

حق دین داری و رابطه آن با مردم سالاری دینی

تقی دشتی^۱

استاد دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

جامعه دارای هویتی مستقل از افراد تشکیل دهنده آن بوده و به همین دلیل می تواند دارای حق و تکلیف شود. یکی از حق هایی که دارای جنبه های فردی و جمعی بوده و از حیث جمعی بودن به جامعه دینی تعلق می گیرد، حق دین داری است. لازمه تعلق این حق به جامعه دینی آن است که اختیار اعمال آن نیز متعلق به جامعه مزبور باشد. از آن جا که پذیرش یک امر، مقتضی پذیرش لوازم آن می باشد، قهراً لازمه اعمال حق دین داری اعمال لوازم و اقتضائات این حق خواهد بود که یکی از آن ها اجرای همه دستورات، آموزه ها و احکام دینی است. اعمال حق دین داری در بعد سیاسی- اجتماعی و در نتیجه، تشکیل حکومت دینی توسط مردم دین دار، یکی دیگر از آثار اجرای این حق می باشد که به آن مردم سالاری دینی اطلاق می شود. بنابراین مردم سالاری دینی نتیجه اعمال حق دین داری توسط جامعه دینی است. با توجه به ابعاد مختلف حق (طبق نظریه " مفاهیم بنیادین حقوقی " هوفلد) ضمن این که مردم دین دار به صورت مختلف، قدرت اعمال حق خود از جمله تشکیل حکومت دینی را دارند، اختیار نظارت بر کارگزاران حکومتی را نیز برای صیانت از حق خود پیدا می کنند. همچنین به دلیل حق بودن تشکیل حکومت دینی، مردم اختیار عدم استفاده از این حق را دارند و کسی نمی تواند آن ها را مجبور به پذیرش حکومت دینی کند.

واژگان کلیدی

حق، دین داری، حق دین داری، مردم سالاری دینی.

۱. مقدمه

حرکت جمعی مردم ایران به سوی مردم سالاری دینی از آغاز، برگرفته از آموزه‌ها و انگیزه‌های دینی و درهم آمیخته با شور و شعور مذهبی بوده است. امواج جنبش مردم سالاری خواهی معاصر ایرانیان در سده گذشته از انقلاب مشروطه و نهضت ملی شدن صنعت نفت گرفته تا قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و در نهایت انقلاب اسلامی در ایران، آشکارا از علل ذهنی و عوامل عینی مذهبی نشأت گرفته و در همان راستا نیز توسط کنش‌گران این میدان‌ها تفسیر شده است. از حیث وقوعی، سهم ایمان مذهبی و رهبری دینی در گذار به مردم سالاری در تاریخ معاصر ایران از هر علت و عامل دیگری تعیین کننده تر است. (غفاری، ۱۳۹۲، ۱۱۸)

علی‌رغم این سابقه مثبت، بحث مردم سالاری دینی مفهوم تازه‌ای است و به لحاظ تئوریک سابقه زیادی ندارد. به همین دلیل یکی از ملزومات تحکیم و توسعه نظریه مردم سالاری دینی، جبران خلاءهای نظری و توسعه نظریه مبنا است. واقعیت این است که در مقام تحقق، فرآیندهای عملیاتی منجر به پیروزی انقلاب و برپایی نظام اسلامی از فرآیندهای نظریه‌ای آن پیشی گرفته است فلذا در مورد این بحث باید ابعاد نظری مختلف را شکافت و نظریه‌های مبنایی متعددی را ارائه کرد که این مقاله در همین راستا ارائه شده است.

سوال اصلی مقاله حاضر این است که حق دین داری چیست و چه رابطه‌ای بین حق دین داری و مردم سالاری دینی وجود دارد؟ به طور مشخص آیا می‌توان حق دین داری را به عنوان یکی از مبانی نظری و یا منشاء مردم سالاری دینی مطرح نمود؟ و به عبارت روشن‌تر آیا مردم سالاری دینی نتیجه اعمال حق دین داری است؟ آثار اعمال حق دین داری توسط مردم دین دار در بحث مردم سالاری چیست؟

۱-۱. فرضیات تحقیق

۱. با توجه به این‌که دین داری یک حق است، مردم سالاری دینی نتیجه اعمال حق دین داری مردم دین دار در یک جامعه در جهت تحقق دین الهی در جامعه می‌باشد.

۲. با عنایت به حق بودن دین داری، مردم دین دار می‌توانند از حق خود برای تشکیل حکومت دینی استفاده نکرده و یا نمایندگانی از طرف خود برای حکمرانی انتخاب و بر آن‌ها

نظارت نمایند.

این مقاله برای مدعای خود مفروضاتی را به عنوان مقدمات و پایه های بحث در نظر گرفته است که ذیلاً به محورهای آن اشاره می شود و در متن مقاله به اثبات خواهند رسید:

اولاً؛ جامعه دارای هویت مستقل از افراد تشکیل دهنده خود می باشد و لذا مقاله حاضر قائل به هویت جمعی است.

ثانیاً؛ جامعه به دلیل برخورداری از هویت مستقل، دارای حق و تکلیف است.

ثالثاً؛ دین داری یک حق محسوب می شود و همانند برخی حقوق دیگر از قبیل: حق تعیین سرنوشت سیاسی، حق بر صلح و... دارای جنبه جمعی است.

رابعاً؛ جامعه با استناد به ارتکازات فطری و فهم فطری افراد جامعه دارای حق دین داری است.

خامساً؛ نظریه « مفاهیم بنیادین حقوقی^۱ هوفلد^۲ » مورد پذیرش این مقاله است که براساس آن یک حق دارای ابعاد مختلفی است از قبیل: حق - ادعا^۳، حق - آزادی^۴، حق - قدرت^۵، حق - مصونیت^۶. اجرای ابعاد مختلف حق به این معناست که صاحب حق می تواند موضوع آن حق را به طور کامل اعمال نماید.^۷

سادساً؛ چارچوب بحث حاضر بیشتر حقوقی است و اشاره به مباحث فقهی و کلامی استطرادی و برای تکمیل بحث می باشد.

لازم به توضیح است که این مقاله قصد ندارد به شیوه اجرای حق دین داری و محتوای آموزه های دینی در مورد حکومت دینی بپردازد و ارائه روش دهد. این که دین در مورد چگونگی

۱. Hofeld, s Fundamental Legal Conceptions.

۲. Hofeld.

۳. claim- Right.

۴. Liberty-Privilege- Right.

۵. power- Right.

۶. Immunity- Right.

۷. البته نظریه مفاهیم بنیادین حقوقی هوفلد و ابعاد حق مطرح شده از سوی ایشان به زبان دیگر و با عنوان آثار حق در کلام فقهاء نیز بیان شده است که مع الاسف تبدیل به نظریه نشده اند. این مقاله به خاطر انسجام این نظریه و پرهیز از تشتت و همچنین با انگیزه استناد به دلیل خصم در مباحثات حقوقی مرتبط با مفاهیم اسلامی به این نظریه استناد کرده است.

تعیین حاکم و نهادهای حکومتی چه نظری دارد و آیا حاکم باید از طرف خداوند معین شود و یا مردم تعیین کنند، مربوط به این مقاله نیست. همین قدر از این مقاله برمی آید که مردم سالاری دینی نتیجه اعمال حق دین داری است. به عبارت بهتر مقاله حاضر می خواهد اثبات کند که حق برپایی حکومت دینی یکی از ملزومات حق دین داری مردم می باشد. البته ابعاد و مقدمات این بحث مورد بررسی قرار گرفته است.

سازمان تحقیق به این صورت است که در وهله اول مفاهیم مرتبط با تحقیق به صورت علمی و عملیاتی تعریف شده و سپس هویت جمعی و تعلق حق به یک جامعه و گروه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در بحث بعدی حق دین داری به اثبات خواهد رسید و در نهایت الزامات و آثار اعمال حق دین داری در مورد مردم سالاری تبیین و تشریح خواهد شد.

۲. مفهوم شناسی

۱-۲. مفهوم حق

حق را به صور مختلف تعریف نموده اند. برخی آن را امری اعتباری دانسته اند که برحسب آن شخص یا گروه خاصی قدرت قانونی پیدا می کند که نوعی تصرف خارجی یا اعتباری در شیء یا شخص دیگر انجام دهد و آن امتیاز برای ذی حق بر دیگران است.^۱ عده ای حق را امتیاز و نفعی می دانند که متعلق به شخص است و حقوق هر کشور در مقام اجرای عدالت از آن حمایت می کند و به او توان تصرف در موضوع حق و منع دیگران از تجاوز به آن را می دهد. (کاتوزیان، ۳۷۴، ۱۳۸۴) برخی از فقهاء حق را نوعی سلطنت فعلیه بر شیء یا بر شخص تعریف نموده اند و برخی آن را ملکیت ضعیف می دانند.^۲ بعضی دیگر حق را اعتبار عقلایی یا شرعی و از قبیل احکام شرعی دانسته اند.^۳ با لحاظ تعاریف فوق، شاید هسته اصلی تعاریف در مورد حق را بتوان در عبارت زیر خلاصه کرد: سلطه، اختیار، امتیاز و توانایی افراد در جامعه معین (قربان نیا،

۱. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، انتشارات سمت، درآمدی بر حقوق اسلام، ج ۱، ۱۳۷۶، ص ۴۴.

۲. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: السید کاظم طباطبایی الیزدی: حاشیه المکاسب، ص ۵۵.

۳. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: روح الله الموسوی الخمینی، کتاب البیع، ج ۱، ص ۲۲.

۳۳، ۱۳۸۷) بنابراین با استفاده از این عبارت، تعریف زیر به عنوان تعریف مورد نظر این تحقیق ارائه می شود:

منظور از حق در این مقاله؛ اختیار، توانایی، سلطه و امتیازی است که فرد یا گروهی از جامعه برای دستیابی به یک موقعیت و یا وضعیتی دارا می شوند. مانند حق آزادی بیان، حق حیات، حق تعیین سرنوشت و...

لازم به توضیح است که معمولاً حق را در دو بعد به کار برده اند. «حق داشتن (to have right)» در مقابل تکلیف داشتن و («حق بودن (to be right)») در مقابل باطل بودن. فارغ از امکان بحث در مورد این دو نوع کاربرد، در این تحقیق منظور از حق، «حق داشتن» است نه «حق بودن».

۲-۲. دین و دین داری

دین را واژه‌ای عربی دانسته اند که مقابل کفر است و به معنای طاعت و انقیاد، پاداش و جزا، همبستگی، فروتنی و... بیان شده است. (دانشنامه رشد^۱). مراد از دین در مفهوم کلی آن «مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی بوده و هدف آن راهنمایی انسان برای سعادت‌مندی است. دین، به این معنا بردو قسم است: دین بشری و دین الهی. دین بشری مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که بشر با فکر خود و برای خویش تدوین و وضع کرده است. از این رو این دین خواسته ها و انتظارات او را برآورده می سازد و اسیر هوی و هوس و ابزار دست همان انسان است. اما دین الهی مجموعه عقاید و اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده است...» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۴).

در تعریف دیگر، دین اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می باشد. از این روی کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده ای نیستند و پیدایش جهان را تصادفی و یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می دانند «بی دین» نامیده می شوند. اما کسانی که معتقد به آفریننده ای برای جهان هستند هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان توأم با انحرافات و خرافات باشد «با دین» (دین دار) شمرده می شوند.

(مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ۲۸-۳۳)

لازم به توضیح است اگرچه علمای دین‌شناسی و نویسندگان تاریخ مذاهب معمولاً از لفظ ادیان استفاده می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند دین ابراهیم، دین یهود، دین مسیح و دین اسلام... اما از نظر قرآن دین خدا از آدم تا خاتم یکی است. اصول مکتب انبیاء که «دین» نامیده می‌شود، یکی بوده است. تفاوت شرایع آسمانی اولاً؛ در یک سلسله مسائل فرعی و شاخه‌ای بوده که برحسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیط و ویژگی‌های مردمی که دعوت می‌شده‌اند متفاوت می‌شده است و همه شکل‌های متفاوت و اندام‌های مختلف یک حقیقت و به سوی یک هدف و مقصود بوده است و ثانیاً؛ در «سطح تعلیمات» بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را که همه در یک زمینه بوده‌اند، ارائه کرده‌اند. (مطهری، ۱۳۷۴، ۱۷۸)

همچنین از نظر مسلم‌ات دینی و نیز از نظر برخی علمای دین‌شناسی بشر ابتدا موحد و یگانه پرست بوده است و خدای واقعی خویش را می‌پرستیده است؛ پرستش بت یا ماه و یا ستاره یا انسان از نوع انحراف‌هایی است که بعداً رخ داده است؛ یعنی چنین نبوده که بشر پرستش را از بت یا انسان یا مخلوقی دیگر آغاز کرده باشد و تدریجاً با تکامل تمدن به پرستش خدای یگانه رسیده باشد. (پیشین، ۲۸۰). فلذا نظر سایر مکاتب انحرافی اصولاً دین محسوب نمی‌شوند و باید آن‌ها را انحراف از دین به حساب آورد.

بنابراین، آن چه در این تحقیق مدنظر قرار گرفته است، همان دین الهی است. به عبارتی این مقاله هرآیینی را به عنوان دین تلقی نکرده و صرفاً آیین‌ها و شریعی که از سوی خداوند متعال نازل شده و عنوان ادیان (دین) آسمانی دارند را مدنظر قرار خواهد داد و فرق انحرافی و جدا شده از ادیان آسمانی را دخیل و داخل در دین نمی‌داند.

پس براین اساس، دین داری از نظر مقاله حاضر اعتقاد و عمل (هرچند اجمالی) به آموزه‌ها و احکام (فردی و اجتماعی) یکی از ادیان (دین) آسمانی می‌باشد.

بدیهی است که در صورت تعدد ادیان (شرایع) در یک محدوده سرزمینی اگر پیروان دین (شریعت) خاص در یک سرزمین از اکثریت برخوردار باشند، در بعد اجتماعی و سیاسی، دین (شریعت) آن‌ها به منصفه ظهور و اجرا خواهد رسید (با حفظ حقوق و احترام سایر شرایع دینی).

۲-۳. مردم سالاری دینی

اگر مردم سالاری را برگردانی از واژه دموکراسی بدانیم، از نگاه بسیاری از پژوهشگران ترکیب دموکراسی دینی یا معنایی ندارد یا معنای نادرستی را القاء می‌کند. چون دموکراسی در بستری رشد کرده است که دارای اصول متناسب با لیبرالیسم است. با توجه به بنیادهای لیبرال دموکراسی که گاه در تعارض مستقیم با هدف‌ها و ارزش‌های دینی قرار می‌گیرد، این چالش تنها در یک صورت قابل رفع خواهد بود: آن که مردم سالاری را در این ترکیب تازه برخاسته از متن آموزه‌های دینی بدانیم. (غفاری، ۱۳۹۲، ۱۱۸).

مقام معظم رهبری مردم سالاری دینی را از دموکراسی جدا نموده و بیان کرده‌اند: این مردم سالاری به ریشه‌های دموکراسی غربی مطلقاً ارتباط ندارد... مردم سالاری دینی دو چیز نیست؛ این طور نیست که ما دموکراسی را از غرب بگیریم و به دین سنجاق کنیم تا بتوانیم یک مجموعه کامل داشته باشیم؛ نه، خود این مردم سالاری هم متعلق به دین است. (بیانات در دیدار کارگزاران در ۱۳۷۹/۹/۱۲). معظم له در بحثی دیگر فرموده‌اند: در مردم سالاری دینی و در شریعت الهی این موضوع مطرح است که مردم باید حاکم را بخواهند تا او مورد قبول باشد و حق داشته باشد که حکومت کند. ای کسی که مسلمانی، چرا رأی مردم معتبر است؟ می‌گوید چون مسلمانم؛ چون به اسلام اعتقاد دارم و چون در منطق اسلام، رأی مردم بر اساس کرامت انسان پیش خدای متعال معتبر است. (بیانات در دیدار استادان دانشجویان قزوین، ۱۳۸۲)

از نظر نگارنده نیز مردم سالاری دینی متمایز از دموکراسی + دین است چون لازمه پذیرش ترکیب (دموکراسی + دین)، پذیرش اصول دموکراسی است که بعضاً به صورت ریشه‌ای با مبانی دینی ناسازگار است. این در حالی است که از نظر نگارنده، مردم سالاری دینی دارای وحدت معناست و به مردم سالاری برآمده از دین و دینداران اطلاق می‌شود. به عبارتی دو واژه (مردم سالاری و دین) از نظر محتوایی از همدیگر قابل تفکیک نیستند و ترکیب دو واژه، معنای متمایزی از تک تک واژه‌های مورد نظر به دست می‌دهد به نحوی که شاید بتوان معادل مردم سالاری دینی را «مومن سالاری» یا «متدین سالاری» دانست.

از این نظر، دموکراسی + دین یا مردم سالاری و حاکمیت مردم در چارچوب دین، یک بحث حداقلی است. مردم سالاری دینی مد نظر این تحقیق، فراتر از این است. مردم سالاری دینی،

حاکمیت برخاسته از دینداران و با محتوای دینی و با هدف تحقق آرمان های دینی است؛ فعال است نه منفعل؛ مولد است نه منجمد؛ دین، حصاری برای حاکمیت مردم قرار نمی دهد بلکه حاکمیت مردم خودش دینی است و رنگ دین دارد. چون دین داران با اعتقاد به دین و برای تحقق دین اعمال حاکمیت می کنند.

پس می توان مردم سالاری دینی را این گونه تعریف کرد: حاکمیت مردم دین دار بر سرنویشت جامعه خود برای تحقق آموزه های دینی (به معنای تامین کننده دنیا و آخرت مردم).

۲. هویت جمعی

«داشتن هویت» یکی از عمومی ترین نیازهای انسان می باشد (بومان، ۲۰۰۰، ۱). فرهنگ های مختلف از جمله آکسفورد، Blackwell (که معروف به اندیشه اجتماعی است) و فرهنگ معین، ضمن برشمردن تشابه و تمایز به عنوان رکن محوری هویت، آن را چنین تعریف می کنند: «آن چه که موجب شناسایی شخص باشد. یعنی آن چه که باعث تمایز یک فرد از دیگری باشد». از همین رو هویت به معنای چیستی و کیستی از دورکن محوری تشابه و تمایز ساخته می شود.

هویت در حالت کلی در دو سطح قابل تحلیل است: ۱- هویت شخصی^۱ با واحد تحلیل فردی؛ ۲- هویت جمعی با واحد تحلیل گروهی^۲ و چند نفری. هویت یابی نوع نخست، حاصل فرایندی دو طرفه بین فرد و اجتماع و هویت فردی و جمعی اوست. این پروسه ابتدا با یک جریان تفکیک و جداسازی آغاز می شود که طی آن فرد نقاط تمایز و تفاوت خود با دیگری را شناسایی می کند. مجموعه ی خصوصیات و صفاتی که فرد خود را با آنها می شناسد و به دیگران می شناساند، باعث بروز «من» و هویت فردی می شود. اما باید توجه داشت که هویت فردی نیز در اجتماع بروز و نمود پیدا می کند و با وجود یک سری از خصایص در ارتباط با دیگران مشخص می شود.

به نظر می رسد فرایند شکل گیری «هویت جمعی» کمی پیچیده تر از شکل گیری هویت فردی می باشد. به طوری که ابتدا پروسه ی تلفیق و ادغامی بین عده ای از افراد صورت می پذیرد و

۱. Personal Identity.

۲. Collective Identity.

سپس این عده در شکل گروه، خود را با دیگر گروه‌ها که از همانندی‌های داخلی برخوردارند، منفک می‌سازند. بنابراین فرد در اجتماع با افرادی که در بعضی یا همه‌ی خصوصیات فردی‌اش مشترک هستند، احساس نزدیکی و پیوند می‌کند و همین پیوند منشاء شکل‌گیری «ما»ی جمعی و عضویت گروهی می‌شود. از همین رو جوامع انسانی را سلسله‌ای سازوار از هویت‌های متمایز و زنجیره‌ای از گروه‌های متفاوت^۱ تشکیل می‌دهند. به این صورت که افراد جوامع بر مبنای ویژگی‌ها و معیارهای عینی و ذهنی گرد هم آمده و پیوندهایی معنادار با هم دیگر می‌یابند و همین پیوندهاست که تطور و تکوین گروه‌های گوناگون را در بستر زمان و مکان موجب شده و به موجودیت مستمر آن‌ها می‌انجامد. (دشتی، ۱۳۹۰، ۲۰)

فراسوی روابط و پیوندهای درون‌گروهی که الزاماً به هویت‌یابی مستقل مبتنی بر ساختارهای هنجاری دگرگونه گروه‌ها منجر می‌شوند، تفاوت، تزاخم و تضاد با دیگر گروه‌ها نیز به شناسایی و تمایز بیشتر گروه کمک می‌کند و از کدر شدن و ابهام آلودگی مرزها و محدوده هویتی گروه می‌کاهد.

در تحلیل هویت جمعی می‌توان تقسیم‌بندی‌های متفاوتی را مشاهده کرد که در نوشته حاضر سه سطح هویت قومی، هویت ملی و هویت دینی، برای هویت جمعی در نظر گرفته شده است. (دوران، ۱۳۸۳، ۸۴) یعنی جوامع معمولاً براساس هویت قومی یا ملی و یا دینی متشکل می‌شوند و ممکن است براساس همین هویت‌ها دارای حق شوند. به عنوان مثال حق تعیین سرنوشت سیاسی متعلق به ملت‌هاست که براساس هویت ملی شکل می‌گیرند. یا حق زبان و میراث فرهنگی ناملموس متعلق به اقوام است. حق دین داری نیز به دین‌داران تعلق دارد. هویت دینی به عنوان هویت جمعی متضمن آن سطح از دین داری است که با ما ی جمعی یا همان اجتماع دینی یا امت مقارنت دارد.

قرآن کریم نیز برای جامعه شخصیت و هویت قائل است و افراد را عضو آن می‌داند، یعنی همان‌طور که برای فرد حیات و موت قائل است، برای جامعه حیات و موت و کأنه روحی قائل است و هر جامعه‌ای عمر مشخصی نیز دارد. علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه می‌گویند: علت این‌که

۱. Chain of Differences.

مورخین اسلامی قبل از هر مورخ دیگری به این فکرافتادند که بحث‌های اجتماعی را مطرح کنند و برای هر قومی از آن جهت که یک قوم است، حساب مخصوصی باز کنند و برای هر قوم و ملتی روحی قائل شوند و افرادی مثل مسعودی در هزار سال پیش بلکه پیش‌تر و بعدها ابن خلدون [سخنانی در این باب بگویند، تعالیم قرآن است]. این‌ها از همین قرآن الهام گرفته‌اند. چون این قرآن است که برای اولین بار در تاریخ بشریت این چنین برای اقوام، مستقل از افراد، شخصیت قائل شد (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱، ۴۲۱). برخی از آیاتی که نشان دهنده این هستند که قرآن برای اقوام و جوامع و امم شخصیت قائل است عبارتند از:

۱. «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُ أُمَّةً بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (الأنفال/۵۳)^۱

۲. «...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُ أُمَّةً بِأَنْفُسِهِمْ...» (الرعد/۱۱)^۲

۳. «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (یونس/۴۹)^۳

۴. «كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الأنعام/۱۰۸)^۴

نتیجه این‌که براساس این آیات، هر قوم همانند یک فرد دارای عملکرد خاص، شعور و یک نوع احساس است که غیر از احساس فرد و مختصات احساسی یک فرد می‌باشد. بنابراین از نظر قرآن قوم و ملت و جامعه دارای هویت و شخصیتی جدا از شخصیت اعضای تشکیل دهنده‌ی آن هست و هویت هر قومی نیز از هویت اقوام دیگر متمایز است.

۴. هویت دینی

از نظر روان‌شناسی اجتماعی، انسان‌ها از تنوع و گوناگونی هویت‌ها برخوردار بوده و هویت کلی آن‌ها از چندین سطح و لایه تشکیل شده است. یعنی هر فرد می‌تواند به صورت هم‌زمان

۱. این است که خدا نعمتی که به قومی عطا کرد، تغییر نمی‌دهد تا وقتی که آن قوم حال خود را تغییر دهند که خدا شنوا و داناست.

۲. خدا حال هیچ قومی را تغییر نخواهد داد تا زمانی که خود آن قوم حالشان را تغییر دهند.

۳. برای هرامتی مهلتی وجود دارد و آن وقتی که پایانش برسد، یک ذره تخلف نمی‌کند؛ نه لحظه‌ای پیش می‌افتد، نه لحظه‌ای پس.

۴. هم چنین ما عمل هر قومی را در نظرشان زینت دادیم پس بازگشت آن‌ها به سوی خداست و خدا آنان را به کردارشان آگاه می‌گرداند.

چندین هویت را بپذیرد (هویت قومی، ملی، دینی و...). براساس این نظریه یکی از لایه‌های هویتی انسان دین اوست. توضیح این‌که انسان‌ها معمولاً در طیفی از جوامع گوناگون زندگی کرده و از تنوع و گوناگونی هویت‌ها برخوردار هستند. معمولاً این ویژگی‌ها (گوناگونی جوامع و تنوع هویت‌ها) بدون اشکال و دشواری زیادی، هم‌زمان حفظ شده‌اند. افراد توسط خانواده‌ها، روستاها، شهرها، مناطق و نواحی، سن و گروه‌های جنسی، طبقات، گروه‌های مذهبی، قومی و ملی و همچنین توسط انسانیت به عنوان یک کل، مشخص (و تعیین هویت) شده‌اند... (اسمیت، ۱۳۷۷، ۸۵). برتون نیز تأیید می‌کند که «هویت ممکن است در چندین سطح ممکن باشد و هر فردی می‌تواند به صورت هم‌زمان و به شکلی عادی چندین هویت را بپذیرد» (برتون، ۱۳۸۱، ۲۳). براساس این نظریه می‌توان پنج هویت اجتماعی (جمعی) برای هر فرد اجتماعی قائل شد که عبارتند از: هویت خانوادگی، هویت قومی، هویت ملی، هویت فراملی و دینی (امتی) و هویت جهانی. هریک از اجتماعات فوق‌مرکب از پندارها و ساخت‌های منبعث از آن پندارها در بخش‌های اقتصادی، خویشاوندی، مذهبی، سیاسی، تفریحی و آموزش و پرورش می‌باشند که به تناسب موجب شکل‌گیری ساخت‌ها و نهاد‌های مربوط در درون آن اجتماع و هویت می‌شوند. (ابوالحسنی، ۱۳۸۸، ۳۶). به قول مانوئل کاستلز: در جهانی که این‌گونه دستخوش تغییرات مهارناشدنی و حیرت‌انگیز است، مردم حول محور هویت‌های بنیادین از قبیل هویت‌های دینی، قومی، سرزمینی و ملی گرد هم می‌آیند... در دوران تاریخی‌ای که ساختار زدایی گسترده سازمان‌ها، مشروعیت‌زدایی نهادها، رنگ باختن جنبش‌های اجتماعی بزرگ و تجلیات فرهنگی گذرا، ویژگی اصلی آن است، هویت (قومی، دینی و ملی و...) به اصلی‌ترین و گاه تنها سرچشمه معنا تبدیل می‌شود. (کاستلز، ۱۳۸۰، ۲۹).

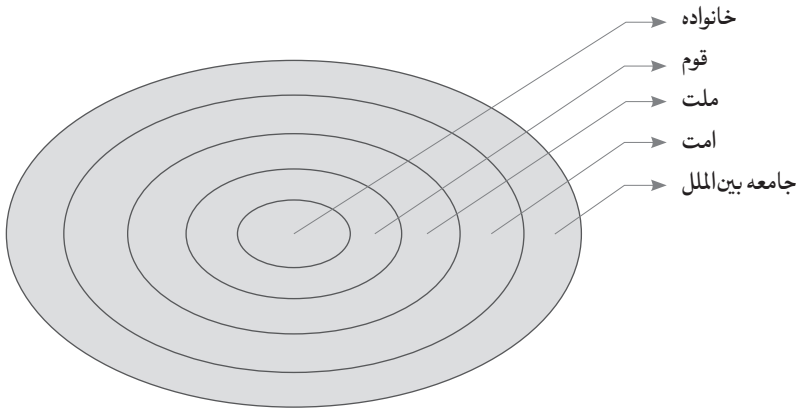
بنابراین دین یکی از لایه‌های هویتی افراد جامعه محسوب می‌شود که در اکثر موارد بر سایر هویت‌ها اشراف دارد.

برای تبیین بهتر مطلب به شکل زیر دقت شود.^۳

۱. Multiplicity of communities.

۲. Variety of identifications.

۳. برای مطالعه بیشتر در این رابطه رک. به: ابوالحسنی، سید رحیم، تعیین و سنجش مؤلفه‌های هویت ایرانی، پژوهش‌کده تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۸، ص ۳۶.



دین، دین‌داری و هویت دینی در نظریه‌ها و پژوهش‌های تجربی علوم اجتماعی همواره مورد توجه بوده است. به نظر می‌رسد که این یک امر پذیرفته شده و عمومی در میان دانشمندان علوم اجتماعی است که هویت دینی نقش پررنگی در زندگی مردم دارا است. این دیدگاه ریشه در تفکرات و نظریه‌های جامعه‌شناسان مختلف از جمله دور کیم، وبر، زیمل، یواخیم واخ و... داشته و دارد. (Duane, ۲۰۰۶, ۵۳)

گل محمدی، هویت دینی را مجموعه‌ای نسبتاً پایدار و ثابت از ایستارها می‌داند که فرد از رابطه خود با دین در ذهن دارد. هویت دینی افراد از حیث رابطه‌ای که با دین برقرار می‌کنند و اثری که دین بر شخصیت آن‌ها می‌گذارد، قابل بررسی است. (گل محمدی، ۱۳۸۱، ۲۳)

هویت دینی به عنوان هویت جمعی متضمن آن سطح از دینداری است که با مای جمعی یا همان اجتماع دینی یا امت مقارنت دارد. (دوران، ۸۴، ۱۳۸۳) در جای دیگر هویت دینی (از منظر روان‌شناختی) به رابطه آدمی با دین و مولفه‌های آن، میزان تعلق و گرایش‌های فرد برحول ارزش‌ها و موازین دینی و چگونگی تأثیر آن‌ها در زندگی او در نظر گرفته شده که دارای ابعادی همچون رابطه فرد با خویشتن، رابطه فرد با خدا، رابطه فرد با جهان هستی و رابطه فرد با جامعه است. (باریکانی، ۱۳۸۲، ۶۱)

معنایی که در این جا از هویت دینی مدنظر است را می‌توان در قالب رویکرد کنش متقابل گرایایی ساختی تشریح کرد. اگرچنان که در این رویکرد مطرح است، هویت را آن مشخصاتی از

شخص بدانیم که او آن‌ها را به عنوان اشغال کننده یک موقعیت اجتماعی خاص ارائه می‌کند و بسط می‌دهد، آنگاه هویت دینی عبارت خواهد بود از مشخصاتی که فرد به عنوان یک دین دار ارائه می‌دهد. در واقع موقعیت اجتماعی خاص که هویت فرد در رابطه با آن تعریف می‌شود، در اینجا عبارت است از دین داری و هویت دینی از این نگاه هویتی که در صدد است فرد را به یک ساخت اجتماعی به نام دین پیوند دهد. به زبان دیگر، هویت دینی مجموعه‌ای نسبتاً ثابت و پایداری است که فرد از رابطه خود با دین در ذهن دارد. (حاجیان، ۱۳۸۸، ۴۳۸)

۵. تعلق حق به گروه‌های دارای هویت جمعی

برخلاف نظام سنتی حقوق بشر که به تأسی از مکتب لیبرالیسم فرد محور است و حق را متعلق به انسان می‌داند، این مقاله از نظریه جدید حقوق بشر که حقوق جمعی را به رسمیت شناخته و گروه‌ها و جمع‌ها را نیز مشمول و دارنده حقوق بشر می‌داند، پیروی می‌کند. بر اساس نظریه طرفداران حقوق همبستگی اولاً: گروه‌ها نیز دارای هویت هستند و همانند افراد از موجودیت برخوردارند. ثانیاً: برای حمایت از اراده یا منافع این گروه‌ها لازم است به نهاد حقوق بشر توسل جسته شود. برای این‌که گروهی موجودیت داشته باشد، صرفاً آنسجام و یکپارچگی و هویت متمایز لازم است. برای شناسایی وجود یا نبود یکپارچگی و هویت گروهی، دو دسته معیار وجود دارد که برخی جنبه عینی دارند و برخی جنبه ذهنی. داشتن اشتراکات زبانی یا قومیتی یا مذهبی یا نژادی یا تاریخی یا جغرافیایی از مهم‌ترین معیارهای عینی هستند اما معیارهای عینی به تنهایی کافی نیستند. معیار مهم این است که اعضای یک گروه احساس کنند که قویاً به هم پیوسته‌اند و خود را عضو گروهی بدانند که همبستگی درونی قوی بین آنها وجود دارد. بنابراین نقش معیار ذهنی مهم‌تر از معیارهای عینی است. (انصاری، ۱۳۹۰، ۲۴).

شاید سوال شود که؛ چه عاملی در گروه‌ها، صلاحیت اخلاقی لازم (moral standing) برای واجد حق شدن را به آن‌ها می‌دهد؟

در پاسخ به این پرسش دو گونه استدلال شده است: برخی عمدتاً بر مبنای نظریه حق - اراده به تشبیه ویژگی‌های مقوم حق انسان‌ها به ویژگی‌های گروه‌ها مبادرت کرده‌اند. به نظر اینان برای این‌که گروهی جهت داشتن حق، واجد اهلیت شناخته شود لازم نیست که از شخصیت حقوقی

برخوردار باشد بلکه کافی است که اهلیت اقدام ارادی داشته باشد. چنین گروه‌هایی می‌توانند اقدام‌های ارادی انجام دهند به نحوی که مسئولیت آن اقدام به گروه قابل انتساب باشد نه به افراد تشکیل دهنده آن. برخی نیز بر مبنای نظریه حق - منفعت معتقدند که برای داشتن حق، فاعلیت اخلاقی شرط نیست. گروه‌هایی که بماهو گروه دنبال منافع هستند می‌توانند برای دفع و رفع تهدیدهایی که علیه آن منافع وجود دارد از نهاد حق استفاده کنند. می‌توانند به منافع خود لباس حق ببوشانند و از مزایای حق استفاده کنند. (پیشین، ۳۰)

لازم به توضیح است که اصطلاح حقوق گروهی و حقوق جمعی، هم معنی بوده و به جای یکدیگر استعمال می‌شوند. این اصطلاحات در مقابل حقوق فردی یا حقوق افراد به کار برده می‌شود.

در معنای عام، منظور از حقوق گروهی، حقوقی است که به یک گروه یا جمع یا به یک موضوع گروهی یا جمعی تعلق می‌گیرد. اما در معنای خاص، برای تسمیه حقوقی که به گروه‌ها یا جمع‌ها تعلق می‌گیرد، از اصطلاح «حقوق گروه‌ها» (Rights of groups) استفاده می‌شود و برای تسمیه حقوقی که به موضوعات جمعی تعلق می‌گیرد از اصطلاح «حقوق جمعی» استفاده می‌شود. این دو فرض ذیلاً توضیح داده می‌شود.

۱. اطلاق حقوق گروهی به حقوقی که به یک گروه تعلق می‌گیرد به دارنده حق توجه و تمرکز دارد. در این معنا برای فهم دقیق حقوق جمعی می‌توان آن‌ها را به دو دسته فرعی تقسیم کرد. حقوق جمعی ناقص و حقوق جمعی کامل. منظور از حقوق جمعی ناقص، حقوقی هستند که حق تمتع از آن‌ها به فرد تعلق دارد ولی استیفاء و اجرای آن‌ها به گروه و جمع. به عبارتی گروه و جمع وسیله و ماشین اجرای حقوق است. در واقع حقوق فردی هستند که به صورت گروهی یا جمعی قابل اعمال هستند. در مقابل حقوق جمعی کامل، حقوق گروهی یا جمعی به مفهوم دقیق کلمه هستند. در این دسته از حقوق، هم حق تمتع و هم حق اجرا به جمع تعلق می‌گیرد نه به اعضای آن گروه یا جمع.

۲. اطلاق حقوق گروهی به حقوقی که در صدد حمایت از منافع و خیرها و کالاهای جمعی یا مشارکتی هستند به موضوع حق توجه و تمرکز دارد. در این مقام بر مبنای نظریه حق - منفعت و بدون آن که ادعای فاعلیت اخلاقی برای گروه‌ها در میان باشد گفته می‌شود که حمایت از

برخی منافع یا کالا یا خیرهای عمومی تنها با توسل به حقوقی میسر است که می توان آنها را حقوق جمعی نامید. (همان)

از باب نمونه و از جمله حقوق جمعی می توان به حق مردم در تعیین سرنوشت (the right of people self determination) اشاره نمود. این حق از حقوق ثبت شده در عرصه بین الملل محسوب می شود... همچنین حق صلح (the right to peace)، حق توسعه و... نیز از جمله این حقوق هستند. (ساعد وکیل و عسکری، ۵۳، ۱۳۸۳)

۶. حق بودن دین داری

یکی از پایدارترین و قدیمی ترین تجلیات روح آدمی و یکی از اصیل ترین ابعاد وجود آدمی، حس نیایش و پرستش است. مطالعه آثار زندگی بشر نشان می دهد هر زمان و هر جا که بشر وجود داشته است، نیایش و پرستش هم وجود داشته است؛ چیزی که هست شکل کار و شخص معبود متفاوت شده است... پیامبران پرستش را نیاوردند و ابتکار نکردند، بلکه نوع پرستش را- یعنی نوع آداب و اعمالی که باید پرستش به آن شکل صورت گیرد- به بشر آموختند و دیگر این که از پرستش غیر ذات یگانه (شرک) جلوگیری به عمل آوردند. (مطهری، ۱۳۷۴؛ ۲۷۷)

به قول اریک فروم، حس پرستش که احياناً از آن به «حس دینی» تعبیر می شود، در فطرت بشر وجود دارد. (مطهری، ۱۳۷۴، ۲۸۰، به نقل از اریک فروم، جهانی از خودبیگانه، ص ۱۰۰).

ویلیام جیمز بنا بر نقل اقبال می گوید:

انگیزه نیایش نتیجه ضروری این امر است که در عین این که در قوی ترین قسمت از خودهای اختیاری و عملی هرکس خودی از نوع اجتماعی است، با وجود این، مصاحب کامل خویش را تنها در جهان اندیشه (درون اندیشی) می تواند پیدا کند... اغلب مردم، خواه به صورت پیوسته و خواه به صورت تصادفی در دل خویش به آن رجوع می کنند. حقیرترین فرد بر روی زمین، با این توجه عالی، خود را واقعی و باارزش احساس می کند. ویلیام جیمز درباره عمومی بودن این حس در همه افراد چنین می گوید: احتمال دارد که مردمان از لحاظ درجه تأثیرپذیری از احساس یک ناظر درونی در وجودشان با یکدیگر اختلاف داشته باشند. برای بعضی از مردم بیش از بعضی دیگر این توجه، اساسی ترین

قسمت خود آگاهی را تشکیل می‌دهد. آنان که بیشتر چنین هستند محتملاً دینی‌ترند، ولی اطمینان دارم که حتی آن کسان هم که می‌گویند به کلی فاقد آند، خود را فریب می‌دهند و حقیقتاً تا حدی دین دارند. (پیشین؛ ۲۷۸، به نقل از اقبال لاهوری، احیای فکری دینی در اسلام، ص ۱۴۴ و ۱۴۵)

از نظر قرآن کریم پذیرش دین حق در ذات و فطرت انسان نهادینه شده و خدای متعال باطن بشر را به آن متمایل ساخته است، «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم، ۳۰) آدمی باید ملازم با فطرت الهی باشد، فطرتی که خدا انسان را بر آن آفرید، تغییری و دگرگونی‌ای برای آفرینش خدا نیست و این دین نیز پایدار است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۶)

این مطلب از نظر تاریخی نیز به تایید رسیده است که از جمله عناصر ذاتی و سرشتی انسان، صفت دین‌گرایی و دین‌داری اوست. تاریخ بلند حیات، گواه آن است که هرگز آدمی فاقد دین نبوده است. هر چند انسان ممکن است در تشخیص مصداق دین و خدا خطا کرده باشد. لذا عنصر اساسی عمیقی مانند فطرت دین‌گرایی در وجود بشر قرار گرفته و باید بپذیریم که دین برای وجود انسان ضروری است^۱ و به همین دلیل برای صیانت از فطرت انسانی و خواسته‌های فطری او، باید دین وی به عنوان موضوع حق تحت حمایت قانون قرار گیرد.

بنابر دلایل فوق الذکر، حق همه انسان‌ها آن است که متدین باشند و به دین حقیقی روی بیاورند، بلکه از نظر برخی بزرگان، دین‌داری بعد از حق حیات از مهم‌ترین حقوق انسانی است. زیرا زندگی بدون دین‌ورزی، حیات و زندگی جامد، ایستا و راکد است که هیچ پویایی و حرکتی به سمت تکامل در آن وجود ندارد و در مقابل زندگی که در آن دین‌ورزی وجود داشته باشد به اساسی‌ترین و ضروری‌ترین وجه حیات دست یافته است شاید یکی از حکمت‌های وجوب جهاد در راه خدا، جهاد با نفس، استشهاد در راه اعتلای کلمه الله و مبارزه با دشمنان برای حفظ دین، برای دسترسی به همین حق باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۶) لذا هر انسانی حق مسلم خود می‌داند که به دین فطری متدین گردد و زمانی که ظلمت از نور، تاریکی از روشنی و رشد

۱. در این رابطه رک. به: رشاد، علی اکبر (مصاحبه)، www.aftab.ir

۲. در این رابطه رک. به: هادوی تهرانی، نشست حقوق ادیان و اقلیت‌های دینی، مقاله حق دینداری و تدین، ۸۵/۱/۳۰،

از غی متمایز شوند، هیچ انسان بالغ و عاقلی، ظلمت و تاریکی و غی را بر نور و روشنائی و رشد ترجیح نمی دهد. از این رو به حق مؤمن و به مکتب الهی متدین شده و در وادی ایمن و در محیط نورانی و روشن وارد می شود و به عبارت دیگر: انسان وقتی به رشد عقلی رسیده و عالم و آگاه گردد، اختیار دین الهی را حق مسلم خود می داند و آن را انتخاب می کند و به آن می گردد. (همان)

استدلال دیگر در این مورد استناد به اصل اختیار و آزادی تکوینی انسان است. با توجه به این که انسان تکویناً مختار است، این اختیار به او آزادی انتخاب دین را می دهد و این همان حق دین داری است. از طرف دیگر با توجه به این که دین امری اختیاری است، تشکیل حکومت دینی هم امری اختیاری خواهد بود. (لک زایی، ۱۳۹۲، ۱۲۴). یعنی مردم حق دارند حکومت دینی را اختیار کنند.

نکته دیگر تاکید بر حق آزادی مذهب و عقیده در اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) و میثاقین (میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی - ۱۹۶۶) است. هرچند این حق به طور ناقص و با در نظر گرفتن جنبه فردی انسان در این اسناد مورد اشاره قرار گرفته و به یکی از ابعاد دین داری (حق - آزادی) تاکید شده است اما در اثبات حق دین داری قابل استفاده است. مواد ۱۹ و ۲۰ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی در این راستا قابل بهره برداری می باشند.^۱

بنابر مطالب فوق الذکر، حق دین داری را باید جزو حقوق طبیعی و یا فطری^۲ انسان به حساب آورد و این قواعد در حقوق بشر بین الملل به رسمیت شناخته شده است.

۱. بند ۲ ماده بیستم نیز بیان کرده است: هرگونه دعوت (ترغیب) به کینه (تفر) ملی یا نژادی یا مذهبی که محرک تبعیض یا اعمال زور باشد به موجب قانون ممنوع است. از طرف دیگری از مهم ترین اسناد موجود در باب حقوق دین داران، قطعنامه ۲ اکتبر ۲۰۰۹ شورای حقوق بشر در مورد آزادی عقیده و بیان است که در آن محدودیت های آزادی عقیده و بیان را در جهت حمایت از ادیان اعلام نموده است.

۲. حقوق طبیعی یا فطری به قواعدی گفته می شود که مقتضای فطرت و عقل و برتر از اراده حکومت و غایت مطلوب انسان است و قانونگذار باید کوشش کند تا آنها را بیابد و راهنمای خود قرار دهد. (کاتوزیان: ۱۳۸۴: ۲۳) برپایه نظر گروهی از حکیمان که حتی از فلسفه لاک نیز به طور ضمنی برمی آید، انسان تابع قوانین طبیعی است. قوانینی که با فطرت او سازگار است و ناچار باید از آن پیروی کند. راه دسترسی بدین قوانین عقل است و تنها از این دریچه می توان به قاعده ضروری زندگی پی برد. (کاتوزیان: ۱۳۸۳: ۳۸۹). بر همین اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز تحت تاثیر حقوق فطری تدوین شده است و هنوز مکتب حقوق فطری با تغییراتی در زمینه ی مبنای حقوق بشر، زنده و پویاست.

۷. بررسی الزامات و پیامدهای حق دین داری در ساحت مردم سالاری دینی

با توجه به این که الزامات و تاثیرات ناشی از حق را در نظریه مفاهیم بنیادین حقوقی هوفلد بهتر می توان درک نمود لذا به طور مختصر این نظریه را تبیین می کنیم.

بر اساس نظریه « مفاهیم بنیادین حقوقی^۱ » هوفلد^۲، حق در چهار بعد و مصداق قابل بررسی

است:^۳

۱. حق - ادعا^۴

۲. حق - آزادی^۵

۳. حق - قدرت^۶

۴. حق - مصونیت^۷

در توضیح مختصر این نظریه می توان گفت؛ از دیدگاه هوفلد، واژه حق می تواند بیانگر چهارگونه رابطه حقوقی باشد.

* حق - ادعا یا حق - مطالبه که حق به معنای مضیق است و بر اساس آن شخص می تواند موضوع حق را از طرف مقابل مطالبه نماید. لازمه آن تکلیف و وظیفه دیگری برای دادن حق می باشد. نقیض آن حق نداشتن شخص است. (مثل حق طلبکار در برابر مدیون).

* حق - آزادی و یا حق - امتیاز^۸، حقی است که بر اساس آن شخص حق دارد از امتیازات حق خود بهره مند شود و آزادی لازم را برای بهره برداری از موضوع حق، دارا می باشد. لازمه این حق، حق نداشتن طرف دیگر است و نقیض آن هم وظیفه و تعهد شخص است. به عبارت دیگر

۱. Hofeld's Fundamental Legal Conceptions.

۲. Hofeld.

۳. همچنان که قبلاً بیان شد، نظریه مفاهیم بنیادین حقوقی هوفلد و ابعاد حق مطرح شده از سوی ایشان به زبان دیگر و با عنوان آثار حق در کلام فقهاء نیز بیان شده است که مع الاسف تبدیل به نظریه نشده اند. این مقاله به خاطر انسجام این نظریه و پرهیز از تشتت و همچنین با انگیزه استناد به دلیل خصم در مباحثات حقوقی مرتبط با مفاهیم اسلامی به این نظریه استناد کرده است.

۴. claim- Right.

۵. Liberty-Privilege- Right.

۶. power- Right.

۷. Immunity- Right.

۸. privilege- Right.

وقتی شخصی حق - امتیاز دارد، بدان معناست که شخص از امتیازات قانونی و معقول در مورد حق خود برخوردار است. در این بُعد از حق، شخص اولاً تعهدی و ثانیاً دیگری چنین حقی را بر آن شخص ندارد. (مثل حق آزادی بیان).

*- حق - قدرت نیز لازمه اش، مسؤولیت حقوق دیگری در برابر آن است و نقیض آن هم ناتوانی ذیحق نسبت به آن است. به عبارت دیگر وقتی فردی حق - قدرت دارد به آن معناست که او می تواند موضوع آن حق را اعمال نماید و حق دیگری هم ممکن است، متأثر از اعمال حق او باشد. (مثل حق وصیت نسبت به اموال).

*- حق - مصونیت عبارت است از مصونیت داشتن در برابر قدرت قانونی دیگران. یعنی این که صاحب حق در معرض قدرت دیگری نیست (Hohfeld, 1919: 57) به عبارت دیگر در این نوع از روابط حق، ذیحق در برابر اعمال دیگران مورد حمایت قرار می گیرد. در واقع لازمه چنین حقی ناتوانی طرف مقابل است و نقیض چنین حقی هم مسؤولیت آن شخص خواهد بود. بنابراین داشتن این حق به آن معناست که اولاً ذیحق مسؤولیت ندارد و ثانیاً دیگری نمی تواند در برابر اعمال این حق متعرض او گردد. (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱-۱۵۵). به عنوان مثال در برخی از قوانین اساسی کشورها، شخص نسبت به سلب حق های اولیه اش و در مقابل تمامی مقامات (حتی مقام قانونگذار) دارای مصونیت است و دیگران فاقد صلاحیت می باشند. (طالبی و حسینی نسب، ۱۳۸۸، ۱۸۱)

هوفلد با یک نمونه این روابط متفاوت حقوقی را توضیح می دهد.

برای نمونه فرض کنید الف وارث مطلق یک قطعه زمین است. «نفع قانونی» یا «مالکیت» مربوط به یک شیء عینی که آن را زمین می نامیم از یک مجموعه ی پیچیده از حق ها (یا ادعاهای)، امتیازها، قدرت ها و مصونیت ها تشکیل شده است.

نخست؛ الف دارای حقوق و ادعاهای گوناگونی است که دیگران نباید وارد زمین او شوند، به زمین او صدمه بزنند و غیره و آن افراد دیگر دارای دارای تکالیف متلازم با حق ها و ادعاهای یاد شده می باشند.

دوم؛ الف دارای بی نهایت امتیاز است: امتیاز ورود به زمین، استفاده از زمین و... بدین معنا که وی در چارچوب حدودی که از سوی قانون بر اساس سیاست های اجتماعی، اقتصادی

تعیین شده‌اند، از امتیاز انجام هر نوع اقدامی در ارتباط با زمین برخوردار است و در مقابل و متلازم با آن امتیازها، «عدم - ادعاها» از جانب اشخاص دیگر وجود دارند.

سوم؛ الف دارای قدرت قانونی انتقال مالکیت خود به دیگری است، یعنی قدرت اسقاط مجموعه پیچیده روابط حقوقی از خود و ایجاد مجموعه پیچیده جدیدی از همان روابط در دیگری را دارد.

چهارم؛ الف از مصونیت‌های قانونی نامحدودی برخوردار است، اصطلاح مصونیت دقیقاً به همان معنای خاص عدم - مسوولیت یا عدم در معرض قرار داشتن نسبت به قدرت شخص دیگری کار می‌رود. بنابراین الف دارای این مصونیت است که هیچ شخص معمولی نمی‌تواند مالکیت یا مجموعه روابط حقوقی او را به شخص دیگری انتقال دهد، مصونیت از این که یک شخص معمولی بتواند حق الف به استفاده از زمین را از او ساقط کند، مصونیت از این که یک شخص معمولی بتواند حق الف بر شخص ب به عدم ورود به زمین را ساقط کند... برای هر یک از مصونیت‌های یادشده، یک عدم صلاحیت قانونی متلازم از جانب دیگر اشخاص به طور عام وجود دارد. (Hohfeld, 1919: 96-97)

با در نظر گرفتن مطالب قبلی و همچنین براساس نظریه هوفلد، داشتن حق دین داری توسط مردم آثاری در جهت مردم سالاری دینی دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود. همچنین برای قوام بخشیدن به مطلب، شواهدی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (به عنوان نظام الگودر بحث مردم سالاری دینی) بیان خواهد شد:

۱-۱. مطالبه حق حاکمیت و حکمرانی از طاغوت

با یادآوری این نکته که حق دین داری از حقوق فطری مردم به شمار می‌رود، مردم دین دار حق دارند که حاکمیت بر جامعه دینی را از طاغوت و حاکمان ناشایست و غاصب مطالبه نمایند. به عبارتی مردم دین دار می‌توانند با اعمال حق بر حکومت دینی، ریاست و زعامت (حکومت) را از طاغوت مطالبه و مسترد نمایند. می‌توان در این مورد انقلاب اسلامی به رهبری امام راحل رحمته‌الله علیه را مثال زد که در آن مردم دین دار حق اعمال دین داری در بعد سیاسی و تشکیل حکومت را خواستار شده و حاکمیت را از طاغوت و حاکم غاصب مطالبه و مسترد نمودند.

بخش زیادی از مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مربوط به قیام ملت به رهبری حضرت امام خمینی رحمته الله علیه برای سرنگونی طاغوت و برپایی حکومت اسلامی اختصاص یافته است که می تواند نشانه‌ای از توجه قانونگذار اساسی به این حق ملت باشد.

۲-۱. آزادی اجرای تعالیم، آموزه‌ها و احکام دینی (از جمله تشکیل حکومت دینی)

در بعد حق - آزادی از حق دین داری، مردم دین دار در انجام مناسک دینی، اجرای دستورات الهی، تحقق آموزه‌های معنوی و تشکیل حکومت دینی آزاد بوده و می توانند به تشکیل حکومت مدنظر دین مبادرت نمایند. به این صورت که براساس حق دین داری، مردم حق پیدا می کنند مقررات دینی خود را به طور کامل اجرا نمایند و نظام های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متناسب با دین خود را انتخاب کنند و بر سرنوشته اجتماعی خود مسلط باشند. چون دین مجموعه ای از آموزه ها و نظام هاست و باید به طور جامع به اجرا گذاشته شود (لک زایی، ۱۳۹۲، ۱۲۴). فلذا اگر مردم دین دار با اراده و اختیار خود تصمیم بگیرند که سبک خاصی از نظام سیاسی را که مدنظر دین و مذهب آن هاست، انتخاب کنند، این جزئی از حق دین داری آن هاست. به عنوان مثال در مذهب شیعه حاکم مورد نظر دین بعد از معصوم علیه السلام، ولی فقیه جامع الشرایط است^۱. بدیهی است که انتخاب روش یا حکومت مغایر با تعالیم دینی توسط مردم دین دار نقض غرض بوده و عقلا نقض غرض نمی کنند.

اصل اول قانون اساسی به این امر اشاره نموده و تشکیل حکومت اسلامی با رأی ملت را اعلام

نموده است.^۲

۱. با توجه به تعالیم شیعه، یکی از مقررات و احکام دین مبین اسلام، تشکیل حکومت دینی است که براساس تعالیم شیعه باید در زمان حضور معصوم علیه السلام، توسط خود معصوم علیه السلام تشکیل و اداره شود و در زمان غیبت، این امر به فقیه جامع الشرایط واگذار می شود. مبانی اعتقاد شیعه در این مورد بردو روش عقلی و نقلی استوار است. یکی از اصول مهم عقلی، اصل تنزل تدریجی است. براساس اصل عقلی تنزل تدریجی، فرد حاکم بر مردم دین دار باید بهترین آن ها در این امر باشد تا آموزه های دین را با کمترین خطا اجرا نماید. در روش نقلی نیز مستندات زیادی از قرآن و روایات وجود دارد که مجال طرح آن ها در این مقاله نیست.

۲. اصل اول - حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، براساس اعتقاد دیرینه اش به حکومت حق و عدل قرآن، در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی، در همه پرسی دهم و یازدهم فروردین ماه یک هزار و سیصد و پنجاه و هشت هجری شمسی برابر با اول و دوم جمادی الاول سال یک هزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند به آن رأی مثبت داد.

۳-۱. حق بهره‌گیری از سیستم نمایندگی در حکمرانی

بر اساس بعد حق - قدرت از حق دین داری، مردم دین دار ضمن پیدا کردن قدرت اعمال حکمرانی، قدرت انتقال و تفویض برخی از اختیارات و حقوق منبعت از حق دین داری در بخش سیاسی را به نمایندگان خود پیدا می‌کنند. به عبارتی مردم اختیار انتخاب نماینده برای انجام امور حکومتی را دارند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز سیستم نمایندگی به رسمیت شناخته شده و مردم حق دارند رهبری نظام را به طور غیرمستقیم^۱ و رئیس جمهور^۲، نمایندگان مجلس^۳ و شوراهای اسلامی شهر و روستا^۴ را به صورت مستقیم انتخاب نمایند.

۴-۱. حق نظارت بر دولت

همچنین مردم قدرت نظارت بر حاکمان و کارگزاران و امر به معروف و نهی از منکر آن‌ها را دارند به این دلیل که مردم به عنوان صاحب حق، برای اعمال کامل حق دین داری، باید امکان نظارت بر کارگزاران حکومتی را برای جلوگیری از انحراف داشته باشند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ضمن این که اصول متعددی را برای ایجاد مکانیسم نظارت مردم بر عملکرد دولت در نظر گرفته است، در اصل هشتم اظهار می‌دارد: در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. «و المومنون و المومنات بعضهم اولیاء بعض یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»

۱. اصل یکصد و هفتم - پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیت الله العظمی امام خمینی «قدس سره الشریف» که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شدند، تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است.

۲. اصل یکصد و چهاردهم - رئیس جمهور برای مدت چهارسال با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود و انتخاب مجدد او به صورت متوالی تنها برای یک دوره بلامانع است.

۳. اصل شصت و دوم - مجلس شورای اسلامی از نمایندگان ملت که به طور مستقیم و با رأی مخفی انتخاب می‌شوند تشکیل می‌گردد.

۴. اصل یکصد و یکم - برای پیشبرد سریع برنامه‌های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات محلی اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شورایی به نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند.

۵-۱. حق ترویج آموزه های دینی و تکلیف دولت نسبت به این امر

یکی از لوازم اعمال حق دین داری، توسعه و ترویج آموزه های دینی با استفاده از امکانات عمومی و با اهتمام دولت دینی است. بنابراین در مردم سالاری دینی، دولت برآمده از مردم دین دار موظف به توسعه دین، فرهنگ و آموزه های دینی است و مانند دولت های لائیک نمی تواند خود را در این مورد غیرمسئول بداند. به همین دلیل است که اصل سوم قانون اساسی، ترویج فضائل اخلاقی و ایمانی و پرورش مردم را از وظایف دولت برشمرده است.^۱

۶-۱. حق عدم استفاده از حق تشکیل حکومت دینی

مردم قدرت عدم استفاده از حق دین داری و در راستای آن حق عدم تشکیل حکومت دینی را دارند چون پذیرش دین امری اختیاری است. پذیرش یا عدم پذیرش حکومت دینی نیز جزو اختیارات آن هاست. (البته این اختیار در تکوین است نه تشریح. زیرا تشریحی دانستن پذیرش دین، معنایش این است که؛ اگر شخصی از پذیرش دین الهی خودداری کند، شرعاً مرتکب گناهی نشده است در حالی که این سخن باطل است.) داشتن اختیار تکوینی در عدم پذیرش دین به این معناست که؛ هیچ کس شرعاً مجاز نیست مردم را به پذیرش دین خاصی مجبور کند. به همین سیاق هیچ کس شرعاً مجاز نیست مردم دین دار را به پذیرش حکومت دینی که جزئی از دین داری است مجبور نماید. بنابراین نمی توان حکومت دینی را بر مردم تحمیل کرد. چون مردم باید اراده اعمال حق خود را داشته باشند و طبق نظریه حق، مردم به عنوان صاحب حق می توانند از این حق خود صرف نظر نمایند. این حق در اصل پنجاه و ششم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به این صورت مورد تاکید قرار گرفته است: «حاکمیت مطلق بر جهان و

۱. اصل سوم - دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد:

۱. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی .
۲. بالابردن سطح آگاهی های عمومی در همه زمینه ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه های گروهی و وسایل دیگر
۳. آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه، در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی .
۴. تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تاسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان.

انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد...»

۷-۱. مصونیت دین و مقدسات دینی مردم از تضعیف، توهین و تعرض

با توجه به بعد حق-مصونیت از حق دین داری، دین و مقدسات دینی مردم مصون از تعرض است و مردم دین دار باید برای جلوگیری از تعرض دیگران به حق دین داری شان از قدرت لازم برخوردار باشند. همچنین دولت دینی موظف است برای جلوگیری از تعرض دیگران به دین مردم اقدامات شایسته را انجام دهد. همچنین موظف است زمینه های فساد و تباهی را در جامعه از میان بردارد. بند اول اصل سوم قانون اساسی در همین راستا قابل ارزیابی است.^۱

۸. نتیجه گیری

با بررسی هایی که در این تحقیق انجام شد، معلوم گردید که دین داری بر اساس ارتکازات فطری نه تنها یک حق بوده بلکه حقی است که دارای جنبه جمعی نیز محسوب می شود. همچنین با توجه به این که جامعه دارای هویت مستقل است، می تواند دارای حق و تکلیف شود. از طرف دیگر هر حقی دارای ابعاد و عناصر مختلفی است که آثار زیادی را در متغیرهای مرتبط با خود برجای می گذارد.

در مورد آثار حق دین داری، می توان به مواردی از قبیل؛ اعمال و اجرای احکام و آموزه های دینی و تشکیل حکومت دینی، انتخاب کارگزاران حکومتی، نظارت بر آن ها و... اشاره نمود. همچنین اختیار مردم دین دار در تعیین سرنوشت سیاسی جامعه دینی و در بعد حکمرانی می تواند به عنوان مردم سالاری دینی نامیده شود، پس تشکیل حکومت دینی از حقوق جامعه دینی است و دینداران حق دارند در راستای اعمال حق دین داری، حکومت دینی را (که از حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان نشات می گیرد) تشکیل و اداره نمایند. از نظر این تحقیق، این

۱. اصل سوم - دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای آموزش به کار برد؛ ۱- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی

حق منشاء مردم سالاری دینی است. به عبارتی تاسیس و اداره حکومت توسط مردم دین دار که برای اعمال بخشی از حق دین داری خودشان و در جهت تحقق آموزه های دینی و اجرای فرامین الهی صورت میگیرد، همان مردم سالاری دینی می باشد.

مراد از مردم سالاری دینی آن است که مردم دین دار در تعیین سرنوشت سیاسی - اجتماعی خویش صاحب اختیار باشند و از آن جایی که مهم ترین اموری که در سرنوشت اجتماعی مردم دخالت دارد، مسئله دین داری و پایبندی به لوازم آن است قطعاً پذیرش حق جامعه در امر دین داری جزو بزرگترین نمودهای مردم سالاری دینی تلقی می شود.

منابع

- قرآن کریم
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱. اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوب ۱۹۴۸.
 ۲. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، مصوب ۱۹۶۶.
 ۳. ابوالحسنی، سید رحیم؛ تعیین و سنجش مؤلف‌های هویت ایرانی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۸.
 ۴. اسمیت، آنتونی؛ ناسیونالیسم (نظریه، ایدئولوژی، تاریخ)، منصور انصاری، تهران: مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۸۳.
 ۵. برتون، رولان؛ قومی‌شناسی سیاسی، ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله؛ صورت و سیرت انسان در قرآن. قم: اسراء، ۱۳۸۳.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله؛ انتظار بشر از دین، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله؛ فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ۱۳۸۱.
 ۹. جیمز، ویلیام؛ دین و روان. مهدی قائینی، قم: دارالفکر، ۱۳۶۷.
 ۱۰. حاجیانی، ابراهیم؛ جامعه‌شناسی هویت ایرانی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۸.
 ۱۱. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۶.
 ۱۲. دوران، بهزاد؛ گزارش طرح تحقیقاتی هویت اجتماعی، فاز اول، پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی، تهران: ۱۳۸۵.
 ۱۳. راسخ، محمد؛ حق و مصلحت. مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
 ۱۴. ساعد وکیل و عسکری؛ حقوق همبستگی، نسل سوم حقوق بشر، تهران: مجلد، (۱۳۸۳).
 ۱۵. قربان‌نیا، ناصر؛ حقوق بشر و حقوق بشردوستانه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
 ۱۶. کاتوزیان، ناصر؛ مبانی حقوق عمومی، تهران: میزان، ۱۳۸۳.

۱۷. کاتوزیان، ناصر؛ کلیات حقوق، نظریه عمومی، تهران: میزان، ۱۳۸۴.
۱۸. کاستلز، مانوئل؛ عصر اطلاعات، پایا، علیقلیان، خاکباز، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.
۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی؛ آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۲۱. دانشنامه رشد www.daneshnameh.roshd.com
۲۲. Alwin, Duan E F, (۲۰۰۶), (and others). *Measuring Religious identities in survey*, Public opinion Quarterly, vol ۷۰, no ۴ win.
۲۳. The Blackwell, *Dictionary of Social Theories*. «۸۰/۱۲/۲۷» نشریه بنیان
۲۴. Hohfeld, Wesley, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, new Heaven, yale University press, ۱۹۱۹
۲۵. ۲۴- انصاری، باقر؛ مبانی حقوق همبستگی، فصلنامه حقوق، ۲۴، تهران، دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۹۰، ۲۱-۴۰
۲۶. جوادی آملی، عبدالله؛ مجله پاسدار اسلام، ۱۳۸۵، شماره ۲۹۳.
۲۷. طالبی نسب، محمد حسین و حسینی نسب؛ تبیین حق از نگاه هوفلد، مجله حکومت اسلامی، سال چهاردهم، ۱۳۸۸ شماره ۵۱.
۲۸. غفاری، مصطفی؛ هفت فرآیند گذار، نشریه گفتمان الگو، ۱۳۹۲، شماره ۲.
۲۹. گل محمدی، احمد؛ نگاهی به مفهوم و نظریه های جهانی شدن. فصلنامه مطالعات ملی، ۱۳۸۱، شماره ۱۱.
۳۰. لک زایی، نجف؛ مردم سالاری یا نظارت اسلام معنا دارد، نشریه گفتمان الگو، ۱۳۹۲، شماره ۲.
۳۱. دشتی، تقی؛ (۱۳۹۰). *حقوق اقلیت های قومی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در پرتو اسلام و حقوق بشر*. رساله دکتری، تهران، دانشگاه تهران..
۳۲. هادوی تهرانی؛ نشست حقوق ادیان و اقلیت های دینی، مقاله حق دینداری و تدین، ۸۵/۱/۳۰، www.cid.icro.ir
۳۳. رشاد، علی اکبر؛ مصاحبه، www.aftab.ir

۳۴. رشاد، علی اکبر؛ سازمان فرهنگ و ارتباطات.

۳۵. <http://cid.icro.ir/?c=ceremonyShow&CeremonyId=۵۳۰۲&t=۴>