ لاک و کانت هر دو بر این باورند که انسان باید با انسانیت خود و دیگران به عنوان یک هدف برخورد کند نه وسیله. بنابراین حق نداریم به زندگی، تندرستی، آزادی و اموال این دست پرورده خالق توانا و خردمند مطلق، صدمه وارد کنیم و او را همچون یک حیوان مورد استفاده خود یا دیگران قرار دهیم.^۴ حقوق بشر امتیازهای قانونی و شخصی است که در پای مصلحت عامه قربانی نمی‌شود و آدمیان در استفاده یا عدم استفاده از آنها آزاد هستند.^۵ این حقوق شامل سه بخش است: اول حقوق انتخابی مثل آزادی بیان و رأی، دوم حقوق رفاهی مثل حق آموزش و مسکن و سوم حقوق اجتماعی مثل حق حاکمیت بر سرنوشت و حق امنیت.^۶ در مورد مبانی حقوق آدمیان همواره دو تفکر در مقابل یکدیگر وجود داشته است؛ یکی معتقد به حقوق طبیعی و دیگری قایل به حقوق وضعی است.

نظریه حسن و قبح ذاتی ارسطو و ارزش ذاتی انسان کانت، مبتنی بر حقوق طبیعی، و سودانگاری بنام و قرارداد اجتماعی روسو، مبتنی بر حقوق وضعی است.^۸ معتقدان به حقوق وضعی بر این باورند که انسان قبل از وضع دارای هیچ حقی نیست. حق بشر همان است که واضع وضع می‌کند و محدود به همان حدودی است که او مقرر می‌دارد. در اینجا حق به معنای امر ثابت در طبیعت فرد نیست، بلکه به معنای تکلیف است. واضع حق می‌تواند خدا یا شخص دیگری باشد.^۹ در جوامع سنتی فردی خاص، بدون ارتباط با خداوند، می‌توانست دارای چنین موقعیتی باشد و فرامین او برای مردم تعیین تکلیف یا حق کند. نیاکان، شیوخ، رؤسای قبایل، اشراف، پادشاهان و امپراتوران کسانی بوده‌اند که برای زیردستان خود حق یا قانون وضع می‌کرده‌اند. با وجودی که قوانین مصوبه آنها، معمولاً وسیله‌ای برای تمرکز و اعمال قدرت بیشتر خودشان بوده است، ولی معمولاً اراده آنان مبنای درست از نادرست و نیک از بد و حق از ناحق تلقی می‌شده است. پس در نگرش حقوق وضعی، بشر به صورت طبیعی موجودی خنثی است؛ نه موجودی اخلاقی است نه ضد اخلاقی. نه خود به صورت مستقل دارای حقی طبیعی است و نه وجدان عمومی دارای چنین

^۲ و.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، قسمت اول، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۸، ص ۲۰۳-۲۰۲.

^۳ همان، ص ۲۰۷.

^۴ همان، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

^۵ محمد راسخ، حق و مصلحت، طرح نو، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۹۶-۱۹۵.

^۶ همان، ص ۱۶۹.

^۷ همان، ص ۱۶۳.

^۸ عبدالله جوادی آملی، «حق تعیین حقوق بشر تنها از آن خداست.» فلسفه حقوق بشر، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵، ص ۹۱.

حقی است. نه فرد و نه عقل جمعی حق دارد قانون، عملکرد حاکمان یا حکم‌دادگاهی را غیر منصفانه یا نادرست تشخیص دهد.

قابلیت به حقوق طبیعی می‌گویند: آیا می‌توان گفت انسانی که پا به این جهان نهاده است حق تنفس، خوردن و آشامیدن، لباس پوشیدن، داشتن سرپناه، مالکیت، تحصیل و آموزش ندارد؟ آیا چنین حقی تنها باید از عالمی یا آدمی دیگر به رسمیت شناخته شود؟ آیا حق محبت کردن و محبت دیدن، ابراز وجود، زندگی گروهی و اجتماعی، حق داشتن آزادی عمل، امنیت و تنظیم زندگی خصوصی همه به شرطی است که دیگران چنین حقوقی به وی اختصاص داده باشند و به او اعلام نمایند؟ مسلماً چنین چیزی معقول نیست. حق حیات، آزادی اراده، خودشکوفایی و جست‌وجوی سعادت را خداوند به صورت فطری در نهاد آدمیان نهاده است و این حقوق با آدمیان به دنیا می‌آید. انسان به صورت طبیعی برای بقای خود همچون دیگر موجودات زنده تلاش می‌کند. با توجه به استعدادهای ویژه خویش، آنچه را برای تعالی و کمال نیز لازم بداند به دست می‌آورد. پس حق حیات، حق بهره‌برداری و شکوفاسازی استعدادها و حق کسب سعادت از حقوق ذاتی و طبیعی آدمیان است و متکی به وضع هیچ وضع کننده‌ای نیست. این حقوق همان‌گونه که غیر قابل وضع است غیر قابل سلب هم هست. این حقوق تا مانع رسیدن دیگران به حقوقشان نشود محدودیتی هم ندارد. حقوق بشر نمی‌تواند صرفاً مبتنی بر وضع باشد چون در این صورت معیار مستقلاً برای تشخیص حقوق درست از نادرست و منصفانه از غیرمنصفانه در دست نیست تا به استناد آن در باب حقوق داور کنیم.

اینکه طبع ما نگران ارزش و آرمانهای جامعه خود است، یا نسبت به دیگر جوامع احساس خرسندی یا دلمشغولی دارد، نشان‌دهنده آن است که چیز مطلقاً در سرشت آدمیان هست که تابع شرایط متغیر جوامع یا وضع آن نیست. این حقوق در همه زمان‌ها، مکان‌ها و بین همه اشخاص، کم و بیش حکم واحد و مشترک دارد. معیار داور انسان از جامعه خود و جوامع دیگر، همین امر مستقل طبیعی است که مبنای گفت‌وگو و نقد قرار می‌گیرد. اگر مشروعیت اصول اخلاقی و روابط اجتماعی مبتنی بر وضع‌واضع باشد، باید گفت: «اصول جوامع آدمخوار همانقدر سالم و دفاع کردنی است که اصول اعتقادی انسان قانونمند امروز.»^{۱۰}

کشف طبیعت کار عقل است. عقل مصالح، آرمانها، کمالات و فضیلت‌های بشر را که سعادت آدمیان در گرو آن است در نظر می‌گیرد و آنچه را برای رسیدن به آن براساس تجربیات عملی تاریخی و سیاسی مفید تشخیص می‌دهد، به عنوان حقوق قانونی اظهار می‌کند. جوامع بشری به منظور کاهش خطاهای عقل شخصی، تشخیص این حقوق را برعهده عقل جمعی یا عرف عقلا نهاده است. عقل جمعی با کشف طبیعت بشر، حقوق طبیعی وی را می‌شناسد و آن را از آنچه مبتنی بر تمایلات، نیازهای سیال تاریخی و شخصی یا حجت و سنت‌های اجتماعی غیر مبتنی بر طبیعت انسانی است متمایز می‌سازد. هر چه حقوق و قوانین موضوعه بر حقوق طبیعی قابل انطباق‌تر باشد، آن قوانین با ارزش‌تر و بادوام‌تر هستند.

پس حقوق بشر حقوقی ناشی از طبیعت و ذات بشر است که خداوند به همراه آفرینش در نهاد او قرار داده است. از آنجا که انسانیت هدف است نه وسیله و همه در بعد انسانی برابر هستند، همگان به صورت مساوی و برابر از این حقوق برخوردار هستند. علی‌رغم تمام تفاوت‌های طبیعی و اجتماعی، هیچ‌یک از آدمیان نباید وسیله‌ای برای برتری حقوقی انسان دیگر قرار گیرند^{۱۱} و حق هیچ‌یک از آدمیان را نمی‌توان به نفع شخص دیگر نادیده گرفت.

حقوق بشر و اندیشه اسلامی

در بین رشته‌های مختلف علوم اسلامی، مباحث فراوانی را می‌توان یافت که با فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق مدرن نزدیک یا همسو است. حقوق بشر از نظر فلاسفه، محصول

^{۱۰} لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگاه، ۱۳۷۳، ص ۱۹.

^{۱۱} جان هاسپرس، درآمدی بر تحلیل فلسفی، ترجمه موسی اکرمی، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹، ص ۶۲۵.

«عقل عملي» است.^{۱۲} حقوق بشر در بین اهل منطق، از مشهورات حقیقی است که ناشی از تطابق آرای عقلا در آن است.^{۱۳} در میان مفسران و اهل معنا حقوق بشر ممکن است از مصادیق کلام معنوی الهی یا پیامبر درونی^{۱۴} باشد که خداوند آن را به نفس آدمی الهام نموده است.^{۱۵} حقوق بشر در اصطلاح علمای کلام می‌تواند بر مبحث حسن و قبح عقلی منطبق شود.^{۱۶}

عرفای اسلامی با اهمیت خاصی که برای کرامت انسان قایل هستند بر ارزش آدمیان بسیار پای می‌فشارند. معروف است که بر سر در خانقاه‌های ابوالحسن خرقانی نوشته بود: «هر که بدین سرا درآید نانش دهد و از ایمانش میرسد، چه آن که بر سفره حق تعالی به جان آرد بر سفره ابوالحسن به نان آرد.»

به نظر شهید مرتضی مطهری «توجه به حقوق بشر و به اصل عدالت به عنوان امور ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمین عنوان شد، پایه حقوق طبیعی و عقلی را آنها بنا نهادند.»^{۱۷} و نیز «علمای اسلام با تبیین و توضیح عدل پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند، گو اینکه در اثر پیشامدهای ناگوار تاریخی نتوانستند راهی را که باز کرده بودند، ادامه دهند.»^{۱۸} ایشان بسط اندیشه حقوق بشر را افتخار مغرب زمین می‌دانند و خاطر نشان می‌کنند که گستردگی بحث حقوق طبیعی در بین اندیشمندان غربی هرگز در میان مسلمانان راه نیافت. این مغرب زمین بود که این بحث را تکمیل کرد و از آثار پر برکت آن بهره‌ها برد. اومی‌نویسد: «مقدر چنین بود که (متکلمین) کار خود را ادامه ندهند و پس از تقریب هشت قرن دانشمندان و فیلسوفان اروپایی آن را دنبال کنند و این افتخار را به خود اختصاص دهند. از یک سو فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به وجود آورند و از سوی دیگر افراد و اجتماعات و ملت‌ها را به ارزش حیات و زندگی و حقوق انسانی آنها آشنا سازند و نهضت‌ها و حرکات و انقلاب‌ها به وجود آورند و چهره جهان را عوض کنند.»^{۱۹}

از نظر متکلمین معتزلی و شیعی، عقل بشر قادر به تشخیص سه نوع نیکی و بدی است. ۱- نیک و بد به معنای کمال و نقص، مثل نیکی علم، عدل، شجاعت، عفت و بدی جهل، ظلم، ترس و هرزگی.

۲- نیک و بد به معنای ملایم و مطابق طبع و منافذ طبع، مثل نیکی حیات، لذت، غذا، عزت، امنیت و صلح و بدی مرگ، رنج، گرسنگی، ذلت، ناامنی و جنگ.

۳- نیک و بد به معنای مدح و ذم، آنچه سزاوار است انجام گیرد و انجام دهنده آن مستحق تشویق است و آنچه سزاوار نیست انجام گیرد و انجام دهنده آن مستحق ذم و تنبیه است. مثل نیکی عمل به عدل و شجاعت در مقابل دشمن و زشتی عمل به ظلم و ترس از دشمن.^{۲۰}

درک بخش اول و دوم ناشی از عقل نظری و بخش سوم ناشی از عقل عملی است. سازوکار درک نوع سوم از نیک و بد این است که عقل مطابق استعدادها و احساسات درونی آدمی آنچه باعث کمال یا ملایم طبع‌اوست را جذب می‌نماید و محبوب می‌دارد و در نتیجه نیک می‌شمارد و آنچه باعث نقص یا منافذ طبع و ی است را دفع می‌کند و آن را منفور می‌دارد و در نتیجه زشت و مکروه می‌شمارد. این امور را اصطلاحاً «آرای محموده» نام نهاده‌اند. آرای محموده موضوعی مورد اختلاف میان اشاعره از یک طرف و معتزله و شیعه از سوی دیگر است. آرای محموده در علم منطق نیز قضایایی است که از جهت مدح و ذم برای تحصیل مصلحت عمومی و مطابق آرای عمومی است. چون صلاح جامعه در رعایت آنهاست، مورد قبول عقلا

^{۱۲} محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ص ۳۳۳.

^{۱۳} خواجه نصیر طوسی، اساس الاقتباس، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱، ص ۳۴۷.

^{۱۴} عبدالرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، تصحیح زین العابدین قربانی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۲، ص ۳۴۷.

^{۱۵} و نفس و ما سوائها، فالهمها فجورها و تقواها. سوره شمس، آیه ۸.

^{۱۶} خواجه نصیر الدین طوسی، کشف المراد، شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی

اسلامیه، ۱۳۵۱، ص ۴۲۲ و نیز محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱ و ۲، اسماعیلیان، ص ۲۳۰.

^{۱۷} شهید مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات جامعه مدرسین، ص ۱۲۲.

^{۱۸} همان، ص ۱۲۲.

^{۱۹} همان، ص ۱۳۶.

^{۲۰} سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، عالم الکتب، ج ۴، ۱۹۸۹، ص ۲۸۲.

قرار گرفته است و در حوزه‌زندگی آدمیان معتبر است و در عالم، واقعیتی جز مطابقت با آرای عقل ندارد.

از نظر متکلمین و منطقیون «انفعالات نفسانی» مثل شفقت، حیا و غیرت یا «عادات عمومی» مثل احترام به میهمان و نوع لباس و خویی غذا و رنگ خاص که عقل نسبت به آن اتفاق نظر ندارند، جزو حسن و قبح عقلی به معنای نوع سوم نیستند.^{۲۱}

بر اساس اندیشه متکلمین آنچه را عقل برای انسان کمال تلقی کردند یا آن را ملایم طبع او تشخیص دادند، همان حقوق طبیعی است و در معنای سوم حسن و قبح داخل است. عقل چنین حقوقی را برای انسان تجویز می‌کند و کسی را که در طلب آن است، تشویق می‌کند و بی‌اعتنا به آن را مورد مذمت قرار می‌دهند.

بنابر دیدگاه متکلمین و فقهای اصولی آنچه مثل عدل، علم و شجاعت مورد تأیید عقل است و دین هم به آن توصیه می‌کند، تأسیس شریعت یا حکم مولوی خداوند نیست، بلکه صرفاً تأکیدی بر حکم عقل یا ارشاد و هدایت به حکم عقل است.^{۲۲}

دین به نقش اخروی و تقرب‌زای رعایت این حقوق اشاره می‌کند و پرسش‌ها و ابهامات او را از این حیث برطرف می‌کند. دین به انسان کمک می‌کند که کدام نیاز را در تعارض بین نیازهای اصیل و حقیقی و موهوم و غیر اصیل مقدم بدارد.

متکلمین معتزلی و شیعه و فقهای اصولی بر اساس ملازمه بین حکم عقل و شرع به این نتیجه دست یافته‌اند که انسان اگر محروم از پیامبر و دین باشد با ادراک شهودی خود قادر است حقوق خود و دیگران را تشخیص دهد. انسان پس از این تشخیص حتی مسئولیت اخروی نیز پیدا می‌کند. از نظر آنان عمل یا عدم عمل آدمی به اصول عقلی علاوه بر مدح و ذم دنیوی، اجر یا جزا اخروی نیز به دنبال دارد، چرا که شارع از عقل بلکه رئیس عقل است.^{۲۳}

مرحوم علامه طباطبائی همین بحث متکلمین و اصولیین را در فلسفه خویش وارد کرده است و آن را به سبکی متفاوت به فلسفه سیاسی مبدل کرده است. ایشان در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» می‌نویسد: هرکاری که با ملایمت و کمال یا عدم ملایمت و نقص انسان سنجیده شود، حسن و قبح یا خوبی و بدی آن آشکار می‌شود. در این صورت انسان اعتبار «باید» و «نباید» می‌کند. این «باید» و «نباید» نیازمند وضع نیست تا آن را وضع کند و به آدمی ابلاغ نماید،^{۲۴} بلکه این باید و نباید را طبیعت به آدمیان تفویض کرده است.^{۲۵} بنابراین کلیه «باید» و «نباید»‌های فردی و اجتماعی به همین ترتیب اعتبار می‌شوند.^{۲۶}

ایشان «اصل استخدام»، «اصل اجتماع» و «اصل حسن و قبح» را از اعتباراتی می‌داند که عقل انسان «باید» و «نباید» آن را خود اعتبار کرده است و معتقد است انسان، عدل و ظلم را برای تأمین سود خود اعتبار می‌کند. او سود همه را برای سود خود می‌خواهد و «باید» عدالت اجتماعی را برای سود همه اعتبار می‌کند. ایشان حق مالکیت، رئیس و رئیس بودن را نیز محصول عقل عملی ناشی از زندگی اجتماعی می‌داند. مرحوم طباطبائی خوب و بد را اموری ثابت و ابدی نمی‌داند، بلکه معتقد است که عقلی جامعه ممکن است بر حسب پیشرفت اجتماع و تکامل فکری خود مفاهیم تازه‌ای را در روابط بین مالک و ملک، رئیس و رئیس و... به معرض نمایش بگذارند تا مصالح جامعه به بهترین نحو تأمین شود.^{۲۷}

بنابراین دیدگاه آیا نمی‌توان گفت: خوب و بد های مطرح شده در دوران معاصر و از جمله حقوقی برای بشر چون حق حیات، آزادی، برابری، برادری، امنیت و... که مورد توافق عقلی جوامع بشری قرار گرفته است، می‌توانند از اموری باشند که بر حسن عدالت و قبح ظلم انطباق داشته و رعایت آن ممدوح و نقض آن مذموم باشد و حتی مخالف آن باید منتظر عذاب خداوند در دنیای دیگر باشد؟

^{۲۱} اصول الفقه، ج ۱-۲، ص ۲۲۷-۲۲۸ و المنطق مظفر، باب ششم، صناعات خمس.

^{۲۲} اصول فقه، ص ۲۳۹.

^{۲۳} احمد الحصری، نظریه الحکم و مصادر التشريع، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷، ص ۲۷.

^{۲۴} محمد حسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۳۱۲ و ۳۴۴.

^{۲۵} همان، ص ۳۲۲.

^{۲۶} همان، ص ۳۱۲.

^{۲۷} همان، ص ۳۲۲.

شهید مطهری از دیگر متفکران معاصر است که حقوق بشر به معنای مدرن آن را صریحاً پذیرفته و مورد بحث قرار داده است. ایشان با تلقی به قبول کردن حقوق طبیعی عنوان می‌کند که: لازمه عدم پذیرش حقوق طبیعی این است که «اسلام فلسفه اجتماعی ندارد، اصول و مبانی حقوقی ندارد، بلکه منکر اصول و مبانی حقوقی است و (در اسلام) تعبد محض حکم‌فرماست.»^{۲۸} ایشان به‌طور مشخص روح حاکم بر اعلامیه جهانی حقوق بشر را با اندیشه اسلامی منطبق دانسته و معتقد است: روح و احساس اعلامیه حقوق بشر این است که انسان از يك نوع حیثیت و شخصیت ذاتی قابل احترام برخوردار است و در متن خلقت و آفرینش يك سلسله حقوق و آزادی‌ها به او داده شده است که به هیچ نحو قابل سلب و انتقال نمی‌باشد و... این روح و احساس، مورد تأیید اسلام و فلسفه‌های شرقی است.^{۲۹} ایشان یگانه منبع اطلاع از حقوق طبیعی را نه شریعت، بلکه طبیعت می‌داند و می‌گوید: یگانه مرجع صلاحیت‌دار برای شناسایی حقوق واقعی انسان کتاب پر ارزش آفرینش است.^{۳۰} این حق را قانون خلقت و آفرینش که مقدم بر قانون شرع است قرار داده است.^{۳۱} بنابر نظر شهید مطهری، هر استعدادی نشانگر حقی است و استعدادها همگانی بشری، آبستن حقی همگانی است و یگانه شرط آن این است که جهتی مثبت و تکاملی داشته باشد. «از نظر ما حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن‌بینی و توجه به هدف، موجودات را به سویی کمالاتی که استعداد آنها را در وجود آنها نهفته است سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی مبنای يك «حق طبیعی» است و يك «سند طبیعی» برای آن به شمار می‌آید.»^{۳۲} شاهد ایشان بر این مطلب این است که چنین حقوقی را ما برای حیوانات قایل نیستیم، چون چنین استعدادهایی در آنها وجود ندارد. نمونه‌هایی از این استعداد و حقوق، خواندن و دانا شدن، فکر کردن، رای داشتن و اراده آزاد داشتن است. مرحوم مطهری معتقد است، در حقوق طبیعی هیچ‌کس بر دیگری رجحان ندارد. او همه آدمیان را به‌صورت برابر دارای این حقوق معرفی کرده و می‌گوید: افراد بشر، همه مثل هم، حق دارند از مواهب خلقت استفاده کنند. مثل هم حق دارند کار کنند. مثل هم حق دارند در مسابقه زندگی شرکت کنند. همه مثل هم حق دارند خود را نامزد هر مقام از مقام‌های اجتماعی بکنند و برای تحصیل و به‌دست آوردن آن از طریق مشروع کوشش کنند. همه مثل هم حق دارند استعدادها علمی و عملی وجود خود را ظاهر کنند.^{۳۳} در نگاه مطهری هیچ‌کس حق ندارد دیگران را وسیله رسیدن به مطامع خود کند و برای تصاحب حقوق دیگران مانع استیفاي حق دیگران شود. «چون همه بالقوه حق دارند، کسی نمی‌تواند به يك عنوان، مانع استیفاي دیگران بشود و همه را به خود اختصاص دهد.»^{۳۴} ایشان بین حقوق طبیعی و حقوق اکتسابی تفاوت قایل است و حقوق طبیعی را زمینه کسب حقوق اکتسابی می‌داند. او در این زمینه می‌گوید: مطالعه در احوال بشر ثابت می‌کند که افراد بشر طبیعتاً هیچ‌کدام رئیس یا مرئوس آفریده نشده‌اند. هیچ‌کدام کارگر و صنعتگر یا استاد یا معلم یا افسر یا سرباز یا وزیر به دنیا نیامده است. اینها مزایا و خصوصیات است که جزو حقوق اکتسابی بشر است، یعنی افراد در پرتو لیاقتها و استعداد و کار و فعالیت باید آن را از اجتماع بگیرد و اجتماع با يك قانون قراردادی آنها را به افراد واگذار می‌کند.^{۳۵} «انسان عقل و اراده دارد و با نیروی تکلیف و عقل و اراده باید کار کند، لهذا تا تکلیف خود را انجام ندهد نمی‌تواند از حق خدادادی خود استفاده کند...، اینکه این حقوق را به چه نحو استیفا کند مرحله دوم است. در این مرحله است که تکلیف و حق، ضمیمه یکدیگر می‌شوند و حقوق بر اثر انجام تکلیف و وظیفه، فعلیت پیدا می‌کند و هر کس به حق اختصاصی خود می‌رسد.»^{۳۶}

^{۲۸} شهید مرتضی مطهری، بیست گفتار، انتشارات جامعه مدرسین، ص ۴۳.

^{۲۹} نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۱.

^{۳۰} همان، ص ۱۴۱.

^{۳۱} بیست گفتار، ص ۴۷.

^{۳۲} نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۲.

^{۳۳} نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۳.

^{۳۴} بیست گفتار، ص ۵۰.

^{۳۵} نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۴.

^{۳۶} بیست گفتار، ص ۵۱ - ۵۰.

ایشان به دنبال بحث مبسوط بیرون دینی خویش نگاهی درون دینی نیز به موضوع کرده و معتقد است: از نظر قرآن کریم قبل از آنکه بشر بتواند فعالیتی بکند و دست به کار شود و قبل از آنکه دستورهایی دین به وسیله پیغمبر به مردم اعلام بشود، نوعی علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب خلقت هست. این مواهب مال انسان و حق انسان است، مثل اینکه می فرماید: خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (آنچه در زمین است برای شما آفریده شده است).^{۳۷} پیش فرض مورد نظر ایشان در منطبق کردن شریعت و طبیعت، تطابق تکوین و تشریع است. «این حق را قانون خلقت و آفرینش، که مقدم بر قانون شرع است، قرار داد و چون هر دو از جانب خداوند است، خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده. قانون خلقت را طوری و قانون شرع را طوری دیگر مقرر فرموده.»^{۳۸} کلام فوق بیان دیگری از ملازمه بین شریعت و طبیعت مطرح شده توسط متکلمین که به شکل «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» بیان می شده است.

لازمه تقدم طبیعت بر شریعت و ملازمه عقل و شرع مورد تأیید شهید مطهری، اصول زیر است:

- ۱- همه جا طبیعت و شریعت با یکدیگر قابل جمع هستند.
- ۲- در صورت تشخیص حق طبیعی و عدم وجود آن در شریعت، عقل حکم می کند که می توان به حق طبیعی ملتزم شد.
- ۳- در صورت تعارض حقوق طبیعی و احکام شریعت اولویت و تقدم با حقوق طبیعی است و باید ظاهر قانون شریعت را بر اساس حقوق طبیعی قطعی توجیه، تدوین و یا تأویل کرد.
- ۴- عمل به نیکی و ترک زشتی عقلی، علاوه بر اثر دنیوی دارای اثر معنوی و اخروی نیز هست، به نحوی که فاعل حسن ها، مستحق بهشت و ناقض حسن ها مستحق ذم و عذاب جهنم است.^{۳۹}

نگاهی دینی به حقوق بشر

حقوق طبیعی برای انسان، مجرد از جنس، رنگ، نژاد، دین یا عقیده خاص محقق و ثابت است. فطرت همان طبیعت است و دین فطری نمی تواند بر حقوق فطری انسان صحنه نگذارد. هم دین و هم فطرت مخلوق خدای واحدی است. هدف انبیا شکوفاسازی اختیاری همین فطرت و عقلانیت است. علی رغم اینکه عده ای همواره سعی در تمایز میان دینداری و انسان گرایی دارند، باید دانست که تأکید بر اخلاق و حقوق انسانی سخن همه ادیان الهی بوده است. در آموزه های ادیان توحیدی، خداوند آدم را به منظور جانشینی خود خلق کرده است.^{۴۰} او را اشرف مخلوقات

^{۳۷} همان، ص ۴۶.

^{۳۸} همان، ص ۴۷.

^{۳۹} اصول الفقه، ص ۲۳۷-۲۳۶. ظاهر گرایانی چون اشعری و ابن حزم این ملازمه را نمی پذیرند. ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل بین الملل و النحل می نویسد: هیچ چیز قبیح نیست، مگر آنچه خداوند قبیح ساخته باشد و هیچ چیز نیک نیست، مگر آنچه خدا نیک اعلام کند. به همین جهت خداوند در مقابل هیچ کس مسؤولیتی ندارد و خداوند بر هیچ کس حجتی ندارد جز همان را که واجب ساخته است. اگر خداوند اهل طاعت و ملائکه و انبیا را در آتش جاودانه بسوزاند حق با اوست و کار وی عین عدل است. اگر شیطان و کفار را در بهشت جاودان سازد کار وی هم حق و هم عدل است. (موسوعه مصطلحات علم کلام، سمیع دغیم، ج ۱، مکتبه لبنان ناشرون، ص ۴۷۹). اما از نظر شیعه؛ عقل چنین عملی را برای خدا نه حق می داند و نه عدل. اخباریین نیز ملازمه بین حکم عقل و شرع را نمی پذیرند. آنها استدلال می کنند که ملاکات، مقتضای احکام است نه علل تامه احکام، چه بسا ملاک دیگری وجود داشته باشد که عقل قادر به درک آن نباشد. (مصطلحات الاصول، علی مشکینی، نشر الهادی، ص ۲۰۸). در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً جز در عبادات، حسن و قبح امور اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و روان شناختی ملاک غیبی غیر قابل درک برای عقل ندارد. ثانیاً: «هر چه عقل به مصلحت عمومی برای حفظ نظام و بقای نوع تشخیص داد، شرع مقدس نیز آن را تأیید می کند چون شارع عاقل است، بلکه رئیس عقلا و خالق عقل است و نمی تواند با آن مخالف باشد.» (اصول الفقه، ص ۲۳۷-۲۳۶). با این تفصیل، کسی نمی تواند چنین ملازمه ای را بپذیرد و عمل به آنچه عقل بشر از طریق این ملازمه اثبات می کند را به عنوان شرع انکار نماید. بنابراین اگر چیزی به عنوان حقوق بشر نزد عقلا ثابت شد و عقلا بر آن اتفاق نظر داشتند رعایت آن همچون دیگر احکام شرعی ضروری است.

^{۴۰} بقره، ۳۰.

قرارداده^{۴۱} و به فرشتگان فرمان داده است که بر او سجده کنند.^{۴۲} همه چیز را برای او و مسخر وی قرار داده است.^{۴۳} برای او کرامتی ویژه قایل است.^{۴۴} از همین روست که خداوند بر قایل به جهت نادیده گرفتن حق حیات هابیل خشم می‌گیرد و ستم‌پیشگان حقوق دیگران را نمی‌بخشاید. داستان‌زندگی انبیا، داستان مبارزه آنان با جهل و رهایی بشر از ظلم و بیداد بوده است.

انسان‌گرایی نه تنها با دیانت تعارضی ندارد، بلکه تحقق حقوق و اخلاق انسانی بستر باروری هر چه بیشتر دینداری است. در عرصه قسط و عدل است که بذر فطرت توحیدی و تجربه ایمانی اصیل و ارتباط عاشقانه انسان با خداوند جوانه می‌زند و شکوفا می‌شود. پیامبران در تلاش بوده‌اند حق آدمیان را از کسانی که برای آنان حقی قایل نبودند بگیرند و مردم را نیز چنان تربیت کنند که خود برپای قسط و عدل را که اساس حقوق طبیعی آنان است خواهان شوند و به دست آورند.^{۴۵} پس برای دین‌باوران، هم تلاش برای به دست آوردن حقوق بشر امری دینی است و هم مخالفت با حقوق بشر تقرب به خدا را ناممکن می‌سازد.

اعلامیه جهانی حقوق بشر و سنت علوی

اعلامیه جهانی حقوق بشر پس از جنگ جهانی دوم در ۱۰ دسامبر سال ۱۹۴۸ مطابق ۱۹ آذر ۱۳۲۷ در مجمع عمومی سازمان ملل به تصویب رسید^{۴۶} و انتشار یافت. این اعلامیه دارای یک مقدمه و ۳۰ ماده است. دو ماده اول آن اساس کلی حقوق بشر را تشکیل می‌دهد. اولین مجموعه از مواد اعلامیه، یعنی مواد ۳ تا ۲۱، حاوی حقوق مدنی و سیاسی همچون آزادی فکر و عقیده و آزادی بیان فکر و عقیده است که هر انسانی باید از آن برخوردار باشد. دومین مجموعه از مواد یعنی مواد ۲۲ تا ۲۷ به تشریح حقوق مساوی اساسی، مدنی، اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی انسان‌ها و تکلیف در برابر آنها می‌پردازد. سومین و آخرین مجموعه یعنی مواد ۲۸ تا ۳۰، مربوط به پیش‌بینی چارچوب حمایتی وسیع‌تری است که انسان‌ها به‌طور عام بایستی از آن برخوردار باشند و اینکه باید در ساختن زندگی اجتماعی همگان مشارکت داشته باشند.

در مقدمه اعلامیه اشاره شده است که به رسمیت شناختن حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آدمیان اساس آزادی، عدالت و صلح جهانی است و عدم به رسمیت شناختن آن منجر به اعمال وحشیانه و عصیان علیه انسان‌ها می‌شود. حقوق انسانی را باید به شکل قانونی مراعات نمود زیرا وقتی مردم از تحقق حقوق انسانی خویش توسط حکومتها نا امید شوند، حق قیام علیه ستم به عنوان آخرین اقدام برای آنان محفوظ است.

متن اعلامیه جهانی حقوق بشر

مقدمه

از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنان اساس آزادی و عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد، از آنجا که عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه گردیده است و روح بشر را به عصیان واداشته، ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان عقیده آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند به عنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است، در ادامه اعلامیه به توسعه روابط دوستانه بین‌المللی و گسترش احترام به حقوق بشر و تساوی حقوق زن و مرد جهت زندگی بهتر تأکید شده است و در آخر به شیوه‌های بهتر اجرای اعلامیه پرداخته است:

^{۴۱} تین، ۴ و مؤمنین، ۱۴

^{۴۲} اعراف، ۱۱

^{۴۳} بقره، ۲۹ و لقمان، ۳۰

^{۴۴} اسراء، ۷۰

^{۴۵} لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط. سوره حدید، آیه ۲۵.

^{۴۶} اداره اطلاع‌رسانی سازمان ملل متحد، حقوق بشر در جهان امروز، ص ۵.

از آنجا که اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تابش به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد، از آنجا که اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین ملل را موردتشویق قرار داد، از آنجا که مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفت اجتماعی کمک کنند و در محیطی آزاد وضع زندگی بهتری به وجود آورند، از آنجا که دول عضو متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تأمین کنند. از آنجا که حسن تفاهم مشترکی نسبت به حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد کمال اهمیت را دارد، مجمع عمومی، این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع این اعلامیه را دائماً مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت احترام این حقوق و آزادی‌ها توسعه یابد و تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها، چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهای که در قلمرو آنها می‌باشند، تأمین گردد.

برای مقایسه مواد اعلامیه با دیدگاه مولا علی(ع)، مواد اعلامیه را به ترتیب ذکر می‌کنیم و سپس به مناسبت، دیدگاه‌های علی(ع) را مورد بحث قرار می‌دهیم.

*** ماده اول**

تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح‌برادری رفتار کنند. چنانکه ملاحظه شد در ماده اول این اعلامیه به چند نکته اشاره شده‌است، آزادگی بشر، کرامت انسان، برابری و برادری.

الف) آزادگی بشر

با خواندن این بند از اعلامیه که «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند.» بدون تردید به یاد وصیت مولا علی(ع) به فرزندش امام حسن(ع) می‌افتیم که فرمود: «بنده دیگری مباش، که خدا آزادت آفریده است.»^{۴۷} خداوند بندگی، بردگی و ذلت انسان در مقابل انسان دیگر را نمی‌پسندد بلکه می‌خواهد انسان را تنها «بنده» مطلق زیبایی‌ها، فضیلت‌ها، حقیقت‌ها و کمال مطلق یعنی خودش ببیند.

ب) کرامت انسان

روح حقوق بشر باور به حرمت و کرامت انسان است. تحقق آرمان‌های انسانی مبتنی بر قایل شدن به کرامت ذاتی و به رسمیت شناختن حرمت و حیثیت حقیقی انسان است. باور به ناپاکی سرشت، گناه آلودگی، متهم‌دیدن انسان و دید تحقیرآمیز به او، با اعتقاد به کرامت ذاتی و فطری و حق طبیعی وی سازگار نیست. از نظر قرآن کریم انسان هم کرامت ذاتی دارد^{۴۸} و هم کرامت اکتسابی.^{۴۹} او بر فطرت پاک آفریده شده است و کرامت اکتسابی او تقواست. حقوق ناشی از تقوا نزد خداوند و در قیامت تجلی خواهد کرد. آدمی موظف به حفظ کرامت خود و کرامت دیگران است. بر اساس اصل کرامت، جسم و روان انسان منطقه ممنوعه تعرض است. تعرض به حریم خصوصی انسان جرم و گناه است. به

^{۴۷} لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً. نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۲۰۳.

^{۴۸} سوره اسراء، آیه ۷۰.

^{۴۹} سوره حجرات، آیه ۱۳.

همین دلیل بخش اعظم دستورات دینی در جهت حفظ جان، مال، آبرو، عقل، ناموس و سلامت انسان تشریح شده است. گویی دین اراده واقعی همه انسان‌ها می‌باشد و به نمایندگی از کل بشر حقوق آنها را به حیطة شریعت کشانده است و در قالب آن حفظ می‌کند. ذلت، گاه زبانی است و برخی گفتارها نشان‌دهنده آن است و گاه عملی و بعضی از رفتارها گویای آن است. مولا مدح دولتمردان را نمی‌پسندد و آن را مایه تحقیر فرد مدح‌کننده و باعث لغزش دولتمردان می‌داند لذا می‌فرماید: «چه بسیار کسان که از ستودن دیگران فریفته و گمراه شده‌اند.»^{۵۰}

زبونی و ذلت در رفتار نیز مورد پسند مولا نیست. مولا علی(ع) می‌فرماید: «مبادا خود را در مقابل مردم ذلیل سازی.»^{۵۱} ولو این شخص پیشوای با عظمتی چون خود مولا علی(ع) باشد. هنگامی که «سرحیل شبامی» برای احترام در حالی که امام سوار بر اسب بود، پیاده حرکت می‌کرد، امام فرمود: «باز گرد، پیاده رفتن تو در رکاب من، موجب فریب و غرور پیشوا و مذلت و خواری مؤمنان خواهد شد.»^{۵۲} شبیه همین حادثه در زمان عبور امام از شهر انبار اتفاق افتاد. امام از دویدن مردم در جلو رکاب خویش مکدر شد و گفت: «این کاری است که پیشوایان از آن سودنبرند. شما خود را در زندگی به مشقت می‌افکنید و در آخرت به بدبختی گرفتار می‌کنید. چه زیانبار است مشقتی که در پی آن عذاب باشد.»^{۵۳}

ج) تساوی حرمت

برابری کرامت انسان از اصول مهم اعلامیه حقوق بشر است. همه مردم از آن نظر که انسان‌اند با یکدیگر تفاوتی ندارند و احترام مساوی و حقوق برابر دارند. کرامت ذاتی مطرح در قرآن کریم مقید به چیزی نیست. کرامت اکتسابی هم که ناشی از تقواست به رابطه میان انسان و خدا مربوط است و نباید رابطه انسان با انسان را تحت الشعاع خود قرار دهد.

علی(ع) با خواندن این آیه که خدا می‌فرماید ما شما انسان‌ها را از زن و مرد آفریدیم و ارزشمندترین شما در نزد خدا با تقواترین شماست. می‌فرماید: «هیچ مسلمانی بر مسلمان دیگر برتری ندارد.»^{۵۴} حضرت در اعتراض به مخالفان تساوی حقوق، در حالی که چوب نازکی بین انگشتان خود قرار داده بود، فرمود: «من تمام قرآن را مطالعه کردم و هیچ فاصله‌ای حتی به اندازه این چوب بین فرزندان اسماعیل و اسحاق نیافتم.»^{۵۵}

مولا در نامه به یکی از کارگزاران خویش «تساوی» آدمیان را همه‌جانبه دانسته و کوچک‌ترین تفاوتی در حقوق انسانی آنها قایل نیست. ایشان می‌نویسد: «مبادا که یکی را با گوشه چشم بنگری و یکی را رویاروی نگاه کنی، یا یکی را به اشارت پاسخگویی و یکی را با درود و تحیت. با همگان یکسان باش.»^{۵۶} «باید کار مردم در حقی که دارند در نزد تو یکسان باشد.»^{۵۷} مولا تساوی را نوعی حق قلمداد می‌کنند و می‌فرماید: «حق شما به عهده من آن است که حقتان را مساوی دهم.»^{۵۸} امام انگیزه مخالفت مخالفانی که مدتها به ناحق از بیت‌المال بهره‌های بی‌حساب برده بودند را همین می‌داند که: «آنان دریافته بودند که در اینجا مردم در برابر حق برابرند.»^{۵۹}

در واقع وقتی کرامت از آن انسان است دیگر تفاوتی نیست که این انسان مسلمان یا غیرمسلمان، زن یا مرد، بزرگ یا کوچک، دارای نژاد خاص یا رنگ و قبیله خاص باشد. همه صاحب کرامت و ارزش برابر هستند.

^{۵۰} نهج البلاغه، حکمت ۴۵۴، ص ۴۵۰.

^{۵۱} سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۲۸، الدار الاسلام، بیروت، ۱۴۱۴، ص ۴۳۹.

^{۵۲} نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۱۴، ص ۴۲۲.

^{۵۳} همان، کلمات قصار ۳۷، ص ۳۶۲.

^{۵۴} تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۱، ص ۳۱۶۳۱۷.

^{۵۵} احمد بن یعقوب؛ تاریخ یعقوبی، ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۸۲.

^{۵۶} نهج البلاغه، نامه ۴۶، ص ۳۱۷.

^{۵۷} همان، نامه ۵۹، ص ۳۳۹.

^{۵۸} ان تکنونوا عندی فی الحق سواء. نهج البلاغه، نامه ۵۰، ص ۳۲۰.

^{۵۹} و علموا ان الناس عندنا فی الحق اسوه. نهج البلاغه، نامه ۷۰، ص ۳۴۸.

د) برادري

جامعه‌اي که کرامت اخلاقي را به‌طور مساوي براي همه انسان‌ها پذيرفته و به اين باور رسیده که خداوند انسان را آزاد آفریده است، تفاوت يافاصله‌اي بين آدميان احساس نخواهد کرد، بلکه آنچه احساس مي‌کند يگانگي و برادري است. شعار جامعه اسلامي از ابتدائي تشکيل آن درمدينه توسط پيامبر اکرم(ص) برادري بوده است. مولا علي(ع) در تفسير بيان قرآني انما المؤمنون اخوه^{۶۰} مي‌فرمايند: «مؤمنين برادر يکديگر هستند و آنها روابطي که دو برادر با يکديگر دارند، دارند.»^{۶۱} نسبت به هم محبت و لطف دارند و با يکديگر با صلح و صفا و مهرباني رفتار مي‌کنند. حضرت خطاب به مالک اشتر مي‌فرمايند: «مهرباني به رعيت و دوست داشتن آنها و لطف در حق ايشان را شعار دل خود ساز. چونان حيواني درنده مباش که خوردن حقوق آنها را غنيمت شماري. زيرا آنان دو گروه‌اند يا برادريني تو هستند و يا در آفرينش همچون تو هستند.»^{۶۲}

ه) صلح

در مقدمه اعلاميه جهاني حقوق بشر «صلح» هدف نهايي اعلاميه دانسته شده است. صلح نتيجه نگاه برادرانه انسان‌ها به يکديگر است. علي‌رغم اينکه مولا مجبور به جنگ‌هاي متعدد شد و به همين جهت هم در تصور بعضي به غلط فردي خشن و جنگ افروز جلوه کرده است، ولي صلح از اهداف اصلي ايشان بوده است. امام هيچ‌گاه جنگي را شروع نکرد و در مقابل شروع کنندگان جنگ همواره سعي مي‌کرد تمام راه‌هاي مسالمت آميز را طي کند. او تنها پس از نااميدي از صلح، به اجبار تن به دفاع مي‌داد. حضرت در مورد شيوه حکومت خویش در برخورد با دشمن مي‌فرمايد: «من تا آنگاه که سودمندافتد، مقابله با دشمن را به مدارا از ميان نخواهم داشت و چون چاره‌اي نيابم، دفاع کردن آخرين علاج است.»^{۶۳} امام جنگ را براي صلح مي‌خواست لذا مي‌فرمود: «باطل را مي‌درم تا چهره حق را از پهلوي آن آشکار نمايم.»^{۶۴} حضرت همواره کارگزاران و فرماندهان لشکر را به صلح سفارش کرده، مي‌فرمود: «با کسي جنگ مکن مگر آنکه با تو بجنگد.»^{۶۵} مولا خطاب به مالک اشتر مي‌فرمايند: «اگر دشمنت تو را به صلح فراخواند، از صلح روي برمتاب که خشنودي خدا در صلح نهفته است. صلح سبب برآسودن سپاهيان شود و تو را از غم و رنج برهاند و کشورت را امنيت بخشد.»^{۶۶} ايشان خطاب به فرمانده نظامي اعزامي خود براي مقابله با يورش معاويه مي‌فرمايد: «جنگ مکن مگر آنکه با تو بجنگد. کينه آنان تو را وادار نکند که پيش از آنکه به اطاعتشان فرا خواني و حجت بر آنان تمام کني، جنگ را آغاز نمايي.»^{۶۷} مولا به هنگام برخورد با لشکر معاويه، که شقي ترين دشمنانش نيز بود، پس از آنکه شنيد عده‌اي از لشکريان او، معاويه و لشکريانش را دشنام مي‌دهند، فرمود به جاي آنکه دشنام دهيد، بگوييد: «بار خدايا، خونهاي ما و آنها را از ريختن نگه دار و ميان ما و ايشان آشتي انداز، آنها را که در اين گمراهي هستند راه بنما تا هر که را نمي‌شناسد آن را بشناسد.»^{۶۸}

* ماده دوم

^{۶۰} سوره حجرات، آيه ۱۰.

^{۶۱} المؤمنون اخوه و لاشئى اثر عند كل اخ من اخيه. تمام النهج البلاغه، کلام ۴۱، ص ۴۵۵.

^{۶۲} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۳.

^{۶۳} نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷، ص ۱۷۹.

^{۶۴} همان، کلام ۳۰، ص ۳۷.

^{۶۵} همان، وصيت ۱۲، ص ۲۷۸.

^{۶۶} وصيت، نامه ۵۳، ص ۳۳۴.

^{۶۷} همان، وصيت ۱۲، ص ۱۷۸، ۲۷۹.

^{۶۸} همان، کلام ۱۹۷، ص ۲۱۶.

۱) هر کس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است بهره‌مند گردد.

۲) به علاوه هیچ تبعیضی به عمل نخواهد آمد که مبتنی بر وضع سیاسی، اداری و قضایی یا بین‌المللی کشور یا سرزمین باشد که شخص به آن تعلق دارد، خواه این کشور مستقل، تحت قیمومیت یا غیر خود مختار بوده یا حاکمیت آن به شکلی محدود شده باشد. در این بند از اعلامیه به حقوق بشر و تساوی نژاد، رنگ، مذهب، عقیده سیاسی، ملیت، موقعیت اجتماعی، ثروت در بهره‌برداری از حقوق و آزادی‌ها اشاره دارد.

حقوق بشر

واژه حق به مناسبت در حیطه شناختی و عملی انسان کاربرد فراوان دارد. حق به امر ثابت، مستقر و فناپذیر گفته می‌شود. تنها موجودی که شایسته این نام است خداوند است. به هر امر ذاتی، ثابت و مطابق با واقع نیز حق گفته می‌شود. حق در حیطه رفتاری، به رفتاری اطلاق می‌شود که به نفع کسی ثابت باشد و دیگران موظف و مکلف به انجام آن باشند، مثل نماز که «حق الله» و ادای آن واجب است و حق الناس مال متعلق به دیگری است که «باید» به او داده شود. به کاری که بر اساس غایت و حکمت انجام گیرد نیز «حق» گفته می‌شود. مثل خلقت به حق در مقابل «باطل». بیشتر کاربردهای حق در کلمات امیر المؤمنین به حق در معانی فوق است. زبان دین در بیان حقوق و اخلاق زبان تکلیف ضروری است و حق را از اخلاق اخذ می‌کند اما بشر برای متوقف ساختن ستم‌ها و خصومت‌های سیاسی، مذهبی، جنسی و نژادی در دنیای امروز از زبان حق انتخابی استفاده می‌کند و تکلیف را از حق استخراج می‌کند. در فرهنگ امروز، حق به درخواست افراد برای به‌کارگیری قوه و استعدادی گفته می‌شود که مورد پذیرش اجتماع قرار گرفته باشد.^{۶۹} نوعی ادعا، امتیاز، قدرت یا مصونیت خاصی است که آدمی نسبت به اشخاص دیگر یا اشیا

دارد، مثل حق حیات، حق مالکیت، حق آزادی اندیشه و بیان. حق به معنای جدید آن در فرهنگ سیاسی اجتماعی گذشته دیده نمی‌شود ولی روح آن را می‌توان در ذاتیات اسلام سراغ گرفت.

پذیرش حکومت توسط امام جز برای احقاق حقوق و آزادی در بهره‌برداری صاحبان این حقوق از حق خود نیست. در واقع از نظر مولا ارزش حکومت‌داری در همین است که فرصت اجرای مسئولیت و تکلیف برای احقاق حق فراهم می‌شود. روزی مولا مشغول وصله کردن کفش خود بود که ابن عباس وارد شد. احتمالاً ابن عباس از کار امام تعجب کرده و با نگاه خود خواست به امام بفهماند با وجود کارهای مهم حکومتی یا اموالی که در دست دارد، بهتر است يك کفش نو خریداری کند. حضرت خطاب به ابن عباس می‌فرماید: «ارزش این کفش چقدر است؟ وی پاسخ می‌دهد: هیچ. حضرت می‌فرماید: به خدا سوگند ارزش این کفش در نزد من بیشتر از حکومت بر شماست مگر آن‌که حقی را بر پادارم یا باطلی را بر افکنم.»^{۷۰}

از نظر امام، رمز دوام حکومتها ادای حقوق مردم است. ایشان خطاب به فرماندهان لشکر خود می‌گویند: «آنان که پیش از شما بودند هلاک شدند زیرا مردم را از حقوقشان محروم نمودند تا مردم با دادن رشوه، حق خود را به دست آورند. آنان مردم را به راه باطل کشانیدند و مردم هم از پی ایشان رفتند.»^{۷۱}

کسانی که به علت نژاد، رنگ، جنس، زبان، عقیده، مذهب، ثروت و غیره در چشم افراد عادی برتر به نظر می‌رسند از نظر حضرت اگر بی‌اعتنا به حق باشند ذلیل هستند. افرادی که به لحاظ موقعیتهای تاریخی و اجتماعی در چشم مردم کوچک به نظر می‌رسند، اگر حق آنان

^{۶۹} لین. و. لنکستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۳، علی رامین، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۴۰۳.

^{۷۰} و الله لهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقاً او ادفع باطلا. نهج البلاغه، خطبه ۳۳، ص ۳۹.

^{۷۱} نهج البلاغه، نامه ۷۹، ص ۳۵۳.

پایمال شده باشد در نزد علي(ع) عزیز هستند تا زمانی که حق آنان گرفته شود و به آنان باز گردانده شود. امام می فرماید: «هر ذلیل ستمدیده ای در نزد من عزیز و ارجمند است تا حقش را بگیرم و به او دهم و هر نیرومند سرکش در نزد من ناتوان و حقیر است تا حق ستمدیدگان را از او بستانم.»^{۷۲}

تساوی حقوق

حق متعلق به همه آحاد جامعه و به صورت مساوی است. این امر از اصول پذیرفته شده در اندیشه و عمل مولا علي(ع) است. امام علي(ع) صریح دستور داده بود در تقسیم بیت المال بین مهاجر و انصار، عرب و غیرعرب و کسی که آزاد است و آنکه در زمره موالی است و سابقه بردگی داشته است تفاوت گذاشته نشود.^{۷۳}

* ماده سوم

هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد. حق «حیات»، «آزادی» و «امنیت» سه حق عمده از حقوق اساسی بشر است که در این بند در کنار یکدیگر قرار داده شده است.

الف) حق حیات

مهمترین حق طبیعی بشر حق حیات است. امیرالمؤمنین(ع) خطاب به مالک اشتر بر پاس داشتن حق حیات آدمیان توصیه می کند و می نویسد: «از خون و خونریزی ناحق بپرهیز، زیرا هیچ چیز بیش از خونریزی به ناحق موجب کیفر خداوند نمی شود و بازخواستش را سبب نگردد و نعمتش را به زوال نکشد و رشته عمر را نبرد. نخستین داوری خداوند در قیامت به خونهای مربوط است که مردم از یکدیگر ریخته اند. مبادا حکومت خود را با ریختن خون ناحق تقویت کنی. ریختن چنان خونهایی نه تنها حکومت را ناتوان و سست سازد بلکه آن را از میان بردارد یا به دیگری سپارد. اگر مرتکب قتل عمد شوی، نه در برابر خدا معذوری و نه در برابر من، زیرا قتل عمد موجب قصاص است.»^{۷۴} از نظر مولا حق حیات حقیقی اساسی و غیر قابل سلب است. قتل و سلب حق حیات انسان بزرگترین جرم محسوب می شود. ایشان در جریان جنگ جمل خطاب به لشکر دشمن این حق همگانی را این گونه اعلام می کند: «ریختن خون شما بر من حرام است و ریختن خون من بر شما حرام.»

انسان باید خود را متعهد و ملزم به احترام به این حق کند. حضرت سکوت و سکون مسلمانان در وقوع جنایات اهل جمل و تعرض به کارگزاران حکومتی در بصره و تعرض به مردم بی گناه را خطایی فاحش و نابخشودنی می داند و خطاب به مردم بصره می فرماید: «به خدا قسم، حتی اگر يك تن از مسلمانان را به عمد و بی هیچ جرمی کشته بودند، کشتار همه آن لشکر بر من روا بود؛ زیرا همه آنان در کشتن آن مرد حاضر بوده اند و کشتن او را منکر نشمرده اند و به دست و زبان مظلوم را یاری نکرده اند.»^{۷۵}

رعایت حق ابتدایی ترین و بدیهی ترین معیار شایستگی يك حکومت است. مولا علي از نظام سیاسی معاویه که حق حیات و حق امنیت آدمیان را محترم نمی داند به شدت انتقاد می کند و می گوید: «نظام حاکم بر شام ریختن خون مسلمانان را حلال می داند. تجاوز به ناموس آنان

^{۷۲} الذلیل عندی عزیز، حتی آخذ الحق له، و القوي عندی ضعیف حتی آخذ الحق منه. نهج البلاغه، خطبه ۳۷، ص ۴۳.

^{۷۳} شیخ مفید، الاختصاص، چاپ کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ، ص ۱۵۲.

^{۷۴} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۳۶-۳۳۵.

^{۷۵} همان، خطبه ۱۷۱، ص ۱۸۳.

را جایز می‌داند. شراب و مال مردم را حلال ساخته است و هیچ خانه و حریمی نیست که از تعرض آنان مصون مانده باشد.^{۷۶}

ب) حق آزادی

حق آزادی بعد از حق حیات مهم‌ترین حق بشری است. آزادی ممکن است بر دو نوع متجلی گردد. یکی آزادی منفی یا «آزادی از» که در واقع‌رهایی یافتن از موانع درونی و بیرونی است. موانع درونی مثل خودخواهی و هواهای نفسانی و موانع بیرونی مثل استبداد، استثمار، استعمار و استعمار که همگی از موانع رشد و تعالی انسان هستند. نوع دیگر، آزادی مثبت یا «آزادی در» که به معنای شکوفایی ساختن استعدادها بالقوه است. آزادی در امور شخصی چون تفکر و اندیشه، ایمان مذهبی، بیان اندیشه و آزادی در امور اجتماعی و مدنی، چون انتخاب مسکن، شغل، امنیت، آموزش و... است که همگی عامل رشد و تعالی آدمیان است.

در گذشته مفهوم آزادی بیشتر به معنای رهایی اراده از موانع درونی یعنی هواهای نفسانی مورد استفاده قرار می‌گرفت. برای مثال مولامی فرماید: «هر کسی شهوات خود را ترک کند آزاد است.»^{۷۷} امروزه مفهوم «آزادی» بیشتر در معنای «آزادی از» موانع بیرونی و «آزادی در» احقاق حقوق انسانی فردی و اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. در بیانات امام (ع) سخنانی وجود دارد که به مفهوم آزادی، در معنای امروزی آن، نزدیک است. عبارات: «ای مردم، از پدر ما، آدم، کسی بنده و یا کنیز به دنیا نیامد. آدمیان همه آزاد هستند.»^{۷۸}، «بنده غیر نباش که خدا تورا آزاد آفریده است.»^{۷۹} در واقع به «آزادی از» عوامل بیرونی اشاره دارد.

«آزادی در» امور شخصی و مدنی در هیچ فرهنگی مطلق نیست چون در غیر این صورت خود «آزادی» و دیگر آرمان‌های اساسی بشر چون صلح، عدالت و حقوق بشر به خطر می‌افتد. اعمال حقوق هنگامی ممکن است که توسط عامه مردم آن حقوق به صورت قانون تصویب شود. «آزادی‌ها» باید با قانون و آن هم قانونی عادلانه محدود شود. قانون آن نوع آزادی را که باعث به خطر افتادن «آزادی» دیگران یا منافع ملی شود نمی‌پذیرد. مولا در عهدنامه خود به مالک اشتر توصیه می‌کنند که مردم را در چهارچوب قانون آزاد بگذارد. از نظر امام آزادی موجب جذب هرچه بیشتر مردم به دولت و عدم آزادی مایه رنج مردم است: «بهترین چیزی که افکار عمومی را متمایل به دولت می‌نماید، نیکی کردن به مردم و کاستن از رنج آنها می‌باشد؛ یعنی اینکه مردم را به آنچه ملزم نیستند وادارنسازی.»^{۸۰} حکومتی که می‌خواهد بر قلب‌ها حکومت کند چاره‌ای جز این ندارد که براساس اراده عمومی و رضایت جامعه تصمیم‌گیری کند. مولادر مقابل نافرمانی امت خویش می‌فرماید: «من نمی‌توانم شما را به کاری وادارم که خود نمی‌خواهید.»^{۸۱}

برخی قوانین محدودکننده آزادی، موقت است و برخی دایمی. شرایط ممکن است موجب برخی محدودیت‌ها در آزادی افراد گردد، البته با از بین رفتن آن شرایط، محدودیت‌ها نیز برطرف می‌گردد. حضرت در پاسخ به انتقاد گروهی که می‌پرسیدند چرا مطابق با قانونی که پیامبر (ص) وضع نمود، موی صورت خود را رنگ نمی‌کند، پاسخ داد: در آن زمان جامعه اسلامی ضعیف بود. یهودیان محاسن خود را رنگ و حنائی کردند لذا مسلمانان برای اینکه جوان جلوه کنند یا شبیه دشمنان خود نگردند، محاسن خود را رنگ

^{۷۶} فیسّتلّوا الدّم الحرام و الفرج الحرام و الخمر الحرام و المال الحرام، فلا یبقی من بیوت المسلمین الا دخلت علیه مظلّمهم. تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۰، ص ۳۸۳.

^{۷۷} ابو محمد الحسن ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، انتشارات علمیة اسلامیة، ۱۳۵۵، ص ۱۰۰.

^{۷۸} ایها الناس ان آدم لم یلد عبداً و لا امه، و ان الناس کلهم احرار. محمد یعقوب کلینی، روضه الکافی، دار التعارف للمطبوعات، ۱۹۹۷، ج ۸، ص ۶۲.

^{۷۹} نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۰۲.

^{۸۰} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۵.

^{۸۱} همان، کلام ۱۹۹، ص ۲۱۶، لیس لی ان احمکم علی ما تکرهون. خطبه ۲۰۷.

می‌کردند. در شرایط فعلی آن ضرورت و محدودیت وجود ندارد و «مردم به اختیار خود هستند.»^{۸۲} در این موارد مردم بر اساس خواست خود عمل خواهند کرد.

(ج) حق امنیت

امام امنیت را نیز برای همه شهروندان يك اصل می‌داند و خطاب به کارگزار خود می‌فرماید: «مبادا بر مسلمانان طغیان نمایی یا بر اهل ذمه ظلم روا داری. برای مردم آرامش و امنیت فراهم نما.»^{۸۳} در پی گزارشهایی که از بدخویی و تندی یکی از امرا نسبت به مردم رسیده بود، امام خطاب به ابن عباس فرماندار خود در بصره می‌نویسند: «تو موظف هستی تا امنی را از جامعه ریشه‌کن سازی و بیم و هراس را از دل‌های مردم بزدايي.»^{۸۴}

* ماده چهارم

احدی را نمی‌توان در بردگی نگه‌داشت و داد و ستد بردگان به هر شکلی که باشد ممنوع است.

نهی بردگی

«بردگی» را از دو زاویه می‌توان نگریست؛ اول از زاویه يك واقعیت تاریخی و اجتماعی و دوم از زاویه يك موضوع ارزشی و انسانی.

۱- در گذشته مناسبات زورمدارانه بر اساس شعار «الحق لمن غلب» درخش اعظم زندگی انسان‌ها وجود داشت. این مناسبات پدیده‌ای را تحت‌عنوان بردگی به وجود آورد. برده‌داری به‌عنوان يك رویه در جهان موردپذیرش قرار گرفت. بر این اساس برده ملك مالك بود. تجارت و خرید و فروش برده مانند دیگر مایملك مجاز بود و فرهنگ ویژه‌ای در این زمینه وجود آمده بود. امام(ع) این واقعیت را این‌گونه بیان می‌کند: «ای مردم، انسان نه برده به دنیا می‌آید و نه کنیز. همه انسان‌ها آزاد متولد می‌شوند ولی روزگار عده‌ای را بر دیگران مسلط ساخته است.»^{۸۵}

۲- به لحاظ ارزشی، عزت و کرامت انسان ایجاب می‌کند که انسان بندگی هیچ کس را نپذیرد، زیرا خداوند او را آزاد آفریده است. اسارت و بردگی از نظر هر انسان عاقلی امری نامطلوب و خلاف شأن انسانی است. مولا علی حاکمیت فرعون را به این جهت شماتت می‌نمایند که «فراعنه بنی‌اسرائیل را به بردگی می‌گرفتند.»^{۸۶} حتی حضرت در نامه‌ای نگرانی خود را از حکومت بنی‌امیه به همین جهت ابراز می‌کنند که: «آنان بندگان خدا را به سان برده در خدمت منافع شخصی خود در آورده‌اند.»^{۸۷}

بردگی در زمان ظهور اسلام جزو بافت زندگی اجتماعی و اقتصادی عربستان و جوامع دیگر بود. برده از اموال مردم محسوب می‌شد و تجارت آن بخش زیادی از درآمدهای جامعه بود لذا مبارزه با آن به راحتی ممکن نبود. اسلام برخورد رادیکال با موضوع اجتماعی چنین ریشه‌دار رانمی‌پسندید و معتقد بود معضله‌های اجتماعی را نمی‌توان یکباره ریشه‌کن ساخت، بلکه رویه تدریجی و سیاست گام به گام را برای این کار عملی‌تر و موفق‌تر می‌دانست. تا حقی مورد قبول جامعه واقع نشود و جامعه اعمال آن را نپذیرد تحقق آن حق امکان‌پذیر نیست. ابتدا باید قبح موضوع به جامعه تفهیم شود. تا زشتی استثمار انسان از انسان طی حوادث و مرور زمان برای افکار عمومی روشن نشود امکان برچیدن آن وجود ندارد. به همین جهت ابتدا اسلام برده گرفتن مسلمان را ممنوع کرد. سپس اسرای جنگی را با گرفتن پولی یا بهانه‌ای آزاد می‌ساخت. از آنجا که سازمانی برای نگهداری اسرای جنگی کفار وجود نداشت، پذیرفت تا

^{۸۲} نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۷، ص ۳۵۷.

^{۸۳} یا معقل و لا تیغ علی اهل القبلة، و لا تظلم اهل الذمه... سکن الناس و امنهم. تمام‌النهج البلاغه، وصیت ۷، ص ۵۷۶.

^{۸۴} و احلل عقده الخوف عن قلوبهم. نهج البلاغه، نامه ۱۸، ص ۲۸۲.

^{۸۵} تمام نهج البلاغه، ۳۱۶.

^{۸۶} نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴، ص ۳۶۲.

^{۸۷} همان، نامه ۶۲، ص ۳۴۲.

کفار در بین خانواده‌های مسلمان زندگی کنند و با تربیت دینی آشنا شوند و به مرور زمان آزاد گردند.

آزاد کردن بردگان عبادت تلقی شد. افراد برای تقرب به خداوند و نجات از آتش دوزخ مبادرت به خرید و آزادی بردگان می‌کردند. در تاریخ آمده است مولا علی(ع)، از دسترنج شخصی خود هزار برده را آزاد نمود.^{۸۸} ترویج این سنت‌های حسنه به مرور موجب کاهش بردگان در جامعه اسلامی شد. آنان توانستند حتی مقام و موقعیتهای مهم دولتی را نیز کسب کنند. آزادی آنان در قالب احکام متعددی چون کفاره روزه، حج،ظهار، نذر، گناهان و صدقه واجب گردید. بستن قرارداد (مکاتبه) جهت آزاد شدن آنها،^{۸۹} به منظور متضرر نشدن مالکان و آزادی آنان پس از مرگ ارباب، صرف یک سهم از هشت سهم مصرف زکات، که رقم بزرگی از بیت‌المال بود جهت خرید و آزادی بردگان، همه از شیوه‌هایی بود که به سرعت نظام برده‌داری را در جوامع اسلامی منقرض کرد.

مسلمانان موظف بودند با بردگان همچون افراد آزاد، برخوردی انسانی داشته باشند. نیازمندیهای آنها را از حیث غذا، پوشاک و مسکن در حد متعارف تأمین کنند. در این کار حتی نباید بر آنان منت می‌گذاشتند.^{۹۰} اسلام بخشی از محدودیت‌ها را از آنان برداشت و برخی تخفیف‌ها را در مورد آنان به اجرا گذاشت. تسهیلاتی برای تشکیل خانواده آنها فراهم ساخت.^{۹۱} جواز ازدواج مسلمانان با آنان را صادر کرد^{۹۲} و مقرر داشت زنان پس از تولد فرزند آزاد گردند.

* ماده پنجم

احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار دارد که ظالمانه و یا بر خلاف انسانیت و شؤون بشری یا موهن باشد.

نفی خشونت

رابطه بین دولت و ملت باید برادرانه و مودت‌آمیز باشد. باید از خشونت و تنیدی نسبت به مردم خودداری شود. شکنجه و مجازات و رفتار ظالمانه عملی قبیح و خلاف شؤون انسانی است. حضرت به کارگزاران خویش مکرر توصیه می‌کرد: «با مردم فروتن و گشاده‌رو و نرمخوی باش.»^{۹۳} «آنگاه که مردم به مجلس است در آیند و آنگاه که درباره آنها حکمی کنی بامردم گشاده‌رو باش و از خشم بپرهیز.»^{۹۴}

مولا در عهدنامه خود به مالک اشتر می‌فرماید: «مهربانی و دوست داشتن مردم و لطف در حق ایشان را در دل خود سرشار ساز. چونان حیوان درنده مباش که خوردن مردم را غنیمت شماری زیرا آنان دو گروه‌اند. یا همکیشان تو و یا همانندان تو در آفرینش هستند. از آنان خطاها سر خواهد زد و علت‌هایی عارضشان خواهد شد. به عمد یا خطا لغزش‌هایی می‌کنند. از عفو و بخشایش خویش نصیبشان ده همان‌گونه که دوست داری که خداوند نیز از عفو و بخشایش خود تو را نصیب دهد.»^{۹۵}

مولا داستان برخورد مخالفان حکومت خود را در جریان جنگ جمل به این صورت توصیف می‌کند که: «مرا با برادران سه کار پیش آمده است بغي، نقض عهد و مکر.»^{۹۶} ایشان از مخالفان سیاسی - نظامی خود که به مبارزه مسلحانه «بغی»، شکستن بیعت «نقض عهد» و

^{۸۸} الشیخ محمد بن الحسن حر العاملي، وسائل الشیعه، مکتبه الاسلامیه، تهران، طبع چهارم، ج ۱۶، ص ۴، حدیث ۶۰۳.

^{۸۹} سوره نور، آیه ۳۲.

^{۹۰} سوره نحل، آیه ۷۱.

^{۹۱} سوره نور، آیه ۳۱.

^{۹۲} سوره نساء، آیه ۲۸.

^{۹۳} نهج البلاغه، نامه ۴۶، ص ۳۱۷.

^{۹۴} همان، وصیت ۷۶، ص ۳۵۱.

^{۹۵} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۳.

^{۹۶} الفتوح، ص ۴۱۸.

حيله گري نسبت به حکومت مولا «مکر»، مبادرت ورزیده بودند تعبیر به برادر می کند. امام بامخالفان خود نه تنها خلاف انصاف عمل نمی کند بلکه بر کشته شدن دشمنی همچون زیر می گیرد و از او به خاطر خدماتش به اسلام تجلیل می کند.^{۹۷} امام به سپاهیان خود سفارش کسانی را می کند که با دولت اومی جنگند و می فرماید: «کسی را که پشت کرده و می گریزد، نکشید. آن را که از پای افتاده است آسیب مرسانید. مجروح را زخم مزید.»^{۹۸}

حضرت در نامه به مالک اشتر می نویسد: «اگر به خطا به کسی تازیانه زدی و یا شمشیر و دست در عقوبت از حد گذشت یا به کسی مشیت زدی و یا اینکه به خطا کسی را کشتی، مبادا گردنکشی و غرور قدرت مانع شود که حق اولیای دم را پردازی.»^{۹۹} از نظر مولا آزار و شکنجه، مجازاتهای غیر عادلانه و غیر قانونی و رفتارهای خلاف شؤن انسانی از ویژگیهای حکومت فراعنه است: «فراعنه مردم را برده خود می ساختند و سخت شکنجه شان می نمودند و شرنگ جانگداز، جرعه جرعه به کامشان می ریختند. مردم همواره با خواری و هلاکت دست به گریبان و مقهور قهر و غلبه آنان بودند.»^{۱۰۰}

خشونت و ستم ممکن است از جانب صاحبان سلاح و قدرت و نظامها انجام شود، لذا حضرت می فرماید: «به سپاهیان سفارش کرده ام که به کسی آزار نرسانند و گزند خویش از دیگران باز دارند. بیزارم از آسیبی که سپاهیان به مردم رسانند. کسی را که دست به ستم می گشاید به همان میزان ستمش کیفر دهند.»^{۱۰۱}

حضرت از آینده مسلمانان به دلیل رفتار ظالمانه و خلاف شؤن انسانی نگران است و پیش بینی می کند که «این امت گرفتار مشیتی بی خرد و تبهکار شود. آنان مال خدا را میان خود دست به دست گردانند و بندگان خدا را به خدمت گیرند و با نیکان در پیکار شوند و فاسقان را یاران خود سازند.»^{۱۰۲}

مولا مصداق بارز این رفتار را حکومت بنی امیه دانسته و با نگرانی نسبت به آینده می فرماید: «دین و دنیای شما را به تباهی خواهند کشانید. برترین ها را خواهند کشت و فرودستان را به بندگی خویش و می دارند. گنجهای شما را برای خود استخراج خواهند کرد و...»^{۱۰۳}

«سلطه گران سخت بر شما مسلط می شوند. به افراد مسن احترام نمی کنند و بر کوچک ترها رحم نمی نمایند. به عالمان احترام نمی گذارند. بیت المال را به صورت مساوی تقسیم نمی کنند. مردم را ضرب و شتم و شکنجه می کنند. راهزنی می کنند و جاده ها را نا امن می سازند. قویترها ضعیف را می بلعند و...»^{۱۰۴}

با وجود این فرهنگ در اندیشه اسلامی، در برخورد با دوست و دشمن، هر گونه مجازات بی رحمانه و خشن مخالف حقوق بشر می تواند منع شده و یا با مجازات دیگر جایگزین شود.

* ماده ششم

هر کس حق دارد که شخصیت حقوقی او در همه جا به عنوان يك انسان در مقابل قانون شناخته شود.

شخصیت حقوقی انسان

شخصیت همه انسانها در برابر قانون مساوی است. بنا به فرموده مولا «هیچ يك از بندگان خداوند بر دیگری فضل و برتری ندارد مگر به جهت اطاعت از قانون خداوند و پیروی از رسول او.» حضرت تبعیض جنسی، ملی، قومی، نژادی، خونی و نسبی را نفی می نماید و می گوید:

^{۹۷} همان، ص ۴۲۸.

^{۹۸} نهج البلاغه، نامه ۱۴، ص ۲۸.

^{۹۹} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۵.

^{۱۰۰} همان، خطبه ۲۳۴، ص ۲۶۲.

^{۱۰۱} نهج البلاغه، نامه ۶۰، ص ۳۴۰.

^{۱۰۲} همان، نامه ۶۲، ص ۳۴۲.

^{۱۰۳} تمام نهج البلاغه، ص ۳۹۵.

^{۱۰۴} همان، ص ۴۰۸.

«خداوند در قرآن می‌فرماید: ای مردم، ما شما را از زن و مرد آفریدیم و از ملت و نژادهای گوناگون قرار دادیم برای اینکه از یکدیگر شناخته و متمایز شوید. برترین شما با تقواترین شماست... هیچ مسلمانی بر مسلمان دیگری برتری ندارد... آیا در کتاب خدا و سنت رسول خدا به حسب و نسب برتری قرار داده شده است یا به طاعت و تقوا؟»^{۱۰۵} تقوا هم مایه برتری در دنیا نیست و باعث نمی‌شود در جامعه اسلامی به دلیل تقوا کسی از نظر حقوقی بر دیگری برتری داشته باشد. امام می‌فرماید: «پاداش و سرانجام نیک برای متقین در قیامت و در نزد خداوند منظور شده است نه در دنیا.»^{۱۰۶} بنابراین همه افراد از هر نژاد، سن، جنس، دین و مذهب و طبقه اجتماعی در مقابل قانون برابر هستند و در صورت عدم برابری باید تغییر یابد.

* ماده هفتم

همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و باالسطویه از حمایت قانون برخوردار شوند. و همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید به تساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند. این بند از اعلامیه عدالت را مبنای برخوردهای دولت و مردم قرار داده و خواستار نفي هر نوع تبعیض است.

الف) عدالت

از نظر اعلامیه حقوق بشر، هدف از پاسداری از حقوق بشر پس از آزادی، عدالت است و نفي تبعیض نیز نتیجه عدالت است. چنانکه معنای عدالت را اعطای حق هر صاحب حق بدانیم به شرطی که با حقوق دیگران در تعارض قرار نگیرد، حقوق طبیعی بشر نیز برابر است، عدالت حکم می‌کند که در دادن این حقوق تبعیضی روا نداریم. مولا علی اسطوره «عدالت» است. عدالت مولا در ابعاد مختلف زبانه‌زد خاص و عام است. به گونه‌ای که او را کشته راه عدالت می‌دانند. بنابر فرموده مولا علی (ع) هدف از تشکیل حکومت تأمین حق صاحبان حق است. بنا بر فرمایش دیگر مولا: «بهترین افتخار حکومتها برپایی عدالت در کشور است.»^{۱۰۷} از نظر مولا «عدالت» باید هم هدف حاکمیت و هم روش حاکمیت باشد لذا می‌فرماید: «از ستم نتوان به عدالت رسید.»^{۱۰۸} اجرای این هدف با هر وسیله و روشی مطلوب نیست.

ب) نفي تبعیض

در جامعه انسانی همه افراد دارای حقوق برابر هستند لذا موقعیت‌های مختلف اجتماعی و تمایزهای دینی، مذهبی، نژادی و جنسی نباید دلیلی بر تبعیض باشد. در اسلام همه افراد جامعه بشری به رسمیت شناخته شده‌اند و چون دندانه‌های شانه در مقابل قانون برابر و مساوی هستند. هیچ‌گونه تبعیضی در حقوق انسانی پذیرفته نیست. «نفي تبعیض» در کلمات و عبارات امیرالمؤمنین موج می‌زند. حضرت تبعیض را از هیچ منظری نمی‌پذیرد و شهروندان را در برابر حق و عدالت از هر حیث برابر می‌داند. تبعیض‌هایی را که ممکن است در یک نظام سیاسی صورت گیرد می‌توان به چند بخش تقسیم کرد: تبعیض بین رهبران و مردم، تبعیض بین خانواده رهبران و مردم، تبعیض بین خویشان آنها و مردم، تبعیض بین اقشار مختلف

^{۱۰۵} تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۱، ص ۳۱۶ و ۳۱۷.

^{۱۰۶} همان، خطبه ۴۱، ص ۳۱۷.

^{۱۰۷} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

^{۱۰۸} همان، نامه ۵۹، ص ۳۳۹. کلام ۱۲۶، ص ۱۳۱.

جامعه، تبعیض بین مخالفان و موافقین دولت، تبعیض بین مجرمین و افراد عادی. مولا علی(ع) به عنوان سمبل عدالت اجمالا همه این نوع تبعیضها را مردود می‌شمارد.

۱- تبعیض بین رهبران و مردم: از نظر علی(ع) همه شهروندان در برابر قانون یکسان هستند و حتی مقدم بر همه، خود رهبری مشمول قانون است. او از این حیث با دیگر افراد جامعه تفاوتی ندارد. موقعیت سیاسی، اجتماعی، اداری و قضایی کارگزاران ایجاب نمی‌کند تا در موردی بین آنها و دیگران تبعیض روا داشته شود. مولا خطاب به طلحه و زبیر که به سابقه‌دیرینه خود در اسلام، نزدیکی خانوادگی‌شان به پیامبر(ص) و زحمات طاقت فرسایشان برای پیشرفت اسلام جهت بهره‌برداری بیشتر از امکانات دولتی استدلال می‌نمودند، می‌فرمود: اگر آنچه شما گفتید دلیل بهره‌برداری بیشتر است، من در این موارد پیشینه روشن‌تری از شما دارم. علاوه بر این رهبر کشور بزرگ اسلامی نیز هستم ولی: «نصیب من و کارگر من از بیت‌المال هیچ تفاوتی با هم ندارد، هر دو به‌طور مساوی بهره می‌بریم.»^{۱۰۹}

از نظر علی(ع) رهبری اولین اجراکننده قانون است. ایشان خطاب به مردم می‌فرماید: «ای مردم به خدا سوگند که من شما را به هیچ فرمانی ترغیب نمی‌کنم جز آنکه خود به انجام آن بر شما پیشی می‌گیرم. شما را از هیچ معصیتی نهی نمی‌کنم جز آنکه خود، پیش از شما از انجام آن باز می‌ایستم.»^{۱۱۰} علی(ع) نه تنها حاضر نیست بین خود و مردمش تبعیضی روا دارد بلکه بر خود سخت می‌گیرد تا تساوی خود را با ضعیف‌ترین مردم تحت حکومتش حفظ کرده باشد و فقر و محرومیت مردم از یادش نرود. حضرت در نامه‌ای به عثمان بن حنیف متذکر می‌شود: «آیا به همین راضی باشم که مرا امیرالمؤمنین گویند و با مردم در سختیهای روزگارشان مشارکت نداشته باشم، یا آنکه در سختی زندگی مقتدایشان نشوم؟»^{۱۱۱} مولا می‌فرماید: «خداوند، بر پیشوایان دادگر مقرر فرموده است که خود را در معیشت با مردم تنگدست برابر دارند تا بینوا را رنج بینوایی به هیجان‌نیاورد و موجب هلاکتش گردد.»^{۱۱۲} حضرت خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «پرهیز از اینکه به خود اختصاص دهی، چیزی را که همگان را در آن حقی است... زود است که حجاب از برابر دیدگانت برداشته‌خواهد شد و ببینی که داد مظلوم را از تو می‌ستانند.»^{۱۱۳}

۲- تبعیض بین خانواده رهبری و مردم: هنگامی که بین رهبری و مردم تبعیض روا نباشد به طریق اولی خانواده رهبر نیز با دیگران برابر خواهد بود. به همین جهت مولا حاضر نشد یک پیمانه سه کیلویی گندم بیش از دیگران به برادر عیالوار خود عقیل بپردازد.^{۱۱۴} کارگزار حکومت مولا، عبدالله بن عباس،^{۱۱۵} بیت‌المال را برداشته و فرار کرده بود امام در نامه‌ای به او می‌نویسد: «به خدا سوگند اگر از حسن و حسین چنین کاری سر می‌زدند با ایشان مدارا و مصالحه می‌نمودم و نه هیچ یک از خواسته‌هایشان را برآورده می‌ساختم تا آنگاه که حق را از ایشان بستانم و باطلی را که از ستمایشان پا گرفته است بزدايم.»^{۱۱۶}

۳- تبعیض بین خویشان، مسؤولان و مردم: چنانکه ملاحظه شد امام باعبدالله بن عباس که از خویشان امام بود این‌گونه با قاطعیت برخورد کرد و به او نوشت «از خدا بترس و اموال این قوم را به آنها برگردان که اگر چنین‌کنی خداوند مرا بر تو چیره خواهد ساخت»^{۱۱۷} و به زور از تو پس خواهم گرفت. حضرت خطاب به مالک اشتر در همین خصوص می‌فرماید: «برای دورترین مردم به تو همان حقی است که نزدیک‌ترین از آن برخوردارند. از تو خواسته‌اند که حق همه را اعم از دور و نزدیک، نیکو رعایت کنی.»^{۱۱۸} اجرای حق را درباره هر که باشد، چه خویشاوند و چه بیگانه لازم‌بدار... هر چند در اجرای عدالت به خویشاوندان و نزدیکان تو زیان

^{۱۰۹} فوالله ما انا و اجیري هذا في هذا المال الا بمنزله واحده، تمام النهج البلاغه، کلام ۱۰۷، ص ۴۸۹.

^{۱۱۰} نهج البلاغه، خطبه ۱۷۴، ص ۱۸۵.

^{۱۱۱} همان، نامه ۴۵، ص ۳۱۵.

^{۱۱۲} همان، کلام ۲۰۰، ص ۲۱۷.

^{۱۱۳} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳.

^{۱۱۴} همان، خطبه ۲۱۵، ص ۳۳۴.

^{۱۱۵} تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۱.

^{۱۱۶} تمام نهج البلاغه، نامه ۲۲، ص ۶۱۶.

^{۱۱۷} نهج البلاغه، نامه ۴، ص ۳۲۱.

^{۱۱۸} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۱.

رسد.^{۱۱۹}» «درباره خواص خویشاوندانت و از افراد رعیت، هر کس را که دوستش می‌داری انصاف را رعایت نمایی که اگر نه چنین کنی ستم کرده‌ای و هر که بر بندگان خدا ستم کند افزون بر بندگان، خدا نیز خصم او خواهد بود.»^{۱۲۰}

۴- تبعیض بین اقشار جامعه: حاکم سیاسی باید همه مردم را به یک نظر بنگرد و میل و گرایش نسبت به یک گروه و یا جریان خاصی از جامعه نداشته باشد. مولا در نامه‌ای به «اسودبن قطبه» فرمانروای حلوان می‌نویسد: «هر گاه والی نسبت به افراد جامعه میل و هوای گوناگون داشته باشد از اجرای عدالت باز می‌ماند. پس باید کار مردم در حقی که دارند در نزد تو یکسان باشد.»^{۱۲۱} حضرت حتی در نگاه کردن و برخورد عادی با مردم هم معتقد به تساوی است. ایشان در نامه به کارگزار خود می‌نویسد: «با مردم فروتن، گشاده‌روی و نرم‌خو باش. مبدا که یکی را به گوشه چشم نگری و یکی را رویاروی نگاه کنی، یا یکی را به اشارت پاسخگویی و یکی را با درود و تحیت، با همگان یکسان باش تا صاحبان نفوذ به طمع نیفتند و تو را به ستم کردن بر ناتوان برانگیزند و ناتوان از عدالت تو نومید گردد.»^{۱۲۲} ایشان در پاسخ به اعتراض طلحه و زبیر، که چاره آنها توجه ویژه نمی‌شود، می‌فرماید: «من حق شما را ادا نموده‌ام. شما با دیگران و حتی با خود من تفاوتی ندارید، شما در چه چیزی حقی داشته‌اید که من آن را از شما دریغ داشته‌ام؟ در تصرف کدام نصیب و عطایی، خود را بر شما ترجیح داده‌ام؟... اینکه چرا در تقسیم کردن مساوات روا می‌دارم، این چیزی است که من به رای خود یا از روی هوای نفس در آن قضاوت نکرده‌ام. من و شما دیده‌ایم که رسول‌الله (ص) در این باب چه حکمی آورده و چگونه عمل کرده است؟»^{۱۲۳}

حضرت توجه مالک اشتر را به انصاف و عدالت همگانی جلب می‌نماید و مالک را ترغیب می‌کند تا مراقب باشد و حقی از کسی زایل نشود: «همواره در نظر دار که هر یکی در چه کاری تحمل رنج کرده‌اند تارنجی را که یکی تحمل کرده به حساب دیگری نگذاری و کمتر از رنج و سختی که تحمل کرده است او را پاداش مده. شرف و بزرگی کسی تو را و اندازد که رنج اندکش را بزرگ شماری و فرو دستی کسی تو را و اندازد که رنج بزرگش را خرد به حساب آوری.»^{۱۲۴}

۵- تبعیض بین مجرمان و افراد عادی: انسان‌ها معمولاً به علت جرمی که مرتکب شده‌اند، جدای از کیفر قانونی، از حقوق اجتماعی نیز محروم می‌شوند در حالی که این رفتار منصفانه نیست. هر کس به میزان جرمش مستحق مجازات است. کسی که مجازات عمل خود را دیده است نباید بیش از آن مؤاخذه شود. مولا با اشاره به سنت پیامبر (ص) این نوع سختگیری و تبعیض را نیز مردود می‌شمارد: «رسول خدا (ص) مردم را به سبب گناهی که مرتکب شده بودند مؤاخذه می‌کرد و حد خدا را بر آنها جاری می‌ساخت. پیامبر از سهمی که اسلام برای آنها معین کرده بود محرومشان نساخت و نامشان را از میان مسلمانان حذف نکرد.»^{۱۲۵}

۶- تبعیض نسبت به مخالفان: وظیفه حکومت حکمرانی به نفع اکثریت است ولی هنر حکومت رعایت حقوق مخالف است. از نظر مولا ملاک برخورد دولت اسلامی با مخالفان همچون مردم عادی انصاف است. یعنی اینکه کارگزاران حکومتی باید همواره خود را به جای شهروند مخالف نظام سیاسی قرار دهند و همان برخوردی که انتظار دارند اگر مخالف بودند، دولت با آنها داشته باشد با مخالفان خود نیز همان برخورد را داشته باشند. مولا در عهدنامه به محمد بن ابوبکر می‌نویسد: «برای توده‌های مردم همان را دوست داشته باش که برای خود و خانواده خود دوست داری و نسبت به آنها از همان پرهیزدار که برای خود و خانواده خود پرهیز می‌داری، چنین سیاستی بهترین حجت در برابر خداست و بهترین روش برای مردم است.»^{۱۲۶}

^{۱۱۹} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۳.

^{۱۲۰} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۳.

^{۱۲۱} همان، نامه ۵۹، ص ۳۳۹.

^{۱۲۲} نهج البلاغه، نامه ۴۶، ص ۳۱۷.

^{۱۲۳} همان، خطبه ۱۹۶، ص ۲۱۵.

^{۱۲۴} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

^{۱۲۵} نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷، ص ۱۳۲.

^{۱۲۶} تمام نهج البلاغه، ص ۷۰۶.

حضرت در نامه به ابن عباس، فرماندار خود در بصره، نسبت به نادیده گرفتن حقوق شهروندان یعنی مردم بصره که از مخالفان سیاسی ایشان محسوب می شدند و با حکومت مولا در جنگ جمل همراهی نمی کردند هشدار می دهد. «با وجودی که بصره جایگاه فرود آمدن ابلیس است و کشتگاه فتنه ها و آشوبها، مردم آنجا را به نیکی کردن خوشدل نما و بیم و هراس را از دل آنان زایل ساز.»^{۱۲۷} ایشان در نامه به یکی از کارگزاران خود حتی در مورد مشرکین که جزو مخالفان عقیدتی نظام بودند، ولی در نظام اسلامی زندگی می کردند، می نویسد: «آنها چون در پناه اسلام هستند، نشاید که آنان را برانی یا بر ایشان ستم روا داری.»^{۱۲۸}

* ماده هشتم

در برابر اعمالی که حقوق اساسی فرد را مورد تجاوز قرار بدهد و آن حقوق به وسیله قانون اساسی یا قانون دیگری برای او شناخته شده باشد هر کس، حق رجوع مؤثر به محاکم ملی صالحه دارد.

حق دعاوی

قوه قضاییه یکی از حساس ترین بخشهای حکومت است. رجوع به محاکم قضایی برای احقاق حق در اسلام نه تنها حق بلکه تکلیف است. مولا علی در مورد احقاق حقوق خود می فرماید: «برای ما حقی است؛ اگر آن را به آسانی به ما دادند، چه خوب، در غیر این صورت برای به دست آوردن آن هر گونه رنج و مشقت را تحمل خواهیم کرد.»^{۱۲۹} مردم در مقابل هر تجاوزی به حقوق خود، می توانند به مراجع ذی ربط و صاحب صلاحیت شکایت کنند. مولا درباره کسی که به ناحق کشته شود به استناد قرآن کریم می فرماید: «هر کس مظلوم کشته شود اولیای او حق طلب خون وی را دارند و سرانجام خون ناحق باید دادخواهی شود و قاتل به سزای اعمال خود برسد.»^{۱۳۰}

امام شخص رئیس دولت و رهبری حکومت را مسؤول عدم رسیدگی به حقوق و کارهای مردم می داند. مسؤولان باید شرایط را برای طرح دعاوی مردم فراهم سازند. حرفها و شکایت های آنان را به طور مستقیم و بدون مانعی بشنوند و به آن رسیدگی کنند. ایشان در نامه خود به مالک اشتر می فرماید: «برای کسانی که به تو نیاز دارند زمانی معین کن که در آن فارغ از هر کاری به آنان پردازی برای دیدار با آنها يك ملاقات عمومی داشته باش. ملاقاتی که همگان بتوانند در آن حاضر شوند. برای خدایی که آفریدگار توست با آنان فروتن باش. بفرمای تا سپاهیان و یاران و نگهبانان بیرون باشند تا سخنگویی آنها بی هراس و بی لکنت زبان انجام شود. من بارها از رسول الله (ص) شنیدم که می گفت: پاك و آراسته نیست جامعه ای که در آن امت زبردست نتواند بدون لکنت زبان حق خود را از قوی بالادست بستاند.»^{۱۳۱}

بنابراین ارتباط بین مردم و رهبران باید بی واسطه و به دور از تشریفات بازدارنده باشد. مولا به یکی از کارگزاران خود می فرماید: «میان تو و مردم، پیام رسانی جز زبانت و هیچ مانعی جز رویت نباشد. هیچ نیامندی را از خود باز مدار.»^{۱۳۲} «چرا باید از مردم روی پنهان داری و از ادای حق واجبی که برعهده توست دریغ نمایی؟... زیرا آنچه از تو می خواهند یا شکایت از ستم یا درخواست عدالت در معاملتی است.»^{۱۳۳}

حضرت حضور مسؤولان را در متن اجتماع مردم ضروری می داند و غیبت طولانی والی از مردم را مشکل آفرین دانسته می فرماید: «ای مالک باید در پی کشف مشکلات آنها و برطرف کننده آن باشی؛ روی پوشیدن از مردم به درازا نکشد... اگر والی از مردم رخ بپوشد، چگونه تواند

^{۱۲۷} نهج البلاغه، نامه ۱۸، ص ۲۸۲.

^{۱۲۸} نهج البلاغه، نامه ۱۹ ص ۲۸۲

^{۱۲۹} همان، حکمت ۲۲.

^{۱۳۰} الفتوح، ص ۴۴۴. اگر قاتل نیز معلوم نگشت به قول مولا ديه او از بیت المال داده می شود. الفتوح، ص ۴۴۶.

^{۱۳۱} نهج البلاغه، نامه ۵۲، ص ۳۳۲.

^{۱۳۲} همان، نامه ۶۷، ص ۳۴۶.

^{۱۳۳} همان، نامه ۵۲، ص ۳۳۲.

از شوربختی‌ها و رنج‌های آنان آگاه شود. والی هم انسان است و نمی‌تواند به کارهای مردم که از نظر او پنهان مانده آگاه گردد.^{۱۳۴}

قضات، تنها مراجع رسیدگی به دعاوی مردم هستند لذا باید پناه‌ستمدیدگان باشند. با اینکه معمولاً تجربه خوبی از خود به‌جا نگذاشته‌اند و به قول مولا: «چه خون‌های به ناحق ریخته از جور او فریاد می‌آورند و میراث‌های به ناحق تقسیم شده از ظلم او می‌نالند.»^{۱۳۵}

حکومت باید در انتخاب قاضی از خود حساسیت ویژه نشان دهد. علی (ع) در نامه به مالک اشتر بر صفات قاضی، که به عنوان «قضات‌العدل» از آنها یاد کرده‌اند، سخت پای می‌فشرد و به مقبولیت قاضی از جانب مردم تأکید می‌فرماید: «برای داوری در میان مردم، کسی را انتخاب کن که در نزد تو و خود مردم از نظر علم و حلم و ورع و سخاوت برتر از دیگران باشد. شایسته این مسؤولیت کسی است که کارها بر او دشوار نیاید و از عهده کار قضاوت نیز برآید. کسی که مدعیان، با ستیز و لجاجت رأی خود را بر او تحمیل نکنند. اگر مرتکب خطایی شود بر آن اصرار نرزد. چون حقیقت را شناخت در گرایش به آن درنگ ننماید و نفسش به آزمندی متمایل نگردد و به اندک فهم بی‌آنکه به عمق حقیقت برسد بسنده نکند... در کشف حقیقت شکم‌پا از همه باشد و چون حکم آشکار شود قاطع رأی دهد. چرب زبانی و ستایش او را به خود پسندی نکشانند. از تشویق و ترغیب دیگران به یکی از دو طرف متمایل نشود.»^{۱۳۶}

امام، قاضی را فردی می‌داند که: «از هر کس دیگر موارد شبهه را بهتر بشناسد و حکم او بیش از همه به دلیل متکی باشد.»^{۱۳۷} او نباید قضاوت را بر پایه هوای نفس قرار دهد، لذا می‌فرماید: «شکایت به کسی مبرید که اندوه شما نزدايد و نیازتان را بر نیارود و آنچه را که بر شما مبرم و محکم است با رأی فاسد خود نقض کرده باشد.»^{۱۳۸} حضرت کسی را توصیه می‌کند که «از مراجعه صاحبان دعوا کمتر از دیگران ملول و ناراحت گردد.»^{۱۳۹}

حکم قاضی غیر قابل تجدید نظر نیست. حضرت در عهدنامه به مالک اشتر از فقها و حقوقدان‌ها می‌خواهد بر کار قضات نظارت نمایند. مولا از انسان خود رأی انتقاد می‌کند. «نمی‌پندارد که دیگری را در چیزی که بدان جاهل است دانشی است و نمی‌بیند که آن سویی آنچه او بدان دست یافته دیگری را رأی و نظری است... خدایا از مردمی که با جهالت زندگی می‌کنند و در گمراهی می‌میرند شکوه می‌کنم.»^{۱۴۰}

مردم می‌توانند از قاضی متخلف به مقام بالاتر شکایت کنند. ایشان به مردم سفارش می‌کند که اگر از عاملان او در رسیدگی به کار آنان خلافي سر زد به خود مولا شکایت کنند: «شکایت‌های خود به من رسانید و آن‌سختی‌ها که از ایشان به شما رسیده و توان دفع آن را جز به یاری خدا یا به من ندارید با من در میان نهید تا به یاری خدا آن را دگرگون سازم و اصلاح کنم. ان شاء الله.»^{۱۴۱}

* ماده نهم

احدی را نمی‌توان خودسرانه توقیف، حبس یا تبعید کرد.

نهی مجازات غیر قانونی

مجازات باید متکی بر دلایل قانونی و قضایی باشد نه برای تحکیم منافع شخصی یا گروهی. به همین دلیل مولا به تبعید غیر موجه اباذر اعتراض کرد و خطاب به او فرمود: «ای ابوذر، تو برای خدا خشمگین شدي پس امید در کسی بند که برای او خشمگین شده‌ای. اینها برای دنیای

^{۱۳۴} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۳.

^{۱۳۵} نهج البلاغه، کلام ۱۷، ص ۲۴۲۵.

^{۱۳۶} تمام نهج البلاغه، ص ۷۱۵.

^{۱۳۷} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۸.

^{۱۳۸} همان، خطبه ۱۰۵، ص ۱۰۴.

^{۱۳۹} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۸.

^{۱۴۰} نهج البلاغه، کلام ۱۷، ص ۲۴۲۵.

^{۱۴۱} همان، نامه ۶۰، ص ۳۴۰.

خود از توترسیدند... اگر دنیای آنها را می‌پذیرفتی تو را دوست می‌داشتند و اگر از دنیا چیزی برمی‌گرفت تو را در امان می‌داشتند.^{۱۴۲}

عمل خودسرانه، ظالمانه، بی‌ضابطه و غیر قانونی علیه مردم از نظر مولا ویژگی نظام فرعون است. حضرت وضعیت این نظام را چنین توصیف می‌فرمود: «مردم مقهور سلطه و غلبه فرعونیان، برای سر بر تافتن از ستم آنان چاره‌ای نداشتند و در دفاع از خود راهی نمی‌شناختند.»^{۱۴۳}

* ماده دهم

هر کس با مساوات کامل حق دارد که دعوایش به وسیله دادگاه مستقل و بیطرفی، منصفانه و علناً رسیدگی بشود و چنین دادگاهی درباره حقوق والزامات او یا هر اتهام جزایی که به او توجه پیدا کرده باشد، اتخاذ تصمیم نماید.

تساوی در حقوق قضایی

مولا روابط عادلانه و عاری از تبعیض در قضاوت را عامل اساسی اصلاح فرد و جامعه می‌داند و می‌فرماید: «به موضوع قضاوت در بین مردم بانیته پاک نظر کن چون قضاوت، ابزار گرفتن حق ضعیف از قوی و مظلوم از ظالم است. حدود الهی و سنت‌ها و قوانین از این طریق به اجرا گذاشته می‌شود و از این طریق بندگان خدا و جامعه اصلاح می‌شود.»^{۱۴۴}

شعار حکومت دینی انصاف و عدالت است. مولا در این خصوص به همه سفارش می‌کند که «در معاشرت با مردم انصاف را رعایت کنند.»^{۱۴۵} وظیفه حاکم همچون دیگر آحاد مردم این است که «حامی مظلوم و خصم ظالم باشد.»^{۱۴۶} اینکه ظالم یا مظلوم چه کسی باشد اهمیت ندارد، آنچه اهمیت دارد این است که حق به صاحبش برسد.

دادگاهی که می‌خواهد در مورد حقوق مردم قضاوت عادلانه کند باید به حقوق مساوی افراد در برابر قانون باور داشته باشد در غیر این صورت عدالت ممکن نخواهد بود. اجرای عدالت مرز نمی‌شناسد و موقعیت اجتماعی و اجرایی هیچ کسی نباید مانع از اجرای عدالت نسبت به او شود. مولا در عهدنامه به محمد بن ابی‌بکر می‌فرماید: «هنگام قضاوت، بامردم، فروتن، نرمخوی و گشاده‌رو باش. همه را یکسان بنگر. اگر یکی رابه گوشه چشم نگرستی به دیگری رو در رو نگاه مکن تا بزرگان از تو نخواهند که بر ناتوان ستم کنی و ناتوان از عدل تو نا امید شود. از مدعی دلیل بخواه و از متهم قسم. اگر بتوانی بین آنها صلح برقرار ساز مگر اینکه حلالی حرام و حرامی حلال گردد... در موضوع واحد قضاوت‌های متعدد ممکن به طوری که در کار تو تناقض حاصل شود.»^{۱۴۷}

عده‌ای با توجیهات دینی و غیر دینی، به دنبال بی‌عدالتی هستند و سعی می‌کنند قاضی را از جاده انصاف خارج کنند. مولا در ضمن خاطره‌ای می‌فرماید: «شب‌ی، مردی با ظرفی سر بسته نزد من آمد که در آن معجونی بود... گفتم: این هدیه است یا زکات یا صدقه؟ اگر زکات یا صدقه است بر ما حرام است. گفت: هدیه است. گفتم: مادرت در عزایت بگرید، آیا از راه دین خدا به فریب من آمده‌ای... به خدا سوگند اگر هفت اقلیم عالم و هر چه در زیر آسمان است به من دهند تا نافرمانی خدا کنم، آنقدر که پوست جوی را از مورچه‌ای بربایم نخواهم پذیرفت. دنیای شما برای من از برگ‌گی که ملخی می‌جود، حقیرتر است.»^{۱۴۸} تا برای حفظ آن بین تو و دیگری تفاوت بگذارم.

^{۱۴۲} همان، کلام ۱۳۰، ص ۱۳۵.

^{۱۴۳} نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲، ص ۲۶۲.

^{۱۴۴} تمام نهج البلاغه، ص ۷۱۵.

^{۱۴۵} فانصفوا الناس من انفسکم، نامه ۵۲.

^{۱۴۶} کونا للظالم خصما و للمظلوم عونا. تمام نهج البلاغه، نامه ۴۷، ص ۳۱۸.

^{۱۴۷} تمام نهج البلاغه، ص ۷۰۵-۷۰۶.

^{۱۴۸} نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۲۳۵.

* ماده یازدهم

(۱) هر کس به بزهکاری متهم شده باشد بی گناه محسوب خواهد شد، تاوقتی که در جریان یک دعوای عمومی که در آن کلیه تضمین‌های لازم برای دفاع او تأمین شده باشد، تقصیر او قانوناً محرز گردد.

(۲) هیچ‌کس برای انجام یا عدم انجام عملی که در موقع ارتکاب آن عمل به موجب حقوق ملی یا بین‌المللی جرم شناخته نمی‌شده است محکوم نخواهد شد. به همین طریق هیچ مجازاتی شدیدتر از آنچه که در موقع ارتکاب جرم بدان تعلق می‌گرفت درباره احادی اعمال نخواهد شد.

اصالت البرأت

اصل برأت يك اصل عقلايي است که ناشی از باور به کرامت و سلامت روح انسان است. این نگرش بر خلاف دیدگاهی است که همه راجرم و خطاکار و گناه آلود می‌شناسد مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. مولا علی(ع) بر اساس همین دیدگاه کارگزار مورد پسند خود را کسی می‌داند که «مردم را نرنجاند و دروغگویشان نخواند و به آنها تهمت نزند.»^{۱۴۹} ایشان اصل را بر راستگویی مردم گذاشته به کسی که از مردم مالیات می‌گیرد می‌فرماید: «از مردم پرس آیا از خدا، در اموالتان سهمی هست که آن را به ولی خدا بپردازید؟ اگر کسی گفت نه، به سراغ وی مرو.»^{۱۵۰}

اصل برأت و موضع مثبت باید هم نسبت به مدعی و هم نسبت به متهم اعمال شود. در موضعی که جرمی متوجه کسی است، اصل بربرأت است ولی این بدان معنا نیست که مدعی را دروغگو فرض کنیم. نظر او هم باید مورد رسیدگی قضایی قرار گیرد. حضرت خطاب به یکی از یاران خود می‌فرمایند: «هر چه شنیدی به دیگران نسبت نده که همین بس تا تو را دروغگو شمردند و هر چه شنیدی انکارش مکن که همین بس که تو را نادان شمردند.»^{۱۵۱} این حق مردم است که مطابق قانون با آنان برخورد شود. ملاک این حق، قانون حین جرم است نه قانونی که بعد از ارتکاب عمل وضع و تصویب شده است چون به اصطلاح، قانون عطف به ماسبق نمی‌شود.

حضرت در نامه‌ای به مردم بصره به آنان اطمینان می‌دهد که علی‌رغم کوتاهی در مساعدت و همراهی با دولت مرکزی در جنگ جمل نسبت به آنها از جاده انصاف خارج نخواهد شد و آنان را به جرمی که نکرده‌اند مؤاخذه نخواهد کرد: «ارج فرمانبرداری شما را می‌شناسم و حق نیکخواهانتان را ادا می‌کنم. بی‌گناه را به جای گناهکار نمی‌گیرم و وفاکننده به عهد و بیعت را به جای پیمان‌شکنان مؤاخذه نمی‌کنم.»^{۱۵۲}

در جریان جنگ جمل عایشه و پیروان وی می‌خواهند متهمان به قتل عثمان را بدون اثبات جرم و طی مراحل قانونی به قتل رسانند. مولا از شیوه آنان انتقاد می‌کند که چرا بر خلاف رویه قانونی و قضایی از حکومت امام انتظار دارند؟ قانون حکم می‌کند که شاکي خصوصی اقامه دعوا نماید و متهمان در محکمه‌ای صالح، به صورت عادلانه محاکمه شوند: «اولیای دم جماعتی را که بر آنها دعوی خون پدر دارند، پیش من حاضر گردانند و با ایشان طرح دعوی کنند تا آنچه قضیت و معدلت و حکم شریعت باشد در آن باب فرموده آید.»^{۱۵۳}

* ماده دوازدهم

احدی در زندگی خصوصی، امور خانوادگی اقامتگاه یا مکاتبات خود، نباید مورد مداخله‌های خود سرانه واقع شود و شرافت و اسم و رسمش نباید مورد حمله قرار گیرد. هر کس حق دارد که در مقابل این‌گونه مداخلات و حملات مورد حمایت قانون قرار گیرد.

^{۱۴۹} نهج البلاغه، نامه ۲۶، ص ۲۸۸.

^{۱۵۰} همان، نامه ۵، ص ۲۸۶.

^{۱۵۱} همان، نامه ۶۹، ص ۳۴۷.

^{۱۵۲} نهج البلاغه، نامه ۲۹، ص ۲۹۴.

^{۱۵۳} الفتوح، ص ۴۳۰.

قلمرو دولت

حریم خصوصی افراد از قلمرو حاکمیت حاکمان بیرون است و حق تعرض به این حریم برای کسی وجود ندارد. نقل شده است که شیعی حضرت در حال عبور از کوچه‌های مدینه از منزل زینب دختر ابوسفیان آوازی شنید. این آواز اشعاری بود که علیه مولا و حکومت مولا سروده شده بود و آن را با دف می‌خواندند. امیرالمؤمنین ایستاد تا تمام این ابیات را شنید و سپس بدون هیچ تعرضی به آنان، آن محل را ترك کرد.^{۱۵۴} مولا علی(ع) در حال جنگ و صلح تلاش داشت تا حریم خصوصی افراد محفوظ بماند. به سربازان خود توصیه می‌فرمود که: «هیچ پرده‌ای راندرید و به هیچ خانه‌ای داخل نشوید.»^{۱۵۵} در همین ارتباط در توصیه به یکی از کارگزاران مالیاتی خود می‌نویسد: «مسلمانان را مترسان و اگر خود نخواهد به سراغش مرو... جز به اجازه صاحبانش به میان رمه آنها مرو.»^{۱۵۶}

* ماده سیزدهم

- (۱) هر کس حق دارد که در داخل هر کشوری آزادانه عبور و مرور و محل اقامت خود را انتخاب نماید.
- (۲) هر کس حق دارد هر کشوری از جمله کشور خود را ترك کند یا به کشور خود باز گردد.

حق انتخاب محل اقامت

مردم مسلمان برای انتخاب محل زندگی خود آزاد هستند. مولا علی در جریان مخالفت «طلحه» و «زبیر» و طرح توطئه علیه حکومت توسط آنان مانع از حرکت آنها نشد و با اینکه می‌دانست آنها قصد توطئه دارند به آنان اجازه داد که برای عمره به مکه روند.^{۱۵۷} سهل بن حنیف انصاری از کارگزاران علی(ع) و والی مدینه، طی نامه‌ای به امام خبر داد که عده‌ای از بزرگان شهر تصمیم به مهاجرت به شام و رفتن نزد معاویه دارند، آیا از خروج آنها جلوگیری کنم؟ حضرت می‌فرماید: از رفتن آنان و کم شدن افراد متأسف نباش.^{۱۵۸} ایشان در مورد انگیزه ترك تابعیت آنها می‌فرمایند: «آنها از هدایت و حق گریخته‌اند. اینان یاران دنیا بودند. به دنیا روی می‌آورند و به سوی آن شتافته‌اند. حکومت عدل ما را دیدند... و دریافتند که در اینجا مردم در برابر حق و عدالت برابرند. پس گریختند تا مگر خود را به سودی برسانند.»^{۱۵۹}

* ماده چهاردهم

- (۱) هر کس حق دارد در برابر تعقیب، شکنجه و آزار پناهگاهی جست‌وجو کند و در کشورهای دیگر پناه اختیار کند.
- (۲) در موردی که تعقیب واقعاً مبتنی بر جرم عمومی و غیر سیاسی یا رفتارهایی مخالف با اصول و مقاصد ملل متحد باشد، نمی‌توان از این حق استفاده نمود.

حق پناهندگی و تابعیت

«مروان بن حکم»، «سعید بن عاص» و «ولید بن عقبه»، با کشته شدن عثمان، حامی خود را از دست داده بودند. آنان نزد مردم مدینه پایگاهی نداشتند و احتمالاً از جانب مردم نیز تهدید

^{۱۵۴} الفتوح، ص ۴۰۴.

^{۱۵۵} لا تهتک سترأ ولا تدخلن داراً، ابن اثیر. الکامل فی التاریخ، ج ۲، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۹۸۹، ص ۳۴۷.

^{۱۵۶} نهج البلاغه، نامه ۲۵، ص ۲۸۶.

^{۱۵۷} اخبار الطوال، ص ۱۷۷، الفتوح، ص ۴۰۵.

^{۱۵۸} تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۲.

^{۱۵۹} نهج البلاغه، نامه ۷۰، ص ۳۴۷.

می‌شدند. آنان نزد امیرالمؤمنین آمده و عنوان کردند که تأمین جانی و مالی ندارند و می‌خواهند مدینه را ترک کنند. حضرت فرمود: «زمام اختیار به دست شماست. اگر می‌خواهید اینجا باشید و یا نزد معاویه یا هر طرف دیگر که می‌خواهید بروید. اختیار با شماست.»^{۱۶۰} پناه به معنای عام آن یعنی فرار برای نجات جان خویش، حق آدمی است. حضرت در جریان جنگ جمل خطاب به سپاهیان خود چنین حقی را برای فراریان و پناهجویان مشروع دانسته است. «هیچ کس را تعقیب نکنید و هیچ زخمی را مکشید. هیچ مالی را غارت نکنید. هر کس سلاح بر زمین گذارد و هر کس در خانه خود را ببندد در امان است.»^{۱۶۱} مولا در جریان جنگ صفین نیز به سپاهیان توصیه فرمود: «هر کس در جنگ و مقابله رو به فرار نهاد و پشت کرده گریخت، او را تعقیب نکنید و نکشید. آن را که از پای افتاده، آسیب نرسانید و مجروح را زخم مزیند.»^{۱۶۲}

* ماده پانزدهم

- (۱) هر کس حق دارد که دارای تابعیت باشد.
- (۲) احدي را نمي‌توان خود سرانه از تابعیت خود یا از حق تغییر تابعیت محروم کرد.

هدف از خلقت انسان کمال اختیاری و آزادانه اوست و این کمال و تعالی در هر مکانی حاصل نمی‌شود. گاه برای وصول به این کمال باید هجرت کرد. بنابراین انسان باید در هر مکانی که فکر می‌کند بهتر می‌تواند بقای خود را تأمین کند و استعدادهاي خود را شکوفا سازد، زندگی کند. او باید بتواند آزادانه به تابعیت کشوری در آید و یا از خود سلب تابعیت نماید. به قول مولا: «برای تو هیچ سرزمینی بهتر از دیگری نیست. بهترین سرزمین، سرزمینی است که تو را بپذیرد و در آن آسوده باشی.»^{۱۶۳}

* ماده شانزدهم

- (۱) هر زن و مرد بالغی حق دارد بدون هیچ‌گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب با همدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مربوط به ازدواج، دارای حقوق مساوی می‌باشند.
- (۲) ازدواج باید با رضایت کامل و آزادانه زن و مرد واقع شود.
- (۳) خانواده رکن طبیعی و اساسی اجتماع است و حق دارد از حمایت جامعه و دولت بهره‌مند شود.

در اینجا به دو موضوع قابل بحث توجه شده است یکی تساوی حقوق زن و مرد و دیگری آزادی در انتخاب همسر.

الف) حقوق زن

مسأله حقوق برابر زن و مرد از مسائل مهم و جنجالی تاریخ معاصر است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد پذیرش قرار گرفته است. با وجودی که بین زن و مرد به لحاظ انسان بودن تساوی کامل وجود دارد ولی تبعیض نسبت به زنان در امور مختلف چون شغل، تحصیل، مشارکت سیاسی، ازدواج، طلاق، شهادت، ارث، دیه و... در بسیاری از جوامع رایج بوده است. به نظر می‌رسد مسأله حقوق زن و مرد، موضوعی تاریخی و اجتماعی است. به همین جهت تکالیف و حقوق آنها در طول تاریخ و در میان جوامع مختلف در نوسان بوده است. زنان در طول

^{۱۶۰} الفتوح، ص ۳۹۷.

^{۱۶۱} اخبار الطوال، ص ۱۸۸.

^{۱۶۲} نهج البلاغه، خطبه ۱۴، ص ۳۷۹.

^{۱۶۳} همان، کلمات قصار ۴۳۴، ص ۴۴۷.

تاریخ به علت مسائل مربوط به جنسیت و برخی ناتوانی‌های جسمی، طبع تجمل‌گرایانه و عدم استقامت در احقاق حقوق خود، به عنوان انسان‌درجه دو درآمدند. همان‌گونه که نوع بشر در بخش اعظم زندگی خود قانون زور «الحق لمن غلب» را نسبت به امپراتوران، پادشاهان، قبایل قوی‌تر و رؤسای قبایل پذیرفت، در خانواده نیز مورد پذیرش قرار گرفت. در مناسبات اجتماعی سنتی زن کاملاً به مرد وابسته بود. همه نیازها و دلخوشی‌های زن از جانب مردان تأمین می‌شد. مردان به دلیل اینکه نیروی کار و تأمین‌کننده معیشت خانواده بودند تصمیم‌گیرنده اصلی نیز به حساب می‌آمدند. نقش جنگ و دفاع به عهده مردان بود و به‌طور طبیعی در نظام اجتماعی رهبری سیاسی نیز بر عهده آنها قرار می‌گرفت. حامی و نان‌آور خانه از قدرت بیشتر و در نتیجه از حق بیشتر بهره‌مند می‌شد. تسلط بر زنان، زن را در دید مرد به موجودی حقیر مبدل می‌ساخت. بهره‌کشی بیشتر از آنها، ضرورت ضعیف‌تر نگاه داشتن آنها را افزون‌تر می‌کرد.

بی‌هویت شدن زن در هنگام ازدواج، محروم شدن او از ارث یا کمتر شدن ارث آنان نسبت به مردان همه بر اساس شرایط یاد شده قابل توجیه تلقی می‌شد. خشونت و تبعیض نسبت به زنان در برخی جوامع چنان رسمیت یافته بود که گاه زنان در حد یک کالای قابل خرید و فروش در می‌آمدند و حتی حق کشتن آنان برای مردان نیز وجود داشت.

این وضعیت، فرهنگ و مناسبات خاصی را نسبت به زنان در خانواده‌ها نهادینه می‌ساخت و جایگاه زن و مرد را از ابتدای تولد مشخص می‌کرد.

از آنجا که نظام‌های حقوقی و سیاسی به منظور از میان برداشتن کشمکش‌ها و تعارضات و بی‌نظمی‌های ناشی از استفاده بی‌ضابطه از قدرت جسمانی و موقعیت‌های اجتماعی همواره بر روابط موجود میان افراد تأثیر می‌گذارند، این مناسبات از خانواده به جامعه و از جامعه به دولت و نظام قانونی منتقل می‌گردید.

مناسبات یاد شده که محصول تقسیم کار سنتی جوامع بود، زنان را به موجوداتی ضعیف، حقیر و فاقد حقوق برابر انسانی و محروم از حق تعیین سرنوشت مبدل می‌کرد به طوری که گاه قانون جهت کسب برخی مشاغل، حقیرترین مردان را بر عاقل‌ترین زنان ترجیح می‌داد. اسلام در شرایط سنتی مناسبات زن و مرد وارد عرصه زندگی بشر شد و در مواردی که حقوق انسانی زنان مورد تعرض شدید قرار می‌گرفت از خود واکنش نشان داد. از زنده به‌گور کردن دختران جلوگیری کرد. خشونت نسبت به زنان را محکوم ساخت. برای آنان حقی در ارث قایل شد. زن را به عنوان انسان قابل احترام، صاحب حق و مورد خطاب تکلیف الهی و شایسته تحول، تکامل و تعالی انسانی شناخت. جنسیت رانه شرط کمال و نه مانع کمال دانست. محدودیتی در کسب ارزش‌های انسانی برای آنها نپذیرفت. زمینه‌های مشارکت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زنان را فراهم ساخت و به توانمندسازی زنان جهت توسعه اجتماعی همت گماشت. و جز در موارد استثنایی در این امور آنان را با مردان مساوی دانست. با این وجود حق زن بودن و حقوقی که مقتضای جنسیت است را برای آنان در نظر گرفت.

علی(ع) زنان را در حقوق انسانی با مردان برابر دانسته و با خواندن این آیه که خدا می‌فرماید ما شما را از زن و مرد آفریدیم و ارزشمندترین شما در نزد خدا با تقواترین شماست می‌فرماید: «هیچ مسلمانی بر مسلمان دیگر برتری ندارد.»^{۱۶۴}

زنان می‌توانند به مدارج بالای ایمان دست یابند. از زندان فرهنگ دنیاگرایانه و احساسی که بعضاً گریبانگیر آنان می‌شود خارج شوند و شعور سیاسی بالا پیدا کنند و عاقلانه عمل نمایند. ام‌فضل دختر حارث و ام‌سلمه همسر پیامبر(ص) از جمله زنانی هستند که در جریان جنگ جمل به امیرالمؤمنین نامه نوشتند و از حرکت امام حمایت کردند.^{۱۶۵} ام‌سلمه در این جریان با عایشه مخالفت نمود و با نوشتن نامه‌ای به حضرت بیان می‌کند که اگر پیامبر همسران خود را منع نساخته بود که در جنگ حاضر شوند به یاری تو می‌شتافتم، با این حال به جای خود، فرزندم را به سویی تو می‌فرستم تا در جنگ علیه اهل جمل تو رایاری کند. او با این حرکت

^{۱۶۴} تمام نهج‌البلاغه، خطبه ۴۱، ص ۳۱۶ و ۳۱۷.

^{۱۶۵} ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه محمدبن احمدبن احمد مستوفی، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۴۰۹.

رشد خود را نشان داد.^{۱۶۶} حضرت زهرا(س)، همسر مولا و زینب دختر ایشان آینه تمام‌نمای نگرش حضرت نسبت به زنان صالح و عاقل در صحنه اجتماع است. امیرالمؤمنین مدافع فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و احقاق حقوق اقتصادی حضرت زهرا(س) بود و در جریان «فدک» از او حمایت فرمود.^{۱۶۷} حضرت با این بیان که «بهترین زنان جهان از ماست»،^{۱۶۸} به همسرخوبش افتخار می‌کند.

روزی در مدینه شایعه شد که «عبدالله بن عمر»، علی‌رغم قول و قرار خود با امام به معاویه پیوسته است. مولا عده‌ای را به تعقیب او فرستاد. «ام‌کلثوم» دختر حضرت، که همسر عبدالله بن عمر بود، سواره در بازار به خدمت پدر رسید و به پدر خبر داد که شوهرش فرار نکرده بلکه برای عمره به مکه رفته است. حضرت شهادت او را پذیرفت، و به وی فرمود: «برگرد. به خدا قسم تو دروغگو نیستی و آنچه می‌گویی دروغ نیست. ام‌کلثوم مورد اعتماد من است.»^{۱۶۹}

با این حال حضرت گاه به تربیت تاریخی و مناسبات سنتی و رویه‌ناصحیح زنان عصر خود که باعث دنیاگرایی و احساسی عمل کردن در صحنه سیاسی می‌شد، انتقاد می‌کند.^{۱۷۰} احساسات لطیف شخصی در نقش مادر یا همسر بسیار ارزشمند است ولی هنگامی که به صحنه جامعه و سیاست کشیده می‌شود خطرناک است. حضرت در مورد عایشه که تحت تأثیر طلحه و زبیر به تصمیم‌های غیر عاقلانه مبادرت ورزید و جنگ‌جمل را به راه انداخت می‌تازد^{۱۷۱} و می‌فرماید: «در عایشه اندیشه زنانه غلبه یافت و کینه در سینه او جوشیدن گرفت. با این حال، حرمتی که در نخست داشت همچنان بر جای است و حساب او با خداست.»^{۱۷۲}

امیرالمؤمنین در سفارش به امام حسن(ع) می‌فرماید: «کاری که بالاتر از توان زن است به او مسپار زیرا زنان چون گل ظریف هستند، پهلوان و خشن نیستند.»^{۱۷۳} در جنگ‌ها در مورد خشونت نسبت به زنان هشدار می‌دهد. «زنان را میازاید و آنان را به خشم می‌آورد، هر چند آبروی شما را بریزند یا امیرانتان را دشنام دهند.»^{۱۷۴}

مولا علی، در آخرین لحظات عمر درباره زنان چنین سفارش فرمود: «در مورد زنان، خدا را، خدا را، در نظر داشته باشید، چرا که آخرین سفارش پیامبر مربوط به زنان بود.»^{۱۷۵} این کلام نشان از آن دارد که نه‌پیامبر(ص) و نه علی(ع) از مناسبات موجود در مورد زنان راضی نبوده و خواستار ادامه سیر اصلاحات در مورد آنان بوده‌اند.

در دهه‌های اخیر با ورود تکنولوژی به عرصه زندگی و جذب زنان در بازار کار جهت افزایش درآمد خانواده، شاهد تغییرات زیادی در تقسیم‌کار اجتماعی و مشارکت زنان در امور اقتصادی و سیاسی هستیم.

مزایای اجتماعی چون قدرت، شهرت، شخصیت، شأن و حیثیت اجتماعی و ارتباط آن با فعالیت بیرون از خانه، امروزه زنان را به بیرون از خانه کشانده است و باعث افزایش درآمد زنان گردیده است. مجموع این تغییرات بحرانی در حقوق زن و مرد به وجود آورده و نهضت حقوق زنان را به صورت امری جهانی درآورده است. جنبش جدید زنان، خواستار نگاه برابر به زنان به عنوان یک انسان، با حرمت برابر با مردان و از بین رفتن تمامی تبعیض‌های اقتصادی، فرهنگی، مدنی، و سیاسی است. آنان رشد سعادت جامعه و خانواده را در گرو رفع هرگونه تمایز، استثنا یا محرومیت بر اساس جنسیت می‌دانند و مشارکت زنان در تمام زمینه‌ها و در شرایط مساوی با مردان را خواستارند.^{۱۷۶} آنان خواهان حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، تعیین سرنوشت، برعهده داشتن پست‌های دولتی در تمام سطوح، شرکت در احزاب و سازمانها، حفظ یا تغییر

^{۱۶۶} همان، ص ۴۰۹.

^{۱۶۷} پس از جنگ جمل حضرت تعدادی (۲۰ تا ۷۰) از زنان بصره را بخواند و به آنها گفت: عمامه بپوشید و در لباس مردان در مرافقت عایشه به جانب مدینه روید. الفتوح، ص ۴۴۰.

^{۱۶۸} نهج البلاغه، نامه ۲۸، ص ۲۹۲.

^{۱۶۹} الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۱۲.

^{۱۷۰} نهج البلاغه، خطبه ۷۹، ص ۶۵، نامه ۳۱، ص ۳۰۵.

^{۱۷۱} الفتوح، ص ۴۲۱ و ۴۲۳.

^{۱۷۲} نهج البلاغه، کلام ۱۵۵، ص ۱۶۰.

^{۱۷۳} همان، نامه ۳۱، ص ۳۰۵.

^{۱۷۴} همان، کلام ۱۴، ص ۲۸۰.

^{۱۷۵} الله الله فی نسائکم فان آخر ما تکلم به نبیکم، تمام نهج البلاغه، وصیت ۱۲، ص ۵۸۳.

^{۱۷۶} مقدمه کنوانسیون زنان، قطعه‌نامه شماره ۱۸۰/۲۳ مجمع عمومی سازمان ملل.

تابعیت، ازدواج و طلاق، فرصتهای آموزشی، حق کار، مزد برابر، امنیت اجتماعی، شرکت در فعالیتهای تفریحی - ورزشی، مالکیت و... هستند.^{۱۷۷} آنان تفاوت حقوق زن و مرد را جز در موارد استثنایی همچون باروری و افزایش مشارکت مردان در خانه داری و بچه داری بر نمی تابد و جویای کاهش بار سنگین مراقبت از کودکان به وسیله حمایت ویژه دوران بارداری، مرخصی زایمان، معافیت های مالیاتی برای والدین شاغل و مهد کودک ها هستند.^{۱۷۸}

مهم ترین مشخصه عصر جدید برهم زدن سنت های پایدار گذشته بوده است. در گذشته در شرایط احساس ظلم، اخلاق مبتنی بر قدرت، تسلیم بودن در مقابل زور را پاس می داشت و در مقابل از اقویا خواسته می شد حق ضعفا را محترم دارند و به آنها گذشت کنند و از خود جوانمردی نشان دهند. امروزه اخلاق مبتنی بر حق و عدالت جای اخلاق تسلیم و جوانمردی را گرفته است و از مردم می خواهد هر چه برای خود می خواهند برای دیگران نیز بخواهند. قانون نه می تواند و نه باید از پیش تعیین کند که چه کسی چه مسئولیتی را بر عهده گیرد. این مسأله به قابلیت ها و علایق هر فرد بستگی دارد. اگر زنان از انجام کاری ناتوان باشند خود به خود از صحنه حذف خواهند شد و نیاز به قوانین محدود کننده نیست.

آنچه اسلام در مورد زنان انجام داد همه آن چیزی بود که در آن مناسبات تاریخی موجه و ممکن بود. این بدین معنا نیست که آنچه گفته شده است از امور ثابت فرا تاریخی است و تا ابد غیر قابل تغییر است. طبعاً به میزان تغییر مناسبات اجتماعی باید باب اجتهاد در مورد حقوق زنان باز نگاه داشته شود و نسبت به احقاق حقوق آنان در راستای اخلاق و عدالت اجتماعی همت گماشت. باید انسانیت زنان را مقدم بر جنسیت آنها دانست. نسبت به تبعیض هایی که در مورد مسئولیتهای اجتماعی، شغل، ازدواج، طلاق، شهادت، دیه و ارث و غیره اعمال می شود و ناشی از شرایط اجتماعی و مناسبات اجتماعی است و نه موضوع قدسی مرتبط با سعادت اخروی یا قرب معنوی به خداوند، تجدید نظر اصولی کرد.

(ب) حق انتخاب همسر

حق و حقوق مساوی برای زن و مرد در امر ازدواج به توافق و شروط هنگام ازدواج و مناسبات اجتماعی آنان مربوط است. در زمان حکومت مولا حادثه ای رخ داد که نشان داد حضرت، نژاد، ملیت، تابعیت و مذهب را مانعی برای ازدواج نمی داند و علاوه بر آن رضایت کامل طرفین را شرط ضروری ازدواج می داند.^{۱۷۹}

ماجرای این بود که مردم نیشابور با حمایت و فرماندهی یکی از دختران خسرو پرویز که از کابل به آنجا آمده بود علیه حکومت مرکزی شورش کرده بودند. علی (ع) «خلید بن کاس» را فرماندار خراسان کرد. او در جنگ با مخالفان بر آنها پیروز شد و دختر خسرو پرویز را به اسارت گرفت و به نزد علی (ع) فرستاد. حضرت به آن دختر فرمود: دوست داری که تو را به همسری پسر من، حسن، در آورم؟ دختر گفت: با کسی که زیر دست دیگری است ازدواج نمی کنم. ولی اگر دوست داشته باشی به همسری خودت در می آیم. علی (ع) فرمود: من پسر مردم ولی پسر من حسن خوبی های زیادی دارد. زن گفت: تمام خوبی هایش را به خودت بخشیدیم. در این هنگام مردی از بزرگان عراق که خود را از خاندان پادشاهان می خواند گفت: او را به ازدواج من در آور. حضرت فرمود: «او نسبت به خودش مختار است.» سپس به آن دختر فرمود: «هر جا می خواهی برو و با هر کس دوست داری ازدواج کن.»^{۱۸۰}

* ماده هفدهم

- (۱) هر شخص منفرداً یا به طور اجتماع حق مالکیت دارد.
- (۲) احادی را نمی توان خود سرانه از حق مالکیت محروم نمود.

^{۱۷۷} کنوانسیون زنان.

^{۱۷۸} پاتریک نولا و گرهارد لسنسکی، جامعه های انسانی، ناصر موفقیان، نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۶۶۴.

^{۱۷۹} ازدواج دایم مردان مسلمان با زنان اهل کتاب از نظر بسیاری از فقهای شیعه چون خویی، تبریزی، گلپایگانی،

صافی، و مکارم جایز است. توضیح المسائل مراجع، ج ۲، انتشارات اسلامی قم، ص ۳۹۷ و ۳۹۸.

^{۱۸۰} اخبار الطوال، ص ۱۹۱.

حق مالکیت

در صورتی که به هر دلیل معقول چیزی ملک کسی شد و مالکیت برای کسی حاصل گشت، سلب آن شرعاً یا عرفاً منتفی است. این حق به صورت طبیعی از جانب خداوند به انسان تفویض شده است. به قول مولا: «با وجود خدا ما چیزی نداریم جز آنچه او ما را مالک آن می‌سازد. پس چون ما را مالک چیزی کرد که خود به آن سزاوارتر است تکلیف به عهده‌مان گذاشت و چون آن را از ما گرفت تکلیف خود را برداشته است.»^{۱۸۱}

دسترنج هرکس حق طبیعی اوست. به تعبیر حضرت: «چیزی که دست‌عده‌ای چیده است، طعمه دهان دیگران نخواهد بود.»^{۱۸۲} مولا سلب مالکیت را از نظر وجدان جمعی نامطلوب می‌داند و می‌فرماید: «کسی که به آنچه از آن وی نیست دست گشود مردم وی را عیب کنند.»^{۱۸۳}

در واقع سه نوع مالکیت وجود دارد: مالکیت شخصی، مالکیت گروهی و مالکیت عمومی. حق سلب مالکیت در هر سه قسم از نظر حضرت مردود است.

مالکیت عمومی: بیت‌المال، ملک مشاع همه مردم است و آحاد مردم به صورت مساوی مالک آن هستند لذا علی (ع) خطاب به مردم می‌فرماید: «حق شما را به تساوی می‌دهم.»^{۱۸۴} مولا از نظر حساسیت نسبت به حفظ اموال عمومی و بیت‌المال شهرت ویژه‌ای دارد. ایشان خطاب به یکی از کارگزاران خود که از اقوام امام نیز محسوب می‌شد و به بیت‌المال تعرض کرده بود می‌نویسد: «چون فرصت به دست آوردی به مردم خیانت کردی و شتابان تاخت آوردی... از اموالی که برای بیوه زنان و یتیمان نهاده بودند برگرفتی و ربودی... اموال مسلمانان را به حجاز بردی... آنچه می‌خوری و می‌آشامی از حرام است... از خدا بترس و اموال این قوم را به آنان بازگردان.»^{۱۸۵} ایشان حقی که از اموال عمومی در گذشته هم سلب شده باشد قابل بازگشت می‌داند. حضرت در ابتدای تشکیل حکومت خود فرمود: «اگر چیزی را که عثمان به ناحق بخشیده نزد کسی بیابم، آن را به صاحبش باز می‌گردانم هر چند آن را کابین زنان کرده باشد. در دادگری گشایش است و هر کس از دادگری به تنگ آید از ستمی که بر او می‌رود بیشتر به تنگ آید.»^{۱۸۶}

مالکیت گروهی: طبق سنت گذشته جنگجویان آنچه از جنگ به دست می‌آوردند، مالک آن محسوب می‌شدند. مولا در مورد اموالی که عده‌ای در اثر جنگ به دست آورده بودند به یکی از پیروان خود می‌فرماید: «این مال نه از آن من است و نه از آن تو، غنیمت جنگی مسلمانان و اندوخته شمشیرهای آنان است. تو هم اگر با ایشان در کار زار شرکت کنی بهره‌ای داری، همانند ایشان.»^{۱۸۷} یعنی این اموال حق مساوی همه کسانی است که در آن جنگ شرکت داشته‌اند. به همین جهت امام به این گروه می‌فرماید: «حقی که بر گردن شما دارم تقسیم غنایم به صورت مساوی در بین شماست.»^{۱۸۸}

مالکیت خصوصی: حضرت نسبت به اموال خصوصی به همان اندازه احساس مسؤولیت می‌کند که نسبت به حفظ اموال عمومی تأکید داشت. اگر به دلایلی ارتش مجبور می‌شد از غذای مردم استفاده کند باید پول آن را پرداخت می‌نمود. ایشان می‌فرمود: «اگر حیوانات شما را برداریم جای‌خراج حساب می‌کنیم.»^{۱۸۹} مولا خطاب به یکی از کارگزاران خود که به اموال خصوصی مردم تعرض نموده بود می‌فرماید: «مرا خبر داده‌اند که زمین را از محصول عاری

^{۱۸۱} نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۹۶، ص ۴۳۹.

^{۱۸۲} همان، خطبه ۳۲۳، ص ۲۳۹.

^{۱۸۳} همان، کلمات قصار ۱۵۷، ص ۳۸۹.

^{۱۸۴} همان، نامه ۵۰، ص ۳۲۰.

^{۱۸۵} همان، نامه ۴۱، ص ۳۱۲.

^{۱۸۶} نهج البلاغه، کلام ۱۵، ص ۲۲.

^{۱۸۷} همان، خطبه ۳۲۳، ص ۲۳۹.

^{۱۸۸} همان، خطبه ۳۶، ص ۴۲.

^{۱۸۹} الفتوح، ۵۴۶.

کرده‌ای و هر چه در زیر پایت بوده بر گرفته‌ای و هر چه به دستت آمده خورده‌ای. حساب خود را نزد من بفرست و بدان که حساب کشیدن خدا از حساب کشیدن آدمیان شدیدتر است.»^{۱۹۰} تا هنگامی که مالی علیه منافع ملی و معتقدات و دین جامعه مصرف نشود آن مال محترم است. اگر افراد بخواهند از اموال خود علیه دیگران یا منافع ملی استفاده کنند، دولت موظف است مانع آنان شود. امام در همین رابطه می‌فرماید: «دست به مال هیچ‌کس، چه مسلمان و چه ذمی نبرید. مگر آنکه اسبی یا سلاحی نزد آنان بیابید که با آن به مسلمان تجاوز کنند. مسلمان را شایسته نیست که این‌گونه چیزها را در دست دشمن اسلام‌واگذار تا سبب نیرومندی او بر خدا و اسلام گردد.»^{۱۹۱} مولا خطاب به مالک‌اشتر در مورد احتکار نیز نظری مشابه بیان می‌کند: «اگر قانون منع احتکار وضع کردی و باز کسی احتکار کرد باید او را عقوبت کنی تا سبب عبرت دیگران شود.»^{۱۹۲}

* ماده هیجدهم

هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است هر کس می‌تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد.

آزادی فکر و عقیده

در یک جامعه متنوع به لحاظ مذهبی چه باید کرد؟ آیا همه باید دست از عقاید خود بردارند و عقیده اکثریت یا حکومت را بپذیرند؟ اگر با یک کودتا حکومت تغییر کرد و حاکمان جدید دین یا مذهب جدیدی داشتند باز مردم باید فکر و دین خود را مطابق فکر و دین حاکمان تغییر دهند؟ یا اینکه اندیشه انسان محترم است و نباید بازچه دست سیاست غالب یا اکثریت باشد؟ ممکن است در شرایطی که جامعه از اقلیتی محدود و اکثریتی قابل اعتنا برخوردار است و اکثریت، اقلیت را برنتابد و در حقوق شهروندی حداکثر حقوق انسانی را به خود اختصاص دهد و در رقابتی با اقلیت و برای ترغیب آنان برای رسیدن به حقوق حداکثر برای آنان حداقل حقوق بشری را در نظر گیرد، تبعیض در حقوق بشر برای اقلیت‌های دینی و مذهبی قابل توجیه باشد.

در جامعه جهانی کنونی که همگان فکر می‌کنند از رشد نسبی برخوردارند و دارای باور و اندیشه‌های خود هستند و کسی راغب نیست دست از عقاید خود بردارد و دلیلی قاطع بر برتری یک دین و یا مذهب دیگر نیز برای هیچ یک از طرفین وجود ندارد، لذا آیا می‌شود به ادعای اینکه ما برتر هستیم دیگران را از حقوق مساوی محروم کنیم؟ فکر، اندیشه، دین و مذهب باید آزاد باشد تا آدمیان در شرایطی برابر به آنچه در نظر و عمل برتری خود را نشان می‌دهد برسند. اجبار در فکر و مذهب نه ممکن است و نه مطلوب. این همان چیزی است که ادیان توحیدی نیز آن را تبلیغ کرده‌اند. آزاد گذاشتن انسان‌ها برای پذیرش تفکر و مذهب و آزادی تبلیغ، غیر از تأیید همه اندیشه‌ها و ادیان ولو متناقض است بلکه نشان از اعتماد به انسان در انتخاب تفکر صحیح و فراهم ساختن زمینه برای بروز و ظهور و گسترش اندیشه و دین درست‌تر دارد. اجبار مردم در پذیرفتن اندیشه و دین خاص، نشان از عدم باور به حقیقت‌جویی انسان و عدم باور به مدارا و تحمل آن اندیشه و دین خاص در مقابل اندیشه‌ها و ادیان دیگر دارد.

این اعلامیه آزادی دین و اندیشه را تا حد انکار و تغییر دین مجاز شمرده است و این بدین معناست که حکومت و دولت حق ندارد علی‌رغم باور عقلی و قلبی کسی را به قهر و جبر مجبور به ترک یا پذیرش عقیده و یا دین خاصی نماید. این اعلامیه در صد بیان این مطلب

^{۱۹۰} نهج البلاغه، نامه ۴۰، ص ۳۱۱-۳۱۰.

^{۱۹۱} نهج البلاغه، نامه ۵۱، ص ۳۲۱.

^{۱۹۲} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۱.

نیست که باور یا عدم باور به خدا یا دین خاص از نظر اعتبار یا اثر معنوی بر انسان یکسان است بلکه خواسته است به اندیشه و فکر و قدرت انتخاب آدمیان اصالت داده باشد. قرآن کریم با بیان اینکه اکراهی در پذیرش دین نیست و راه درست از راه نادرست توسط انبیاء، به روشنی در اختیار مردم قرار دارد^{۱۹۳} و پیامبر تنها تذکردهنده حقیقت است نه سلطه‌گر^{۱۹۴} جمع باور و اجبار را منتفی دانسته است. آزادی در پذیرش دین نه تنها از ارزش اسلام نمی‌کاهد بلکه زمینه را برای گسترش آن بیشتر فراهم می‌کند و زمینه صلح و صفای لازم برای تحقق تجربه ایمانی را افزون‌تر فراهم می‌سازد. همه ادیان و مذاهب باید در تبلیغ و اجرای اعمال و مراسم دینی خود آزاد باشند.

مسئولیت قصور یا تقصیر افراد در گزینش باورهای دینی تنها در پیشگاه خداوند دانای نهان‌ها و در قیامت امکان‌پذیر است و نمی‌توان افراد را در این زمینه در دنیا محاکمه نمود. ما در اینجا از نقد علمی دین یا مذهب دفاع می‌کنیم نه اهانت، هتک مقدسات، ترویج خرافات و فسق که مخالف منافع و مصالح جامعه است و باید جرم محسوب شود. همان‌طور که در کنوانسیون بین‌المللی حذف تبعیض نژادی مصوب ۱۹۶۵ سازمان ملل، انتشار عقاید مبتنی بر برتری نژادی یا تحریک تنفر نژادی را جرم قابل مجازات محسوب می‌کند.^{۱۹۵} چون آزادی انتشار این نوع عقاید با اصل برابری و برادری بشر که از اصول حقوق بشر است در تعارض است اهانت به مقدسات مورد توجه آدمیان نیز به همین دلیل جرم است.

به نظر می‌رسد که جرم ارتداد در فرهنگ اسلامی دقیقاً به همین منظور بوده است. در اسلام اگر کسی از دین دیگری ارتداد پیدا کند جرم نیست، چرا باید دینی که بر حقانیت خود یقین دارد از ارتداد یاران خود وحشت داشته باشد؟ چه بسیار از اهل کتاب یا مشرکینی که در عصر پیامبر در مدینه کنار مسلمانان زندگی می‌کردند و یا ملحدینی که بعداً آزادانه در بین مسلمانان زندگی می‌کردند و با امام صادق (ع) بحث می‌کردند و مسلمان نبودن آنان جرم محسوب نمی‌شد. در گذشته ارتدادی که محصول فکر فرد باشد و جنبه شخصی و فردی داشته باشد جرم تلقی نمی‌شده است ولی هنگامی که ارتداد پا به عرصه جامعه‌ای می‌گذاشت که اکثریت آنها را مسلمانان تشکیل می‌دادند و بوی توطئه از آن به مشام می‌رسید جرم محسوب می‌شد.

در زمان حکومت مولا همه مذاهب، افکار و ادیان در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند. معتقدین به عقاید یا مذاهب اقلیت تا هنگامی که به صورت مسلحانه علیه حکومت اقدام نمی‌کردند مورد تعرض قرار نمی‌گرفتند. مولا بارها به کارگزاران خود سفارش یهود و نصارا و حتی مشرکین را می‌نمود. اهل ذمه تحت حمایت دولت علی (ع) بودند و امام‌همان‌طور که از تعرض به مسلمانان خشمگین می‌شد از تعرض به آنان نیز به خشم می‌آمد. سخنان حضرت در مورد آن زن ذمی بسیار قابل تأمل است. «شنیده‌ام کسی بر زنی از اهل ذمه تعرض کرده است. بر عفت اودست درازی کرده و روسری او را برداشته، دستبند، گردن‌بند و گوشواره‌اش را ربوده است. خلخال از پای او بیرون آورده و آن زن جز آنکه انالله گوید و فریاد رسی مسلمانان را طلب کند و از او ترحم جوید چاره‌ای نداشته است... اگر مسلمانی از این رسوایی و اندوه بمیرد، نه تنها نباید ملامتش کرد، بلکه مرگ او را سزاوار است.»^{۱۹۶}

نکته مهم در این خصوص قایل شدن حق شهروندی حتی برای مشرکین و ترتیب اثر دادن به شکایت آنهاست. مولا خطاب به یکی از کارگزاران می‌نویسد: «دهقانان شهر تو، از درشتخویی و سختگیری توشکایت کرده‌اند؛ گفته‌اند که ایشان را تحقیر می‌کنی و بر ایشان ستم روا می‌داری. نگریم دیدم که آنان هنوز مشرک‌اند و سزاوار آن نیستند که به خود نزدیکشان سازی ولی چون در پناه اسلام‌اند نباید که آنان را از خودبرانی یا بر ایشان ستم روا داری.»^{۱۹۷}

بنابراین اسلام از آزادی عقاید متکی بر تفکر و اندیشه پشتیبانی می‌کند. اسلام با وجودی که کفار را مجبور به مسلمان شدن نمی‌کند، تفتیش عقاید و تجسس در عقاید مردم را حرام

^{۱۹۳} سوره بقره، آیه ۲۵۶.

^{۱۹۴} سوره غاشیه، آیه ۲۲.

^{۱۹۵} حقوق بشر در جهان امروز، ص ۸.

^{۱۹۶} شیخ مفید، الارشاد، هاشم رسولی، انتشارات علمیه اسلامی، ص ۲۷۹-۲۸۰، نهج البلاغه، خطبه ۲۶، ص ۳۳.

^{۱۹۷} نهج البلاغه، نامه ۱۹، ص ۲۸۲.

می‌داند. نفس برداشت متفاوت از دین، اجتهاد و فهم غیر معمول را نه تنها باعث ارتداد نمی‌داند، بلکه تشویق نیز می‌کند و بر ضرورت باز بودن باب اجتهاد در اصول و فروع تأکید می‌نماید. اسلام اندیشمندان را مکلف می‌کند که با عرضه فکرو اندیشه منطقی، نا معقول بودن عقاید خرافی و تقلیدی را بر ملا سازند. عقایدی که بر پایه تقلیدهای کور و بی‌مبنا و خرافای شکل گیرد و با عقلانیت سازگار نباشد، ضد آزادی و تعالی انسان‌هاست و باید با عرضه اندیشه درست در بازار انتخاب و رقابت و آزادی گفت‌وگو، خود به خود از اعتبار ساقط شود.

* ماده نوزدهم

هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.

آزادی انتقاد

آزادی عقیده، پرسش و بیان آزاد عقاید که از حقوق اساسی بشر است یکی از مهم‌ترین عوامل کنترل و نظارت بر دستگاه حکومتی است. حضرت علی به کسی که از دلایل برخی از اقدامات ایشان سؤال می‌کرد می‌فرماید: «شما نسبت به رهبری حق پرسش و سؤال دارید.»^{۱۹۸} مولا مردم را به بیان آزاد عقاید خود بدون هیچ ترس و خوف تشویق می‌نمود و از ستایش بی‌مورد خود منع می‌کرد؛ «ما به سبب فرمان بردن از خدا و نیز رفتار نیکویی که با شما داشته‌ام به نیکی مستایید زیرا هنوز حقوقی است که من ادایشان نکرده‌ام و فرایضی بر گردن من است که باید آنها را بگذارم. آن گونه که با جباران سخن می‌گویید با من سخن نگوئید. آنچه را از مردم خشمگین به هنگام خشم آنها پنهان می‌دارند از من پنهان مدارید. به چابلوسی و تملق با من آمیزش مکنید و مپندارید که گفتن حق بر من گران می‌آید. نمی‌خواهم که مرا بزرگ انگارید زیرا هر که شنیدن حق بر او گران‌آید یا نتواند اندرز کسی را در باب عدالت بشنود، عمل کردن به حق و عدالت بر او دشوارتر است. پس با من از گفتن حق یا رای زدن به عدل باز نایستید زیرا من در نظر خود بزرگتر از آن نیستم که مرتکب خطا نشوم و در اعمال خود از خطا ایمن باشم.»^{۱۹۹}

مولا خطاب به مردم کوفه از آنها می‌خواهد که نسبت به او نگرشی انتقادی داشته باشند لذا می‌فرماید: «اگر سیرتی نیکو داشتم یاریم کنید و اگر بد کردار بودم از من بخواهید تا به حق باز گردم.»^{۲۰۰} ایشان کسی را که هیبت فرمانروا او را نگیرد و آزادانه سخن بگوید انسان ارزشمندی معرفی کرده و خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «برگزیده‌ترین وزیران تو کسانی هستند که سخن حق بر زبان آورند، هر چند تلخ باشد و در کارهایی که خداوند بر دوستان خود نمی‌پسندد کمتر تو را یاری کنند.»^{۲۰۱}

اقشار و گروه‌های فکری آزاد هستند عقاید و نظرات خود را ابراز نمایند. مولا خود، آنها را بر این کار ترغیب می‌نمود و آن را حق مردم می‌دانست: «پیشوایان را برای قوام دین خود یاری کنید و امامان خود را نصیحت و خیر خواهی نمایید.»^{۲۰۲}

مروان بن حکم در ضمن اشعاری که بازتاب وسیعی نیز پیدا کرده بود از مولا و حکومت او انتقاد می‌کند. این اعتراض تا آنجا بود که حتی دوست وی «ولید بن عقبه» نیز از نحوه بیان او ناراحت می‌شود. یاران از امام می‌خواهند تا او را به قتل برساند. حضرت می‌فرماید: «دست از او بردارید و وی را مرزبانید. او مرا بد گفته است نه شما را.»^{۲۰۳} همه مردم بصره با عایشه بیعت

^{۱۹۸} الارشاد، ص ۲۹۲.

^{۱۹۹} نهج البلاغه، کلام ۲۰۷، ص ۲۲۵.

^{۲۰۰} همان، نامه ۵۴، ص ۳۳۸.

^{۲۰۱} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۵.

^{۲۰۲} فافزعوا الی قوام دینکم،... و النصیحه لامامکم. الامامه و السیاسه، ص ۴۷.

^{۲۰۳} الفتوح، ص ۴۰۴.

کردند جزقبيله بني سعد که قول داده بودند بي طرف باشند.^{۲۰۴} همین طور «ابوموسي اشعري» مردم کوفه را تحريك مي کرد که در جنگ جمل شرکت نکنند.^{۲۰۵} با این حال حضرت هیچ تعرضي به عايشه، ابوموسي و یا مردم بصره نداشت.

مردم در دوران حکومت مولا حتي در شرایط بحراني و جنگ آزادانه نظرات خود را بیان مي کردند. عده اي به جنگ جمل اعتراض مي کردند.^{۲۰۶} عده اي به جريان پذيرش حکميت اعتراض داشتند ولي حضرت با هيچ يك از آنها برخورد خشونت آميزي نداشت.

خوارج در زمان سخنراني امام علي (ع) يا در بين نماز از جاي برمي خاستند و آشوب مي کردند و شعار «لا حکم الا لله» مي دادند يا آيه ۶۵ سوره زمر را تلاوت مي کردند که مفاد آن اين بود: اگر شرک ورزي اعمال گذشته ات حبط مي شود و از خاسرين مي شوي.^{۲۰۷} روزي هنگام سخنراني امام، يکي از خوارج برخاست و گفت خدا او را بکشد چه کافر فقيهي است. اصحاب خواستند متعرض او شوند، امام فرمود: «صبر کنيد، سب را با سب پاسخ مي دهند و يا مي بخشند.»^{۲۰۸} آنان در حين سخنراني گاه با شعار الله اکبر سعي در به هم زدن سخنراني ايشان داشتند. حضرت مي فرمود: «من شمارا از بردن نام خداوند در مسجد منع نمي کنم. بيت المال را از شما قطع نمي کنم. با شما هم نمي جنگم مگر اينکه شما آن را شروع کنيد.»^{۲۰۹}

حضرت حتي پس از جنگ نهروان مي فرمايد: «پس از من خوارج رامکشيد زيرا کسي که خواستار حق بوده و به خطا رفته است همانند کسي نيست که به طلب باطل برخيزد و به آن دست يابد.»^{۲۱۰}

حضرت آزادي بيان و اظهار نظرات انتقادي از حکومت را نعمت بزرگي براي کارگزاران مي داند که به زبان افکار عمومي جاري مي شود. از نظر ايشان افکار عمومي معيار سنجش حقانيت حکومتهاست و از اين طريق مي توان نظام کارآمد را از ناکارآمد و صالح را از ناصالح باز شناخت: «نيکوکاران را از آنچه خداوند درباره آنها بر زبان مردم جاري ساخته، مي توان شناخت.»^{۲۱۱} «ما به اندرزيهاي خود ياري دهيد. اندرزيهاي عاري از هر ناکاري و در امان از هر ريب و ريا.»^{۲۱۲}

* ماده بيستم

(۱) هر کس حق دارد آزادانه مجامع و جمعيت هاي مسالمت آميزتشكيل دهد.
(۲) هيچ کس را نمي توان مجبور به شرکت در اجتماعي کرد.
حق شرکت در اجتماعات تاريخ حيات سياسي مولا گوياي اين است که تشکيل گروهها و جمعيت هاي اجتماعي و سياسي از نظر ايشان تا زماني که مسالمت آميز و قانوني باشد بي اشکال است. وجود گروه جمل و خوارج در زمان حکومت ايشان از نمونه هاي گوياي اين موضوع است.^{۲۱۳} اين گروه هاي مخالف، تا هنگامي که دست به خشونت نزده بودند و جنگ مسلحانه اي را آغاز نکرده بودند مورد تعرض کسي واقع نشدند. برخي از افراد مثل «سعد بن ابی وقاص»، «عبدالله بن عمر بن خطاب»، «محمد بن مسلمه» و «اسامه بن زيد» به جنگ با مسلمانان شورشي باور نداشتند. لذا وقتي مالک اشتر پيشنهاد زنداني کردن آنها را مي دهد، حضرت مي فرمايد: «آنان را به حال خود و عقیده خودشان وا مي گذارم.»^{۲۱۴} ايشان در توصيه به

^{۲۰۴} نهج البلاغه، ص ۱۸۰.

^{۲۰۵} نهج البلاغه، ص ۱۸۱.

^{۲۰۶} الفتوح، ۴۴۴.

^{۲۰۷} تاريخ طبري، مؤسسه العلمي للمطبوعات، بيروت، بي تا، ص ۳۳۸.

^{۲۰۸} نهج البلاغه، حکمت ۴۲.

^{۲۰۹} تاريخ طبري، ج ۵، ص ۷۳.

^{۲۱۰} نهج البلاغه، خطبه ۶۰، ص ۵۴.

^{۲۱۱} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۲.

^{۲۱۲} همان، کلام ۱۱۷، ص ۱۲۳.

^{۲۱۳} نهج البلاغه، کلام ۱۸۳، ص ۲۰۰.

^{۲۱۴} اخبار الطوال، ص ۱۷۹.

مالك اشتر مي نويسد: «بهترين چيزي كه حسن ظن رعيث را نسبت به والي برمي انگيزد، وادارن كردن آنها به انجام كارهايي است كه بدان ملزم نيستند.»^{۲۱۵}

حضرت به خوبي واقف است كه با زور نمي شود بر مردم حكومت كرد، لذا خطاب به آنها مي فرمايد: «من نمي توانم شما را به كاري وادارم كه خود نمي خواهيد.»^{۲۱۶} حضور اجباري افراد افراد در جبهه هاي جنگ را نيز نامطلوب و مشكل آفرين مي دانست. به همين جهت در نامه به يكي از فرماندهان سپاه خود مي نويسد: «آن كه با اكراه همراه تو به نبرد مي آيد، غيبت او بهتر از حضور اوست و در خانه نشستن او بهتر از به ياري برخاستن اوست.»^{۲۱۷}

* ماده بيست و يكم

(۱) هر كس حق دارد كه در اداره امور عمومي کشور خود، خواه مستقيماً و خواه با وساطت نمايندگاني كه آزادانه انتخاب شده باشند شركت جويد.

(۲) هر كس حق دارد با تساوي شرايط، به مشاغل عمومي کشور خود نايل آيد.

(۳) اساس و منشا قدرت حكومت اراده مردم است، اين اراده بايد به وسيله انتخاباتي ابراز گردد كه از روي صداقت و به طور ادواري صورت پذيرد. انتخابات بايد عمومي و با رعايت مساوات باشد و با رأي مخفي يا طريقه اي نظير آن انجام گيرد كه آزادي رأي را تامين نمايد.

پيام اين ماده از اعلاميه به رسميت شناختن نظام مردم سالاري است كه در آن مردم حق تعيين سرنوشت، حق دسترسي مساوي به كسب موقعيتهاي اجتماعي و حق مشاركت در اداره نظام سياسي به وسيله انتخابات آزاد دارند.

حق تعيين سرنوشت

آيا حاكميت سياسي حقي طبيعي است يا امري وضعي؟ انتخابي است يا انتصابي؟ اين حق متعلق به كيست؟ هدف از حاكميت چيست؟ روش اجراي اهداف و شكل اعمال حاكميت چگونه است؟ و... مباحثي است كه در اندیشه سياسي به آن پاسخ داده مي شود.

برخي حكومت را امري الهي دانسته و آن را از جانب خداوند براي فرد يا قشري خاص تعيين شده دانسته اند. در اين نگاه مشيت خداوند، حاكميت سياسي را براي پادشاهان، امپراتوران و يا اولياي الهي از ازل تعيين کرده است و مردم در آن هيچ نقشي ندارند. بعضي ديگر نظام سياسي را امري عقلاني دانسته اند. در اين ديدگاه حق حاكميت همچون حق مالكيت متعلق به آحاد مردم است و اين حق را خداوند با آفرينش آنان، به طور طبيعي، در اختيار بشر قرار داده است. مردم مي توانند حق حاكميت بر سرنوشت سياسي خود را به هر كس كه خواستند واگذار كنند. به دليل تساوي حقوق هيچ كس به دليل موقعيت طبقاتي، اجتماعي، نژادي و جنسي حق ويژه براي حاكميت سياسي ندارد. اين گونه نيست كه عده اي خاص از افراد مصالح دنيايي مردم را از خود آنان بهتر درك كنند و در اين زمينه ويژگي خاص داشته باشند. عقل بشر با در نظر گرفتن هدف هاي انساني نوع حكومت، ويژگي هاي حاکمان و روش حاكميت را خود مشخص مي كند.

مردم سالاري: در ديدگاه امام علي (ع) نظام سياسي بدون خواست و حضور مردم شكل نمي گيرد. ايشان مي فرمايد: «به جان خودم سوگند كه امامت جز با حضور مردم صورت نبندد.»^{۲۱۸} مولا حكومت را حق مردم مي داند و مي فرمايد: «جز آن كه شما بخواهيد كسي حق حاكميت ندارد.»^{۲۱۹} «حاکم نماينده و وكيل مردم است.»^{۲۲۰} امام خطاب به مالك اشتر مي فرمايد: «عامه مردم ستون دين و انبوه مسلمانان، ساز و برگ در برابر دشمنان

^{۲۱۵} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۵.

^{۲۱۶} همان، كلام ۱۹۹، ص ۲۶.

^{۲۱۷} همان، نامه ۴، ص ۲۷۳.

^{۲۱۸} نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲، ص ۱۸۳.

^{۲۱۹} ايها الناس ان هذا امركم ليس لاحد فيه حق الا من امرتم. الكامل في التاريخ، ج ۲، ص ۳۰۴.

^{۲۲۰} انتم خزان الرعيه، و وكلاء الرعيه. نهج البلاغه، نامه ۵۱، ص ۳۲۱.

هستند، پس باید توجه تو به آنان بیشتر و میل تو به ایشان افزون باشد. باید بدترین و دشمن‌ترین افراد در نزد تو کسی باشد که بیش از دیگران عیجوي مردم است،^{۲۲۱} «خشم توده‌های مردم، خشنودی نزدیکان را زیر پای قرار دهد و حال آنکه، خشم نزدیکان اگر توده‌های مردم از تو خشنود باشند، ناچیز است.»^{۲۲۲}

علي(ع) در مقابل شورشیانی که اصرار داشتند عثمان را عزل کنند طی مذاکراتی با عثمان سعی می‌کند خواست آنان را محقق سازد و به عثمان بقبولاند که هر چه مردم می‌خواهند عمل کند. مولا پس از توافق با عثمان خطاب به مردم می‌گوید: «تعجیل نکنید. هر چه مراد شماست عثمان

همان خواهد. او با من عهد بسته که رضایت شما را تأمین کند و هر حاکمی را شما بخواهید در مصر نصب کند.»^{۲۲۳} بنابراین آنها در بیانیه‌ای مشترک با عثمان مقرر داشتند عثمان کسی که مردم مصر بخواهند به امارت و حکومت ایشان نصب کند. علي(ع) تحقق آن بیانیه را ضامن شد و عده‌ای از بزرگان نیز بر آن مهر تأیید زدند و عثمان «محمد بن ابوبکر» را که مردم معرفی کرده بودند والی مصر گردانید.^{۲۲۴}

شایسته‌سالاری: افراد هم‌سطح از نظر شایستگی حق برابر دارند ولی عقل حکم می‌کند مردم کسی را برگزینند که از نظر عقل و تدبیر و فهم‌بهترین باشد و در تأمین مطالبات مادی و معنوی مردم شایستگی بیشتری داشته باشد. از نظر مولا «شایسته‌ترین فرد به خلافت کسی است که بر آن همه توانا تر و از همه به امر خدا داناتر باشد.»^{۲۲۵} «پیشوای مسلمین نباید بخیل باشد که در خوردن اموال مردم حریص باشد. نباید نادان باشد که بانادانی خود مردم را گمراه سازد. نباید ستمکار باشد تا روزی مردم را قطع کند. نباید ترسو باشد تا گروهی را همواره بر گروه دیگر برتری دهد. نه اهل رشوه باشد تا حقوق مردم را از میان ببرد و در بیان احکام و حدود الهی توقف کند، نه کسی که سنت را تعطیل گذارد تا امت را به هلاکت اندازد.»^{۲۲۶} پس از رحلت پیامبر(ص) امام تنها خود را شایسته این ویژگی‌های دانست لذا از عملکرد دیگران انتقاد می‌کند و می‌فرماید: «به خدا سوگند، هرگز در خاطر من نمی‌گذشت که عرب پس از رحلت محمد(ص) خلافت را از اهل بیت او به دیگری واگذارد یا پس از او مرا از جانشینی باز دارد. هیچ چیز رنجش برای من مثل شتاب مردم به سوی فلان و بیعت کردن با او نبود.»^{۲۲۷} بعد هم خلافت دست به دست شد و به گونه‌ای صاحب صلاحیتی چون او مجبور به شکست می‌بود.^{۲۲۸} سخن امام این است که چرا علی‌رغم اینکه هیچ پرنده‌ای توان پرواز به اوج قله رفیع او را نداشت مردم با دیگری بیعت کردند؟

پس از قتل عثمان مردم از امام خواستند خلافت را به دست گیرد ولی امام سعی می‌کند دیدگاه مردم را تغییر دهد تا مکلف به این تکلیف پراهم نشود لذا می‌فرماید: «از من دست بر دارید و شخص دیگری را طلب کنید... اگر مرا به حال خود رها کنید من نیز چون یکی از شما خواهم بود. شاید بیشتر از شما به سخن آن که کار خود را به او وا می‌گذارید گوش سپارم و بیشتر از شما از او فرمان ببرم. اگر برای شما وزیر باشم بهتر از آن است که امیر باشم.»^{۲۲۹} اصحاب رسول الله(ص) پافشاری می‌کنند و می‌خواهند همان لحظه در منزل امام بیعت کنند ولی امام می‌گوید: «در مسجد بیعت نباید مخفی باشد. بیعت بدون رضایت مسلمانان تحقق نمی‌یابد.»^{۲۳۰}

اگر اراده مردم بر حاکمیت شایسته‌ای تعلق گرفت او مکلف است خواست مردم را اجابت کند و امر اداره جامعه را در دست گیرد. به همین جهت بود که امام می‌فرمود: «اگر انبوه آن

^{۲۲۱} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۴.

^{۲۲۲} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۴.

^{۲۲۳} الفتوح، ص ۳۶۱.

^{۲۲۴} همان، ص ۳۶۲.

^{۲۲۵} نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲، ص ۱۸۳.

^{۲۲۶} همان، خطبه ۱۲۱، ص ۱۳۶.

^{۲۲۷} همان، نامه ۶۲، ص ۳۴۱.

^{۲۲۸} نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۴۱۵.

^{۲۲۹} نهج البلاغه، خطبه ۹۱، ص ۹۱.

^{۲۳۰} تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۲۷.

جماعت نمي بود يا گرد آمدن ياران، حجت را بر من تمام نمي کرد و خدا از عالمان پيمان نگرفته بود که در برابر شکمبارگي ستمکاران و گرسنگي ستمکشان خاموشي نگزينند، افسار خلافت را بر گردنش مي افکندم... چرا که دنياي شما در نزد من از عطسه ماده بزي هم کم ارج تر است.»^{۲۳۱}

حق مشارکت آزاد؛ حق تعيين سرنوشت از طريق اراده آزادانه و آگاهانه مردم تأمين مي شود. بيعت، امضاي مقبوليت حکومت از جانب مردم است. حضرت مشروعيت و اقتداري که ناشي از اعمال زور يا طمع باشد را بر نمي تابد و مي فرمايد: «بيعت کردن مردم با من همچون بيعت با سلطان قدرتمند و غاصب يا فرد صاحب قدرت مالي نبوده است.»^{۲۳۲} بنا برديدگاه امام افراد آزاد هستند که با فردي بيعت کنند يا بيعت نکنند.^{۲۳۳} آنها قبل از بيعت بايد خوب فکر کنند، چون کسي که بيعت کرد بايد به عهدي که بسته است وفادار بماند.^{۲۳۴} امام در نامه به طلحه و زبير که بيعت شکستند مي نويسد: «من از شما نخواستم با من بيعت کنید، خود شما آزادانه با من بيعت کردید. نپذيرفتن بيعت من پيش از آنکه داخل در بيعت شويد براي شما آسان تر بود از بيعت کردن و خارج شدن از آن.»^{۲۳۵} مولا با تکیه مکرر بر انتخاب آزاد و آگاهانه مردم بر مشروعيت و مقبوليت حکومت خود تأکید مي کند و مي فرمايد: «مردم نه از روي اکراه يا اجبار بلکه به رضا و اختيار با من بيعت کردند.»^{۲۳۶} و در جايي ديگر مي فرمايد: «بيعت شما با من کاري نبود که به تصادف و بدون اندیشه صورت پذيرفته باشد.»^{۲۳۷}

مولا هيچ کس را مجبور به پذيرش حکومت خود نمي کرد. حتي زماني که تعداد انگشت شماري از بزرگان مدینه مثل «عبدالله بن عمر»، «سعد بن ابی وقاص»، «محمد بن مسلمة»، «اسامه بن زيد»، «حسان بن ثابت»، «کعب بن مالک»، «عبدالله بن سلام»، «مروان بن الحکم» «سعيد بن العاص» و «وليد بن عقبه»، حاضر به بيعت با امام نشدند.^{۲۳۸} و مالک اشتر و عمار ياسر پيشنهاده دادند که حضرت آنها را مجبور به بيعت کند، حضرت فرمود: «بگذار تا مردم بر حسب راي خویش روند. کسي که به ما رغبت ندارد ما را نيز به او حاجتي نيست.»^{۲۳۹} خواست اکثريت: پس از بيعت مردم، فرمانداران هر ايالت هنگامي مي توانند بر مسند ايالات باقي بمانند که آنها هم بيعت کنند و تابع تصميم گيري جماعت شوند. آنها هم بايد به آنچه مردم تصميم مي گيرند احترام بگذارند و با کسي که مردم با او بيعت کرده اند بيعت کنند. پس از بيعت مردم با امام، حضرت به معاويه نامه مي نويسد که: «گذشته گذشت و آمدني آمد. از آنان که نزد تو هستند بيعت بستان و با جمع يارانت به نزد من آي.»^{۲۴۰} پس از مقاومت معاويه، امام در نامه به «جرير بن عبدالله البجلي» مي نويسد: «معاويه را مخير کن ميان جنگي که مردم را از خانه هايشان براند و صلح خاضعانه. اگر جنگ را اختيار کرده مانند خودشان عمل کن و اعلان جنگ نما و اگر صلح را اختيار کرد از او بيعت بستان.»^{۲۴۱} امام در نامه اي به معاويه اساس حکومت در فرهنگ اسلامي را بر اساس شوراي مسلمانان مي داند و در اين خصوص مي نويسد: «اين مردم که با ابوبکر و عمر و عثمان بيعت کرده بودند، به همان شيوه با من بيعت کردند. پس آن را که حاضر است نرسد که ديگري را اختيار کند و آن را که غايب بود نرسد که آنچه حاضران پذيرفته اند نپذيرد، شورا از آن مهاجر و انصار است. اگر آنان بر مردي توافق کردند و او را امام خواندند، کارشان براي خشنودي خدا بوده است. اگر کسي با فرمان شورا مخالفت نمود سعي خواهد شد که او را به جمع مردم جذب کنند و اگر سر بر تافت با او پيکار کنند زيرا راهي که برگزيده است خلاف راه مؤمنان است و

^{۲۳۱} نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۱۶.

^{۲۳۲} نهج البلاغه، نامه ۵۴، ص ۳۳۷.

^{۲۳۳} انما الخيار للناس قبل ان يبيعوا، فان بايع الناس فلا خيار لهم. تمام نهج البلاغه، ص ۳۲۰.

^{۲۳۴} انما الخيار للناس قبل ان يبيعوا. نهج البلاغه، خطبه ۴۴، ص ۳۲۶.

^{۲۳۵} همان، نامه ۵۵، ص ۳۳۷.

^{۲۳۶} تمام نهج البلاغه، نامه ۱، ص ۲۷۱. نهج البلاغه، خطبه ۴۲، ص ۳۲۰.

^{۲۳۷} همان، کلام ۱۳۶، ص ۱۴۰.

^{۲۳۸} الارشاد، ج ۱، ص ۲۳۷.

^{۲۳۹} الفتوح، ۳۹۵. دع هؤلاء الرهط. الامامه و السياسه، ص ۴۹.

^{۲۴۰} نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۳۵۱.

^{۲۴۱} همان، نامه ۸، ص ۲۷۵.

خداوند گناه آنچه خود مسبب آن بوده است را به گردن خودش نهاده است.»^{۲۴۲} امام در نامه دیگری به معاویه می‌نویسد: «بیعت کردن فقط یکبار است و دوبار در آن نظر نتوان کرد و گزینش از سر گرفته نمی‌شود.»^{۲۴۳}

امام به همگان سفارش می‌کند که: «با اکثریت همراهی کنید زیرا دست‌خدا با جماعت است. از تفرقه حذر کنید زیرا کسانی که از جماعت کناره‌می‌گیرند طعمه شیطان‌اند، مانند گوسفند که از گله جدا می‌افتد و گرگ او را می‌درد. آگاه باشید هر که مردم را به شعار تفرقه دعوت کند بکشیدش. اگر چه زیر عمامه من باشد.»^{۲۴۴} «همراه جماعت بودن در کار حقی که آن راناخوش می‌دارد از پراکندگی در امر باطلی که آن را خوش می‌دارد بهتر است.»^{۲۴۵} خود امام با وجودی که حکومت سه خلیفه اول مسلمین را خوش نداشت و به حق نمی‌دانست با این حال چون جماعت با آنها بیعت کردند او نیز با همه آنها بیعت نمود.^{۲۴۶}

هدف حکومت: به قول امام: «مردم ناچارند پاسخگویی خواست و تمایلات خود باشند.»^{۲۴۷} انگیزه مردم از مشارکت در امور سیاسی، تأمین خواسته‌های مادی و معنوی خویش است. پیش‌فرض عقلانی پذیرش حکومت توسط مردم امکان‌پذیر ساختن خواسته‌ها و احقاق حقوق شهروندی اعم از حقوق شخصی، مدنی، اقتصادی، سیاسی و دینی است. از نظر امام علی هدف از تشکیل حکومت این است که: «در سایه حکومت، مؤمن به کار خود پردازد و کافر از زندگی خود بهره‌مند شود... حق بیت‌المال مسلمانان گردآوری شود و با دشمن پیکار کنند و راه‌ها امن گردد و حق ضعیف از قوی گرفته شود و نیکوکار بیاساید و از شر بدکار آسوده ماند.»^{۲۴۸}

«رساندن مواظط، سعی در نیکخواهی، احیای سنت پیامبر و اقامه حدود خدا بر کسانی که سزاوار آن هستند و ادای حق هر کس از بیت‌المال.»^{۲۴۹} اجرای عدالت در بین مردم و در شهرها^{۲۵۰} از دیگر وظایف امام است.

مولا فعالیت سیاسی به انگیزه کسب قدرت و رقابت و افزون‌طلبی رانمی‌پسندد و انگیزه خود را اصلاح‌طلبی دانسته می‌فرماید: «بار خدایا تومی‌دانی که آن کارها که از ما سر زد، نه برای هم‌چشمی بود و نه رقابت در قدرت و نه می‌خواستیم از این دنیای ناچیز، چیزی افزون به چنگ آوریم، بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین تو را که دگرگون شده بودند باز گردانیم و بلاد تو را اصلاح کنیم تا بندگان ستم‌دیده‌ات در امان مانند و آن حدود که مقرر داشته‌ای جاری گردد.»^{۲۵۱} حضرت می‌فرماید: «حکومت خدایی، نگهبان کارهای شماست. پس به رغبت تمام از آن فرمان برید و گرنه به خدا سوگند، خدا دولت اسلام را از میان شما به در خواهد برد و دیگر هرگز باز نگرداند تا کارها به دست دیگران افتد... شما را بر ما حقی است و آن عمل کردن است به کتاب خداوند تعالی، سیرت رسول‌الله، قیام به ادای حق و بر پا داشتن سنت او.»^{۲۵۲} استحکام نظام سیاسی به اقتدار آن مربوط است و اقتدار نظام به میزان اطاعت مردم بستگی دارد. به همین جهت امام در پاسخ به درخواست مردم برای پذیرش حکومت می‌فرماید: «اگر دعوت شما را اجابت کنم باشما چنان رفتار خواهم کرد که خود می‌دانم. نه به سخن کسی که در گوشم زمزمه می‌کند گوش فراخواهم داد و نه به سرزنش ملامت‌گران خواهم پرداخت.»^{۲۵۳} برای کسب این اقتدار حضرت مردم را بر اطاعت از تصمیمات توصیه می‌کند: «مرا

^{۲۴۲} نهج‌البلاغه، نامه ۶، ص ۲۷۴.

^{۲۴۳} همان، نامه ۷، ص ۲۷۵.

^{۲۴۴} همان، کلام ۱۲۷، ص ۱۳۲.

^{۲۴۵} همان، خطبه ۱۷۵، ص ۱۸۹.

^{۲۴۶} تمام نهج‌البلاغه، کلام ۱۱۲، ص ۴۸۹.

^{۲۴۷} همان، عهد ۳، ص ۷۲۰.

^{۲۴۸} نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰، ص ۴۴.

^{۲۴۹} نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۴، ص ۱۰۴.

^{۲۵۰} مقیم العدل فی البلاد و العباد، تمام نهج‌البلاغه، کلام ۱۴۴، ص ۵۱۵.

^{۲۵۱} نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۱، ص ۱۳۶.

^{۲۵۲} همان، خطبه ۱۶۷، ص ۱۸۰.

^{۲۵۳} نهج‌البلاغه، خطبه ۹۱، ص ۹۱.

یاری کنید هر چند خلاف میلنات باشد. سوگند به خدا حق ستمدیده را از ستمگر بستانم و بینی ستمگر را مهارنمایم.»^{۲۵۴}

نفي استبداد: تجربه تاريخ سياسي بشر نشان داده است که قدرت متمرکز فساد می‌آورد. به قول امام: «هر که به حکومت دست پیدا کند، همه چیز را برای خود می‌خواهد و هر که خود کامگی پیشه کند به هلاکت می‌رسد.»^{۲۵۵} برای جلوگیری از فساد قدرت باید از تمرکز آن در يك جا جلوگیری و دایم بر آن نظارت کرد. تمرکز قدرت دولت‌ها در طول تاریخ باعث شده است که انگشت اتهام به سوي آنان نشانه رود چرا که رعایت حقوق توده‌های مردم معمولاً در تقابل با منافع قدرت متمرکز است. آنها از به رسمیت شناختن حقوق مردم سر باز می‌زنند و بر انواع ظلم و اجحاف توانمند هستند و معمولاً مردم نیز از ترس جان یا به خطر افتادن منافعشان از اظهار نظر و درخواست حقوق خویش اجتناب می‌نمایند. مولامی‌فرماید: «در طول تاریخ مردم همواره از ستم حاکمان نالان، شاکي و بیمناک بوده‌اند.»^{۲۵۶}

نظر به اینکه در گذشته تفکیک قوا، احزاب سياسي، سندیکاها و انتخابات مکرر وجود نداشته است تا عدم تمرکز و نظارت تحقق پیدا کند امام به توصیه‌های اخلاقی برای رعایت حرمت توده‌های مردم و مشورت با آنان بسنده می‌کند و می‌فرماید: «حرمت مسلمان از هر حرمتی برتر است. خداوند رعایت حقوق مسلمانان را به اخلاص و یکتا پرستی پیوند داد. پس مسلمان کسی است که دیگران از دست و زبان او در امان باشند. مگر پای حقی در میان باشد... از خدا بترسید در حق بندگان و بلادش، زیرا شما مسؤول هستید حتی در برابر زمینها و ستوران.»^{۲۵۷}

به حساب نیارودن مردم در عمل حکام را به استبداد می‌کشاند. حضرت به «اشعث بن قیس» که از کارگزار ایشان بود می‌فرماید: «حوزه فرمانرواییات طعمه نیست بلکه امانت است بر گردن تو. تو را نرسد که خود هر چه خواهی مردم را فرمان دهی.»^{۲۵۸} حضرت می‌فرماید: «هر کس استبداد ورزد هلاک شود و هر کس مشورت نماید، با عقول مردم شریک است.»^{۲۵۹} امام در نامه به مالک اشتر برای جلوگیری از استبداد، او را توصیه به مشورت می‌کند: «به رأی خود کار کردن و از دیگران مشورت نخواستن گونه‌ای ستم و خیانت است.»^{۲۶۰} امام دامنه مشورت را امور و احکامی می‌داند که در کتاب و سنت نبوی نباشد.^{۲۶۱}

حضرت حکومت فرعون، عثمان و معاویه را مصداق حکومت‌های خودکامه معرفی می‌کرد. از نظر مولا علت هلاکت عثمان این بود که مشورت نمی‌کرد و به نظر عقلای جامعه بی‌اعتنا بود: «او به استبداد و خودکامگی فرمان می‌راند و استبداد و خود کامگی‌اش سبب تباهی کارها شد. به همین جهت شما از او ناخشنود بودید و در بر افکندنش بی‌تاب.»^{۲۶۲} او به خوشگذرانی مشغول و مسؤولیتهای قانونی و اجتماعی خود را فراموش می‌نمود. خویشان و اقوام را به کار می‌گمارد و با اشتیاق بیت‌المال را که حق مردم است خود مورد استفاده قرار می‌داد.»^{۲۶۳}

در جریان مشورت ممکن است دیدگاه مردم با رهبری متفاوت باشد، در این صورت رهبری باید دیدگاههای خود را برای مردم تشریح کند و با استدلال مردم را متقاعد سازد. در صورتی که مردم دیدگاه رهبری را نپذیرفتند و جداً خواستار چیزی دیگر بودند، دو راه بیشتر وجود ندارد یا باید کنار رود یا به خواست مردم تن دهد و مجری خواست آنان شود. مولا (ع) درباره جریان حکمیت می‌فرماید: «بدانید که نافرمانی نیکخواه‌مهربان و دانای تجربت آموخته، موجب حسرت است و پشیمانی در پی دارد. من در این حکمیت، رأی و نظر خود را با شما در میان

^{۲۵۴} همان، کلام ۱۳۶، ص ۱۴.

^{۲۵۵} همان، حکمت ۱۵۲، ص ۳۸۸.

^{۲۵۶} همان، کلام ۹۶، ص ۹۵ و کلمات قصار ۲۵۳، ص ۴۱۰.

^{۲۵۷} نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶، ص ۱۷۸-۱۷۹.

^{۲۵۸} همان، نامه ۵، ص ۲۷۴-۲۷۳.

^{۲۵۹} همان، کلمات قصار ۱۵۲، ص ۳۸۸.

^{۲۶۰} همان، نامه ۵۳، ص ۳۲۸.

^{۲۶۱} لو وقع حکم لیس فی کتاب الله بیانه و لا فی سینه برهانه و احتیج الی المشاوره فیہ لشارتکما فیہ. بحار الانوار،

CD جامع احادیث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ص ۱۶، ۷.

^{۲۶۲} نهج البلاغه، کلام ۳۰، ص ۳۷.

^{۲۶۳} همان، خطبه ۳، ص ۱۵.

نهادم و خلاصه آنچه را که در خزانه رأی داشتم برایتان آشکار کردم،... ولی شما به خلاف من برخاستید چونان مخالفان جفا پیشه و پیمان شکنان نافرمان.^{۳۶۴} «شما را از حکمیت منع کردم و شما سر برتافتید و مخالفت ورزیدید، چون کسانی که عهد و بیعت شکسته باشند تا به ناچار رأی خود را با خواست شما هماهنگ کردم.»^{۳۶۵}

مواردی وجود داشت که حضرت در اثر مشورت، از تصمیم قبلی خود منصرف می شد.^{۳۶۶} حق نظارت قانونی: نگاه تحقیرآمیز به انسان ها و نپذیرفتن حق نظارت آنان همواره عامل دیگری برای رفتار خودکامانه و وحشیانه دولتها بوده است. آزادی و بیان عقیده فارغ از ترس و محرومیت جزو بالاترین آمال بشر بوده است. عمل به قانونی که حقوق اساسی ملت را تأمین کند معمولاً خوشایند حکومتها نیست. حکومت ها با اندک بهانه ای از اجرای قوانین سرباز می زنند. بنابراین وجود قانون به تنهایی برای جلوگیری از ستم کافی نیست بلکه نیازمند نظارت و کنترل دقیق و مستمر، از طریق افکار عمومی است.

پس با انتخاب رهبری کار مردم تمام نمی شود بلکه آنان حق دارند بر نحوه اداره کشور نیز نظارت کنند. بدون نظارت قانونی مردم بر تمام ارکان نظام، انتظار حکومتی صالح انتظار بیهوده ای است. امام این نظارت را به رسمیت شناخته به آن توصیه می کند. مولا در نامه ای به مردم بصره می نویسد: «هر کس به سوی من آمد، بنگرد که اگر سیرتی نیکو داشتم یاریم کند و اگر بدکار بودم از من بخواهد تا به حق باز گردم.»^{۳۶۷}

در گذشته، کنترل درونی بیشتر مورد تأکید قرار می گرفت و بر لزوم تقوا و عدالت حکام تأکید بسیار می شد. استدلال این بود که قانون خوب و عادلانه مجری خوب و عادل می خواهد. تجربه نشان داده است که شرط عدالت فرد، به تنهایی نمی تواند مانع از سرکشی حکام شود، چون تقوا و عدالت ثبات ندارد. تقوا فقط هنگامی که به حد عصمت برسد ثبات نسبی پیدا می کند. در افراد عادی شیرینی قدرت معمولاً روحیه سرکشی، قدرت طلبی و هوای نفس دولتمردان را به جوشش و امی دارد. بنابراین باید تمام امکانات برای کنترل حکام به خدمت گرفته شود. علاوه بر عنایت به کنترل درونی، باید به عوامل بیرونی مثل نظارت افکار عمومی، ساختار حاکمیت، احساس تعهد و مسئولیت مردم، مراکز مختلف تصمیم گیری، تفکیک قوا و تمرکززدایی و... که از جمله راهکارهای مؤثر کاهش ستم پیشگی حاکمان است تمسک جست.

مولا علی (ع) علی رغم تأکید و دقت در اوصاف شخصی کارگزاران، نگران ناکارآمدی و در غلتیدن حکام به فساد و سوء استفاده از قدرت بود. به همین جهت به کنترل و نظارت بیرونی توجه می داد. تذکرات، نکوهش و توبیخ مکرر کارگزاران توسط حضرت،^{۳۶۸} دلیل این مدعاست. ایشان خطاب به عثمان می فرماید: «اگر نمی خواهی با افکار عمومی و اقدامات خصمانه آنها روبه رو شوی باید تن به قانون عادلانه دهی، پس چون مرکبی مباش که مروان تو را به هر سو که خواهد براند.»^{۳۶۹} حضرت هم به اوصاف درونی و هم به توانمندی حکام در اصلاح ساختار حکومت توجه داشته و می فرماید: «بهترین مردم در نزد خداوند، پیشوای دادگر است که خود هدایت یافته و مردم را هدایت نماید. سنت شناخته شده را بر پا دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند. سنت ها، روشن است و نشانه هایش برجاست. بدعت ها آشکار است و نشانه هایش برپاست. بدترین انسان ها در نزد خداوند پیشوای ستمگری است که خود گمراه است و سبب گمراهی دیگران شود. سنتی را که مردم فرا گرفته اند بمیراند و بدعتی را که متروک افتاده زنده کند.»^{۳۷۰}

^{۳۶۴} نهج البلاغه، خطبه ۳۵، ص ۴۱.

^{۳۶۵} همان، خطبه ۳۶، ص ۴۲.

^{۳۶۶} الفتوح، ص ۴۰۲.

^{۳۶۷} نهج البلاغه، نامه ۵۷، ص ۳۳۸.

^{۳۶۸} ن.ک. نهج البلاغه، نامه ۲۰، ۲۱ و ۴۱ به زیاد بن ابیه، نامه ۱۸ و ۴۱ به ابن عباس، نامه ۳۴ به محمد بن ابی بکر، نامه ۴۳ به مصقله بن هبیره، نامه ۶۱، به کمیل بن زیاد نخعی، نامه ۶۳ به ابوموسی اشعری، نامه ۷۱، به منذر بن الجارود، نامه ۱۹ و ۴۰ به یکی از کارگزاران.

^{۳۶۹} نهج البلاغه، خطبه ۱۶۳، ص ۱۷۳.

^{۳۷۰} همان، خطبه ۱۶۳، ص ۱۷۳.

حق قیام طبیعی است. هنگامی که مردم تمام راههای قانونی را رفتند و برای اصلاح وضع موجود به بن‌بست رسیدند، به انقلاب و حرکتهای قهرآمیز روی می‌آورند. در این شرایط برای مردم چنین حقی محفوظ است. حضرت در ضمن نصیحت به عثمان در خصوص اجرای سنت که در گذشته نقش قانون در شرایط فعلی را بازی می‌کرد، می‌فرماید: «تو را به خدا سوگند می‌دهم، چنان مکن که مردم به کشتن تو مجبور شوند و پیشوای مقتول این امت گردی.»^{۲۷۱} پیش‌بینی مولا تحقق یافت و به تعبیر ایشان «عثمان بر امت حکومت کرد و بدعت‌هایی بسیار بنیاد نهاد که سبب شد تا مردم چیزهایی بگویند و گفتند و از او به خشم آمدند و تغییرش دادند.»^{۲۷۲}

دست‌رسی مساوی به موقعیتها

با توجه به اینکه در یک نظام سیاسی همه مردم برابر هستند و هیچ‌کس از حق ویژه‌ای برخوردار نیست و افراد از هر نژاد، جنس، و موقعیت اجتماعی، حقوق برابر دارند، نمی‌توان در کسب موقعیت‌های اجتماعی و شغلی برای کسی حق ویژه‌ای قایل شد. البته کسانی که شایستگی بیشتری برای کسب مسئولیت‌های خاصی داشته باشد به دلیل شایستگی از اولویت برخوردار خواهند بود. مولا بر اصل تساوی بهره‌برداری از موقعیت‌های اجرایی باور دارد. لذا از اعتراض مردم نسبت به انتصاب‌آشنایان و اقوام نالایق بر شهرها پشتیبانی می‌کند. حضرت می‌فرماید: «عثمان بیت‌المال را جزو اموال خصوصی دانسته و مصرف می‌کرد و خویشان پدری خود را نیز در آن شریک ساخته بود. مال خدا را با شوق و میل زیاد می‌خوردند.»^{۲۷۳} اولین اقدام مولا به هنگام رسیدن به حکومت برکنار ساختن افراد نالایق از مسند فرمانداری بود.

* ماده بیست و دوم

هر کس به عنوان عضو اجتماع حق امنیت اجتماعی دارد و مجاز است به وسیله مساعی ملی و همکاری بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را که لازمه مقام و نمو آزادانه شخصیت او است با رعایت تشکیلات و منابع هر کشور به دست آورد.

حق امنیت

یکی از انگیزه‌های اصلی مردم برای تشکیل حکومت، فراهم کردن امنیت اجتماعی در پناه قدرت حکومت‌ها بوده است. امنیت زمینه را برای تأمین خواسته‌های مادی و معنوی مردم فراهم می‌سازد. به قول مولا: «مردم را امیری باید... که مؤمن در سایه آن به کار خود پردازد و کافر از زندگی خود بهره‌مند شود... بیت‌المال گرد آید و با دشمن پیکار شود و راه‌ها امن گردد و حق ضعیف از قوی بستانند و نیکوکار بیاساید و از شر بدکار آسوده‌ماند.»^{۲۷۴} حق امنیت برای شهروندان حقی عام، طبیعی و ضروری است و شامل امنیت اجتماعی، سیاسی، قضایی، شغلی و... می‌شود.

عده‌ای به حقوق قانونی و شخصی خود قانع نیستند. چیزهایی را ادعای می‌کنند که حق آنان نیست. حقوق دیگران را رعایت نمی‌کنند و امنیت اجتماعی را به خطر می‌اندازند. این افراد جز با اقتدار قانونی به راه نمی‌آیند. مولا در جنگ جمل از آن‌رو شرکت کردند که لشکریان جمل، امنیت اجتماعی بصره را به خطر انداخته بودند. جنگ صفین نیز به دنبال تعرضات معاویه به مناطق شمالی عراق و ایجاد ناامنی در آن نواحی بود. جنگ نهروان از آن‌رو صورت گرفت که امنیت راه‌ها و شهرهای مختلف با خطر حملات شورشیان مسلح خارج ناامن شده بود. نیروی نظامی، انتظامی و امنیتی جهت مقابله با این‌گونه افراد به وجود می‌آید. مولا

^{۲۷۱} همان، خطبه ۱۶۳، ص ۱۷۳.

^{۲۷۲} همان، کلام ۴۳، ص ۴۶.

^{۲۷۳} نهج‌البلاغه، خطبه ۳، ص ۱۵.

^{۲۷۴} همان، کلام ۴۰، ص ۴۴.

علي‌مي‌فرمايد: «با دو کس پیکار خواهم کرد، يکي آن که چيزي را ادعا کند و حق او نباشد و ديگر آن‌که از حقي که بر گردن اوست سر بر تابد.»^{۲۷۵}

* ماده بيست و سوم

(۱) هر کس حق دارد کار کند. کار خود را آزادانه انتخاب نمايد. شرايط منصفانه و رضايت بخشي براي کار خواستار باشد. در مقابل بیکاري مورد حمايت قرار گيرد.
(۲) همه حق دارند که بدون هيچ تبعيضي، در مقابل کار مساوي، اجرت مساوي دريافت دارند.
(۳) هر کس که کار مي‌کند به مزد منصفانه و رضايت بخشي ذي‌حق مي‌شود که زندگي او و خانواده‌اش را موافق شئون انساني تأمين کند و آن را در صورت لزوم با هر نوع وسايل ديگر حمايت اجتماعي تکميل نمايد.
(۴) هر کس حق دارد که براي دفاع از منافع خود با ديگران اتحاديه تشکيل دهد و در اتحاديه‌ها نيز شرکت کند.

حق کار

ادامه حيات انسان‌ها به ارضاي حوايج جسمي و روحي آنها بستگي دارد. تأمين اين نيازها جز از طريق کار، تلاش و توليد امکان‌پذير نيست. هر کس آزاد است تا هر کاري را که دوست داشت انتخاب کند و آن را انجام دهد مگر اينکه آن کار به نحوي مخالف مصالح فردي و اجتماعي باشد و افکار عمومي آن را خلاف حقوق خود تلقي نمايد. عدالت‌خواهي ايجاب مي‌کند شرايط منصفانه کار براي همه افراد صاحب صلاحيت به طور مساوي فراهم شود و در اين مورد تبعيضي صورت نگیرد. حق توسعه و فعاليت و تلاش از حقوق غير قابل سلب بشري است و دولت بايد برنامه‌هايش در همين راستا باشد.
حضرت از آن نظر که انسان را خليفه خدا در زمين مي‌داند وي را موظف به آباد ساختن زمين مي‌داند^{۲۷۶} و خطاب به مالک اشتر مي‌فرمايد: «بايد پيش از تحصيل خراج در اندیشه آباداني زمين باشي زيرا خراج حاصل نشود مگر به آباداني زمين. هر که خراج طلبد و زمين را آباد نسازد شهرها و مردم را هلاک کرده است و کارش استقامت نيابد مگر اندکي. هرگاه از سنگيني خراج يا آفت محصول يا بریدن آبيا نيامدن باران يا دگرگون شدن زمين، چون در آب فرو رفتن آن يا بي‌آبي، شکايت نزد تو آورند، از هزينه و رنج آنها بکاه آنقدر که اميد مي‌داري که کارشان را سامان دهد. کاستن از خراج بر تو گران نيابد که اندوخته آباداني بلاد شود و زيور حکومت تو باشد؛ ستايش آنها را به خود جلب کرده‌اي و با عدالت و مدارا در حق ايشان براي خود تکیه گاهي استوار ساخته‌اي.»^{۲۷۷}

* ماده بيست و چهارم

هر کس حق استراحت، فراغت و تفريح دارد و به خصوص به محدوديت معقول ساعات کار و مرخصي‌هاي ادواري با اخذ حقوق ذي‌حق است.

حق تفريح

انسان علاوه بر نيازهاي معنوي، اخلاقي و روحي نيازهاي جسمي نيز دارد و بايد با تفريح و استراحت جسم و روح خود، امکان تعالي بيشتري را فراهم سازد. اميرالمؤمنين مي‌فرمايد: «مؤمن را سه ساعت است: ۱- زماني که در آن با پروردگار خود راز مي‌گويد، ۲-

^{۲۷۵} نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲، ص ۱۸۳.

^{۲۷۶} الفتوح، ص ۵۴۶.

^{۲۷۷} نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۹.

زمانی که در پی معاش خویش است. ۳- زمانی که به خوشی‌ها و لذت حلال و نیکوی خود می‌پردازد.»^{۲۷۸}

* ماده بیست و پنجم

(۱) هر کس حق دارد که سطح زندگانی، سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش را از حیث خوراک و مسکن و مراقبت‌های طبی و خدمات لازم اجتماعی تأمین کند و همچنین حق دارد که در مواقع بیکاری، بیماری، نقص اعضا، بیوگی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به علل خارج از اراده انسان وسایل امرارمعاش از دست رفته باشد از شرایط آبرومندانه زندگی برخوردار شود.

(۲) مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت مخصوص بهره‌مند شوند. کودکان چه بر اثر ازدواج و چه بدون ازدواج به دنیا آمده باشند، حق دارند که همه از یک نوع حمایت اجتماعی برخوردار شوند.

حق تأمین اجتماعی

عده زیادی به عللی خارج از اراده خود امکان دسترسی به امکانات زندگی را ندارند. دولت اسلامی موظف است از طریق مالیاتی که از صاحبان سرمایه می‌گیرد، افراد ضعیف را از نظر مادی و دیگر نیازهای اجتماعی مطابق با عرف زمانه تأمین کند. مولا می‌فرماید: خداوند سبحان روزی فقرا را در اموال توانگران مقرر داشت. هیچ فقیری گرسنه نماند مگر آنکه، توانگری حق او را باز داشته است و خدای تعالی توانگران را بدین سبب باز خواست کند.^{۲۷۹}

حضرت در نامه به مالک اشتر در مورد این افراد می‌فرماید: «خدا را، خدا را، در باب طبقه فرودین، کسانی که بیچارگان‌اند از مساکین، نیازمندان، بینوایان و زمین‌گیران. در این طبقه، مردمی هستند سائل و مردمی هستند که در عین نیاز روی سؤال ندارند. خداوند حقی برای ایشان مقرر داشته و از تو خواسته است که آن را رعایت کنی پس درنگداشت آن بکوش. برای اینان در بیت‌المال حقی مقرر دار و نیز بخشی از غلات اراضی خالصه اسلام را، در هر شهری به آنان اختصاص ده،... اینان مردمی هستند که در نظر دیگران بی مقدارند و مورد تحقیر رجال حکومتی هستند. کسانی از امینان خود را که خدا ترس و فروتن باشند برای نگرستن در کارهایشان برگمار تا نیازهایشان را به تو گزارش کنند... گروه ناتوان و بینوایان به عدالت تو نیازمندتر از دیگران‌اند. چنان باش که برابر یک یک آنان در پیشگاه خداوندی، در ادای حق ایشان، عذری توانی داشت. تیمار دار یتیمان باش و غمخوار پیران از کار افتاده که بیچاره‌اند و دست سؤال پیش کس دراز نکنند و این کار بر والیان دشوار و گران است و هر گونه حقی دشوار و گران آید.»^{۲۸۰}

علی(ع) دولت را موظف می‌داند که از خانواده شهیدان همچون زمانی که سرپرست داشتند نگهداری کند لذا خطاب به مالک اشتر می‌نویسد: «ای مالک، اگر یکی از سربازانت در نبرد با دشمنانت شهید شد باید جانشین وی در خانواده‌اش باشی؛ همچون وصی مهربان مورد اعتماد، به گونه‌ای که نبود سرپرست خانواده احساس نشود.»^{۲۸۱} حضرت خطاب به دست‌اندرکاران مالیاتی و بیت‌المال می‌فرماید: «تو را در این صدقه نصیبی است ثابت و حقی است معلوم و نیز مسکینان و ناتوانان و بینوایان با توشریک‌اند... حق آنان را به تمامی بپرداز... بدا به حال کسی که مدعیانش در پیشگاه عدل الهی فقیران و مسکینان و سائلان و رانده‌شدگان و وامداران باشند.»^{۲۸۲}

* ماده بیست و ششم

^{۲۷۸} نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۲۸، ص ۴۳۷.

^{۲۷۹} نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۲۰، ص ۴۳۳.

^{۲۸۰} همان، نامه ۵۳، ص ۳۳۱.

^{۲۸۱} ان استشهد احد من جنودك و اهل النکایه فی عدوك، فاخلفه فی عیاله بما یخلف به الوصی الشفیق الموثق به، حتی لا یری علیهم اثر فقهه. تمام نهج البلاغه، عهد ۳، ص ۷۱۵.

^{۲۸۲} نهج البلاغه، نامه ۳۶، ص ۲۸۸.

(۱) هر کس حق دارد که از آموزش و پرورش بهره‌مند شود. آموزش و پرورش لااقل تا حدودی که مربوط به تعلیمات ابتدایی و اساسی است باید مجانی باشد. آموزش ابتدایی اجباری است. آموزش حرفه‌ای باید عمومیت پیدا کند و آموزش عالی باید با شرایط تساوی کامل به روی همه باز باشد تا همه بنا به استعداد خود بتوانند از آن بهره‌مند گردند.

(۲) آموزش و پرورش باید طوری هدایت شود که شخصیت انسانی هر کس را به حد کمال رشد آن برساند و احترام حقوق و آزادی‌های بشر را تقویت کند. آموزش و پرورش باید حسن تفاهم، گذشت و احترام عقاید مخالف و دوستی بین تمام ملل و جمعیت‌های نژادی یا مذهبی و همچنین توسعه فعالیت‌های ملل متحد را در راه حفظ صلح تسهیل نماید.

(۳) پدر و مادر در انتخاب نوع آموزش و پرورش فرزندان خود نسبت به دیگران اولویت دارند.

حق تعلیم و تربیت

توسعه مادی و معنوی جوامع انسانی در گرو آموزش و پرورش است. کسب علم و رفتار مبتنی بر علم ضامن سعادت دنیا و آخرت است لذا حضرت به مردم توصیه می‌فرماید: «ای بندگان خدا به نادانی‌های خود میل و اعتماد نکنید... به تحصیل علم بشتابید بیش از آنکه به خود بپردازید و از برگرفتن ثمره علم از صاحبان حقیقیش محروم مانید.»^{۲۸۳}

تعلیم و تعلم وظیفه انسانی و وجدانی هر شخص است. حضرت می‌فرماید: «خداوند نادان را به آموختن موظف نساخت مگر آنگاه که نادانیان را موظف ساخت تا نادانان را تعلیم دهند.»^{۲۸۴}

مولا می‌فرماید: «فرزندان خود را به آنچه خداوند برای آنان مفید ساخته است تعلیم دهید.»^{۲۸۵}

خود حضرت در وصیتنامه به فرزندشان در مورد آموزش کودکان و جوانان می‌فرماید: «دل جوان همچون زمین نا کشته است، هر چه در آن افکنند بپذیرد. پس به ادب آموختن پرداختم پیش از آنکه دلت سخت‌شود و خردت هوایی دیگر گیرد تا با رای قاطع روی به کار آری، و از آنچه خداوندان تجربت در پی آن بودند و آزمودند، بهره‌برداری و دیگر نیازمندان نشوی که خود آزمون از سرگیری در این رهگذر. از ادب به تو آن رسد که ما با تحمل رنج به دست آورده‌ایم و آن حقایق که برای تارک بوده برای تو روشن گردد.»^{۲۸۶}

توسعه آموزشی از حقوق مردم و از وظایف دولتهاست. حضرت خطاب به مردم، این حق آنها را گوشزد کرده می‌فرماید: «حقی که شما به گردن من دارید، اندرز دادن و نیکخواهی شماست... تعلیم دادن شماست تا نادان ننماید و تربیت شماست تا بیاموزد.»^{۲۸۷} ایشان در نامه به یکی از فرمانداران خود می‌فرماید: «نادان را علم بیاموز و با عالمان مذاکره کن.»^{۲۸۸}

* ماده بیست و هفتم

(۱) هر کس حق دارد که آزادانه در زندگی فرهنگی اجتماعی شرکت کند. از فنون و هنرها متمتع گردد و در پیشرفت علمی و فواید آن سهیم باشد.

(۲) هر کس حق دارد از حمایت منابع معنوی و مادی آثار علمی، فرهنگی یا هنری خود برخوردار شود.

عملکرد حضرت چه در دوران خلفا و چه در عصر خلافت، خود دلیلی است روشن از اهمیتی که مولا به فعالیت فرهنگی و توسعه آن می‌داد. اولین کار فرهنگی امام پس از وفات پیامبر (ص) جمع‌آوری قرآن کریم بود براساس نزول و تفسیر آن بر اساس آنچه از پیامبر اکرم (ص) شنیده بود. نهج‌البلاغه یکی از شاخص‌ترین نشانه‌ها از فعالیت‌های ایشان در راستای اعتلای فرهنگ و

^{۲۸۳} نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۴، ص ۱۰۴.

^{۲۸۴} همان، کلمات قصار ۴۷، ص ۴۵۴.

^{۲۸۵} علموا صبیانکم ما ینفعهم الله به. تمام نهج‌البلاغه، ص ۵۷۱.

^{۲۸۶} نهج‌البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۹۷.

^{۲۸۷} نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴، ص ۴۱.

^{۲۸۸} همان، نامه ۶۷، ص ۳۴۶.

افزایش بینش دینی و اجتماعی مردم است. ایشان چه در عصر خلفا و چه در دوران زمامداری و چه در حین انجام فعالیت‌های سیاسی، لحظه‌ای از فعالیت فرهنگی و اعتلای فرهنگ و بینش جامعه و ارائه هنرمندانه اندیشه‌های خود باز نایستاد.

*** ماده بیست و هشتم**

هر کس حق دارد برقراری نظامی را بخواهد که از لحاظ اجتماعی و بین‌المللی حقوق آزادی‌هایی را که در این اعلامیه ذکر گردیده است تأمین کند و آنها را به مورد عمل گذارد.

حق داشتن نظام سیاسی

تلاش مسلمانان پس از وفات پیامبر حفظ نظم سیاسی بود. با همه انتقاداتی که امام نسبت به آن روند داشت در مجموع آن را مورد تأیید قرار داد. ایشان عملاً تلاش مردم برای برقراری نظم سیاسی را ارج می‌نهد و می‌فرماید: «من نیز همچون دیگر مردم با خلفا بیعت کردم. مردم برای بیعت با من نیز حاضر شدند و بدون هیچ اجباری بیعت کردند.»^{۲۸۹} حضرت شعار بی‌نظمی خوارج - لا حکم الا لله - را نفی می‌کند. «کلمه حقی است که از آن تفسیر باطل و ناصحیحی شده است. آنها می‌گویند نظام و دولت لازم نیست. مردم را امیر و فرمانروایی باید، خواه نیکوکار و خواه بدکار.»^{۲۹۰}

*** ماده بیست و نهم**

(۱) هر کس در مقابل آن جامعه‌ای وظیفه دارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد.
(۲) هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود فقط تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون منحصرأ به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.
(۳) این حقوق و آزادی‌ها در هیچ موردی نمی‌تواند بر خلاف مقاصد و اصول ملل متحد اجرا گردد.

تعهد و مسؤولیت متقابل

حق یک واقعیت اجتماعی پیچیده، دقیق و دوسویه است. حق تنها به نفع کسی و به ضرر شخص دیگر نیست. برای هر کسی حقی مقرر شده باشد در مقابل به نفع طرف مقابل نیز حقی قرار داده شده است. حضرت ویژگی دوسویه بودن حقوق را این‌گونه توصیف می‌کند که: «مرا بر شما حقی است و شما بر من حقی است. حق در مقام گفت‌وگو گسترده‌ترین چیزهاست و به هنگام انصاف خواهی از یکدیگر دقیق‌ترین و تنگ‌میدان‌ترین امور است... همان سان که کسی را بر دیگری حقی است آن دیگر را نیز بر او حقی خواهد بود. اگر قرار شود کسی تنها حق داشته باشد و بر او حقی نباشد فقط خدای تعالی است نه هیچ یک از بندگان... و او نیز جزای طاعت‌کنندگان را دو چندان بر عهده گرفته است.»^{۲۹۱}

تا حقوق به‌طور متقابل ادا نشود انتظار اصلاح جامعه بی‌مورد است. مولا در این خصوص می‌فرماید: «ادای هر حقی زمانی واجب می‌آید که آن دیگری نیز حقی را که بر گردن دارد ادا نماید.»^{۲۹۲} مولا پس از بیان اینکه مهم‌ترین حقوق را حقوق متقابل دولت و ملت معرفی می‌کند این رابطه را این‌گونه ترسیم می‌نماید: «رعیت اصلاح نپذیرد مگر آنکه والیان صلاح‌پذیرند و

^{۲۸۹} نهج البلاغه، کلام ۱۱۳، ص ۴۹۴.

^{۲۹۰} همان، کلام ۴۰، ص ۴۴.

^{۲۹۱} نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷، ص ۲۲۳.

^{۲۹۲} همان، خطبه ۲۰۷، ص ۲۲۳-۲۲۴.

والیان به صلاح نیایند مگر به راستی و دوستی رعیت. زمانی که رعیت حق خود را نسبت به والی بگزارد و والی حق خود را نسبت به رعیت ادا نماید حق در میان آنها عزت یابد و پایه‌های دینشان استواری گیرد و نشانه‌های عدالت بر پا گردد... اما اگر رعیت بر والی خود چیره گردد یا والی بر رعیت ستم روا دارد... نشانه‌های جور پدیدار شود.»^{۲۹۳}

مولا حقی که مردم بر عهده ایشان به عنوان رهبر دارند را این گونه توصیف می‌کند: «حق شما بر من این است که عدالت را برقرار سازم... آنچه شما دوست دارید را برایتان فراهم نمایم و آرزوهای شما را تدارک نمایم.»^{۲۹۴}

حاکم از آن رو از طرف مردم انتخاب می‌شود که نمایندگی مردم را در احقاق حقوق آنان داشته باشد و این کار را به کمک خود مردم انجام می‌دهد. مشروعیت دولت به نگرش مردم نسبت به کارآمدی حکومت در احقاق حقوق آنها بستگی دارد. مولا (ع) می‌فرماید: «آنچه بیشتر، چشم زمامداران به آن روشن است برقراری عدالت در شهرها و پدید آمدن دوستی در بین مردم است. دوستی آنان آشکار نگردد جز آنگاه که دل ایشان بی‌گزند شود. خیرخواهی‌شان راست نباشد جز آنگاه که برای کارهای خود برگرد والیان خود باشند. نیکخواهی آنها درست نباشد مگر آنگاه که برای کارهای خود والیان را نگاه دارند و دوام حکومت آنان را سنگین شمارند، و گفت‌وگو از طولانی شدن حکومت آنان را واگذارند.»^{۲۹۵}

زمانی که حکومتی حقوق مردم را ادا کرد، آن حکومت نیز صاحب حق می‌شود و مردم مسئولیت متقابل نسبت به او پیدا خواهند کرد. بخشی از این حقوق توسط مولا چنین تشریح شده است: «حقی که من به گردن شما دارم این است که در بیعت وفادار باشید و در رویارو و پشت سر نیکخواه من باشید. چون فرا می‌خوانمتان به من پاسخ دهید و چون فرمان می‌دهم فرمان برید.»^{۲۹۶}

حد و اطاعت از رهبری، ظالمانه و گناه آلود نبودن آن است. مولا مردم را قادر به تشخیص حق از باطل دانسته به مردم مصر می‌نویسد: «مالك اشترا به سوي شما فرستادم. در هر چه موافق حق بود به سخنش گوش بسپارید و فرمانش را اطاعت کنید.»^{۲۹۷} بنابراین اگر رهبری فرمانی بر خلاف حق و حقیقت داد در اینجا دیگر وظیفه اطاعت نیست چون لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق.^{۲۹۸}

* ماده سی‌ام

هیچ يك از مقررات اعلامیه حاضر نباید طوری تفسیر شود که متضمن حقی برای دولتی یا جمعیتی یا فردی باشد که به موجب آن بتواند هر يك از حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه را از بین ببرند یا در آن راه‌فعلیتی بنمایند.

فهرست منابع

قرآن مجید.
آیتی، عبدالمحمد. نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، قم، ۱۳۷۴.
ابن اثیر. الكامل فی التاریخ، ج ۲، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۹۸۹.
ابن اعثم کوفی، محمد بن علی. الفتوح، ترجمه محمد بن احمد بن احمد مستوفی، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
اشتراوس، لئو. حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگاه، ۱۳۷۳.

^{۲۹۳} همان، خطبه ۲۰۷، ص ۲۲۳-۲۲۴.

^{۲۹۴} فاما حکم علی العدل... فتالوا ما تحبون و تدرکوا ما تأملون. تمام نهج البلاغه، خطبه ۹۲، ص ۳۹۱.
^{۲۹۵} ان افعل قره عین الولاة استقامه العدل فی البلاد و ظهور موده الرعیه و انه لا تظهر مودتهم الا بسلامه صدورهم و لا یصح نصیحتهم الا بحیثیتهم علی ولاء امورهم و قله استئقال دولهم و ترك استبطاء انقطاع مدتهم.

نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

^{۲۹۶} همان، خطبه ۳۴، ص ۴۱.

^{۲۹۷} نهج البلاغه، نامه ۳۸، ص ۳۱۰.

^{۲۹۸} همان، کلمات قصار، ۱۵۶.

تفتازاني، سعدالدين. شرح المقاصد، عالم الكتب، ج ٤، ١٩٨٩.

توضيح المسائل مراجع، ج ٢، دفتر انتشارات اسلامي، قم، ١٣٧٧.

جونز، و. ت. خداوندان اندیشه سياسي، ج ٢، قسمت اول، ترجمه علي رامين، انتشارات اميركبير، چاپ اول، ١٣٥٨.

حر عاملي، محمدبن الحسن. وسائل الشيعه، ج ١٦، طبع ٤، مكتبه الاسلاميه، ١٣٩٧.

حسين ابن شعبه الحاراني. تحف العقول، احمد جنتي، انتشارات علمي اسلاميه، ١٣٥٤.

الحصري، احمد. طريق الحكم و مصادر التشريع، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧.

حقوق بشر در جهان امروز، اداره اطلاع رساني سازمان ملل متحد، ١٣٧٩.

خواجه نصيرالدين طوسي، اساس الاقتباس، دانشگاه تهران، ١٣٦١.

خواجه نصيرالدين طوسي. كشف المراد، شرح تجريد الاعتقاد علامه حلي، ابوالحسن شعراني، كتابفروشي اسلاميه، ١٣٥١.

دغيم، سميع. موسوعه مصطلحات علم كلام، ج ١، مكتبه لبنان ناشرون، ١٩٩٨.

دينوري، ابن قتيبه. الامامه و السياسه، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٩٩٨.

دينوري، ابوحنيفه احمدبن داود. اخبار الطوال، محمود مهدي دامغاني، نشرني، ١٣٧١.

راسخ، محمد. (مترجم و نويسنده)، حق و مصلحت، طرح نو، تهران، ١٣٨١.

سازمان ملل متحد، اعلاميه جهاني حقوق بشر، اداره اطلاعات همگاني، ١٣٧٦.

شيخ مفيد، الاختصاص، چاپ كنجره شيخ مفيد، ١٤١٣.

شيخ مفيد، الارشاد، ترجمه هاشم رسولي، انتشارات علميه اسلاميه، ١٣٤١.

طباطبائي، محمدحسين. اصول فلسفه و روش رئاليسم، ج ١، ٢، ٣، دفتر انتشارات اسلامي، بي تا.

طباطبائي، محمدحسين. الميزان، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ١٩٧٣.

عالمي، حشمت الله. مباني علم سياست، ابن سينا، ١٣٥١.

علي بن حسين (شريف مرتضي)، الشافي في الامامه، تحقيق حسيني خطيب، ج ١، تهران، ١٤١٠.

فياض لاهيجي، عبدالرزاق. گوهر مراد، تصحيح زين العابدين قرباني، سازمان چاپ و انتشارات، ١٣٧٢.

كابلستون، فردريك. فيلسوفان انگليسي، ترجمه امير جلال الدين اعلم، انتشارات سروش، ١٣٦٢.

كليني، محمد يعقوب. روضه الكافي، دارالتعارف للمطبوعات، ١٩٩٧، ج ٨.

كنوانسيون زنان، قطعنامه شماره ١٨٠/٢٣ مجمع عمومي سازمان ملل.

كوئينتن، آنتوني. فلسفه سياسي، ترجمه مرتضي اسعدي، انتشارات الهدي، ١٣٧١.

لنكستر، لين. و. خداوندان اندیشه سياسي، ج ٢، ترجمه علي رامين، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، چاپ دوم، ١٣٨٠.

مشكيني، علي. مصطلحات الاصول، نشر الهادي، ١٣٦٧.

مطهری، مرتضي. بيست گفتار، انتشارات جامعه مدرسين.

مطهری، مرتضي. نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات جامعه مدرسين.

مظفر، محمدرضا. اصول الفقه، ج ١ و ٢، انتشارات اسماعيليان.

موسوي، سيد صادق. تمام نهج البلاغه، الدار الاسلام، بيروت، ١٤١٤.

نولا پاتريك و گرهارد لنسكي. جامعه هاي انساني، ترجمه ناصر موفقيان، نشرني، ١٣٨٠.

هاسپرس، جان. درآمدي بر تحليل فلسفي، ترجمه موسي اكرمي، طرح نو، چاپ اول، ١٣٧٩.